

Fachgebiet: Anglistik/Amerikanistik

Am I Not a Woman and a Sister ?

**Konstruktionen von Weiblichkeit und kolonialer
Sklaverei im Diskurs britischer Abolitionistinnen**

Inaugural-Dissertation
zur Erlangung des Doktorgrades
der
Philosophischen Fakultät
der Westfälischen Wilhelms-Universität
zu Münster (Westf.)

vorgelegt von
Kirsten Raupach

Erster Gutachter: Frau Prof. Dr. Maria Diedrich

Zweiter Gutachter: Herr Prof. Dr. Klaus Benesch

Dekan: Herr Prof. Dr. Dr. h.c. Wichard Woyke

Tag der mündlichen Prüfung: 12. Juli 2005

Inhaltsverzeichnis

	Seite
I. Einleitung	1
II. Theoretische Prämissen	17
III. Weiblicher Protest gegen den Sklavenhandel, 1772-1792	41
III. 1. „A world of wonders – where creation seems no more the work of nature“: Die Repräsentation des kolonialen Anderen im frühabolitionistischen Diskurs	41
III. 2. „The liberty she loves she will bestow“: Die Anfänge weiblicher Partizipation am Abolitionismuskurs	50
III. 3. „Yes, sisters, to us the task belongs“: Argumentative Strategien zur Legitimation weiblicher Einmischung in die Abolitionismusdebatte	61
III. 3. a. „With all the mother at her soul“: Die Identifikation von weißer Frau und schwarzer Sklavin	64
III. 3. b. „And woman, she, too weak to bear“: Die Assimilation der rassistisch anderen Frau an die westliche Weiblichkeitsideologie	72
III. 3. c. „My tyrant sought my love“: Die Thematisierung von sexueller Ausbeutung schutzloser Sklavinnen	80
III. 3. d. „Den, kindest missa, be my friend“: Die Konstruktion eines Mutter-Kind-Verhältnisses zwischen weißen Frauen und rassistisch anderen Sklavinnen und Sklaven	86

III. 3. e.	„But vainly Anna wept and prayed“: Die Bezeugung weiblicher Unschuld und Distanzierung vom kolonialen Projekt	99
IV.	Der Einfluss revolutionärer Ereignisse auf den britischen Abolitionismuskurs, 1789-1807	114
IV. 1.	„As they have inverted order in all things“: Revolutionäre Prozesse und ihre diskursive Verarbeitung in England	114
IV. 1. a.	„Great and unwearied vigilance is necessary“: Britische Reaktionen auf die Französische Revolution	120
IV. 1. b.	„The sworn foe of Christianity and civilisation“: Britische Reaktionen auf die schwarze Revolution auf Saint-Domingue	123
IV. 2.	„Some view our sable race with scornful eye“: Die Veränderung des Rassendiskurses und des männlichen Abolitionismuskurses im England der 1790er Jahre	128
IV. 2. a.	„Proud European blame him not“: Schwarzer Widerstand als legitime Reaktion auf weiße Unterdrückung	130
IV. 2. b.	„Oh, miserable chieftain!“: Die Konstruktion schwarzen Heldentums	133
IV. 2. c.	„Come to these joyful shores“: Die Ausblendung des Revolutionsgeschehens aus dem Abolitionismuskurs	137
IV. 2. d.	„Bathe thy sword in Christian blood“: Obeah-Hysterie und gradualistische Kompensationsstrategien	142

IV. 3.	„But women it is said have no business with politics“: Die Veränderung des Geschlechterdiskurses im England der 1790er Jahre	156
IV. 4.	„You have defied my power“: „Revolution“ im weiblichen Abolitionismuskurs	168
IV. 4. a.	„Absurd notions of liberty“: Die Überwindung von Grenzen weiblichen Schreibens im revolutionären Zeitalter	170
IV. 4. b.	„Gentlemen have horrors upon this subject“: Der Wandel des weiblichen Abolitionismuskurses im revolutionären Zeitalter	177
IV. 5.	„Of body delicate, infirm of mind“: Veränderte Konstruktionen von Weiblichkeit und rassischer Alterität im weiblichen Abolitionismuskurs des revolutionären Zeitalters	197
IV. 5. a.	“With indolence to fierceness joined“: Repräsentationen der kreolischen Frau im weiblichen Abolitionismuskurs	198
IV. 5. b.	“So hideous a creature“: Repräsentationen der Obeah-Frau im weiblichen Abolitionismuskurs	221
IV. 6.	„Not shall you hear of my sad story more“: Strategien des Verschweigens und des nationalen Vergessens im weiblichen Abolitionismuskurs des revolutionären Zeitalters	232
IV. 6. a.	„The dying negro can forgive“: Strategien des Verklärens und Verdrängens britisch-nationaler Verantwortung	234
IV. 6. b.	„Duly baptiz‘d now am I“: Christianisierung als Legitimationsstrategie	254

IV. 6. c.	„Pity the slave“: Die Fortsetzung und Neugestaltung des Opferdiskurses	264
IV. 6. d.	„Nearer acquaintance possibly may make you tolerate his hue“: Die Diskussion um die Integration ehemaliger Sklavinnen und Sklaven in die britische Gesellschaft	278
IV. 6. e.	„A rude, barbarous and unhealthy country“:Die Rekolonialisierungsdebatte im postrevolutionären Abolitionismuskurs	286
V.	Weiblicher Widerstand gegen die koloniale Sklaverei, 1807-1833	304
V. 1.	„This pilgrimage sublime“: Genugtuung angesichts der Abschaffung des Sklavenhandels im Anti-Sklaverei-Diskurs	306
V. 2.	„We ought to obey God rather than men“: Veränderte Diskursstrategien im weiblichen Abolitionismuskurs nach der Abschaffung des Sklavenhandels	313
V. 2. a.	„There is no longer any ground for a neutral party to stand upon“: Die Forderung nach sofortiger Abschaffung der Sklaverei im weiblichen Anti-Sklaverei-Diskurs	320
V. 2. b.	„Task-work with wages – Eternal labour without wages“: Die weibliche Aneignung des männlich-rationalen Diskurses	332
V. 2. c.	„Who dares an English peasant flog“: Die Überlagerung von Chartismus- und Abolitionismuskurs	339
V. 2. d.	„All white mans are all blackamoor“: Die Problematik der Rassenmischung im weiblichen Anti-Sklaverei-Diskurs	348
VI.	„She hath done what she could“: Schluss	356

VII.	Literaturverzeichnis	364
VII. 1.	Primärquellen	364
VII. 2.	Historische Dokumente	386
VII. 3.	Sekundärliteratur	393

I. Einleitung

*When the true history of the antislavery cause
shall be written,
women will occupy a large space in its pages;
for the cause of the slave has been
peculiarly a woman's cause,*

prophezeite der ehemalige Sklave Frederick Douglass angesichts des unermüdlichen Engagements britischer und amerikanischer Frauen für die Abschaffung der Sklaverei.¹ Doch trotz ihres bedeutsamen Einflusses auf die Befreiung der Sklavinnen und Sklaven sind die weiblichen Beiträge zum Abolitionismus bis heute nur unvollständig aufgearbeitet. Abgesehen von gelegentlichen Verweisen wurde die Partizipation von Frauen an einer der wichtigsten Reformbewegungen des 18. und 19. Jahrhunderts von der Geschichtsschreibung weitgehend vernachlässigt. So finden sich etwa im *Dictionary of National Biography* keine Einträge unter den Namen von Elizabeth Pease, Julia Griffith oder Lucy Townsend, allerdings seitenlange Ausführungen zu William Wilberforce, Thomas Clarkson oder William Cowper.

Die Ausblendung der weiblichen Anti-Sklaverei-Aktionen, insbesondere aus der britischen Geschichte, hat vielschichtige Ursachen. Ein wichtiger Grund liegt in der gesellschaftlichen Marginalisierung von Frauen und deren sozialen Rollenzuschreibungen im 18. und 19. Jahrhundert. Frauen war ein offener politischer Protest gegen die Sklaverei verwehrt; öffentliche Plädoyers für die Sklavenbefreiung fielen allein in den Wirkungsbereich von Männern. Frauen konnten nicht im Parlament ihre Stimme erheben, um das Schicksal der schwarzen Menschen unmittelbar zu beeinflussen. Somit mussten Frauen gezwungenermaßen im Hintergrund arbeiten, was dazu führte, dass ihre außerparlamentarischen Aktivitäten und ihre Rolle bei der Formulierung einer Anti-Sklaverei-Ethik für viele Jahrzehnte unbeachtet blieben.

Die hartnäckige Vernachlässigung ihres Anteils an der Abolitionismuskampagne bedeutete zudem ihren Ausschluss von jenen historischen Prozessen, die entscheidend

¹ Frederick Douglass, *The Life and Writing of Frederick Douglass*, ed. Philip S. Foner (New York: International Publishers, 1950) 264.

zur Konstruktion britischer nationaler Identität beigetragen hatten. Selbstgefällig feierte sich England nach der Sklavenemanzipation des Jahres 1833 als das freiheitliebendste Land Europas mit Vorbildcharakter für den Rest einer korrupten, Sklaven haltenden Welt. Das Ringen um die Rechte der Schwarzen und der Triumph des Abolitionismus wurden im Nachhinein als Kreuzzug für die Wiedereinsetzung ethischer Werte konstruiert, wodurch es gelang, das System der Sklaverei und die Verbrechen der Kolonialzeit zunehmend aus dem kulturellen Gedächtnis auszublenden.² Unzählige historische Abhandlungen interpretierten die Emanzipation der Sklavinnen und Sklaven bis in die 1970er Jahre als Erfolg einer humanitären Bewegung und als Sieg christlicher Güte über die Gräueltaten des Sklavereisystems – stets jedoch auf der Grundlage der von Männern verfassten Quellentexte.³ Roger Anstey hebt hierbei vor allem die in der frühen Aufklärung wurzelnde Tradition der philosophischen Schriften Rousseaus, Montesquieus und Paines hervor, die im Kontext der Menschenrechtsdiskussion auch die Sklaverei verurteilen.⁴ F. O. Shyllon und Ernest M. Howse stellen insbesondere die individuellen Errungenschaften herausragender Persönlichkeiten wie die des Rechtsanwalts Granville Sharp oder des Politikers William Wilberforce als die ausschlaggebenden Beiträge zum Abolitionismus heraus.⁵ Andere Ansätze dagegen lehnen derartige monokausale und personenbezogene Erklärungen ab. So meint James Walvin, dass komplexe soziale und demografische Verschiebungen in England zu einer veränderten Wahrnehmung schwarzen Seins geführt hätten, die schließlich in einer weit verbreiteten abolitionistischen Gesinnung gipfelten.⁶ Die Theorieansätze von David Brion Davis oder der karibischen Autoren Eric Williams oder C. L. R. James konzentrieren sich auf den ökonomischen Wandel als wesentlichen Faktor bei der Durchsetzbarkeit politischer Reformen in den Kolonien.⁷ Sklaverei, so argumentieren sie ihrem marxistischen Ansatz gemäß, wurde genau in jener Zeit abgeschafft, in der sie sich nicht länger als profitabel erwies. Erst seit wenigen Jahren gestehen Historiker wie

² Vgl. James Walvin, *Britain's Slave Empire* (Charleston, SC: Tempus, 2000).

³ Reginald Coupland, *William Wilberforce* (Oxford: Oxford UP, 1923).

⁴ Roger Anstey, *The Atlantic Slave Trade and British Abolition, 1760-1810* (London: Macmillan, 1975).

⁵ F. O. Shyllon, *Black Slaves in Britain* (London: Oxford UP, 1974); Ernest Marshall Howse, *Saints in Politics: The Clapham Sect and the Growth of Freedom* (Toronto: U of Toronto P, 1952).

⁶ James Walvin, *Black and White: The Negro and English Society, 1555-1945*. (London: Penguin, 1973).

⁷ David Brion Davis, *The Problem of Slavery in Western Culture* (Ithaca, NY: Cornell UP, 1966); Eric Williams, *Capitalism and Slavery* (New York: Putnam, [1944] 1966), C. L. R. James, *Black Jacobins: Toussaint L'Ouverture and the San Domingo Revolution* (London: Penguin [1938] 2001) und Eric Williams „The Golden Age of the Slave System in Britain,“ *The Journal of Negro History* 25 (Jan., 1940): 60-106.

Seymour Drescher oder James Walvin schwarzen Widerstandskämpfern einen erheblichen Anteil an der Abschaffung der Sklaverei zu⁸ und betrachten die Durchsetzung politischer Reformen als weiß-schwarze Kooperation.⁹ Unter dem Einfluss von Paul Gilroys *Black Atlantic*¹⁰ und eines kulturwissenschaftlichen Paradigmenwechsels wird die Geschichte schwarzer Sklaverei zunehmend als Geschichte des atlantischen Dreieckshandels verstanden, die komplexe transatlantische Interaktionen in den Blick nimmt. Robin Blackburns *The Overthrow of Colonial Slavery*¹¹ und James Walvins *Making the Black Atlantic*¹² sind aktuelle Beispiele für einen historischen Zugang, der versucht, die enge nationale Perspektive zu überwinden. Bis in die späten 1990er Jahre liest sich die Geschichte kolonialer Sklaverei und des Kampfes um ihre Abschaffung jedoch weiterhin als eine ausschließlich männliche Geschichte.

Obwohl Frauen von den formalen Positionen politischer Macht ausgeschlossen waren, trugen ihre Anti-Sklaverei-Aktivitäten entscheidend zur Abschaffung des Sklavenhandels und der Durchsetzung der Sklavenemanzipation bei. Doch erst seit Anfang der 1990er Jahre räumen historische Untersuchungen ein, dass Frauen sich im Rahmen ihres eingeschränkten politischen Handlungsspielraums aktiv für die versklavten Menschen in den Kolonien eingesetzt und kreative Strategien entwickelt haben, um das öffentliche Meinungsbild zu beeinflussen. Die Beiträge von Frauen waren weitaus mehr als eine bloße Unterstützung männlicher Kampagnen: Sie prägten das Denken und die Haltung ihrer weiblichen Leserschaft und schufen ein Bewusstsein für die Menschenrechtsverletzungen in den Kolonien und in den Sklaven haltenden Staaten der USA. Zunehmend schenken Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler in den letzten Jahren dem Anti-Sklaverei-Engagement von Frauen Beachtung und betonen

⁸ Vgl. Paul Thomas, „Changing Attitudes in an Expanding Empire: The Anti-Slavery Movement, 1760-1783,“ *Slavery and Abolition* 5 (1984): 62-63 und Douglas Lorimer, „Black Slaves and English Liberty: A Re-Examination of Racial Slavery in England.“ *Immigrants and Minorities* 3.2 (July, 1984): 121-150.

⁹ Michael Craton, *Testing the Chains. Resistance to Slavery in the British West Indies* (Ithaca, London: Cornell UP, 1982); Seymour Drescher, *Capitalism and Anti-Slavery: British Mobilization in Comparative Perspective* (Basingstoke: Macmillan, 1986); James Walvin, *England, Slaves and Freedom, 1776-1838* (Basingstoke: Macmillan, 1986).

¹⁰ Paul Gilroy, *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness* (Cambridge, MA: Harvard UP, 1993).

¹¹ Robin Blackburn, *The Overthrow of Colonial Slavery, 1776-1848* (London, New York: Verso, 1988), vgl. auch Robin Blackburn, *The Making of New World Slavery: From the Baroque to the Modern, 1492-1800* (New York: Verso, 1997).

¹² James Walvin, *Making the Black Atlantic: Britain and the African Diaspora* (New York: Cassell, 2000).

zunehmend den erheblichen Einfluss einer spezifisch weiblichen Perspektive auf die wichtigste britische Reformbewegung des 18. und 19. Jahrhunderts. Clare Midgley weist in ihrer Studie *Women Against Slavery*¹³ nach, dass sich Frauen bereits seit den Anfängen an der aufkommenden abolitionistischen Bewegung beteiligten. Sie protestierten gegen den Sklavenhandel, indem sie Zucker und andere durch Sklavenarbeit gewonnene Kolonialwaren boykottierten. Sie unterstützten lokale und nationale Abolitionismusgesellschaften, indem sie Informationsabende veranstalteten, *workbags* mit Anti-Sklaverei-Materialien an befreundete Haushalte verteilten, Petitionen verfassten, Unterschriften und Gelder sammelten und abolitionistische Zeitschriften abonnierten. In den 1820er Jahren war es ihnen möglich, in zahlreichen Städten eigene weibliche Anti-Sklaverei-Gesellschaften zu gründen, die sowohl auf nationaler als auch später auf internationaler Ebene vor allem mit den abolitionistischen Gruppierungen in den USA kooperierten. Jean Fagan Yellins und John C. Van Hornes Veröffentlichung *The Abolitionist Sisterhood*¹⁴ vermittelt einen guten Überblick über die interkontinentale Zusammenarbeit zwischen Frauen in England und Amerika. Für die amerikanische Perspektive zeigt Debra Gold Hansen in *Strained Sisterhood*¹⁵, welches ein weitreichendes Netzwerk die *Boston Female Anti-Slavery Society* aufgebaut hatte, und Julie Roy Jeffrey konzentriert sich in *Ordinary Women in the Anti-Slavery Movement* auf den Beitrag von Frauen aus der Arbeiterschicht.¹⁶

Einen herausragenden Stellenwert innerhalb dieser Anti-Sklaverei-Aktivitäten nahmen die abolitionistischen Schriften ein, die Frauen zur Unterstützung politischer Aktionen verfassten. Recherchen in zahlreichen Archiven und die systematische Sichtung von Veröffentlichungen der Anti-Sklaverei-Gesellschaften förderten eine überraschende Fülle solcher Texte zu Tage. Frauen beteiligten sich aktiv an der Debatte um die Rechte schwarzer Menschen und um die Legitimität kolonialer Unterwerfung, indem sie Gedichte, Kurzerzählungen oder Romane schrieben. Neben Texten, die sie als ausdrücklichen Beitrag zur Abolitionismuskampagne veröffentlichten, fanden sich in populären sentimentalischen Romanen einzelne Passagen, die Stellung zum Rassendiskurs

¹³ Clare Midgley, *Women Against Slavery: The British Campaigns, 1780-1870*. (London: Routledge, 1992).

¹⁴ Jean Fagan Yellin, and John C. Van Horne, ed. *The Abolitionist Sisterhood: Women's Political Culture in Antebellum America* (Ithaca, NY: Cornell UP, 1994).

¹⁵ Debra Gold Hansen, *Strained Sisterhood: Gender and Class in the Boston Female Anti-Slavery Society*. (Amherst, MA: U of Massachusetts P, 1993).

der Zeit bezogen, ohne dass das Gesamtwerk als Anti-Sklaverei-Text zu bezeichnen wäre. Zahlreiche unveröffentlichte Materialien – in erster Linie Briefe und Dramen – lassen nur erahnen, unter welchen gesellschaftlichen Restriktionen diese Beiträge zustande kamen und wie beachtlich die Zahl derjenigen literarischen Schriften gewesen sein muss, die ohne die Möglichkeit auf Veröffentlichung in Vergessenheit gerieten.

Die Analyse der heute noch zugänglichen Anti-Sklaverei-Texte von Frauen steht im Zentrum dieser Untersuchung. Diese Texte erlaubten es den Autorinnen, eine spezifisch weibliche Perspektive auf die Institution der Sklaverei zu formulieren. Bislang gibt es jedoch keine Anthologie der von Frauen stammenden Anti-Sklaverei-Texte. Einzelne Textbeispiele sind in Willy Syphers *Guineas Captive Kings*¹⁷ oder Beatrice Dykes *The Negro in English Romantic Thought*¹⁸ erwähnt. Eine CD-Rom-Materialsammlung stellt neben den kanonischen Texten männlicher Gegner der Sklaverei auch einige ausgewählte Gedichte von Frauen beziehungsweise Auszüge aus Erzählungen oder Romanen zur Verfügung, ohne jedoch die besondere Situation, unter der Frauen gegen das System anscrieben, zu berücksichtigen.¹⁹ Selbst neuere Gedichtanthologien wie Marcus Woods *The Poetry of Slavery*²⁰ und James G. Baskers *Amazing Grace*²¹ erfassen nicht annähernd die Vielzahl und Bedeutung weiblicher Anti-Sklaverei-Lyrik. Moira Fergusons ausführliche Studie *Subject to Others*²², die wichtiges Quellenmaterial ergänzt, illustriert in anschaulicher Weise, dass die Wurzeln eines weiblichen abolitionistischen Bewusstseins bis in das 16. Jahrhundert zurückreichen. Vron Wares kulturwissenschaftliche Analyse *Beyond the Pale*²³ zeigt die Aktualität und zeitgenössische Relevanz dieser Texte, indem sie vor allem die komplexen Beziehungen zwischen dem frühen Abolitionismus und der heutigen Frauenrechtsbewegung in der Dritten Welt herausarbeitet. Keine dieser Studien vernetzt die literarischen Anti-Sklaverei-Aktivitäten in England und den USA. Lediglich der von Yellin und Van

¹⁶ Julie Roy Jeffrey, *The Great Silent Army of Abolitionism: Ordinary Women in the Anti-Slavery Movement* (Chapel Hill, NC: U of North Carolina P, 1998).

¹⁷ Wylie Sypher, *Guinea's Captive Kings: British Anti-Slavery Literature of the XVIIIth Century* (New York: Octagon, 1969).

¹⁸ Beatrice Dykes, *The Negro in English Romantic Thought* (Washington: Associated Publishers, 1942).

¹⁹ Jeffrey N. Cox, ed. *Slavery, Abolition and Emancipation: Writings in the British Romantic Period*, (London: Pickering & Chatto, 1999).

²⁰ Marcus Wood, ed. *The Poetry of Slavery: An Anglo-American Anthology, 1764-1865* (New York, Oxford: Oxford UP, 2003).

²¹ James G. Basker, ed. *Amazing Grace: An Anthology of Poems About Slavery, 1660-1810* (New Haven, CN: Yale UP, 2002).

²² Moira Ferguson, *Subject to Others* (London, New York: Routledge, 1992).

²³ Vron Ware, *Beyond the Pale: White Women, Racism and History* (London: Verso, 1992).

Horne herausgegebene Band *The Abolitionist Sisterhood* eröffnet eine transatlantische Sichtweise, in der weibliches Schreiben allerdings keinen Schwerpunkt bildet. Es ist daher ein zentrales Anliegen der vorliegenden Arbeit, diese nahezu unbeachteten abolitionistischen Texte von Frauen in ihrer historischen Bedeutung zu ihrem Recht kommen zu lassen, die diskursiven Strategien weiblicher Abolitionismusrhetorik in einem sich wandelnden soziokulturellen Kontext differenziert zu analysieren und sie der Forschung allgemein zugänglich zu machen.

Diese Studie begann als Suche nach ausgesparten Beiträgen von Frauen zur Emanzipationsdebatte und dem nationalen Projekt britischer Identitätskonstruktion. Recht bald wurde aber deutlich, dass die Aktivitäten von Frauen sich nicht einfach additiv in bereits bestehende Darstellungen der britischen Abolitionismusgeschichte einfügen ließen, sondern deren Prämissen grundsätzlich in Frage stellten. Tatsächlich entwickelten Frauen spezifisch weibliche Handlungs- und Argumentationsstrategien, mit denen sie Kritik an kolonialer Sklaverei und britischer Expansionspolitik übten. Gelegentlich finden sich Versuche, weibliches abolitionistisches Schreiben von einem männlichen Zugang zu dieser Thematik abzugrenzen. Ann K. Mellor etwa beobachtet, dass weibliche Anti-Sklaverei-Texte sich von denen männlicher Autoren darin unterscheiden, dass Frauen eher religiös-moralisch, Männer hingegen eher politisch argumentieren:

The most prominent male abolitionist writers [...] tended to attack slavery as a violation of ‚natural law,‘ the argument that all men are born equal and have certain inalienable ‚rights‘ [...] Women writers [...] tended to condemn slavery because it violated domestic affections [...].²⁴

Die vorliegende Studie begnügt sich nicht damit, männliches und weibliches Schreiben auf eine derart vordergründige Weise einander gegenüberzustellen und gegebenenfalls Abweichungen zu konstatieren, sondern deckt vielmehr die ungleichen soziopolitischen Bedingungen auf, unter denen Autorinnen und Autoren ihre Kritik am System der Sklaverei formulierten. Sollten Frauen einen anderen Zugang zur Sklavereithematik gewählt haben als die männlichen Aktivisten, vermittelt dies wichtige Aufschlüsse über die ihnen zur Verfügung stehenden argumentativen Muster: Inwieweit reflektieren die

²⁴ Ann K. Mellor, „Am I Not a Woman and a Sister?“ *Romanticism, Race, and Imperial Culture, 1780-1834*, ed. Alan Richardson, and Sonia Hofkosh (Bloomington, IN: Indiana UP, 1996) 315.

zu untersuchenden Texte die eingeschränkten Möglichkeiten weiblicher literarischer Produktion, und inwiefern kritisieren sie die Bedingungen sozialer Marginalisierung und den Ausschluss von Frauen aus bedeutenden gesellschaftsrelevanten Prozessen? Welche literarischen Strategien standen Frauen überhaupt zur Verfügung, um über die Situation schwarzer Menschen in den Kolonien sprechen zu können?

Anti-Sklaverei-Engagement von Frauen musste stets gerechtfertigt werden und erforderte damit eine bestimmte Form des Schreibens, geprägt vom Druck nach Anpassung an weibliche Rollenmuster. Ein anschauliches Beispiel dafür, dass es Frauen nur unter bestimmten Vorgaben möglich war, sich an politischen Debatten zu beteiligen, ist das folgende Gedicht von Margaret Chandler, geschrieben für die Frauenabolitionismusgesellschaft von Sheffield. Es kritisiert Sklaverei als ein System, das moralisch-religiöse Grundwerte missachtet. Bewusst nimmt der Text keine Differenzierung zwischen schwarzen und weißen Frauen vor und signalisiert auf diese Weise, dass beide Gruppen durch ihr Frau-Sein miteinander verbunden sind. Sklaverei, so argumentiert dieses Gedicht, ist ein System, das *allen* Frauen Leid zufügt und universelle weibliche Empfindungen verletzt:

Can we behold, unheeding,
Life's holiest feeling crushed?
While woman's heart is bleeding
Shall woman's voice be hushed?²⁵

Um gegen Sklaverei protestieren zu können, waren Frauen gezwungen, diese Thematik zu einem spezifisch weiblichen Anliegen machen. Daher bezeugten abolitionistische Autorinnen wie Chandler ihre Betroffenheit insbesondere angesichts des Leidens schwarzer Frauen. In ihrer Eigenschaft als Frau, so der vorherrschende Tenor weiblicher Abolitionismuslyrik, fühlten sie sich aufgerufen zu intervenieren und zu protestieren. In dieser Pose bedienten sie sich der gesellschaftlichen Erwartung an die besondere Empathiefähigkeit der Frau und legitimierten so ihr Interesse am „unweiblichen“ Thema kolonialer Sklaverei. Vor allem unter der Frage nach den argumentativen Mustern, die Frauen zur Verfügung standen, und den Legitimationsstrategien, derer sie sich bedienten, um ihr Anti-Sklaverei-Engagement als durchaus kompatibel mit weiblichen

²⁵ Margaret Chandler, *An Appeal to the Christian Women of Sheffield from the Association for the Universal Abolition of Slavery* (Oxford: Rhodes, 1837).

Rollenvorgaben erscheinen zu lassen, vermittelt die Betrachtung weiblicher Abolitionismustexte wichtige Einblicke in die historische Situation von Frauen im 18. und 19. Jahrhundert. Diese Studie ergänzt die Geschichte der Frauenrechtsbewegung, indem sie das Ringen um die Ausweitung von Geschlechterrollen und sozialen Grenzen anhand abolitionistischer Schriften analysiert.

Sie nimmt somit auch die Wechselbeziehung zwischen der weiblichen Abolitionismus- und der Frauenrechtsbewegung in den Blick. Stellte die Anti-Sklaverei-Kampagne lediglich politische Handlungsstrategien und Erfahrungen bereit, die für die Frauenemanzipation nutzbar gemacht werden konnten, oder entwickelte sich das Bewusstsein weiblicher Unterdrückung anhand der Auseinandersetzung mit schwarzer Sklaverei? Welche abolitionistischen Konzeptionen und welches Verständnis ihrer weiblichen Rolle entwarfen die Autorinnen und wie legitim sind die ideologischen Überschneidungen, die sie zwischen weiblicher Entrechtung und schwarzer Unterdrückung konstruierten? Tatsächlich war die Gruppe der abolitionistischen Schriftstellerinnen sehr viel heterogener und das Verhältnis von Frauen- und Sklavenemanzipation weitaus weniger linear, als historische Studien dies bislang nahe legten. Frauen boten unterschiedliche Lösungsvorschläge zur Sklavereifrage an und brachten auch sehr unterschiedliche Positionen hinsichtlich ihrer Geschlechterrolle zum Ausdruck. In den Anfängen der abolitionistischen Bewegung galt eine Anti-Sklaverei-Position nicht als eine Haltung, die das politische und wirtschaftliche System Englands grundsätzlich in Frage stellte. Zumeist waren die Veränderungen, die Frauen erreichen wollten, allein auf die Verbesserung der Lebenssituation schwarzer Menschen beziehungsweise auf die Abschaffung des Sklavenhandels gerichtet. Sklaverei fand sich nach 1772 nur noch in den weit entfernten westindischen Kolonien.²⁶ Insofern forderte, anders als in den USA – wo die Aufhebung der Sklaverei weitreichende wirtschaftliche Konsequenzen hatte und soziale Verschiebungen und demografische Umstrukturierungen mit sich brachte – die Äußerung abolitionistischer Thesen in England keine Umwälzung der bestehenden Institutionen oder Werteordnungen heraus. In den USA wurde die Freilassung der Sklavinnen und Sklaven allein aufgrund ihrer zahlenmäßigen Überlegenheit in einigen Regionen als eine Bedrohung weißer

²⁶ Die meisten der britischen Aktivistinnen hatten niemals einen schwarzen Menschen, geschweige denn eine Sklavin oder einen Sklaven gesehen. Ihr Wissen über Afrika bezogen sie aus Reiseberichten weißer Europäer oder den populären *Slave Narratives*, die allerdings ein Afrikabild entwarfen, das wiederum in weiten Teilen der Erwartungshaltung der weißen Leserschaft entgegen kam.

Vorherrschaft betrachtet; in England hingegen verhandelte man über ein weit entfernt liegendes Terrain ohne unmittelbare Konsequenzen für das Zusammenleben im Mutterland. Frauen, die sich im frühen Abolitionismus engagierten, hatten somit zumeist eine Reform der bestehenden Ordnung, nicht aber radikale politische und wirtschaftliche Umstrukturierungen im Blick.

Zudem nahm die Mehrzahl der britischen Abolitionistinnen keine ausdrücklich feministische Haltung ein – auch wenn nicht außer Acht gelassen werden darf, dass sich durch die Teilnahme von Frauen an der Sklavereidebatte ihre innergesellschaftliche Position allmählich verschob. Selbstverständlich hatte der Begriff „Feminismus“ im 18. und 19. Jahrhundert andere ideologische Implikationen als heute. Dennoch stellten einige Frauenrechtlerinnen wie etwa Mary Wollstonecraft, Catherine Macaulay oder Harriet Martineau radikale Forderungen nach politischer und sozialer Gleichstellung von Frauen. Dieser Protest prägte die Frauenrechtsbewegung des 20. Jahrhunderts entschieden und kann insofern heute als feministisch bezeichnet werden.²⁷ Autorinnen protestierten gegen geschlechtsspezifische Repressionen, kritisierten patriarchale Praktiken und verglichen die soziale und politische Entrechtung von Frauen mit dem Schicksal von Sklavinnen und Sklaven. Weitaus verbreiteter unter den Abolitionistinnen war allerdings eine Einstellung, die Jill Liddington als „maternalist feminism“²⁸ bezeichnet hat: die Aufforderung an Frauen, ihren Einfluss als Ehefrauen und Mütter *innerhalb* der bestehenden gesellschaftlichen Strukturen geltend zu machen, ohne die bestehende Geschlechterordnung als solche in Frage zu stellen. Diese Haltung bediente sich nicht des aufklärerischen Diskurses von naturgegebenen Menschenrechten und universeller Gleichheit, sondern konzentrierte sich darauf, Bildungschancen zu verbessern und Institutionen zu reformieren.

So unterschiedlich das Verständnis der britischen Abolitionistinnen hinsichtlich ihrer weiblichen Rolle war, so unterschiedlich fielen auch ihre Lösungsvorschläge zur Sklavereithematik aus. Einige Frauen erkannten, dass Sklaverei vielerlei Ausprägungen haben konnte und akzentuierten die Gleichheit aller Menschen als naturgegebenes Recht. Andere stützten ihren Einsatz für Reformen und die Verbesserung von

²⁷ Kathrin Halbersleben, *Women's Participation in the British Antislavery Movement, 1824-1865* (Queenston: Mellen, 1993).

²⁸ Jill Liddington, „Introduction,“ *The Long Road to Greenham: Feminism and Anti-Militarism in Britain Since 1820* (London: Virago, 1989).

Misständen gezielt auf familiäre und religiöse Werte, wodurch sie ihren weiblichen Einfluss unterstrichen und ihre sozialen Rollenzuschreibungen bekräftigten. Kathrin Halbersleben ordnet diese komplexen Positionen zur Frauen- und Sklavereifrage entlang eines Spektrums von konservativ bis radikal an:

[...] the differences among women abolitionist broke two ways: both with regards to their relative positions on anti-slavery's "means and ends," and also as they perceived their own role as women activists in their society. Conservative abolitionists concentrated on improving or "ameliorating" the daily condition of the enslaved blacks, concerned with providing them with better food and clothes, abolishing whippings, etc. They expressed little overt dissatisfaction with their subordinate position in the antislavery crusade, considering their rightful office the exertion of womanly influence in society. Radical abolitionists, basing their arguments for emancipation on the claims of natural equality and justice, aimed for the total extinction of the institution rather than at improving the lives of its victims. Extending these beliefs to their own situation, women radicals proved far more likely to act independently of male direction, at times explicitly defying tradition and challenging male authority.²⁹

Bedient man sich dieser Kriterien, lassen sich die meisten abolitionistischen Frauen als konservativ im Sinne von reformorientiert klassifizieren. Allerdings soll die folgende Analyse zeigen, dass auch solche schematischen Zuordnungen der Komplexität der Einstellungen zur Frauen- und Sklavereifrage nicht angemessen sind. Allzu häufig weisen die zu untersuchenden Texte widersprüchliche Haltungen und argumentative Brüche auf, oder der diachrone Blick auf das Werk einer Autorin verrät, wie sich ihre Position zur Abolitionismusfrage unter dem Einfluss revolutionärer Ereignisse wandelte.

Durch die Einsicht in die Heterogenität weiblichen abolitionistischen Schreibens soll zugleich eine Grundannahme feministischer Geschichtsschreibung neu reflektiert werden. In der Literatur zur Geschichte der Frauenrechtsbewegung findet sich häufig die These, dass die Anfänge der sich seit Mitte des 19. Jahrhunderts formierenden feministischen Bewegung in der weiblichen Abolitionismuskampagne wurzeln: „Through this involvement, women appropriated an ideology of injustice, and valuable

²⁹ Halbersleben, *Women's Participation in the British Antislavery Movement*, 204-205.

experience of tactics and organization.“³⁰ Durch die Auseinandersetzung mit der Sklaverei hätten sich ein frauenrechtliches Bewusstsein und eine Sprache des Protests herausgebildet. Anhand der Sklavenfrage eingeübte Agitationsstrategien ließen sich später auf die Frauenrechtsdebatte übertragen. Zudem gab es zahlreiche Überschneidungen zwischen den Mitgliedern der Abolitionismusgesellschaften und den späteren Frauenvereinen. Eine lineare Entwicklung zwischen beiden Protestbewegungen anzunehmen, erscheint allerdings angesichts der zu untersuchenden Anti-Sklaverei-Texte zu undifferenziert. Weibliches abolitionistisches Schreiben ist tatsächlich seit seinen Anfängen durch die Vernetzung der Sklaverei- und der Frauenfrage gekennzeichnet. Zum einen erforderte der Zwang, dass Frauen ihre Auseinandersetzung mit der Sklavereithematik legitimieren mussten, die Reflexion ihrer gesellschaftlichen Rolle. Zum anderen scheint aber die Thematisierung von sozialer Ungerechtigkeit, Entrechtung und Misshandlung am Sujet der Sklaverei ein ideales Forum geboten zu haben, frauenrechtlerische Forderungen mit zu verhandeln. Doch nicht alle vorliegenden Anti-Sklaverei-Texte befürworteten gleichsam eine Revision der weiblichen Rollenvorgaben. Es gab zahlreiche konservative Frauen, die Abolitionismustexte verfasst haben, ohne feministische Ziele zu verfolgen. Diese benutzten ihre abolitionistischen Schriften sogar dazu, eine Verschiebung des traditionellen Geschlechterrollenmodells zu verhindern und plädierten im Kontext von Sklavenbefreiung für eine Verstärkung traditioneller Geschlechterhierarchien. Die komplexen Überschneidungen zwischen Abolitionismusdebatte und Frauenrechtsdiskurs müssen daher detaillierter betrachtet werden, als bisherige feministische Studien dies getan haben.

Infolge dieser Erkenntnisse begann sich im Verlauf der Sichtung des vorliegenden Textmaterials der Fokus meiner Arbeit zunehmend zu verschieben. Ausgehend von der feministischen Perspektive, die sich vor allem in den Studien von Ware, Yellin und Midgley zeigt, ließ sich zunächst erwarten, dass manche Frauen aufgrund ihres marginalen politischen Status ein kritisch-distanzierteres Verhältnis gegenüber patriarchaler Willkürherrschaft einnahmen. Doch zahlreiche der untersuchten Texte bekräftigten den gesellschaftlichen Status quo und plädierten für die Erhaltung der

³⁰ Louis Billington, and Rosamund Billington, „‘A Burning Zeal for Righteousness’: Women in the British Anti-Slavery Movement, 1820-1860,“ *Equal or Different: Women’s Politics 1800-1914*, ed. Jane Rendall (Oxford: Blackwell, 1987) 82, vgl. auch Ware, *Beyond the Pale*, xv.

bestehenden geschlechtsspezifischen Machtstrukturen. Zudem erwiesen sich die Autorinnen oftmals als weitaus weniger altruistisch als zunächst angenommen. Denn anstelle der Situation schwarzer Menschen verhandelten sie vorrangig die Position der britischen Frauen. Die Sklavereidiskussion bot ihnen aufgrund analoger Strukturen der Produktion von Herrschaft und Unterordnung eine ideale Projektionsfläche, selbsterfahrene Unterdrückung quasi stellvertretend an einem anderen Sujet zu diskutieren. Britische Frauen nutzten die Diskussion über die Versklavung von Menschen einer anderen Hautfarbe, um gleichzeitig unterschwellig gegen ihre eigene soziale Marginalisierung zu protestieren. Sie entlarvten die strukturellen Parallelen in den Ideologien patriarchaler und kolonialer Unterjochung und bedienten sich der Popularität der mittlerweile kontrovers diskutierten Sklavereifrage, um einen Frauenrechtsdiskurs zu führen. Das oben zitierte Gedicht Margaret Chandlers ist ein anschauliches Beispiel dafür, wie Frauen einen Gegenentwurf zu männlichen Unterwerfungs- und Eroberungsfantasien formulierten und Frauenrechte einforderten, indem sie ihre Verbundenheit mit dem ebenfalls marginalisierten „rassisch Anderen“³¹ betonten. Weiße Frauen prangerten die Unterdrückung schwarzer Frauen an, indem sie ihre Solidarität mit ihren schwarzen „Schwestern“ bekräftigten. Das Konzept „Woman“ in diesem Gedicht scheint schwarze und weiße Frauen miteinander zu vereinen und suggeriert eine verbindende Gemeinsamkeit des weiblichen Geschlechts über Grenzen der Hautfarbe hinweg. Anhand der sozialen Kategorie „Geschlecht“ akzentuiert die Autorin die Gemeinsamkeiten mit schwarzen Menschen und rückt rassische Unterschiede in den Hintergrund. Diese Identifikation von weißen mit schwarzen Frauen, die weibliches abolitionistisches Schreiben als ein wiederkehrender Topos durchzieht, hat viele Kritikerinnen wie Vron Ware oder Kathrin Halbersleben veranlasst, die Betroffenheit westlicher Frauen angesichts der Entrechtung schwarzer Sklavinnen unreflektiert ernst zu nehmen und als unmittelbaren Ausdruck tiefer schwesterlicher Verbundenheit zu werten: „This strong identification with the black woman, distinct from the emphasis on the family, was an early and significant acknowledgement of the interracial bonds that linked women everywhere.“³² Doch war diese diskursive Praxis keineswegs so selbstlos, wie sie auf den ersten Blick erschien.

³¹ Ich verwende den Begriff „Rasse“ hier im Sinne einer sozialen Konstruktion, die nicht biologisch determiniert, sondern gesellschaftlich festgelegt ist. Vgl dazu etwa Kwame Anthony Appiah, „Race,“ *Critical Terms for Literary Study*, ed. Frank Lentricchia, and Thomas McLaughlin (Chicago, IL: U of Chicago Press, 1990) 274-287.

³² Halbersleben, *Women's Participation in the British Antislavery Movement*, 66.

„Shall woman's voice be hushed“ deutet auf eine weitere Intention weiblich-abolitionistischen Engagements hin: Frauen forderten öffentliches Gehör. Britische Frauen nutzten diese Kampagne gleichermaßen zu ihrer eigenen Selbstermächtigung, erhöhten ihren innergesellschaftlichen Status und verschafften sich Zugang zu sozialen Bereichen, die ihnen zuvor verschlossen waren. Die Konstruktion von Analogien zwischen weißen und schwarzen Frauen darf somit nicht allein als Ausdruck altruistischer Anteilnahme gewertet, sondern muss zugleich als eine *Strategie* weiblichen Schreibens betrachtet werden, deren Wurzeln in der Beschränkung weiblicher Ausdrucksmöglichkeiten lagen und deren Impuls europäischen Frauen durchaus zugute kam. Ein Schwerpunkt dieser Arbeit besteht somit auch darin, durch eine differenzierte Analyse der Anti-Sklaverei-Texte aufzudecken, wie Frauen schreibend über Jahrzehnte hinweg beinahe unauffällig traditionelle Genrevorgaben ausweiteten, patriarchale Machtstrukturen hinterfragten und ihre Spielräume neu verhandelten.

Immer deutlicher zeigte sich, dass das Verhältnis weißer Frauen zur herrschenden imperialen Ideologie weitaus ambivalenter war, als dies die in ihren Texten formulierte Anteilnahme am Schicksal schwarzer Menschen suggerierte. Frauen bezeichneten sich in ihren Texten immer wieder selbst als „Sklavinnen“ und stellten damit eine Analogie zwischen der Situation der europäischen Frau und derjenigen der schwarzen Sklavinnen und Sklaven in den Kolonien her, die nahe legt, dass sie sich selbst ebenfalls als Opfer patriarchal-kolonialer Herrschaft empfanden und sich von imperialen Strukturen distanzierten. Doch die Implikationen der Metapher von der britischen Frau als Sklavin sind sehr viel komplexer. Zunächst assoziiert dieses literarische Bild eine Vergleichbarkeit der Mechanismen der Entrechtung von Frauen und Versklavten und konnotiert eine gemeinsame Erfahrung der Passivität und Hilflosigkeit. Zudem verweist es indirekt auf eine dritte, ungenannte Macht, von der diese illegitime Form der Unterdrückung beider sozialer Gruppen ausgeht: den weißen *master*, den Ehemann und Kolonialherrn, den Repräsentanten der dominanten patriarchalen Kultur. Die Identifikation, die Frauen aufgrund ihrer marginalen gesellschaftlichen Position mit der Situation versklavter Menschen herstellten, basierte auf der gemeinsam erfahrenen gesellschaftlichen Ausgrenzung in Bewusstsein und Sprache der männlich geprägten Denktradition. Doch auch wenn mittels dieser eindringlichen Rhetorik von der Frau als Sklavin weibliche Unterdrückung als unrechtmäßig verdammt wurde, bedeutete dies

nicht notwendigerweise eine kritische Einstellung gegenüber der Unterdrückungssituation afrikanischer Sklavinnen und Sklaven, und es folgte nicht zwingend ein solidarischer Engagement für deren Emanzipation. Im Gegenteil: Die selbstbewusste Abgrenzung gegenüber jeder Form der „Versklavung“ als dem Dasein der britischen Frau unangemessen implizierte bisweilen auch eine Distanzierung gegenüber jenen „rassisch Anderen“, die der Sklaverei ausgesetzt waren und sich dieser nicht zu entziehen vermochten. Die schwarze Historikerin bell hooks kritisiert daher diese Parallelsetzung als unzulässig: „Theoretically, the white woman’s legal status under patriarchy may have been that of ‘property,’ but she was in no way subjected to the dehumanization and brutal oppression that was the lot of the slave.“³³ Sie entlarvt die dieser Assoziationskette inhärente Apologie:

[...] all too frequently in the women’s movement it was assumed [...] that identifying oneself as oppressed freed one from being an oppressor. To a very grave extent such thinking prevented white feminists from understanding and overcoming their own sexist-racist attitudes toward black women. They could pay lip-service to the idea of sisterhood and solidarity between women but at the same time dismiss black women.³⁴

Als Frauen waren diese Schriftstellerinnen Opfer dominanter patriarchaler Machtstrukturen, die sie kritisch hinterfragten, als weiße Europäerinnen waren sie Angehörige derjenigen imperialistischen Macht, von der die koloniale Unterdrückung ausging – und somit oftmals loyale Komplizinnen männlicher Eroberungspolitik. Aufgrund dieser ambivalenten Stellung der Autorinnen sind ihre Anti-Sklaverei-Texte gekennzeichnet von Spannungen und Widersprüchen, Brüchen und Leerstellen, die es herauszuarbeiten gilt. Zunehmend wurde deutlicher, wie komplizenhaft sich manche britische Frauen insbesondere in nationalen Krisenzeiten gegenüber den imperialen und nationalen Machthabern verhielten. Rassische Hierarchien, auch wenn sie scheinbar kritisch betrachtet wurden, sollten selbst nach der Befreiung der schwarzen Menschen aus ihrer Gefangenschaft intakt bleiben. Diese Diskussion stellte die vermeintliche kulturelle Überlegenheit der Britinnen und Briten keinesfalls in Frage. So vermittelten die Autorinnen auf der einen Seite eine kritische Haltung gegenüber der Sklaverei, auf der anderen Seite eine Repräsentation schwarzer Menschen, die vom selbstbewussten Überlegenheitsanspruch europäischen Kolonialdenkens durchdrungen war. Der Glauben

³³ bell hooks, *Ain’t I a Woman: Black Women and Feminism* (Boston: South End, 1981) 126.

³⁴ hooks, *Ain’t I a Woman*, 8-9.

an kulturelle Hierarchien zwischen den Völkern Europas und Afrikas prägte oftmals ihre Darstellung der Sklavinnen und Sklaven. Diese Arbeit konzentriert sich daher auf die Äußerungen zum Geschlechterverhältnis und die Sklavereidebatte in abolitionistischen Texten von Frauen und analysiert, auf welche Weise Macht- und Herrschaftsverhältnisse produziert und stabilisiert wurden.

Um der Komplexität des Untersuchungsgegenstandes und der Heterogenität der abolitionistischen Frauentexte Rechnung zu tragen, sind sie im Kontext ihrer jeweiligen historisch-sozialen Entstehungsbedingungen zu betrachten. Ein chronologisches Vorgehen ermöglicht es, diese soziokulturellen und historisch-politischen Entwicklungen zu verdeutlichen und Veränderungen und Brüche, sich überlagernde Diskurse und neu einsetzende Debatten besonders anschaulich herauszustellen. Zudem erlaubt eine entwicklungsgeschichtliche Perspektive, intertextuellen Bezügen und Korrespondenzen zwischen den Veröffentlichungen nachgehen zu können. Dabei wird sich zeigen, dass abolitionistische Schriftstellerinnen keinesfalls in Isolation gearbeitet haben und dass ihre literarischen Werke keine anonymen, vereinzelt Produktionen, sondern ein wesentlicher Bestandteil des Abolitionismus waren. Die meisten Autorinnen standen in ständigem Austausch, hatten Kenntnis von den literarischen Produktionen anderer Frauen und ehemaliger Sklavinnen und Sklaven. Maria Edgeworth und Laetitia Barbauld etwa hielten Briefkontakt, Harriet Martineau kommunizierte regelmäßig mit George Eliot und Elizabeth Barrett Browning verfasste ihre Anti-Sklaverei-Gedichte nach Aufforderung durch amerikanische Frauen als einen spezifischen Beitrag zur Sklavenfrage in den Vereinigten Staaten. So blieb der Austausch nicht auf den innerbritischen Kontext beschränkt, sondern verband britische und amerikanische Frauen in einem weit gespannten transatlantischen Netzwerk.

Die folgende Untersuchung gliedert sich in drei Hauptkapitel, die jeweils durch für den Abolitionismus in England historisch relevante Eckdaten begrenzt sind. Eine Einteilung in Epochen ist immer ein Konstrukt. Diese Systematisierung wird dennoch gewählt, um die Vielfalt der Faktoren, die ein sich veränderndes Schreiben über Sklaverei bedingen – sich wandelnde Frauenrollen und ein neues weibliches Selbstverständnis, der Aufstieg und beginnende Verfall des Empire, die Errungenschaften und Niederlagen der Anti-Sklaverei-Bewegung, die Erschütterung der britischen Sozialordnung durch Kriege und Revolutionen –, besser zugänglich und überschaubar zu machen. Kapitelübergreifende

Bezüge sollen die Zusammenhänge zwischen den einzelnen Phasen des Abolitionismus akzentuieren.

Nach der Erläuterung der theoretischen Prämissen und erkenntnisleitenden Begriffe, die dieser Arbeit zugrunde liegen, beschäftigt sich das 3. Kapitel mit dem Beginn der weiblichen Partizipation an der aufkommenden abolitionistischen Bewegung seit dem Sumerset-Urteil 1772. Dabei erfolgt zugleich eine differenzierte Untersuchung der konventionellen Repräsentationsmuster von Sklaverei sowie der Strategien, mit denen Frauen ihr abolitionistisches Engagement rechtfertigten. Das 4. Kapitel befasst sich mit dem revolutionären Zeitalter vom Unabhängigkeitskampf auf Saint-Domingue 1792 bis zur Abschaffung des Sklavenhandels im Jahr 1807 und analysiert den Wandel im Rassen-, Klassen- und Geschlechterdiskurs um die Jahrhundertwende. Abschließend betrachtet das 5. Kapitel den Einfluss der Verbotsdekrete zum Sklavenhandel auf die abolitionistischen Diskursmuster bis zur Beendigung der Sklaverei in den britischen Kolonien im Jahr 1833. Zu Beginn eines jeden Kapitels werden in einem einleitenden Teil der historische und der soziale Hintergrund aufgearbeitet und zudem die für die Sklavereidebatte relevanten Ereignisse in den abolitionistischen Kontext eingeordnet.

II. Theoretische Prämissen

*Women are colonized people.
Our history, values, and (cross-cultural) culture
have been taken from us—
a gynocidal attempt
manifest most arrestingly
in the patriarchy's seizure
of our basic and precious „land“:
our own bodies.³⁵*

– Robin Morgan

Die weibliche Betrachtungsweise der Sklaverei in den Kolonien verknüpft die hierarchisierenden Kategorien von „Geschlecht“ und „Rasse“ und verweist auf die Parallelen in den Strukturen von Macht und Kontrolle. Daher bietet sich ein theoretischer Zugang an, der auf Überlegungen und Analysekatgeorien der Geschlechterforschung und der postkolonialen Theoriediskussion basiert. Erstere untersucht das hierarchische Verhältnis zwischen den Geschlechtern, die postkoloniale Theoriebildung die durch das koloniale Über-/Unterordnungsverhältnis geprägten Reaktionen auf den Kolonialismus. Im kolonialen Verhältnis wird die zu unterwerfende kulturelle Gruppe aufgrund ihrer Rassenzugehörigkeit ausgegrenzt, innerhalb des asymmetrischen Geschlechterverhältnisses beruht die Marginalisierung von Frauen auf der patriarchalen Ideologie weiblicher Unterlegenheit.

Beide Theorierichtungen sollen in dieser Studie miteinander verbunden werden, um die Überschneidungsbereiche und Wechselbeziehungen in geschlechtlichen und rassistischen Machtkonstellationen analysieren zu können. Eine solche Vernetzung ist insofern sinnvoll, als beide in ihrer Auseinandersetzung mit hierarchischen Machtkonstellationen Berührungspunkte aufweisen und sich in ihren Prämissen nahe stehen. Beide stellen Überlegungen zu den Mechanismen der Ausübung von Macht durch eine privilegierte Gruppe (Kolonialherren / Männer) an und fragen danach, welche ideologischen Prozesse kulturelle und soziale Dominanz erreichen und auf welche Weise diese

³⁵ Robin Morgan, *The Word of a Woman: Selected Prose, 1968-1992* (London: Virago, 1993) 76.

aufrechterhalten wird. Die jeweilige Forschungsrichtung begreift die Sozialkategorien „Rasse“ beziehungsweise „Geschlecht“ als soziale Konstruktionen, die nicht biologisch determiniert, sondern gesellschaftlich festgelegt und somit veränderbar sind.³⁶ Beiden Theorien – dem Postkolonialismus und den Geschlechterstudien – gemeinsam ist das Konzept des ausgegrenzten „Anderen“. Sie rücken soziale Randgruppen in das Zentrum ihrer Betrachtung: „[...] the history and concerns of feminist theory have strong parallels with post-colonial theory. Feminist and post-colonial discourses both seek to reinstate the marginalized in the face of the dominant.“³⁷ Insofern weisen sie sich ergänzende Gemeinsamkeiten auf, die im Kontext dieser Untersuchung zur weiblichen Repräsentation schwarzer Sklavinnen und Sklaven fruchtbar gemacht und im Folgenden erläutert werden sollen.

Die Geschlechterstudien entwickelten sich aus der zu Beginn der 1970er Jahre an den amerikanischen Universitäten institutionalisierten Frauenforschung. Die Frauenforschung löste die bis dahin vorherrschende, männlich dominierte Forschung über Frauen ab.³⁸ Bald stieß ein derartiger Ansatz jedoch im Rahmen seines Modells binärer Oppositionen von Männlichkeit und Weiblichkeit an seine Grenzen und wurde in den 1980er Jahren von den Geschlechterstudien abgelöst, die sich, über die Frauenforschung hinausgehend, nicht allein mit den soziohistorischen Lebensbedingungen von Frauen und deren patriarchaler Unterdrückung befassen, sondern das Verhältnis der Geschlechter zueinander ins Zentrum der Analyse rücken. Ihr Erkenntnisinteresse besteht darin, diese Dynamik sowie die gesellschaftlichen Funktionen der Kategorien Weiblichkeit und Männlichkeit zu hinterfragen. Eines ihrer zentralen Anliegen ist es zudem, die unterschiedlichen Rollen von Männern und Frauen nicht länger als biologisch festgelegt, sondern im Kontext historischer und sozialer Bedingungen zu betrachten. Aus diesen Fragestellungen der Geschlechterstudien ergeben sich entscheidende Impulse für die vorliegende Untersuchung. Die wichtigsten theoretischen Prämissen leiten sich ab aus a) der Einsicht in die kulturelle Konstruiertheit von Geschlecht, b) der Forderung nach Historisierung und Kontextualisierung, c) dem Rückgriff auf von Frauen selbst verfasstes Quellenmaterial,

³⁶ Vgl. Myra Jehlen, „Gender,“ *Critical Terms for Literary Study*, ed. Frank Lentricchia, and Thomas McLaughlin (Chicago, IL: University of Chicago P, 1990) 263-273.

³⁷ Bill Ashcroft, Gareth Griffith, and Helen Tiffin, *The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-Colonial Literatures* (London: Routledge, 1989) 175.

d) der Analyse von Macht- und Unterordnungsverhältnissen, e) der Analyse von Geschlechtercharakteren und Geschlechterideologie im fiktionalen Text und f) der Betrachtung textimmanenter Widersprüche als einer möglicherweise bewusst gewählten literarischen Strategie zur Entlarvung sozialer Herrschaftsverhältnisse.

Die Einsicht, dass es sich bei der Kategorie „Geschlecht“ um ein soziokulturelles Konstrukt sexueller Identität handelt, hatte weitreichende theoretische Implikationen. Wenn man Geschlecht nicht als naturgegeben hinnimmt, sondern als variable Zuschreibung und historisch gewachsen betrachtet, sind männliche und weibliche Geschlechterrollen durchaus veränderbar. Weiterhin erlaubt diese Erkenntnis, solche Theorien, die Frauen besondere Wesenszüge wie Sanftmütigkeit, Altruismus, Häuslichkeit oder Irrationalität zuweisen, nicht länger als objektive Deutungen, sondern als männliche Herrschaftsstrategien zu verstehen. Konzeptionen von Männlichkeit beziehungsweise Weiblichkeit sind somit stets eingebunden in historisch-gesellschaftliche Machtinteressen, die mithilfe der Diskurstheorie Michel Foucaults beschrieben werden können. Macht im Sinne Foucaults ist nicht ein persönliches oder strukturelles Merkmal einer gesellschaftlichen Position, sondern ein durch „Diskurse“ hervorgebrachtes, veränderbares gesellschaftliches Deutungsmuster. Diskurse produzieren und reproduzieren soziale Macht, denn sie organisieren Bereiche des Wissens über die Bereitstellung von Materialien und Methoden, aber auch über Grenzziehungen und den Ausschluss des Anderen.³⁹ Im 18. und 19. Jahrhundert musste sich Macht von Männern über Frauen stets in neuen Diskursen legitimieren und sich alternativen Gegendiskursen von weiblicher Macht stellen. So konkurrierten etwa männlich dominierte medizinische und religiöse Abhandlungen, die die Minderwertigkeit der Frau biologisch oder biblisch begründeten, mit weiblichen Forderungen nach Gleichberechtigung. Diese weiblichen Gegendiskurse betonten die Überlegenheit von Frauen gegenüber Männern, indem sie den Mutterinstinkt oder das stärker ausgeprägte ethisch-religiöse Empfinden hervorhoben. Historische

³⁸ Vgl. Renate Hof, „Die Entwicklung der Gender Studies,“ *Genus: Zur Geschlechterdifferenz*, ed. Hadumod Bußmann, and Renate Hof (Stuttgart: Afred Kröner, 1995) 3-33.

³⁹ Foucault definiert derartige Diskursformationen folgendermaßen: „Whenever one can describe, between a number of statements, such a system of dispersion, whenever between objects, types and statements, concepts, or thematic choices, one can define a regularity (and order, correlations, positions and functionings, transformations), we will say [...] that we are dealing with a discursive formation.“ Michel Foucault, *The Archaeology of Knowledge*, Sheridan Smith [trans.] (London: Travistock, 1972) 38. Vgl. auch Michel Foucault, *The History of Sexuality*, Robert Hurley [trans.] (New York: Vintage, 1978) 32-33.

Veränderungen in den Geschlechterbeziehungen werden im Rahmen der Geschlechterstudien als eine Konsequenz der kontroversen Auseinandersetzung oppositioneller Diskurse über Geschlecht gedeutet, die sich ständig wandelten und deren gesellschaftliche Bedeutsamkeit historisch stark variierte.⁴⁰ Jeder (Macht-)Diskurs provoziert stets alternative (Gegen-)Diskurse, die ihn zu disziplinieren versuchen. Im Rahmen dieser Arbeit sind unter anderem jene dominanten diskursiven Praktiken relevant, gegen die Frauen in ihren Texten anschrieben und die wiederum versuchten, weibliche Diskurse zu kontrollieren – sei es über Verbote, Tabuisierung oder Ausschluss. Dabei stellen sich folgende Fragen: Welche diskursiven Möglichkeiten standen Frauen zur Verfügung, und welche Diskurselemente waren tabu? Welche Strategien dienten Frauen als Ermächtigungsdiskurse, und welche Wirksamkeit konnten diese innerhalb der bestehenden Machtstrukturen entfalten? Inwieweit barg abolitionistisches Schreiben das Potenzial, einen frauenrechtlerischen Diskurs zu führen und dominante patriarchale Diskursmuster zu delegitimieren? Gab es vergleichbare Muster in den emanzipatorischen Diskursen über Frauen und Sklaven, die in Anti-Sklaverei-Texten nutzbar gemacht wurden?

Eine zentrale Erweiterung des Forschungsansatzes der Geschlechter- gegenüber den Frauenstudien lag in der Erkenntnis, dass Aussagen über das untersuchte Quellenmaterial und über die soziale Situation von Frauen stets in einen historischen Kontext eingebettet sein sollten, – eine Forderung, die die Notwendigkeit mit sich brachte, sich mit neuem, bislang unbeachteten Quellenmaterial zu beschäftigen. Nunmehr erhielten persönliche Dokumente *von* Frauen Beachtung. Dies erlaubte eine Neuinterpretation der weiblichen Rolle, denn aufgrund der Revision bekannter Quellen beziehungsweise der Entdeckung neuen Materials zeigte sich zunehmend, welche Möglichkeiten und Freiräume Frauen trotz ihrer geschlechtsspezifischen Beschränkungen zur Verfügung standen. Folglich distanzieren sich die Geschlechterstudien von dem durch die Frauenstudien geführten Opferdiskurs, der die Marginalisierung von Frauen beklagte und die Weiblichkeitsideologie pauschal und ahistorisch als patriarchales Macht- und Unterdrückungsinstrument betrachtet hatte.

⁴⁰ Vgl. Joan Wallach Scott, „Women’s History and Gender: A Useful Category for Historical Analysis,“ *Gender and the Politics of History*, ed. Joan Wallach Scott (New York, Columbia UP, 1988) 28-50.

Da dieser Perspektivenwechsel in der Forschung in erster Linie die Suche nach bisher unberücksichtigten Quellen verlangt, rücken abolitionistische Texte von Frauen – vor allem auch von „namenlosen“, d.h. den von der Literaturgeschichtsschreibung vergessenen, unbekanntem Autorinnen – ins Zentrum dieser Untersuchung. Abolitionistische Dramen, die in einer vorwiegend männlich dominierten Theaterkultur nicht zur Aufführung kamen, sollen ebenso eine Würdigung erfahren wie Gedichte, die allenfalls als handschriftliche Manuskripte vorliegen. Auch solche Textsequenzen, die Rassenfragen nicht explizit, sondern verdeckt im Rahmen einer ausschweifenden Romanhandlung verhandeln, sollen in ihrem historischen Zusammenhang ernst genommen werden, denn möglicherweise rief eine ausführliche Behandlung des Sklavereithemas durch Frauen zu bestimmten Zeiten gesellschaftliche Repressionen hervor.

Um zu verstehen, unter welchen Vorgaben Frauen in England ihre abolitionistischen Texte verfassten und welchen Restriktionen sie dabei ausgesetzt waren, ist die Berücksichtigung der geschlechtsspezifischen Strukturierung der britischen Gesellschaft im 18. und 19. Jahrhundert erforderlich. Die Formulierung einer natürlichen Differenz der Geschlechter und ihrer vorgesehenen Wirkungsbereiche fungierte als eines ihrer zentralen Ordnungsprinzipien. Insbesondere die grundsätzliche Verunsicherung angesichts der bedrohten ständischen Ordnung im Zeitalter von Industrieller und Französischer Revolution wurde durch ein um so dogmatischeres Bestehen auf einer strengen Geschlechtertrennung kompensiert,⁴¹ das mittelständische Leben immer stärker in öffentliche und private Sphären aufgeteilt und in einem Modell getrennter gesellschaftlicher Sphären von Männern und Frauen institutionalisiert.⁴² Als Konsequenz dieses polarisierenden Geschlechtermodells etablierte sich zugleich ein hierarchisches Verhältnis zwischen den Geschlechtern. Als komplementäre, sich gegenseitig ergänzende Oppositionen wies man ihnen unterschiedliche soziale Aufgabenbereiche zu:

Man for the field and woman for the hearth,
Man for the sword and for the needle she;

⁴¹ Vgl. Karin Hausen, „Die Polarisierung der ‚Geschlechtercharaktere‘: Eine Spiegelung der Dissoziation von Erwerbs- und Familienleben,“. *Sozialgeschichte der Familie in der Neuzeit Europas*, ed. Werner Conze (Stuttgart: Alfred Kröner, 1976) 371.

⁴² Vgl. Leonore Davidoff, and Catherine Hall, *Family Fortunes: Men and Women of the English Middle Class, 1780-1850* (Chicago, IL: U of Chicago P, 1987).

Man with the head and woman with the
heart, Man to command and woman to obey,

heißt es etwa in Tennysons Gedicht „The Princess“ aus dem Jahr 1847. Während dem Mann der öffentliche gesellschaftliche Raum und damit der Zugang zu den Funktionsstellen institutionalisierter ökonomischer und sozialer Macht offenstand, war der Frau der häusliche Bereich vorbehalten:

[...] man with their more robust physique and more vigorous intellect were suited to an abrasive public world of business and politics. Women, although physically delicate, had a moral and religious dynamism which could be released in the private setting of the home, usually seen as the abode of peace and love. Here women could achieve their full femininity as married mothers.⁴³

Die Konstruktion eines Kausalzusammenhangs zwischen der biologischen Rolle der Frau als Gebärende und ihren charakterlichen Anlagen begründet ihren Ausschluss aus allen relevanten Prozessen des öffentlichen Lebens. Das „Wesen der Frau“ – so die Weiblichkeitsideologie des 18. und 19. Jahrhunderts – korrespondierte mit den Aufgaben einer Mutter: Feingefühl, Zärtlichkeit und aufopfernde Liebe förderten ihr Bedürfnis nach häuslicher Harmonie. Ihre körperliche Konstitution – äußere Zerbrechlichkeit, Empfindlichkeit und leidenschaftslose Passivität – bestärkten sie in dem Wunsch, ein Dasein in der schützenden Sicherheit des Hauses zu führen. In ihre Aufgabenbereiche fielen gemäß ihrer „natürlichen Bestimmung“ die Kindererziehung, die moralisch-religiöse Unterweisung der Familienmitglieder und die zuarbeitende Unterstützung der Tätigkeiten ihres Mannes.⁴⁴ Selbstverständlich festigten diese Rollenzuschreibungen patriarchale Autorität und forcierten weibliche Unterordnung. Um ihren gesellschaftlichen Fortbestand zu gewährleisten, wurden diese klar umgrenzten Muster den Frauen bereits in ihrer Kindheit vermittelt. So forderte der französische Aufklärer und Philosoph Jean-Jacques Rousseau in seinem auch in England populären anthropologischen Buch *Emile ou de l'Education* (1762), dass die Erziehung der Frau auf den Mann bezogen sein sollte:

⁴³ Sandra Gilbert, and Susan Gubar, ed. *The Norton Anthology of Literature by Women* (New York: Norton, [1985] 1996) 75.

⁴⁴ Vgl für den amerikanischen Kontext: Barbara Welter, „The Cult of True Womanhood: 1820-1860,” *American Quarterly* 18 (1966): 151-174.

To please them [their husbands], to be useful to them, to make themselves loved and honoured by them, to educate them when young, to care for them, when grown, to counsel them, to console them, and to take life sweet and agreeable to them – these are the duties of women at all times, and what should be taught to them from their infancy.⁴⁵

Kulturelle Praktiken und gesetzliche Regelungen zementieren zudem das ihr inhärente Machtgefälle, um diese soziale Aufgabenverteilung zu erhalten:

Within the legal standards throughout the seventeenth and eighteenth centuries, women were held to different standards of behaviour than men and were punished more severely for departing from those standards [...] a married woman throughout this period could neither own property nor make a will [...]. With no rights to divorce and no rights with respect to her own children, she also had no rights over her own body, for English husbands could imprison wives in their houses until 1891.⁴⁶

Die Konstruktion binärer Sphären und die Zuordnung der Frau zum häuslich-privaten Raum fungierte somit zugleich als Ausschlusskriterium für öffentlichen Machtprozesse: Frauen war der Zugang zur institutionalisierten Bildung und damit zur Ausübung von professionalisierter Erwerbstätigkeit, zum ökonomischen Besitz, zum Wahlrecht und zu anderen Formen politischer Mitwirkung versagt. Ihre Anlagen und charakterlichen Dispositionen schienen solche Verbote nicht nur zu rechtfertigen, sondern ließen diese Rollenzuschreibungen zudem als konsequent und natürlich erscheinen. Nur im historischen Kontext dieser Weiblichkeitsideologie ist es zu verstehen, dass trotz der kulturell unterschiedlichen Tätigkeiten von Männern und Frauen der Status von Frauen als der minderwertigere gelten konnte:

Da der Natur in Opposition zur Kultur ein geringerer Status zugesprochen wurde, besteht – aufgrund der immer wieder postulierten Nähe von Frauen und Natur – eine implizite und oft gar nicht bewusste Abwertung von Frauen. Die (re-)produktive Tätigkeit von Frauen wurde einer weniger angesehenen, privaten Sphäre zugeteilt, während die produktive, kulturschaffende Arbeit dem öffentlichen Bereich vorbehalten blieb, den zu vertreten Sache des Mannes war.⁴⁷

⁴⁵ Jean-Jacques Rousseau, *Emile ou de l'Education* (1762), trans. William H. Payne *Emile, or Treatise on Education* (Amhurst, NY: Prometheus, 2003) 394.

⁴⁶ Gilbert, and Gubar, *The Norton Anthology of Literature by Women*, 75-76.

⁴⁷ Renate Hof, „Die Entwicklung der Gender Studies,“ 14.

Ideologisch wurde die Entrechtung der Frau allerdings als deren Ermächtigung umgedeutet: Frauen „herrschten“ über das Heim, ihre Reinheit und unterwürfige Selbstlosigkeit machten sie zu engelsgleichen Wesen, die mit einer höheren moralischen Sensibilität als das männliche Geschlecht ausgestattet waren. Frauen wurden als „Angel of the House“ verklärt, wegen ihrer höheren Spiritualität verehrt, die als Korrektiv bestehender gesellschaftlicher Missstände wirken konnte. Ihnen stand die Rolle der zentralen Sozialisationsinstanz in moralisch-religiösen Fragen zu. Innerhalb der Ehe übten Frauen einen positiven Einfluss auf ihre Männer und Kinder aus; außerhalb des Heims garantierte ihr philanthropisches Wirken das Wohlergehen der gesamten Gesellschaft.⁴⁸ Selbstverständlich dienten diese Umdeutungen der restriktiven Verhaltenserwartungen an die Frau dazu, die Strukturen ihrer Unterdrückung zu verschleiern. Ein Wertekodex von Keuschheit und Reinheit kontrollierte die weibliche Sexualität, die Idealisierung von Mütterlichkeit garantierte die häusliche Bindung. Allerdings beinhaltete, wie Blanche Glassman Herschs Untersuchung zeigt, die Verklärung weißer Weiblichkeit zugleich ein emanzipatorisches Potenzial. Frauen bedienten sich der normativen Geschlechterideologie, um anhand der positiven Weiblichkeitszuschreibungen Frauenrechte einzufordern und ihren Einfluss in der Öffentlichkeit geltend machen zu können. Hersch versteht diese Neuinterpretation der vorherrschenden Konzeption des Femininen als einen subversiven Akt von Frauen mit einem feministischen Bewusstsein.⁴⁹

Im Kontext dieser Arbeit ist danach zu fragen, wie Frauen mit diesen geschlechtsspezifischen Vorgaben des Sphärenmodells und des verklärenden Weiblichkeitskults operierten, inwieweit sie sich dieser Ideologie unterwarfen, sie in ihren Schriften propagierten oder sie schreibend unterminierten. Gerade der Bereich der Literatur hielt ein Potenzial bereit, „to expose the artificiality of the binary logic that governed the Victorian symbolic economy [...] [it] threatened to challenge *the* opposition upon which all the other oppositions claimed to be based – the opposition

⁴⁸ Vgl. Elizabeth Kuppler, „Weiblichkeitsmythos zwischen *gender*, *race* und *class*: *True Womanhood* im Spiegel der Geschichtsschreibung“, *Genus: Zur Geschlechterdifferenz in den Kulturwissenschaften*, ed. Hadumod Bußmann, and Renate Hof (Stuttgart: Alfred Kröner, 1995) 275.

⁴⁹ Vgl. Blanche Glassman Hersch, „The ‚True Woman‘ and the ‚New Woman‘ in Nineteenth-Century America: Feminist Abolitionists and a Concept of True Womanhood“, *Woman’s Being, Woman’s Place: Female Identity and Vocation in American History*, ed. Mary Kelly (Boston: Twayne, 1979) 271-282.

between men and women.“⁵⁰ Im Prozess des Schreibens konnten Frauen traditionelle Geschlechtervorgaben kritisch hinterfragen, die inhärenten Paradoxien eines künstlichen Modells bloßstellen und soziale Veränderungen in Gang setzen. Susanne Opfermann benennt drei Formen des Aufbegehrens gegen unterdrückende Machtdiskurse in literarischen Texten: „1. das Aufzeigen der Widersprüchlichkeit des Diskurses mit den Mitteln der Ironie, Satire, Karikatur; 2. die Aushöhlung des Diskurses durch die Übererfüllung der Norm; 3. die Thematisierung der Machtwirkung des Diskurses, d.h. seiner Unterdrückungsfunktion und Verfahrensweise.“⁵¹ Anhand der untersuchten Texte soll herausgearbeitet werden, inwieweit Frauen sich derartiger subversiver Diskursstrategien bedienten, um patriarchale Marginalisierungsbestrebungen zu entlarven, oder ob Frauen jegliche Konfrontation mit den herrschenden Strukturen vermieden. Begriffen sie ihr abolitionistisches Schreiben als eine Herausforderung der bestehenden Ordnung, oder deuteten sie ihre abolitionistischen Bestrebungen in einer Weise um, dass sie sich in den Kontext der dominanten Weiblichkeitsideologie einpassten?

Feministische Wissenschaftlerinnen wiesen schon früh darauf hin, dass Geschlechterstudien nicht nur neue Inhalte hervorbringen, sondern zugleich auch eine kritische Prüfung der Maßstäbe bereits existierender wissenschaftlicher Arbeit und Wissenschaftsgeschichte erzwingen würden. Eine Schwerpunktverlagerung auf die Perspektive von Frauen signalisierte zugleich die Forderung, die Geschichte neu zu schreiben, so dass sie die Erfahrungen von Frauen sowie eine Analyse der Strukturen ihrer Unterdrückung einschloss. Die Abwesenheit von Frauen in der Geschichte erforderte die Überprüfung derjenigen Wertekriterien, die ein solches Ausblenden legitimierten und die Anerkennung der Gleichwertigkeit von Frauen verhinderten. Bei dem Versuch, die Vernachlässigung von Frauen durch die Literaturgeschichtsschreibung zu erklären, führten die Geschlechterstudien die Ausblendung weiblicher Texte aus dem literarischen Kanon auf die für Männer und Frauen unterschiedlichen Produktions- und Rezeptionsmöglichkeiten von Literatur zurück:

⁵⁰ Mary Poovey, *Uneven Developments: The Ideological Work of Gender in Mid-Victorian England* (Chicago, IL: Chicago UP, 1988) 12.

⁵¹ Susanne Opfermann, *Diskurs, Geschlecht und Literatur: Amerikanische Autorinnen des 19. Jahrhunderts* (Stuttgart: Metzler, 1996) 122.

Wenn das Kriterium der Geschlechterdifferenz aus der wissenschaftlichen Arbeit ausgeschlossen wird, [...] projiziert dann in der Regel der Betrachter die gängigen Geschlechterstereotypen unreflektiert auf seinen Untersuchungsgegenstand. Ein solches kulturelles Stereotyp im Bereich der Literatur ist die Qualifikation des schreibenden Subjekts als „männlich“, während die Position des beschriebenen Objekts männlich konnotiert ist. Dieses Ordnungsschema hat männliche Autoren kontinuierlich begünstigt, hat ihnen die literarische Tätigkeit und das Veröffentlichen ihrer Werke erleichtert, und es hat ebenso kontinuierlich die literarische Aktivität von Frauen behindert.⁵²

Die vorliegende Studie soll somit auch als Korrektiv zum Ausschluss der von Frauen verfassten abolitionistischen Literatur aus der traditionellen und heutigen Literaturgeschichtsschreibung dienen. Sie soll die weitgehend „unsichtbar“ gewordenen Frauen der Vergangenheit wieder sichtbar machen und ihr Fehlen in der Geschichtsdarstellung als Konsequenz patriarchaler Herrschaftsmuster erklären. Zudem untersucht sie die literarischen und gesellschaftlichen Restriktionen, denen die Autorinnen im 18. und 19. Jahrhundert ausgesetzt waren. Mit der Einengung des gesellschaftlichen Freiraums auf die rein private Sphäre ging auch eine Beschränkung des ihnen eingeräumten literarischen Spielraums einher:⁵³ So stand Frauen nur ein begrenztes Spektrum an literarischen Inhalten und Gattungen zur Verfügung.⁵⁴ Gemäß ihrer vermeintlich ausgeprägteren Empfindsamkeit und ihrer als geringwertig eingeschätzten intellektuellen Fähigkeiten wurden Frauen stärker individualisierte Ausdrucksformen wie das Tagebuch, der Brief, die Autobiografie, das sentimentale Gedicht und allenfalls der Roman zugestanden. Pamphlete, Reden, Traktate, historische Abhandlungen hingegen waren männlich definierte Genres, wie die Ausführungen Ina Schaberts verdeutlichen:

Der Darstellungsbereich der Frauen ist die private Sphäre; männliche Autoren hingegen thematisieren Anliegen des öffentlichen Lebens. Autorinnen kultivieren die affektiven Werte, die den Raum der Familie bestimmen; Autoren hingegen zeichnen sich durch die intellektuelle Durchdringung ihres wesentlich weiteren Themenbereichs aus. Die Frau begreift intuitiv; der Mann im Rahmen von Klassifikationssystemen und Ordnungsmodellen. Während männliche Autoren den Überblick

⁵² Ina Schabert, „Gender als Kategorie einer neuen Literaturgeschichtsschreibung,“ *Genus: Zur Geschlechterdifferenz in den Kulturwissenschaften*, ed. Hadumod Bußmann, and Renate Hof (Stuttgart: Kröner, 1995) 164.

⁵³ Vgl. Opfermann, *Diskurs, Geschlecht und Literatur*, 14.

⁵⁴ Vgl. Cheryl Turner, *Living by the Pen: Women Writers in the Eighteenth Century* (London: Routledge, 1992).

erstreben, interessiert sich die schreibende Frau für den Einzelfall, das Detail.⁵⁵

Die folgende Textanalyse soll klären, in welcher Form Frauen sich dieser traditionellen Genrevorgaben bedienen und in bewusstem Protest männlich definierte poetologische Grenzen überschritten oder zumindest ausdehnten. Das Verfassen von Anti-Sklaverei-Texten durch Frauen etwa bedurfte einer besonderen Legitimation, denn die Sklavereidebatte war eine politische und damit männlich geprägte Diskussion.

Eine weitere zentrale Perspektive der feministischen Literaturwissenschaft neben der Betrachtung der sozialen „Schreibsituation“ der Autorinnen und Autoren, des Rezeptionsverhaltens und der Marktökonomie ist der Blick auf die in den Texten entworfenen Konzepte von Geschlechtlichkeit und Geschlechterdifferenz.⁵⁶ Anhand der dargestellten Geschlechtercharaktere und ihrer Interaktionen ist die Ausrichtung an männlichen Bedürfnissen und die Fremdbestimmung des Weiblichen zu hinterfragen. Die idealisierte Sicht der als „Angel of the House“ in ihrem Heim gefangen gehaltenen Frau, die als ideale Geliebte verehrt und entsexualisiert oder als Erlöserin des Mannes auf eine nicht selbstgewählte Aufgabe festgelegt ist, wird als Strategie der Ausgrenzung und Verfügbarmachung entlarvt.⁵⁷ Die dämonisierenden Darstellungen von Frauen als Hexe, Hure, Ehebrecherin oder *madwoman* erscheinen dabei als Kompensationsmechanismen für männliche Ängste und Schuldgefühle. Darüber hinaus werden die sexistischen Implikationen der Darstellungsmuster von Kindfrauen, komischen Alten und Hysterikerinnen offengelegt.⁵⁸

⁵⁵ Ina Schabert, *Englische Literaturgeschichte aus der Sicht der Geschlechterforschung* (Stuttgart: Kröner, 1997) 476.

⁵⁶ „Literaturgeschichte ist daher in zweifacher Weise der historischen Dynamik von Genus ausgesetzt. Zum einen insofern, als Literatur die wechselnden Vorstellungen des Männlichen und des Weiblichen in ihren Menschenentwürfen dokumentiert, als Autoren und Autorinnen sich selbst innerhalb der jeweils zeitbedingten geschlechterspezifischen Normen des Schreibens verstehen und auch ihren prospektiven Lesern und Leserinnen nach Maßgabe solcher Rezeptionsnormen gerecht zu werden versuchen. Zum anderen insofern, als die historische Sequenz literarischer Werke den Wandel der Geschlechtercharaktere aktiv mitbestimmt hat.“ Schabert, „Literaturgeschichtsschreibung“, 168.

⁵⁷ Natascha Würzbach, „Einführung in die Theorie und Praxis der feministisch orientierten Literaturwissenschaft“, *Literaturwissenschaftliche Theorien, Modelle und Methoden*, ed. Ansgar Nünning (Trier: Wissenschaftlicher Verlag, 1995) 141.

⁵⁸ Vgl. etwa Sandra M. Gilbert, and Susan Gubar, *The Madwoman in the Attic: The Woman Writer and the Nineteenth-Century Literary Imagination* (New Haven, CN: Yale UP, 1979).

Die Betrachtung von Geschlechtercharakteren erweiterte sich Mitte der 1980er Jahre um die Dimension des *double-voiced discourse*⁵⁹, beziehungsweise des „schielenden Blicks“⁶⁰, um der Frage nach weiblichen Ausdrucksmöglichkeiten in Erzähltexten nachgehen zu können. Frauen „schielen“ in ihren literarischen Äußerungen mit dem einen Auge auf die an sie gerichteten patriarchalen Erwartungen, das andere richten sie auf ihre eigenen Wünsche und Bedürfnisse. Sie schwanken teils bewusst, teils unbewusst zwischen Anpassung und Ausbruch.⁶¹ Diese Zwiespältigkeit weiblichen Schreibens zeigt sich in Widersprüchen und Ambivalenzen im Text, in Multiperspektivität und Perspektivendiskrepanz. Für die Textinterpretation ergibt sich hieraus die Aufgabe, innerhalb des Gesagten auch nach dem Ungesagten und Unsagbaren zu suchen.

Insbesondere weibliche Abolitionismustexte illustrieren, dass Frauen das Geschlechterverhältnis und die zugrunde liegenden Machtbeziehungen nicht nur als eine Dynamik zwischen Männern und Frauen verstanden, sondern sich stets auch im Kontext von Rassen- und Klassenhierarchien betrachteten. Dies lässt sich etwa mithilfe des von Abolitionistinnen häufig benutzten Bildes von der weißen Frau als „Mutter“ schwarzer Sklavinnen und Sklaven verdeutlichen. Die durch den Mutter-Kind-Diskurs konstruierte Verantwortung der weißen Frau für die Belange hilfloser Kind-Sklaven diskutierte nicht nur die geschlechtsspezifische Frage nach der Legitimität weiblicher politischer Einflussnahme, des Eindringens in die männliche Sphäre, sondern beinhaltete stets auch eine hierarchische Komponente von Weiß gegenüber Schwarz. Aus dieser „überlegenen“ Mutterposition heraus können weiße Frauen erzieherisch auf „unzivilisierte“ schwarze Menschen einwirken, denn sie verfügen aufgrund vermeintlicher „rassischer und kultureller Überlegenheit“ über die relevante Bildung und den sozialen Status, ihre Sklavinnen und Sklaven zu unterweisen. Zugleich aber erlaubte das Konstrukt eines Mutter-Kind-Verhältnisses, konventionelle Annahmen über den rassistisch „Anderen“ zu hinterfragen. Indem die Autorinnen Sklavinnen und Sklaven als bild- und zivilisierbar erachten, erkennen sie an, dass deren vermeintliche „Minderwertigkeit“ lediglich kulturell bedingt und somit potenziell überwindbar ist. Als

⁵⁹ Vgl. Elaine Showalter, „Feminist Criticism in the Wilderness,“ *Critical Inquiry* 8 (1981): 179-206.

⁶⁰ Vgl. Siegrid Weigel, „Der schielende Blick: Thesen zur Geschichte weiblicher Schreibpraxis,“ *Die verborgene Frau: Sechs Beiträge zu einer feministischen Literaturwissenschaft*, ed. Inge Stephan, and Siegrid Weigel (Berlin: Argument, 1983) 83-138.

Mutter bildet die britische Frau einen künftigen Erwachsenen, der in Freiheit selbstständig bestehen kann. Um diese Überschneidungsbereiche zwischen Geschlechter-, Rassen- und Klassendiskursen angemessen beschreiben zu können und die dynamischen Wechselwirkungen zu erfassen, sollen die erkenntnisleitenden Vorgaben und Analysekatoren der postkolonialen Theorie hinzugezogen werden.

Der Postkolonialismus eröffnet vor allem neue Perspektiven auf den Diskursbegriff und die ihm inhärenten Machthierarchien. Im Kontext dieser Studie sind vor allem a) die Konzeption des Anderen und dessen Kompensationspotenzial, b) die hegemonialen Strategien kolonialen Schreibens, c) die Konstruktion von Differenz und Gleichheit, d) die Konzepte von Hybridität und kultureller Identität, e) die Forderungen nach einer Revision des literarischen Kanons und f) die Akzentuierung der *race-class-gender*-Triade von Bedeutung.

Edward Saids Studie *Orientalism* (1978) begründete die postkoloniale Literaturkritik. In *Orientalism* zeigt Said, wie der Westen sich ein diskriminierendes Bild vom Orient entworfen und sich selbst davon abgrenzend eine eigene Identität konstruiert hat, um mit der Autorität des kulturell Überlegenen den Nahen Osten kolonialistisch zu beanspruchen. Orientalismus ist ein Diskurs, der systematisch Stereotype über den Orient und seine Bewohner produziert – wie etwa die Vorstellungen von Hitze und Staub auf einem überfüllten Bazar oder Bilder von Terroristen, verschleierte Haremsdamen, vom despotischen Herrscher oder vom kindlichen Einheimischen. Diese Stereotype erfüllen die Aufgabe, die Überlegenheit des Westens stets auf Neue zu beteuern, indem sie ein statisches Bild produzieren „of a subject race, dominated by a race that knows them and what is good for them better than they could possibly know themselves“.⁶² Saids Studie führte vor Augen, dass es nicht genügt, fremdes Territorium zu unterwerfen, es war zugleich in literarischen Diskursen zu kolonialisieren. Die Selbstrepräsentation fremder unterworfenen Völker (in mündlichen Traditionen, Artefakten etc.) wurde ignoriert und durch europäische Diskurse ersetzt. Vertraute Bildbereiche und bekannte rhetorische Praktiken sollten das Unbekannte fassbar machen. Diese literarische Aneignung des Fremden war ebenso wie der Prozess

⁶¹ Vgl. Würzbach, „Einführung in die Theorie und Praxis der feministisch orientierten Literaturwissenschaft“, 141.

⁶² Edward Said, *Orientalism: Western Conceptions of the Orient* (Harmondsworth: Penguin [1978] 1995) 35.

kolonialer Unterwerfung eine Form der Ausübung von Macht. In diesem Sinne diente auch der literarische Text als Ausdrucksmedium kolonialer Autorität und somit als Machtinstrumentarium. Die Haltung imperialistischer Dominanz ging entweder als bewusstes oder unreflektiertes Selbstverständnis in literarische Diskurse ein und prägte die Darstellung:

Yet Empire was itself, at least in part a textual exercise. [...] The Empire in its heyday was conceived and maintained in an array of writings – political treatise, diaries, acts and edicts, administrative records, gazetteers, missionaries' reports, notebooks, memoirs, popular verse, government briefs, letters 'home' and letters back to settlers. [...] Colonial settlement too was expressed textually. Writing in the form of treaties was used to claim authority. The text, a vehicle of imperial authority, symbolised and in some cases indeed performed the act of taking possession.⁶³

In seiner einflussreichen Studie *Culture and Imperialism* (1993) erweiterte Said das Konzept der Orientalismuskritik, indem er den Zusammenhang von Kultur und Imperialismus umfassend herausarbeitete und den Gegenstandsbereich auch auf außerorientalische Kolonien ausdehnte. *Culture and Imperialism* öffnete erstmalig den Blick dafür, dass nicht nur Texte, die sich explizit mit dem Verhältnis zu den Kolonien befassten, imperiale Ideologien vermittelten. Said betrachtete literarische Texte, insbesondere Romane, unter der Frage, wie diese Darstellungen hegemoniale Vorstellungen prägten und koloniale Autorität legitimierten:

[...] I have looked especially at cultural forms as the novel, which I believe were immensely important in the formation of imperial attitudes, references, and experiences. [...] The main battle in imperialism is over land, of course; but when it came to who owned the land, who had the right to settle and work on it, who kept it going, who won it back and who now plans its future – these issues were reflected, contested, and even for a time decided in narrative. As one critic has suggested, nations themselves *are* narrations. The power to narrate, or to block other narratives from forming and emerging, is very important to culture and imperialism [...].⁶⁴

In diesem Kontext ist auch *domestic fiction* als koloniale Literatur zu verstehen, sofern sie unreflektiert und selbstverständlich die britische Selbstwahrnehmung als dominante

⁶³ Elleke Boehmer, *Colonial and Postcolonial Literature* (Oxford: Oxford UP, 1995) 13.

⁶⁴ Edward Said, *Culture and Imperialism* (London: Vintage [1993] 1994) xiii.

kulturelle Macht verstärkt. Koloniale Literatur soll hier nach Boehmer definiert werden als „writing concerned with colonial perceptions and experience, written mainly by metropolitans, but also by creoles and indigenes, during colonial times. Controversially, perhaps, colonial literature therefore includes literature written in Britain as well as in the rest of the Empire during the colonial period“.⁶⁵ In diesem erweiterten Verständnis gelten auch die sklavereikritischen Texte britischer Autorinnen als koloniale Literatur. Doch ist hier zu klären, inwieweit abolitionistischem Schreiben ein imperialer Sprechgestus immanent war und inwieweit sich die Abolitionistinnen von den als männlich markierten kolonialen Diskursstrategien distanzierten. Nahmen diese literarischen Proteste gegen Sklaverei und koloniale Unterwerfung ein kritisches Verhältnis zu den Strukturen patriarchal-kolonialer Kontrolle ein oder verstärkten sie britisch-imperiales Denken? Oder ist das Verhältnis der abolitionistischen Schriftstellerinnen zur dominanten Ideologie eher ambivalent? Auch diesem Fragenkomplex versucht die sich anschließende Textanalyse nachzugehen.

Vorwiegend beschäftigt sich die postkoloniale Literaturtheorie heute mit zeitgenössischen *nach*-kolonialen Texten, also mit der zumeist von Angehörigen ethnischer Minoritäten seit der nationalstaatlichen Unabhängigkeit ehemaliger Kolonien verfassten Literatur. Diese Texte thematisieren das koloniale Erbe und sind häufig gekennzeichnet durch antiimperialistische Subversionsstrategien, die in Form eines *re-writing* imperiale Diskurse hinterfragen und durch die Rekonstruktion der Geschichte eine Neuinterpretation der eigenen Vergangenheit fordern. Einige Kritiker betonen jedoch, dass Postkolonialismus mehr sei als ein in postkolonialen Gesellschaften produzierter Textkorpus:

[...] it is best conceived of as a reading practice. [...] the post-coloniality of a text resides in its discursive features, and [...] modes of representation such as allegory or irony are transformed as a practice by the development of post-colonial discourse within which they construct counter-discursive rather than homologous views of the world.⁶⁶

Im Kontext dieser Arbeit verlangen daher vor allem jene Ansätze Aufmerksamkeit, die die postkoloniale Ideologiekritik auf koloniale Texte anwenden, um deren

⁶⁵ Elleke Boehmer, *Colonial and Postcolonial Literature*, 2.

⁶⁶ Ashcroft, Griffith, and Tiffin, *The Empire Writes Back*, 193; vgl. auch Stephen Slemon, „Monuments of Empire: Allegory/Counter-Discourse/Post-Colonial Writing,“ *Kunapipi*, 9 (March, 1987): 1-16.

imperialistische Denk- und Ausdrucksmuster offenzulegen. Bedeutsam sind hier insbesondere die Überlegungen Homi Bhabhas zur Stereotypisierung und Konstruktion der zu unterwerfenden Menschen als im kolonialen Diskurs ausgegrenzte „Andere“. Koloniale Diskurse dienten dazu, all das, was dem imperialen Interesse entgegenstehen könnte, auszublenden oder im Sinne der hegemonialen Ideologie umzudeuten. Es galt zu verhindern, Zweifel an der kolonialen Mission im Heimatland aufkommen zu lassen. Da die europäischen Eroberungsprozesse in den seltensten Fällen als problemlose Übernahme der Macht, Auslöschung und Ersetzung fremder Kulturen und Sprachen durch die eigene funktionierten und die Europäer bei ihrer Eroberungspolitik immer wieder auf den Widerstand der einheimischen Bevölkerung stießen, waren spezifische literarische Strategien der Repräsentation der unterdrückten Menschen erforderlich, durch die deren Unterwerfung legitimiert werden sollte: „[...] the objective of colonial discourse is to construe the colonized as a population of degenerate types on the basis of racial origin, in order to justify conquest and to establish systems of administration and instruction.“⁶⁷ Insofern ist auch die Darstellung von Sklavinnen und Sklaven in Texten des 18. und 19. Jahrhunderts durch den zeitgenössischen kolonialen Diskurs geprägt.

Koloniale Sklaverei sicherte den Wohlstand Englands, erschien daher als unverzichtbar und bedurfte somit einer Legitimation in kulturellen Diskursen. Die postkoloniale Theoriebildung liefert das Instrumentarium, diese kolonialen Repräsentationsformen von Sklaverei zu analysieren. Ein zentrales Moment dieses Theorieansatzes ist die Annahme, dass sich die Verfasserinnen und Verfasser im kolonialen Schreiben durch die Abgrenzung vom kolonialen Anderen definieren und aus dieser Abgrenzung heraus ihre Identität beziehen. Das Andere, jeweils Fremde, ist ein Konstrukt des Selbst, das über die diskursiven Möglichkeiten verfügt, das Andere zu definieren: „The construction of the colonial subject in discourse, and the exercise of colonial power through discourse, demands an articulation of forms of difference [...]“⁶⁸ Mitglieder der herrschenden Gruppe bestehen auf fundamentalen Unterschieden zwischen sich und der unterworfenen Gruppe. Der Unterdrücker definiert den Unterdrückten als all das, was er selbst nicht ist oder sein will, denn erst die Unterschiede und das kulturelle Gefälle zwischen Kolonialherren und den zu Kolonialisierenden rechtfertigen die Errichtung

⁶⁷ Homi Bhabha, „Difference, Discrimination, and the Discourse of Colonialism,“ *The Politics of Theory*, ed. Francis Barker, Peter Hulme, Margaret Iverson, and Diana Loxley (Colchester: U of Essex, 1983) 198.

⁶⁸ Bhabha, „Difference, Discrimination, and the Discourse of Colonialism,“ 194.

von Herrschaftshierarchien: „Always with reference to an expanding Europe, colonized people were represented as lesser: less human, less civilised, as child or savage, wild man, animal, or headless mass.“⁶⁹ Paradoxerweise war aber zugleich eine grundsätzliche Gemeinsamkeit zwischen dem zu unterwerfenden Subjekt und dem Unterdrücker zu etablieren, um die moralische Mission von dessen Zivilisierung und Integration in das hierarchische Sozialgefüge zu begründen. Die Darstellung des rassistisch Anderen ist somit nicht an einer möglichst realitätsnahen Abbildung interessiert, sondern ist ein Konstrukt, das sich an den imperialen Bedürfnissen von Machtausweitung und Machterhalt orientiert. Das Fremde ist letztlich nur das Objekt eines Diskurses von Europäer zu Europäer:

[...] the assumption of moral superiority subverts the very potential of colonialist literature. Instead of being an exploration of the racial Other, such literature merely affirms its own ethnocentric assumptions [...] it simply codifies and preserves the structures of its own mentality.⁷⁰

Insofern lässt die Analyse der reflexiven Darstellung des Anderen keine Rückschlüsse auf seine Lebenssituation zu, erhellt aber das Selbstverständnis der europäischen Autorinnen und Autoren: „Such literature [...] uses him [the native] as a mirror that reflects the colonialist's self-image.“⁷¹ Hier wird zudem deutlich, wie sehr koloniale Autorität von der Präsenz des Unterdrückten abhängig ist. Des Weiteren ist koloniales Schreiben oftmals gekennzeichnet durch Ambiguitäten, immanente Widersprüche und logische Brüche. Diese jedoch lassen sich als Ausdruck tiefer Verunsicherung und als Projektion unterdrückter kolonialer und gesellschaftlicher Ängste vor dem Verlust von Einfluss lesen.⁷²

In analoger Weise zur Konstruktion des kolonialen Anderen funktioniert die Produktion patriarchaler Weiblichkeitsstereotype, die die hierarchischen Machtverhältnisse zwischen den Geschlechtern festschreiben. Frauen werden als das „geschlechtlich Andere“ konstruiert. Die Vernetzung von postkolonialen Ansätzen und Theorien der Geschlechterstudien erlaubt, Überlagerungen in der Konstruktion von rassistischen und

⁶⁹ Boehmer, *Colonial and Postcolonial Literature*, 79.

⁷⁰ Abdul R. Jan Mohamed, „The Economy of Manichen Allegory,“ *The Postcolonial Studies Reader*, ed. Bill Ashcroft, Gareth Griffith, and Helen Tiffin (Routledge: London, 1995)18-19.

⁷¹ Jan Mohamed, „The Economy of Manichen Allegory,“ 18-19.

⁷² Vgl. David Spurr, *The Rhetoric of Empire: Colonial Discourse in Journalism, Travel Writing and Imperial Administration* (Durham: Duke UP, 1993) 11.

geschlechtlichen Anderen und deren Funktion im hegemonialen Diskurs zu betrachten. So weist Tzvetan Todorovs in *Die Eroberung Amerikas*⁷³ die diskursiven Strategien nach, mit denen eine Alterität an die nächste assimiliert wird: Der westliche Eroberer setzt indianische Männer mit Frauen gleich und weist ihnen konventionell mit Weiblichkeit assoziierte Eigenschaften zu. Europäisches Denken identifiziert einen traditionell mit Männlichkeit assoziierten Merkmalskatalog mit positiv besetzten Werten wie Rationalität, Kontrolle und Ordnung. Diese werden abgegrenzt von den Gegenpolen des Unbewußten, Dunklen, Irrationalen, der körperzentrierten Sinnlichkeit. Diese Analogiebildungen etablieren koloniale Herrschaftshierarchien und verfestigen patriarchale Autoritätsansprüche über Frauen als auch über versklavte Menschen gleichermaßen.

Im Folgenden sollen die gängigsten Repräsentationsmuster des kolonialen Anderen in imperialen Diskursen des 18. und 19. Jahrhunderts näher betrachtet werden. Edward Said, Christoph Miller und Patrick Brantlinger haben koloniale Diskurse vorwiegend in kanonisierten britischen und französischen Werken untersucht. Mary Louise Pratt analysiert in *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturalization*⁷⁴ westliche Reiseberichterstattung seit der Renaissance, und David Spurr hat in *The Rhetoric of Empire*⁷⁵ anhand von journalistischen Texten über die Dritte Welt ein Repertoire an Kategorien kolonialen Sprechens herausgearbeitet. Zwar fällt vor allem das Kategorisierungsmodell Spurrs aufgrund seiner strukturalistischen Klassifizierungsversuche hinter die komplexeren postkolonialen Interpretationsansätze zurück, doch findet sich hier der bislang einzige Versuch, westliches Sprechen über den rassistisch Anderen zu systematisieren. Die folgenden Ausführungen skizzieren die wichtigsten Kategorien und rhetorischen Strategien, soweit sie für die Betrachtung abolitionistischen Schreibens relevant sind.

Die Überlegungen Pratts und Spurrs sind insofern auf abolitionistische Texte anwendbar, als sie nicht auf offenkundig imperialen Texten basieren, sondern eine Literatur zugrunde legen, die eher ihre Komplizenschaft mit expansionistischen Bestrebungen verbergen will. Pratt bezeichnet eine derartige Unschuldspose mit dem

⁷³ Tzvetan Todorov, *La Conquête de l'Amérique: La Question de l'Autre*, rpt. *Die Eroberung Amerikas: Das Problem des Anderen*, trans. Wilfried Böhringer (Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1985).

⁷⁴ Mary Louise Pratt, *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturalization* (London: Routledge, 1992).

⁷⁵ Spurr, *The Rhetoric of Empire*.

Begriff des *Anti-Conquest*: „the strategies of representation whereby European bourgeois subjects seek to secure their innocence in the same moment as they assert European hegemony.“⁷⁶ Eine solche hegemoniale und zugleich sich unschuldig-distanzierende Haltung drückt sich etwa in dem *imperial gaze*, dem fremde Landschaften und Kulturen in Besitz nehmenden Blick des westlichen Betrachters aus:

The gaze was made manifest in the activities of investigation, examination, peeping, pouring over, which were accompaniments to the colonial penetration of a country. In ethnographic description and scientific study, in the curious scrutiny of the colonized by the colonizer, there was much of the attitude of the voyeur as well as of the map-maker. In writing, the gaze appears as bird's-eye description, and is embodied in the high vantage point or knowledgeable position taken up by a traveler or writer as he re-creates the scene.⁷⁷

Die hinter der kolonialen Perspektive stehende Ideologie der klassifizierenden Beschreibung und Transformation der Landschaft in einen brachliegenden, die westliche Besiedlung erwartenden Raum durchzog auch die Repräsentation des kolonialen Anderen. Einheimische Menschen wurden mit dem Überlegenheitsanspruch des westlichen Betrachters entweder wissenschaftlich klassifiziert, als „noble savages“ idealisiert, erotisiert, als unzivilisierte Wilde abgewertet oder schlichtweg aus der eurozentrischen Wahrnehmung ausgeblendet:

In classic colonial discourse, the body of the primitive becomes as much the object of examination, commentary, and valorization as the landscape of the primitive. [...] The eye treats the body as a landscape: it proceeds systematically from part to part, quantifying and spatializing, noting colour and texture, and finally passing an aesthetic judgement which stressed the body's role as object to be viewed.⁷⁸

Die Unterdrückten werden unter dem imperialen Blick nicht nur zum Objekt degradiert, sondern zudem auf ihren Nutzen hin eingeschätzt:

the material value of the body as labor supply, its aesthetic value as object of artistic representation, its ethical value as mark of innocence or degradation, its scientific value as evidence of racial difference or inferiority, its humanitarian value as the sign of suffering, its erotic value as object of desire.⁷⁹

⁷⁶ Pratt, *Imperial Eyes*, 7.

⁷⁷ Boehmer, *Colonial and Postcolonial Literature*, 71.

⁷⁸ Spurr, *The Rhetoric of Empire*, 23.

⁷⁹ Spurr, *The Rhetoric of Empire*, 22.

Es wird zu fragen sein, ob abolitionistisches Schreiben versklavte Menschen aus ihrem Status der Verwertbarkeit herauszulösen vermochte oder ob derartige Repräsentationsmuster diese nur auf andersartige Weise und für andersartige Zwecke nutzbar machten. Inwieweit operierten abolitionistische Autorinnen mit den gängigen Mustern kolonialen Schreibens, und inwieweit unterminierten sie diese?

Neben den rhetorischen Strategien von *surveillance*, *classification* und *debasement* listet Spurr *appropriation*, *negation*, *affirmation* und *idealization* als standardisierte Repräsentationsmuster des fremden Anderen im kolonialen Diskurs. Mit *appropriation* bezeichnet er nicht nur den Akt des Benennens⁸⁰, sondern zugleich die Ausübung von Kontrolle über die Domestizierung und den Einschluss des Fremden in das eigene Wertesystem:

This rhetorical appropriation of non-Western peoples insists on their identification with the basic values of western civilization and tends to interpret their acquiescence to the colonial system as approval of Western ideals [...] a colonized people is morally improved and edified by virtue of its participation in the colonial system.⁸¹

Eine Rhetorik, die scheinbar unschuldig und ohne erkennbare hegemoniale Interessen Menschen anderer Hautfarbe idealisiert, erotisiert, naturalisiert oder im Bild des edlen Wilden verklärt, entlarvt Spurr als eine Strategie der Ausübung westlicher Autorität, die letztlich der imperialen Mission verhaftet ist: „The aesthetic stance itself is taken from within a position of power and privilege.“⁸² Die literarische Strategie der Idealisierung durchzieht auch den abolitionistischen Diskurs. Sie dient dazu, Empathie für schwarze Menschen zu erwecken und gegen eine Wahrnehmung von Sklaven als unkontrollierbare Rebellen anzuwirken. Doch zugleich akzentuiert die Wahrnehmung des Andern als edel, naturverhaftet und ursprünglich seine fundamentale Andersartigkeit, die ihn aus der westlichen Ordnung herausnimmt.⁸³ Mit *negation*

⁸⁰ The very process by which one culture subordinates another begins in the act of naming and leaving unnamed, of marking on an unknown territory the lines of division and uniformity, of boundary and continuity.“ Spurr, *The Rhetoric of Empire*, 4.

⁸¹ Spurr, *The Rhetoric of Empire*, 33.

⁸² Spurr, *The Rhetoric of Empire*, 47.

⁸³ Es findet im Grunde ein selbstreflexiver Diskurs von Europäer zu Europäer statt, denn die Idealisierung des Fremden impliziert zugleich eine Vorstellung von westlicher Zivilisation als defizitär: “[...] this idealization always takes place in relation to Western culture itself: far from being a gesture which turns

bezeichnet Spurr die völlige Ausblendung einer fremden Kultur: „Western writing conceives of the Other as absence, emptiness, nothingness or death.”⁸⁴ Diese Praxis erlaubte einerseits, sich nicht mit einer komplexen anderen Kultur, welche die eigene Werteordnung in Frage stellte, auseinandersetzen zu müssen, andererseits wurde der zu erobernde Raum als „leere Fläche“ rhetorisch für die westliche Übernahme vorbereitet. Die Strategie der *affirmation* bekräftigt die westliche kulturelle Überlegenheit und wertete etwa imperiale Interessen im Sinne von „the white man’s burden“ zur zivilisatorischen Mission um.

Die Studien von Brantlinger, Pratt und Spurr vertreten ein Konzept des kolonialen Diskurses, das suggeriert, dass im England des 18. und frühen 19. Jahrhunderts ein ideologischer Konsens über die Vorteile des Empire herrschte.⁸⁵ Die vorliegenden Texte zwingen dazu, koloniale Literatur keinesfalls als einen monolithischen Block zu verstehen. Die Integration der weiblichen Perspektive macht deutlich, dass das theoretische Konstrukt des „colonizer“ sehr vereinfacht ist. Die von Frauen verfassten kolonialen Texte zur Frage der Sklaverei könnten nämlich bereits Ansätze jener Subversionsstrategien aufweisen, die ein *postcolonial writing* charakterisieren. Abolitionistinnen vertraten dadurch antikoloniale Ansätze, dass sie sich kritisch mit der imperialistischen Mission und patriarchalen Machtstrukturen auseinandersetzten oder die Legitimität des Sklavereisystems und der Rassenhierarchien hinterfragten. Solche Texte können als ein Gegendiskurs gelesen werden, in dem sich etablierte Konventionen des dominanten kolonialen Diskurses verkehren.⁸⁶ Zugleich tragen sie aber auch zur Verfestigung bestehender nationaler und imperialer Hierarchien bei. Insbesondere in Zeiten nationaler Krisen benutzten Frauen verstärkt diese Vorgaben kolonialen Schreibens, um die ihrer Meinung nach rassische und kulturelle Überlegenheit Englands zu legitimieren. Statt weibliche Gegenentwürfe zu männlichen Herrschaftsfantasien zu entwerfen, bekräftigten manche Anti-Sklaverei-Texte nationale Expansionsvisionen. Insofern erzwingt die Integration der weiblichen Perspektive aufgrund der komplexen Zwischenstellung der Frau als Unterdrückerin und

its back on the West in order to accept some alternative mode of being, it conceives an idea of the Other that is readily incorporated into the fabric of Western values.“ Spurr, *The Rhetoric of Empire*, 128.

⁸⁴ Spurr, *The Rhetoric of Empire*, 92.

⁸⁵ Vgl. etwa P. J. Marshall, ed. *British Empire* (Cambridge, MA: Cambridge UP, 1996) oder Patrick Brantlinger, *The Rule of Darkness: British Literature and Imperialism, 1830-1914* (Ithaca, NY: Cornell UP, 1988).

⁸⁶ Scott B. Cook, *Colonial Encounters in the Age of High Imperialism* (New York: Harper Collins, 1996).

Unterdrückte eine sorgfältigere Analyse der Vorgaben der Genusforschung und der postkolonialen Theorie von Identität und Andersartigkeit, Identifikation und Distanzierung. Insbesondere das binäre Modell „colonizer“/„colonized“ ist weitaus differenzierter zu betrachten und um die weibliche, oftmals kritische Sicht der kolonialen Sklaverei zu ergänzen. Die Beschäftigung mit abolitionistischen Frauentexten erfüllt somit die von Bhabha und Said geforderte Überwindung von allzu stark vereinfachenden binären Polarisierungen wie etwa self/other, colonizer/colonized, civilized/native und legt das Prinzip einer auch im kolonialen Diskurs immanenten Hybridität nahe.

Erst spät haben Kritikerinnen und Kritiker unter dem Einfluss von Gayatri Spivaks „postcolonial feminist studies“ begonnen, das Zusammenspiel zwischen der gesellschaftlichen Positionierung von Frauen und ihrem Verhältnis zur imperialen Ideologie zu hinterfragen. Spivaks polemische Lesart von Charlotte Brontës *Jane Eyre* sieht diesen von westlichen Feministinnen als Kulttext gefeierten Roman im Zusammenhang mit dem Imperialismus des 19. Jahrhunderts.⁸⁷ Soweit Feministinnen die Wurzeln der Frauenemanzipationsbewegung im 18. und 19. Jahrhundert suchen, müssen sie sich zugleich der Frage nach der weiblichen Komplizenschaft mit imperialen Diskursen stellen.⁸⁸ Formal waren Frauen von kolonialer Eroberung und Herrschaft ausgeschlossen: „It was a truism that empire was a male sphere, too wild and dangerous for the ‚delicate‘ sex.“⁸⁹ Dennoch machten sich auch britische Frauen die hegemoniale Mission ihres Landes zu eigen:

This spiritual creed of empire was as attractive to many British women as it was to their male counterparts. It was an improving, self-reinforcing faith, designed to assert national vigour in an increasingly competitive world, but ultimately dependent upon the personal qualities of individuals. The female supporters of Empire were accustomed to a version of imperial history which virtually excluded their half of the British race. [...] the nineteenth-century triumphs of Empire were portrayed exclusively as the work of male explorers, soldiers, traders and administrators.⁹⁰

⁸⁷ Julia Bush, *Edwardian Ladies and Imperial Power* (London: Leicester P, 2000).

⁸⁸ Vgl. Leela Gandhi, *Postcolonial Theory: A Critical Introduction* (New York: Columbia UP, 1998) 91.

⁸⁹ Vgl. Gayatri Chakravorty Spivak, „Three Women’s Texts and a Critique of Imperialism,“ *The Feminist Reader: Essays in Gender and the Politics of Literary Criticism*, ed. Catherine Belsey, and Jane Moore (London: Blackwell, 1997) 175-195. Gayatri Chakravorty Spivak, *A Critique of Postcolonial Reason: Toward a History of the Vanishing Present* (Cambridge, MA: Harvard UP, 1999) 112-132.

⁹⁰ Bush, *Edwardian Ladies and Imperial Power*, 2.

Doch auch wenn die Sprache des Empire überwiegend von seinen männlichen Vertretern geprägt wurde, bediente sie sich einer mütterlich-weiblichen Metaphorik, die Frauen einen Anknüpfungspunkt bot, sich in das koloniale Abenteuer einzuschreiben und sich mit dem Mutterland zu identifizieren: „From amidst the catalogue of ‚daring exploits‘ there emerged a symbolic Empire which depended heavily upon feminised imagery. Britannia ruled the waves, thus ‚enabling the motherland to keep in constant touch with her daughter states in other lands‘.“⁹¹ Jenny Sharpe in *Allegories of Empire*⁹², Susan Meyer in *Imperialism at Home*⁹³ und Brigitte Georgie-Findley in *The Frontiers of Women's Writing*⁹⁴ haben anhand von Frauentexten nachgewiesen, wie sehr diese in das imperiale Projekt eingebunden waren und sich in ihrem Schreiben aktiv für die Aufrechterhaltung kolonialer Strukturen engagiert haben – in einer Form, die weit über die symbolische Präsenz von Frauen im imperialen Diskurs hinausgeht. Doch während Jenny Sharpe argumentiert, dass feministisches Denken im imperialen Diskurs verwurzelt sei und insofern keinerlei kritische Distanz zu ihm habe,⁹⁵ folgert Susan Meyer, dass gerade in der feministischen Auseinandersetzung mit der dominanten Ideologie ein antikoloniales Bewusstsein entstanden sei: „[...] since the gender positioning of British women writers required them to negotiate an association with ‚inferior races,‘ their feminist impulses to question gender hierarchies often *provoked* an interrogation of race hierarchies.“⁹⁶ Brigitte Georgie-Findley verknüpft in ihrer Analyse weiblicher Frontier-Schriften diese Überlegungen und zeigt das ambivalente Verhältnis von Frauen zu dominanten patriarchalen Ideologien von Machterhalt und -ausweitung. Frauen waren zugleich sowohl Komplizinnen als auch Opfer vorherrschender, patriarchaler Machtstrukturen.

Allerdings weisen die Anti-Sklaverei-Texte von Frauen, mit denen sich die vorliegende Studie befasst, ein noch weitaus komplexeres Verhältnis zur imperialen Ideologie auf, als etwa die von Findley analysierten Frontier-Schriften, die ja von vornherein in eine

⁹¹ Bush, *Edwardian Ladies and Imperial Power*, 2.

⁹² Jenny Sharpe, *Allegories of Empire: The Figure of the Woman in the Colonial Text* (Minneapolis, MN: U of Minnesota P) 1993.

⁹³ Susan Meyer, *Imperialism at Home: Race and Victorian Women's Fiction* (Ithaca, NY: Cornell UP, 1996).

⁹⁴ Brigitte Georgie-Findley, *The Frontiers of Women's Writing: Women's Narratives and the Rhetoric of Westward Expansion* (Tucson, AZ: U of Arizona P, 1996).

⁹⁵ „English women's bid for gender power passes through a colonial hierarchy of race,“ Sharpe, *Allegories of Empire*, 12.

imperiale Mission eingebunden waren. Sklaverei-Kritik impliziert ein grundsätzlich distanzierendes Verhältnis zu den kolonialen Praktiken. Sklaverei erschien im 18. und 19. Jahrhundert als Basis britischen Wohlstands. Die Forderung nach Sklavenemanzipation geriet somit schnell in den Verdacht des Landesverrats. Zudem beinhalten die abolitionistischen Proteste unter einer spezifisch weiblichen Perspektive, die ja vor allem eine Verletzung familiärer Bindungen und die sexuelle Ausbeutung von Sklavinnen anprangerten, auch Kritik an patriarchalen Strukturen. Zugleich aber bot dieses Engagement für unterdrückte schwarze Menschen eine Möglichkeit für Frauen, über den religiös-moralischen Diskurs am kolonialen Diskurs zu partizipieren: „[...] although there is a conflict between the discourses, there are moments when the discourses do reinforce one another, for example in the case of philanthropy, which falls within both, the discourses of femininity and those of empire.“⁹⁷

Da sich britische Autorinnen als koloniale Unterdrückerinnen und aufgrund ihrer Geschlechtszugehörigkeit zugleich selbst Unterdrückte in einer Zwischenposition befanden, sind ihre Texte von Paradoxien und Widersprüchen gekennzeichnet, die sich nur vor dem Hintergrund einer entwicklungsgeschichtlichen Perspektive verstehen lassen. Diese Studie wird die Veränderungen, Brüche und Verschiebungen weiblichen abolitionistischen Schreibens über beinahe ein Jahrhundert verfolgen.

⁹⁶ Vgl. Meyer, *Imperialism at Home*, 11.

⁹⁷ Sara Mills, *Discourses of Difference: An Analysis of Women's Travel Writing and Colonialism* (London, New York: Routledge, 1993) 133.

III. Weiblicher Protest gegen den Sklavenhandel, 1772-1792

III. 1. „A world of wonders – where creation seems no more the work of nature“:

Die Repräsentation des kolonialen Anderen im frühabolitionistischen Diskurs

*And so everywhere they went they turned into England;
and everybody they met they turned English.
But no place could ever really be England,
and nobody who did not look exactly like them
would ever be English.*⁹⁸

– Jamaica Kincaid

Bereits seit Mitte des 16. Jahrhunderts lebten schwarze Frauen und Männer in England.⁹⁹ Sie wurden zumeist von Sklavenhändlern, Plantagenbesitzern oder Beamten der Kolonialregierung als persönliche Bedienstete mitgebracht. Auch in der Adelschicht waren die unbezahlten Hausangestellten beliebte Statussymbole. Aufgrund der wachsenden kolonialen Aktivität stieg in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts die Zahl der in England lebenden schwarzen Bevölkerung stark an und wuchs um das Jahr 1770 auf etwa 14.000 bis 20.000.¹⁰⁰ Trotz dieser immer sichtbarer werdenden Präsenz konzentrierte sich die literarische Repräsentation afrikanischer Menschen durch weiße Engländerinnen und Engländer nicht auf deren tatsächliche Lebensumstände – etwa als Bedienstete oder Arbeiter –, sondern produzierte stereotype Muster.¹⁰¹

⁹⁸Jamaica Kincaid, *A Small Place* (London: Virago, 1988) 17.

⁹⁹ Vgl. Lorimer, „Black Slaves and English Liberty,“ 121–150.

¹⁰⁰ Vgl. Lucy K. Hayden, „The Black Presence in Eighteenth-Century British Novels,“ *CLA Journal* 14 (1981): 402.

¹⁰¹ Zur Repräsentation von afrikanischen Sklavinnen und Sklaven in der britischen Literatur siehe Adam Lively, *Masks: Blackness, Race and the Imagination* (London: Chatto & Windus, 1998), Charles Sarvan, „Paradigms of the Slave Trade in Two British Novels,“ *International Fiction Review* 23 (1996): 1-2, Jan Nederveen Pieterse, *White on Black: Images of Africa and Blacks in Western Popular Culture* (New Haven, CN: Yale UP, 1992), Peter Frost, „Fair Women, Dark Men: The Forgotten Roots of Color Prejudice,“ *History of European Ideas* 12.5 (1990): 669-679, David Dabydeen, *The Black Presence in English Literature* (Manchester: Manchester UP, 1985), Patrick Brantlinger, „Victorians and Africans: The Genealogy of the Myth of the Dark Continent,“ *Critical Inquiry* 12.2 (1985): 166-203, James Walvin, „Recurring Themes: White Images of Black Life During and After Slavery,“ *Slavery & Abolition* 5 (1984): 118-140, Nancy Stephan, *The Idea of Race in Science: Great Britain, 1880-1960* (London: Macmillan, 1982), David Owen Williams, „Racial Ideas in Early Victorian England,“ *Ethnic and Racial Studies* 5.2 (April, 1982): 196-212, P. J. Marshall, and Glyndwr Williams, *The Great Map of Mankind: British Perceptions of the World in the Age of Enlightenment* (London: Dent, 1977), Anthony J. Barker, *The African Link: British Attitudes to the Negro in the Era of the Atlantic Slave Trade, 1550-1807* (Totowa, NJ, Cass, 1978), Christine Bolt, *Victorian Attitudes to Race* (London: Routledge, 1971), Sypher, *Guinea's Captive Kings*, Philip D. Curtin, *The Image of Africa: British Ideas and Action, 1780-1850* (Madison, WI: U of Wisconsin P, 1964), Hoxie Neale Fairchild, *The Noble Savage: A Study in Romantic*

Homi Bhabha erläutert, welche Funktionen die die komplexe Realität vereinfachende stereotype Repräsentation des rassistisch Anderen im kolonialen Diskurs für die imperialen Herrscher erfüllte. Ihre Texte schrieben den Fremden in einer Weise fest, die seine Individualität ausblendete und die Dynamik der Machtverhältnisse zwischen Unterdrücker und Unterdrücktem als einseitig und statisch erscheinen ließ:

The stereotype is not a simplification because it is a false representation of a given reality. It is a simplification because it is an arrested, fixated form of representation that is denying that the play of difference [...] constitutes a problem for the representation of the subject [...].¹⁰²

Koloniale Diskurse zeichneten den Unterworfenen einerseits als ein bedrohlich anderes, fremdartiges Gegenstück des Europäers, andererseits als vollkommen durchschaubar und kontrollierbar. Jegliche Fähigkeit zur Veränderung wurde ihm aberkannt:

An important feature of colonial discourse is its dependence on the concept of fixity in the ideological conception of otherness. Fixity, [i]s the sign of cultural/historical/racial difference in the discourse of colonialism [...]. Likewise the stereotype, which is its major discursive strategy, is a form of knowledge and identification that vacillates between what is always "in place", already known, and something that must be anxiously repeated.¹⁰³

Naturalism (New York: Russell & Russell, 1961) und Dykes, *The Negro in English Romantic Thought*. Für den amerikanischen Kontext siehe Albert Boime, *The Art of Exclusion: Representing Blacks in the Nineteenth Century* (London: Thames and Hudson, 1990), Hugh Honour, *The Image of the Black in Western Art: From the American Revolution to World War I*. (Cambridge, MA: Harvard UP, 1989), Deborah E. McDowell, and Arnold Rampersad, ed. *Slavery and the Literary Imagination* (Baltimore, MD: Johns Hopkins U, 1989), Henry Louis Gates, Jr., ed. „Race,“ *Writing and Difference* (Chicago, IL: U of Chicago P, 1986), Jacqueline Kaye, „Literary Images of Slavery and Resistance: The Case of *Uncle Tom's Cabin* and *Cecilia Valdés*,“ *Slavery & Abolition* 5 (1984): 105-117, George M. Fredrickson, *The Black Image in the White Mind: The Debate on Afro-American Character and Destiny, 1817-1914* (London, New York: Harper & Row, 1971), Winthrop D. Jordan, *White Over Black: American Attitudes Toward the Negro, 1550-1812* (London, New York: Norton, 1968), Seymour Gross, „Stereotype to Stereotype: The Negro in American Literary Criticism,“ *Images of the Negro in American Literature*, ed. Seymour L. Gross, and John Edward Hardy (Chicago, IL: U of Chicago P, 1966) 1-28, Milton Cantor, „The Image of the Negro in Colonial Literature,“ *Images of the Negro in American Literature*, 29–53, Tremaine McDowell, „The Negro in the Southern Novel Prior to 1850,“ *Images of the Negro in American Literature*, 54–70. Vgl. auch Peter Martin, *Schwarze Teufel, Edle Mohren: Afrikaner in Geschichte und Bewußtsein der Deutschen* (Hamburg: Hamburger Edition, 2001), Urs Bitterli, *Die „Wilden“ und die „Zivilisierten“: Grundzüge einer Geistes- und Kulturgeschichte der Europäisch-Überseeischen Begegnung* (München: Beck, 1991) und Urs Bitterli, *Alte Welt-Neue Welt: Formen des Europäisch-Überseeischen Kulturkontaktes vom 15. bis zum 18. Jahrhundert* (München: Beck, 1986).

¹⁰² Homi Bhabha, „The Other Question: The Stereotypical and Colonial Discourse,“ *Screen* 24 (1983): 27, vgl. auch Homi Bhabha, *The Location of Culture* (London, New York: Routledge, 1994) und Homi Bhabha, „Of Mimicry and Man: The Ambivalence of Colonial Discourse,“ *October* 28 (Spring, 1984) 125-133.

¹⁰³ Bhabha, „The Other Question: The Stereotypical in Colonial Discourse“, 23.

Durch Stereotypisierung definierten die Europäer die Identität des rassistisch Anderen und ignorierten seine Selbstwahrnehmung, um sie durch westliche Vorstellungen zu ersetzen. Diese Darstellungsmuster waren äußerst eindringlich und nachhaltig. Durch ihre ständige Wiederholung vergewisserten sich die Machthaber ihrer eigenen Autorität und Kontrolle. Koloniale Rhetorik grenzte die Angehörigen fremder Rassen als vermeintlich rückständig und unzivilisiert von der Rationalität, der kulturellen Überlegenheit, dem Erfindungsreichtum und der technischen Versiertheit des Europäers ab: „Europe ceaselessly reconfirmed its own identity and individuality by finding for itself around the globe subterranean or reverse selves, dark mirror-images.“¹⁰⁴

Da das System der Sklaverei in den karibischen Kolonien für die meisten Britinnen und Briten ein regional weit entferntes Phänomen war, mit dem sie keine persönlichen Erfahrungen gemacht hatten, bot es breiten Raum für Projektionen und Mythisierung.¹⁰⁵ Dabei orientierten sich die Repräsentationsstandards, wie David Bryon Davis erkennt, an vertrauten Vorgaben:

Europeans could conceptualize the meaning of enslavement only in the familiar terms that increasingly aroused a sensitive response from the middle class: the separation of young lovers, the heartless betrayal of an innocent girl; the unjust punishment of a faithful servant.¹⁰⁶

Insofern spiegelte der frühabolitionistische Diskurs die britische Vorstellung, nicht aber die tatsächliche Situation auf den westindischen Plantagen wider. Als sich im Verlauf des kommenden Jahrhunderts die Darstellungsmuster versklavter Menschen veränderten, lag dies weniger an neuen Einsichten der Autoren in die Strukturen kolonialer Unterdrückung, sondern daran, dass sich die soziale Lage in Großbritannien wandelte und Ängste und Schuldgefühle, die derartigen Projektionen zugrunde lagen, neu verhandelt wurden.

Die klischeehaften, starren Vorstellungen des an sich selbst gerichteten kolonialen Diskurses der Engländerinnen und Engländer konnten auch die populären

¹⁰⁴ Boehmer, *Colonial and Postcolonial Literature*, 82.

¹⁰⁵ Anders als US-Amerikanerinnen und Amerikaner kannten Britinnen und Briten das Sklavereisystem nicht aus eigener Anschauung, sondern nur aus *Slave Narratives* oder Reiseberichten.

¹⁰⁶ Davis, *The Problem of Slavery in Western Culture*, 23.

Autobiografien ehemaliger Sklaven nicht erschüttern.¹⁰⁷ J.A.U. Gronniowsaws *Narrative* (1772)¹⁰⁸, Ignatius Sanchoes *Letters* (1782)¹⁰⁹, Ottobah Cugoanos *Thoughts and Sentiments* (1787)¹¹⁰, Gustavus Vassas *The Interesting Narrative of the Life of Olaudah Equiano* (1789)¹¹¹, und Mary Prince‘ *History* (1831)¹¹² schilderten das Leid unter dem System der Sklaverei. Unmittelbar nach ihrem Erscheinen avancierten diese Texte zu Bestsellern.¹¹³ Doch trotz ihrer breiten Rezeption fanden die schwarzen Selbstdarstellungen im ausgehenden 18. und frühen 19. Jahrhundert kaum Eingang in die von Weißen für Weiße geführte literarische Debatte um die Unrechtmäßigkeit der Sklaverei. Durchaus hätten alternative Darstellungen über das Leben in Afrika aus schwarzer Perspektive zur Verfügung gestanden. Britische Abolitionisten und Abolitionistinnen bezogen jedoch die Vorbilder für ihre Texte vornehmlich aus einer langen Tradition von Reiseberichten, Mythen und Legenden aus ihrem eigenen weißen Kulturkreis und klammerten diese schwarzen Quellen weitgehend aus.

Um die Argumentationsstrategien und das spezifische Anliegen abolitionistischen Schreibens detailliert analysieren zu können, ist die Kenntnis eben jener konventionellen Muster der Schwarzenrepräsentation, die den Autorinnen und Autoren als Folien dienten, unerlässlich. Daher sollen im Verlauf dieser Studie auch einflussreichen Erzählungen und Dramen aus dem 17. und frühen 18. Jahrhundert – wie Aphra Behns *Oroonoko* (1688), Richard Steeles *Inkle and Yarico* (1711) und Bernardin de Saint-Pierres *Paul et Virginie* (1787) –, die die literarischen Konstruktionen des „rassisch Anderen“ entscheidend prägten, analysiert werden. Weitere bedeutende Vorlagen waren William Shakespeares Dramen *Othello* (1604) und *The Tempest* (1611). Der in der Tragödie von seinen europäischen Rivalen in animalisch-sexuellen

¹⁰⁷ Vgl. James Walvin, *Britain's Slave Empire*.

¹⁰⁸ James Albert Ukawsaw Gronniosaw, *A Narrative of the Most Remarkable Particulars in the Life of James Albert Ukawsaw Gronniosaw, an African Prince, as Related by Himself* (Bath: Hazard, 1772) rpt. (Leeds: Stanhope, 1814).

¹⁰⁹ Ignatius Sancho, *The Letters of the Late Ignatius Sancho: an African, to Which are Prefixed, Memoirs of his Life* (London: Dawson, [1782] 1968).

¹¹⁰ Ottobah Cugoano *Thoughts and Sentiment on the Evil and Wicked Traffic of the Slavery and Commerce of the Human Species* (London, 1787) rpt. (London: Dawsons, 1969).

¹¹¹ Gustavus Vassa, *The Interesting Narrative of the Life of Olaudah Equiano, or Gustavus Vassa, the African: Written by Himself* (Leeds: Nichols, 1789) rpt. *The Classic Slave Narratives*, ed. Henry Louis Gates, Jr. (Harmondsworth: Penguin, 1987).

¹¹² Mary Prince, *The History of Mary Prince, a West Indian Slave: Related by Herself*, ed. Moira Ferguson (Ann Arbor, MI: U of Michigan P, [1831] 1997).

¹¹³ Zu den Erzählkonventionen des *Slave Narrative* siehe Maria Diedrich, *Ausbruch aus der Knechtschaft: Das amerikanische Slave Narrative zwischen Unabhängigkeitserklärung und Bürgerkrieg* (Stuttgart: Franz Steiner, 1986).

Metaphern als „the thicklips“¹¹⁴, „an old black ram“¹¹⁵, „a lascivious Moor“¹¹⁶ und „a Barbary horse [...] making the beasts with two backs“¹¹⁷ beschriebene Othello besetzte im 18. Jahrhundert die Rolle des schwarzen Verführers, der die Reinheit britischer Weiblichkeit bedrohte. Die Ermordung seiner weißen Ehefrau Desdemona bestätigte zudem, dass gemischtrassige Verbindungen widernatürlich und von vornherein zum Scheitern verurteilt waren. Shakespeares Caliban wurde im 17. und 18. Jahrhundert vor allem als eine die europäische Dominanz und Ordnung gefährdende revolutionäre Figur inszeniert, die durch Hinterhalt die Autorität ihres Herrn Prospero, Vertreter einer legitimen Imperialismuspolitik, zu unterlaufen suchte: „Caliban, in short, was the ‚other‘ in a binary opposition between body and spirit, evil and good, guilt and innocence – a view that fit comfortably with eighteenth-century moral certainties.“¹¹⁸

Einen Gegenpol zum aufrührerischen Sklaven Caliban bildete der Charakter des Eingeborenen Friday aus Daniel Defoes Roman *The Life and Strange Surprising Adventures of Robinson Crusoe* (1719). Der auf einer einsamen Insel gestrandete Engländer Crusoe errettet Friday vor der Verfolgung durch einen feindlichen Kannibalenstamm. Sofort – so Defoes beruhigende Botschaft – akzeptiert der Einheimische die kulturelle und moralische Überlegenheit des Europäers und wirft sich ihm dankbar zu Füßen:

[...] he came running to me, laying himself down upon the Ground, with all the possible Signs of an humble thankful Disposition, making a many antick Gestures to show it: At last he lays His Head flat upon the Ground, close to my Foot, and sets my other Foot upon his Head, as he had done before; and after this, made all the Signs to me of Subjection, Servitude, and Submission imaginable, to let me know, how he would serve me as long as he liv'd. I understood him in many Things, and let him know I was very well pleas'd with him; in a little Time I began to speak to him; and teach him to speak to me; and first I made him know his Name should be *Friday* [...] I likewise taught him to say *Master* and let him know, that was to be my name.¹¹⁹

114 William Shakespeare, *Othello*, ed. M. R. Ridley (London, New York: Routledge, [1604] 1965) I.64.

115 Shakespeare, *Othello*, I.88.

116 Shakespeare, *Othello*, I.126.

117 Shakespeare, *Othello*, I.110,116-117.

118 Alden T. Vaughan, and Virginia Mason Vaughan. *Shakespeare's Caliban: A Cultural History* (Cambridge, MA: Cambridge UP, 1991) 99. Vgl. auch Ian Ferguson, „Contradictory Natures: The Function of Prospero, His Agent and His Slave in *The Tempest*,“ *Unisa English Studies* 28.2 (1990): 1-9.

Das Konstrukt des freiwilligen Sklaven Friday ist der selbstgefällige Ausdruck einer eurozentrischen Weltansicht, die durch die Repräsentation schwarz-weißer Unterordnung jenes moralische Unbehagen, das im 18. Jahrhundert mit zunehmender Imperialismus- und Sklavereikritik einherging, zu beschwichtigen versuchte.¹²⁰ Diese Bildlichkeit befriedigte das nationale Bedürfnis nach Legitimation kolonialer Unterwerfungspraktiken.¹²¹

Doch nicht nur literarische Vorlagen, sondern auch tagespolitische Ereignisse, die die britische Presse breit diskutierte, prägten die englische Wahrnehmung und Darstellung des Anderen. Zwei populäre Gerichtsverfahren wirkten nachhaltig auf die sentimentale Ästhetik der frühabolitionistischen Literatur: Das Somerset-Urteil und die Entscheidung im Fall um das Sklavenschiff *Zong* beeinflussten die im 18. Jahrhundert vorherrschenden Vorstellungen von hilflosen afrikanischen und afro-karibischen Sklavinnen und Sklaven, die europäischer Fürsprache bedurften.

Das berühmte Somerset-Urteil aus dem Jahr 1772 gilt weitgehend als Beginn der englischen Sklavenbefreiung. Vor Gericht hatte der Rechtsanwalt Granville Sharp erreicht, dass der Sklave James Somerset nicht gegen seinen Willen nach Jamaika zurückgebracht werden durfte. Somerset, der mit seinem Herrn Charles Steward nach London gekommen war, versuchte während seines Englandsaufenthalts zu fliehen, wurde aber aufgegriffen. Sein Master brachte ihn zurück an Bord eines Schiffes, um ihn als Sklaven nach Jamaika zu verkaufen. Obwohl Richter Mansfield mit dem Urteil, dass Somerset nicht gegen seinen Willen aus England fortgebracht werden durfte, nur einen Einzelfall entschied und keinesfalls die britische Eigentumsregelung angreifen wollte, markierte es den Anfang der weit verbreiteten Annahme, dass fortan alle Sklavinnen und Sklaven auf englischem Boden frei seien.¹²² Großbritannien feierte sich von nun an selbst als das freiheitliebendste Land Europas. Die Presse zelebrierte das Urteil als „a judgement in universal liberty“ und William Cowper reimte:

¹¹⁹ Daniel Defoe, *The Life and Strange Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, ed. Michael Shinagel (London, New York: Norton, [1719] 1994) 149.

¹²⁰ Zu Defoes Haltung gegenüber kolonialer Sklaverei vgl. Hans H. Andersen, „The Paradox of Trade and Morality,“ *Modern Philology* 39 (1941): 23-46, George E. Gifford, „Daniel Defoe and Maryland,“ *Maryland Historical Magazine* 52 (1957): 307-315 und Catherine E. Moore, „Robinson and Xury and Inkle and Yarico,“ *English Language Notes* 19.4 (June, 1982): 24-29.

¹²¹ Vgl. Markman Ellis, „Crusoe, Cannibalism and Empire,“ *Robinson Crusoe: Myths and Metamorphoses*, ed. Lieve Spaas, and Brian Stimpson (London: Macmillan, 1996) 45-61.

That Britannia, renown'd o'er the waves
For the hatred she ever has shown To the
black-sceptred rulers of slaves, Resolves
to have none of her own.¹²³

Für die Anhängerinnen und Anhänger des Abolitionismus bedeutete dieses Urteil den ersten entscheidenden Durchbruch im Kampf gegen den Sklavenhandel.

Ein Jahrzehnt später leitete Granville Sharp einen weiteren populären Rechtsprozess um das Sklavenschiff *Zong*, dessen Kapitän 132 kranke, aus ihrem Heimatland Verschleppte über Bord werfen ließ, um die Versicherungsprämie zu kassieren. Die Anhörungen kreisten um die Frage, ob es sich bei den Sklavinnen und Sklaven um Menschen oder lediglich Fracht gehandelt habe.¹²⁴ Auch wenn der Fall niemals öffentlich entschieden wurde, machte er deutlich, dass der vermeintlich freiheitliche Status der Sklavinnen und Sklaven auf britischem Boden keinesfalls deren Anerkennung als Menschen implizierte. Im Gegenteil, die rechtliche Position von Afrikanerinnen und Afrikanern war Verhandlungssache, war genau genommen eine geografische Frage und konnte je nach Aufenthaltsort variieren.

Koloniale Sklaverei schien weit entfernt und ließ sich leicht aus dem kulturellen Gedächtnis ausblenden. Der Vorfall um das Sklavenschiff *Zong* allerdings schärfte das Bewusstsein der Öffentlichkeit für die Misshandlungen schwarzer Menschen, rief nationale Empörung hervor und förderte somit das abolitionistische Engagement der Öffentlichkeit.¹²⁵ Gleichzeitig aber bewirkten die juristischen Erfolge Granville Sharps eine paternalistische Grundhaltung in der britischen Bevölkerung¹²⁶, die, wie Moira

¹²² Vgl. F. O. Shyllon, *Black Slaves in Britain*, 1 und Louis Taylor Merrill, „The English Campaign for the Abolition of the Slave Trade,“ *Journal of Negro History* 30.4 (Oct., 1945): 384.

¹²³ William Cowper, „The Morning Dream,“ [1788] *The Poems of William Cowper, Esq.* (London: Fleischer, 1828.) 364. Hugh Mulligan drückt seine Verachtung gegenüber der Sklaverei auf dem Territorium der neu gegründeten Vereinigten Staaten aus und rechnet so mit dem britischen Verlust der amerikanischen Kolonien ab: „Tho' Pennsylvania boasts her peaceful plain; yet there in blood her petty tyrants reign.“ Die Missstände in den eigenen Kolonien werden ausgeblendet. „Morning, or, the Complaint,“ *Gentleman's Magazine* (Dec., 1783): 1043.

¹²⁴ Peter J. Kitson, „General Introduction,“ *Slavery, Abolition and Emancipation: Writings in the British Romantic Period*, vol. 1, ed. Peter J. Kitson (London: Pickering & Chatto, 1999) xv-xvi.

¹²⁵ Vgl. Walvin, *Black and White*, 93.

¹²⁶ Charles Howard Ford definiert Paternalismus als „[...] the use of power by those with economic and cultural authority to comfort and control dependants in order to ensure social stability and, thus, to reinforce what the powerful see as the common good. Paternalistic relationships are designed to resemble

Ferguson beobachtet, begann, Schwarze als hilflos und der weißen Fürsprache bedürftig anzusehen: „[...] Africans must be fashioned in a way that affirms British modes of thinking and living. They must be spoken for rather than speak themselves.“¹²⁷

Im Jahr 1773 erschien der Gedichtband *Poems on Various Subjects, Religious and Moral*¹²⁸ der Bostoner Sklavin Phillis Wheatley in England und verblüffte ihre weiße Leserschaft. Öffentlich wurde der Nachweis geführt, dass eine schwarze Sklavin tatsächlich über die kreative Gabe verfügte, Gedichte zu verfassen. Somit leistete Wheatleys Lyrik einen entscheidenden Beitrag zur Anerkennung intellektueller Fähigkeiten, die man schwarzen Menschen bislang absprach. Auch wenn ihre Gedichte das System der Sklaverei nicht offen kritisierten, trugen sie zur Bewusstseinsänderung bei. Ihre Patronin, Selina Hastings Countess of Huntington, etwa entwickelte sich durch die Begegnung mit Wheatley zu einer der engagiertesten britischen Abolitionistinnen.¹²⁹ Zudem erhoben sich in England Stimmen des Protests, als bekannt wurde, dass man Phillis Wheatley in Neuengland noch immer als Sklavin hielt.¹³⁰ Selbstbewusst trat Wheatley für die grundsätzliche Gleichheit schwarzer und weißer Menschen ein: „Remember, Christians, Negroes, black as Cain, May be refin'd, and join th' angelic train.“¹³¹ Des Weiteren dienten die spezifisch weiblichen Themen ihre Gedichte (Liebe zwischen Mutter und Kind, Zerstörung der Familienbande, Heimweh, Isolation in der Fremde, weibliche Verletzbarkeit und das Flehen um Mitgefühl) vor allem den britischen Autorinnen als Inspirationsquelle:

Whence flow these wishes for the common good,
By feeling hearts best understood,
I, young in life, by seeming cruel fate
Was snatch'd from Afric's fancy'd happy seat:
What pangs excruciating must molest,
What sorrows labour in my parent's breast?
Steel'd was that soul and by no misery mov'd

traditional ties between parents and children.” *Hannah More: A Critical Biography* (Frankfurt/M.: Lang, 1996) 129.

¹²⁷ Ferguson, *Subject to Others*, 119.

¹²⁸ Phillis Wheatley, *Poems on Various Subjects, Religious and Moral by Phillis Wheatley, Negro Servant to Mr. John Wheatley of Boston, in New England* (London, 1773) rpt. *The Collected Works of Phillis Wheatley*, ed. John Shields (Oxford: Oxford UP, 1988).

¹²⁹ Vgl. William H. Robinson, „Phillis Wheatley in London,“ *CLA Journal* 21.2 (1977): 189.

¹³⁰ Vgl. Mukhtar Ali Isani, „The British Reception of Wheatley's *Poems on Various Subjects*,“ *Journal of Negro History* 66.2 (1981): 145.

¹³¹ Phillis Wheatley, „On Being Brought From Africa to America,“ *The Collected Works of Phillis Wheatley*, ed. John Shields (Oxford: Oxford UP, [1773] 1988) 18.

That from a father seiz'd his babe below'd.¹³²

Wie James Somerset und die Opfer des Kapitäns der *Zong* bedurfte auch Wheatley weißer Fürsprecher, ohne deren Eingreifen ein Anerkenntnis ihres Status als Individuum und eigenständige Dichterin nicht möglich gewesen wäre.

¹³² Phillis Wheatley, „To the Right Honourable William Earl of Dartmouth,“ *The Collected Works of Phillis Wheatley*, ed. John Shields (Oxford: Oxford UP, [1773] 1988) 74.

III. 2. „The liberty she loves she will bestow“: Die Anfänge weiblicher Partizipation am Abolitionismuskurs

*Ye British Dames, whose tender bosom know To melt
with pity o'er the couch of woe: How must your hearts
commiserate his woes, Whose lot nor home, nor couch,
nor country knows! These secret rights he never must
regain, Oh plead for such! – you seldom plead in
vain.*¹³³

– Thomas Wilkinson

In der Blütezeit des britischen Sklavenhandels entwickelte sich der Abolitionismus zu einer der wichtigsten Reformbewegungen im England des 18. Jahrhunderts. Mit der Gründung der Anti-Sklaverei-Gesellschaft im Jahr 1787 wurde eine neue, intensivere Phase im Kampf gegen die Sklaverei eingeleitet. Die Gesellschaft, zu deren populärsten Mitgliedern William Wilberforce, Thomas Clarkson, Granville Sharp und Josiah Wedgwood zählten, hatte zunächst die Abschaffung des Sklavenhandels und anschließend die Emanzipation aller britischen Sklavinnen und Sklaven zum Ziel.¹³⁴ Neben der Vorbereitung parlamentarischer Offensiven förderte die Gesellschaft vor allem die Produktion und Verbreitung literarischer Beiträge und Flugschriften gegen die Sklaverei.¹³⁵ Sie setzte eine beachtliche Propaganda-Maschinerie in Gang, über 25.000 Berichte und mehr als 50.000 Streitschriften und Bücher wurden im Juli 1788 verbreitet.¹³⁶ Auch wenn die Mitglieder der Anti-Sklaverei-Gesellschaft überwiegend Männer waren, förderten sie durchaus weibliches Engagement. 34 Frauen fanden sich auf der Mitgliederliste von 1787.¹³⁷ Mit der Möglichkeit zur Veröffentlichung ihrer abolitionistischen Schriften bot die Gesellschaft Frauen eine wichtige Plattform, ihrer

¹³³ Thomas Wilkinson, *An Appeal to England, on Behalf of the Abused African: A Poem* (Dublin: R. Jackson & W. Sleaton, 1792) 33.

¹³⁴ Zum frühen Abolitionismus in England vgl. David Brion Davis, *Slavery and Human Progress* (New York, Oxford: Oxford UP, 1984), Edward Royle, and James Walvin, ed. *English Radicals and Reformers, 1760-1848* (Sussex: Harvester, 1982), Anstey, *The Atlantic Slave Trade and British Abolition*, Suzanne Miers, *Britain and the Ending of the Slave Trade* (London: Longman, 1975), Edith F. Hurwitz, *Politics and the Public Conscience: Slave Emancipation and the Abolitionist Movement in Britain* (London: Allen & Unwin, 1973).

¹³⁵ Zu den populärsten Schriften gehörten etwa: Granville Sharp, *Extract from a Representation of the Injustice and Dangerous Tendency of Tolerating Slavery* (London: Cruikshank, 1769); Thomas Day, *Fragment of an Original Letter on the Slavery of the Negroes, Written in the Year 1776* (London: Stockdale, 1784); John Newton, *Thoughts Upon the African Slave Trade* (London: Suckland, 1788).

¹³⁶ Sypher, *Guinea's Captive Kings*, 19.

¹³⁷ Abolition Society, ed. *A List of the Society, Instituted in 1787, for the Purpose of Effecting the Abolition of the Slave Trade* (London, 1787).

kritischen Haltung gegenüber der Sklaverei Ausdruck zu verleihen. Die Institutionalisierung der Anti-Sklaverei-Gesellschaft leistete somit einen bedeutenden Beitrag zur Integration weiblicher Stimmen in die Abolitionismusdebatte.

Bis zum Jahr 1788 war die öffentliche britische Diskussion über die Sklaverei vor allem eine von Männern für Männer geführte Debatte. Dies änderte sich schlagartig mit der Veröffentlichung von Hannah Mores Gedicht *Slavery: A Poem* (1788). Die bekannte Reformerin war von den Mitgliedern der Anti-Sklaverei-Gesellschaft aufgefordert worden, durch einen literarischen Beitrag William Wilberforces parlamentarische Kampagne zu unterstützen. Wilberforce, Parlamentsabgeordneter für Hull und enger Freund des Premierministers William Pitt, plante durch die Vorlage eines Gesetzentwurfs zur Unterdrückung des Sklavenhandels einen entscheidenden Vorstoß im Parlament. Die Vereinigung hoffte, durch die Mitwirkung Hannah Mores die abolitionistische Zielsetzung besser und schneller zu erreichen.¹³⁸ Die ausdrückliche Einladung an eine Frau erwies sich als ebenso ungewöhnlich wie strategisch wirkungsvoll. Sie signalisierte der Öffentlichkeit, dass weibliche Partizipation der männlichen Initiative durchaus zuträglich sein könnte. Erstmals gestand man Frauen eine aktive Rolle in dem männlich dominierten Feld der Politik zu, auch wenn diese Funktion auf eine traditionell weibliche Domäne – das Verfassen sentimentaler Literatur – und auf eine rein unterstützende Aufgabe – nämlich die Stärkung einer parlamentarischen Debatte – beschränkt blieb.

Die Anti-Sklaverei-Gesellschaft traf ihre Entscheidung, an Hannah More heranzutreten, keinesfalls zufällig. Die erfolgreiche Dramatikerin war mit der intellektuellen Szene in London eng verbunden.¹³⁹ Sie stand zudem in freundschaftlichem Kontakt mit den

¹³⁸ „By inviting More to write a didactic poem in support of the campaign, the Abolition Committee signalled the active engagement of evangelical women who were to become such a decisive force in the 1830s emancipationist movement. This public recognition of political spokeswomen resulted from several factors, beginning with the tradition of benefactress that reached back to medieval times [...]. The popularity of sentimental novelists, poets and hymn writers further explains the invitation to More [...] More's connection with upper-class evangelical Anglicans who were influential members of the Committee, however, was probably the primary factor.“ Ferguson, *Subject to Others*, 147-148.

¹³⁹ Zunehmend vom Evangelikalismus beeinflusst, konvertierte sie während der 1780er Jahre, inspiriert durch John Newton und William Wilberforce. Sie wurde ein prominentes Mitglied der *Clapham Sect*, auch „The Saints“ genannt, einer abolitionistischen Gruppierung, der auch Thomas Clarkson angehörte. Die religiösen Anschauungen der *Clapham Sect* deckten sich weitgehend mit der evangelikalen Lehre, die besonderen Wert auf ein persönliches Bekehrungserlebnis und ein religiöses häusliches Umfeld legte:

führenden Mitgliedern der Abolitionismus-Gesellschaft und hatte sich bereits durch ihre innovativen Propagandamethoden als engagierte Gegnerin der Sklaverei einen Namen gemacht.¹⁴⁰ Die Einladung an Hannah More, eine spezifisch weibliche Perspektive in die Sklavenfrage einzubringen, war somit auch ein symbolischer Akt, der Frauen einen größeren sozialen Handlungsspielraum einräumte. Ihre stärkere öffentliche Präsenz gefährdete jedoch nicht die bestehende Geschlechterordnung. Traditionelle Rollenvorgaben blieben intakt – ja wurden sogar noch bestätigt und verfestigt. Denn ideologisch stand hinter dem Antrag der Abolitionismusgesellschaft an More die Annahme, dass Frauen aufgrund ihres Geschlechts über einen sensibleren Sinn für Moral verfügten, der sie zu Mitgefühl und Empathie mit dem Leiden anderer Menschen befähigte.¹⁴¹ Frauen, die sich im privaten Rahmen gegen Sklaverei empörten, verstießen keinesfalls gegen weibliche Rollenerwartungen, sondern handelten konsequent in Übereinstimmung mit ihren „weiblichen Instinkten“ und „natürlichen Empfindungen“. Hannah Mores Veröffentlichung markierte insofern einen Grenzbereich zwischen zwei gesellschaftlichen Erwartungshaltungen an weibliches Schreiben: dem Anspruch an angemessene feminine Bescheidenheit und häusliche Zurückgezogenheit und zugleich dem Anspruch an Frauen, soziale Missstände anzuprangern.

“Starting from a conviction of man’s sinfulness, Evangelicals stressed the importance of the conversion experience and individual spiritual life which could be transformed by an infusion of grace. They believed that the spirit could work through other means than the trappings of the church. Individual faith was the key to moral regeneration, and the primary setting for maintaining faith was a religious family and household.” Hall, and Davidoff, *Family Fortunes*, 83.

¹⁴⁰ „[More was] selling prints of Mrs Bouverie’s portrait in oils of a negro boy, urging her friends as early as 1788, to taboo the use of West India sugar in their tea. She carried about her a copy of Clarkson’s famous plan of an African slave ship, and showed it to interested and horrified guests at evening parties. She made the suggestion, surprising in one who had recently abjured the stage, that Southerne’s affecting tragedy *Oroonoko, or the Royal Slave* should be played at Drury Lane, „for so many go to a play who will never go to church [...]“ M. G. Jones, *Hannah More* (Cambridge: Cambridge UP, 1952) 84. „More championed the anti-slavery movement as an endorsement of English and Christian concepts of liberty and virtue. This was not always the case. Born and raised near the many sugar refineries in Bristol, Hannah More was oblivious to the evils of the slave trade until well into the 1780s. She eagerly welcomed the daughters of merchants with West Indian interests at the Park Street school. She portrayed slaveholding favourably in *The Inflexible Captive* (1774) [...]“ Charles Howard Ford, *Hannah More: A Critical Biography*, 85.

¹⁴¹ Der Appell an die empfindsame mitfühlende Natur der Frau war nicht neu und findet sich in zahlreichen zeitgenössischen Anti-Sklaverei-Gedichten, wie etwa in Thomas Days Gedicht „The Dying Negro“ (1773), in dem der sterbende Sklave sich auffordernd an die Frauen wendet: „Yet let thy tender breast my sorrows share, / Bleed for my wounds, and seek my deep despair. / Still as I told the story of my woes, / With heaving sighs thy lovely bosom rose; / The trickling drops of liquid crystal stole, / Down thy fair cheek and mark’d thy pitying soul.“ Thomas Day, and Joseph L. Bicknell, *The Dying Negro: a Poetical Epistle, Supposed to be Written by a Black Who Lately Shot Himself on Board a Vessel in the River Thames to His Intended Wife* (London: Stockdale, 1773) rpt. „The Dying Negro,“ *Amazing Grace*, 204. James Stanfield dichtete: „When beauty lifts her eye in mis’ry’s cause, Compassion wakes and

Eingebunden in diese komplexen Strukturen gesellschaftlicher Erwartungen, transportiert Hannah Mores Gedicht *Slavery: A Poem* ambivalente Botschaften, die in der besonderen Position der Autorin als britische Frau, Angehörige des evangelikalen Glaubens¹⁴² und Repräsentantin der Kolonialmacht Englands wurzeln. Mores Text ist bemerkenswert in seinem Bemühen, all jene widersprüchlichen Anforderungen zu erfüllen, denen eine Frau gegenüberstand, die erstmals an die Öffentlichkeit treten sollte. Sie erkannte die Chance, die sich ihr und ihrem Geschlecht in der öffentlichen Form der Propaganda bot. Gleichzeitig aber schrieb sie in dem Bewusstsein restriktiver geschlechtsspezifischer Rollenerwartungen an weibliche Schicklichkeit und in dem Wissen, wie leicht ein Bekenntnis zum Abolitionismus in den Verdacht unpatriotischen Denkens geraten konnte. Sklavenhandel und Sklaverei erschienen in den 1770er und 1780er Jahren als die Grundfesten britischen Wohlstands. Die Kolonien ihrer Arbeitskräfte berauben zu wollen, hieß, dem Vaterland gegenüber illoyal zu sein. Hannah More sah sich somit, wenn sie gemäß ihrer evangelikalen Überzeugung die Unterdrückung schwarzer Menschen anprangerte, einem doppelten Legitimationszwang ausgesetzt – als Frau und als britische Staatsbürgerin. Diese Spannungen zwischen den Forderungen nach einer Sprache der Weiblichkeit und einer Sprache des Imperialismus bedingten, dass ihr Anti-Sklaverei-Gedicht unzeitgemäß, radikal und zugleich auf vielen Ebenen mehrdeutig ausfiel.

Gleich zu Beginn des Gedichts vernetzt die Autorin die Diskussion um die Situation schwarzer Sklavinnen und Sklaven mit der zeitgenössischen Menschenrechtsdebatte der Aufklärung. Politische Sprache und philosophische Erkenntnistheorie waren Diskurse des Wissens und daher männlicher Autorität vorbehalten. Indem More „politisch“ argumentiert, überschreitet sie gezielt die traditionellen Grenzen des weiblichen Empathiediskurses. Statt eines femininen, gefühlsorientierten Zugangs zur Thematik der Sklaverei, bedient sich More der Sprache der Aufklärung und positioniert sich somit in einem männlich dominierten Kontext:

follows with applause.“ James Field Stanfield, *The Guinea Voyage: A Poem in Three Books* (London, Phillips, 1807) 33.

¹⁴² Da der Evangelikalismus dem Schutz der Familie einen hohen Stellenwert beimaß, gehörte auch das Engagement für schwarze Menschen zu seiner Glaubensauffassung. Sklavenhandel zerstörte Familiengemeinschaften und damit die Grundlage für die Verbreitung der christlichen Botschaft, deren insbesondere die „ungläubigen“ Afrikanerinnen und Afrikaner zur Bekehrung bedurften. Sklavenemanzipation bedeutete außerdem die Befreiung der Unterdrückten von persönlicher und nationaler Schuld. Die evangelikalen Überzeugungen bestärkten Frauen, in ihrer Rolle als moralische Kontrollinstanzen zu wirken, und ermutigten sie, gegen soziale Ungerechtigkeiten zu protestieren.

If Heaven has into being deign'd to call
 Thy light, O LIBERTY! to shine on all;
 Bright intellectual Sun! Why does thy ray
 To earth distribute only partial day?
 [...]
 Was it decreed, fair Freedom! at thy birth,
 That thou shou'd'st ne'er irradiate *all* the earth?
 While Britain basks in thy full blaze of light,
 Why lies sad Afric quench'd in total night?¹⁴³

Freiheit und Gleichheit werden in aufklärerischer Metaphorik mit Sonnenlicht und Helligkeit assoziiert. England, das freiheitliche Land, erstrahlt im Licht, während Afrika im Dunkeln liegt.

Doch während der Egalitätstopos der Aufklärung hier zum einen als weibliche Ermächtigungsstrategie fungiert, impliziert er zugleich kulturelle Hierarchien zwischen Schwarz und Weiß. Feministische und imperialistische Bestrebungen beginnen sich zu überlagern. Die Rhetorik der Aufklärung assoziiert Licht und Helligkeit mit Vorstellungen von Mündigkeit, Schatten und Dunkelheit hingegen mit Unaufgeklärtheit und Unwissenheit. So kontrastiert auch die Metaphorik in Mores Gedicht „fell darkness“¹⁴⁴ und „total night“ mit Britanniens „full blaze of light“ und suggeriert auf diese Weise eine kulturelle Hierarchie. Des Afrikaners „total night“ rechtfertigt zwar nicht seine Versklavung, doch bedarf er des wissenden, erleuchteten Europäers, um ihn aus dem düsteren Zustand unaufgeklärter Unwissenheit zu erlösen. Moira Ferguson analysiert Mores paternalistische Grundhaltung: „She presents herself as the authorised European, intertextually discussing with other Europeans, both pro- and anti-slavery, what is to be done „with“ or for Africans, how values can be transmitted and legislation effected.“¹⁴⁵ Auch wenn Mores Lyrik entschieden für die Befreiung der Sklavinnen und Sklaven eintritt, tut sie dies innerhalb der dichotomen Strukturen europäischen Hierarchiedenkens¹⁴⁶, wenn sie afrikanische Menschen als „dark and savage, ignorant

¹⁴³ Hannah More, *Slavery: A Poem* (New York: M'Leans, 1788) 3-4.

¹⁴⁴ Alan Richardson erläutert: „fell nominally signifies skin or pelt.“ Alan Richardson, „Darkness Visible?: Race and Representation in Bristol Abolitionist Poetry,“ *Romanticism and Colonialism: Writing and Empire, 1780-1830*, ed. Tim Fulford, and Peter J. Kitson (Cambridge, MA: Cambridge UP, 1998) 138-139.

¹⁴⁵ Ferguson, *Subject to Others*, 150.

¹⁴⁶ Vgl. Alan Richardson, „Women Poets and Colonial Discourse: Teaching More and Yearsley on the Slave Trade“ *Approaches to Teaching British Women Poets of the Romantic Period*, ed. Stephen C.

and blind“ kennzeichnet.¹⁴⁷ Vermag sich More nicht aus den Mustern europäischen Kategorisierungsdenkens zu lösen oder verwendet sie diese Dichotomien geschickt, um ihr abolitionistisches Anliegen voranzutreiben? Schließlich beinhaltet die Metaphorik der erleuchteten Europäerinnen und Europäer ja zugleich die Verpflichtung zur Aufklärung schwarzer Menschen.

In *Slavery: A Poem* charakterisiert More britische Kolonialherrinnen und Kolonialherren als rational denkend¹⁴⁸ und zivilisiert, die Afrikanerinnen und Afrikaner hingegen als instinktverhaftet, wild und leidenschaftlich:

All the rude energy, the fervid flame, Of high-
soul'd passion, and ingenious shame: Strong,
but luxuriant virtues boldly shoot From the
wild vigor of a savage root.¹⁴⁹

Afrikanische „energy“, „fervid flame“, „passion“, „wild vigor“ und „savage root“ – die latenten Gefahrenquellen schwarzen Widerstands – sind, so signalisiert die Rhetorik des Gedichts – durch Aufklärung und Bildung zu kontrollieren und in „luxuriant virtues“ zu verwandeln. Zudem stellt More, indem sie nationalgetreu die Geschichte britischer Vorherrschaft von der Antike bis zur Gegenwart auflistet und die Errungenschaften westlicher Zivilisation feiert, heraus, dass ihr Engagement für schwarze Menschen nicht die koloniale Stabilität gefährdet. Gezielt präsentiert sie Englands imperiale Vergangenheit vor dem Hintergrund des Somerset-Urteils als friedfertig, freiheitliebend und göttlich legitimiert:

Shall Britain, where the soul of Freedom reigns,
Forge chains for others she herself disdains?
Forbid it, Heaven, O let the nations know The
liberty she loves she will bestow;
Not to herself the glorious gift confin'd,
She spreads the blessing wide as humankind.¹⁵⁰

Berendt, Harriet Kramer Linkin (New York: The Modern Language Association of America, 1997) 75-79.

¹⁴⁷ More, *Slavery: A Poem*, 11.

¹⁴⁸ „Tho' few can reason, all mankind can feel,“ More, *Slavery: A Poem*, 8.

¹⁴⁹ More, *Slavery: A Poem*, 7.

¹⁵⁰ More, *Slavery: A Poem*, 17.

Thomas Cook und William Penn, britische Helden imperialer Eroberung, avancieren zu Vorbildern scheinbar gewaltloser Kolonialisierung: „[...] O Cook! thy gentle mind, / Thy love of arts, thy love of human kind / [...] peaceful PENN [...] / No blood-stain'd laurels crown'd thy virtuous toil, / No slaughter'd natives drench'd thy fair-earn'd soil.“¹⁵¹ Während More an dieser Stelle die britische Vergangenheit grausamer Unterwerfungspraktiken geschickt umwertet und Englands Freiheitsliebe akzentuiert, sichert sie sich die Zustimmung ihrer Leserschaft. Gleichzeitig blendet ihre Darstellung die afrikanische Geschichte aus. Afrika erscheint in ihrem Gedicht als ein geschichts- und kulturloser Raum, seine Bevölkerung eine gesichts- und konturlose Masse. Bewusst ignoriert More jene Korrektive zu simplifizierender Wahrnehmung des kolonialen Anderen, die etwa durch die in England äußerst populären *Slave Narratives* unübersehbar präsent waren. Zum Zeitpunkt der Entstehung dieses Gedichts hatten die ehemaligen Sklaven James Albert Ukawsaw Gronniosaw in *A Narrative of an African Prince* und Ottobah Cugoano in *Thoughts and Sentiment on the Evils of Slavery* dem britischem Publikum die komplexen Strukturen ihrer heimatländischen Kultur und die Generationen alten afrikanischen Traditionen erläutert, und die Dichterin Phillis Wheatley hatte auf ihrer erfolgreichen Vorlesungstour durch England weiße Vorurteile gegenüber schwarzer Inferiorität in Frage gestellt. In *Slavery: A Poem* aber entscheidet sich die Autorin bewusst für eine Schwarzenrepräsentation, die ein missionarisches Eingreifen rechtfertigt. Dies war eine geschickt gewählte Strategie, um Britinnen und Briten ihrer kulturellen Überlegenheit zu versichern und sie zugleich zum abolitionistischen Handeln aufzufordern.

Kulturelle Hierarchien, so der beruhigende Tenor des Gedichts, bleiben selbst nach einer Befreiung der Sklavinnen und Sklaven aus der Gefangenschaft intakt. Ihre Emanzipation entwirft More fiktional als eine gewaltfreie Reformmaßnahme. England verordnet Freiheit „von oben“. Diese tritt nicht durch revolutionäre Selbstbefreiung, sondern durch parlamentarische Entscheidungen in Kraft: „The liberty she [Britain] loves she will bestow; / Not to herself the glorious gift confin'd, / She spreads the blessing wide as humankind.“¹⁵² More imaginiert Sklavenbefreiung als einen gewaltfreien Prozess, in den Schwarze nicht aktiv involviert sind, sondern den sie, geduldig in Wartestellung verharrend, herbeisehnen: „The chain untouch'd, drops off,

¹⁵¹ More, *Slavery: A Poem*, 16.

¹⁵² More, *Slavery: A Poem*, 17.

the fetter falls, / Astonish'd echo tells the vocal shore, / Oppression's fall'n, and Slavery is no more!¹⁵³ In Mores utopischem Entwurf existiert das etablierte Machtgefüge unbeschadet weiter, die Sklavenemanzipation kann die britische Sozialordnung nicht gefährden. Eine solche strategische Repräsentation versicherte die britische Leserschaft, dass die Befreiung schwarzer Menschen keinesfalls die imperiale Mission Großbritanniens gefährdet, sondern im Gegenteil, eine unbedingte Verpflichtung und Notwendigkeit darstellt, um koloniale Stabilität aufrecht zu erhalten.

Dabei hat das weibliche Geschlecht in dem von Hannah More entworfenen Prozess gewaltloser Sklavenbefreiung eine besondere Aufgabe zu erfüllen. Es ist die weibliche Figur der Gottheit Liberty, die More in ihrem Gedicht anruft:

Thee only, sober Goddess! I attest,
In smiles chastis'd and decent graces drest. Not
that unlicenc'd monster of the crowd, Whose
roar terrific bursts in peals so loud, Deaf'ning the
ear of Peace: fierce Faction's tool; Of rash
sedition born, and mad Misrule;
Whose stubborn mouth, rejecting Reason's rein,
No strength can govern, and no skill restrain.¹⁵⁴

Ausgestattet mit spezifisch weiblichen Charakteristika – „sober,“ „chastis'd and decent“ – symbolisiert die Göttin der Freiheit einen ruhenden Pol in einer Phase gesellschaftlicher Instabilität. Weibliche Besonnenheit vermag Massenunruhen – das revolutionäre Potenzial versklavter schwarzer Menschen – „the wild vigor of the savage root“ – sowie Proteste der Arbeiterklasse – „that unlicenc'd monster of the crowd“ – zu beruhigen und zu kontrollieren. Eine geordnete Freisetzung der Sklavinnen und Sklaven erscheint als die einzig sinnvolle Maßnahme, um Gewalt und Chaos zu verhindern. Über die assoziative Verknüpfung des ausgleichenden weiblichen Temperaments mit Vernunft – „rejecting Reason's rein“ – attestiert More Frauen entgegen traditionellen Weiblichkeitskonstruktionen die Fähigkeit rationalen Handelns. Insbesondere den Frauen kommt dadurch – so die argumentative Struktur des Gedichts – in Zeiten nationaler Krisen und gewalttätiger Exzesse (den Gordon Riots und den Sklavenaufständen auf Jamaika) eine bedeutsame, einende und damit im weitesten Sinne politische Funktion zu. Strategisch wirkungsvoll plädiert More für eine

¹⁵³ More, *Slavery: A Poem*, 19.

¹⁵⁴ More, *Slavery: A Poem*, 4.

Neubewertung und Ausweitung der bislang rein auf häusliche Zurückgezogenheit beschränkten Rolle der Frau. Sie ist es, die durch ihre besonnene Ruhe und beschwichtigende Ausgeglichenheit dem Wohl des ganzen Landes zu dienen vermag. Somit argumentiert More unter strategischer Ausnutzung der Muster eines geschlechtsspezifischen Sphärenmodells für weibliche Beteiligung an nationalpolitischen Fragen um die Zukunft des Empire, denn dort, wo der Einfluss der Göttin Liberty beschnitten wird, herrscht apokalyptisches Chaos:

Whose magic cries the frantic vulgar draw
To spurn at Order, and to outrage law; To
tread on grave Authority and Pow'r, And
shake the work of ages in an hour.¹⁵⁵

Über die Rhetorik des Weiblichen – Zurückhaltung, Besonnenheit, Sanftmütigkeit, Bescheidenheit, Altruismus – schreibt sich die Autorin symbolisch in die britisch-imperiale Mission ein, die eigentlich dem männlichen Geschlecht vorbehalten war. Doch angesichts grausamer Taten weißer Sklavenhändler und des aufstrebenden Merkantilismus entrüstet sich die Gottheit – „the outrag'd Goddess with abhorrent eyes“ – und sieht das Werk gutmeinender Eroberer (Cook) und Siedler („peaceful“ Penn) gefährdet. Für die Aufrechterhaltung von „order“, so macht *Slavery: A Poem* unmissverständlich deutlich, ist die mäßigende Stimme einer Frau unverzichtbar.

Weiterhin legitimiert Hannah More die weibliche Partizipation an einem männlich-politischen Diskurs über die spezifisch weiblichen Fähigkeiten des Mitgefühls und der Solidarität mit der leidenden, misshandelten Sklavin, die als entrechtete Frau und Opfer patriarchaler Willkürherrschaft weibliche Fürsprache provoziert:

See the dire victim torn from social life,
The shrieking babe, the agonizing wife!
She, wretch forlorn! is dragg'd by hostile hands
To distant tyrants sold, in distant lands!
Transmitted miseries, and successive chains,
The sole sad heritage her child obtains!
[...]
By felon hands, by one relentless stroke,
See the fond links of feeling Nature broke!
The fibres twisting round a parent's heart,
Torn from their grasp, and bleeding as they part.¹⁵⁶

¹⁵⁵ More, *Slavery: A Poem*, 4.

Diese Szene charakterisiert die Sklavin als um die das Wohl ihres Kindes besorgte Mutter, und in ihrer Mutterliebe unterscheidet sie sich nicht von den Frauen Englands. Das System der Sklaverei – männlich ausgewiesen als „hostile hands“, „distant tyrants“ – erzwingt jedoch die gewaltsame Trennung von Familiengemeinschaften, zerschneidet auf blutige Weise die natürliche Bindung zwischen Mutter und Kind und zerstört damit die häusliche Idylle – den genuin weiblichen Wirkungsbereich. Dadurch, dass Sklavenhalter die organische Einheit der Familie zertrennen – „the fibres twisting round a parent’s heart“ –, gefährden sie das gesamte Sozialsystem. Weibliche Intervention und ein Sich-Auflehnen gegen männliche Gewalt ist, so signalisiert die Rhetorik des Gedichts, nicht nur gerechtfertigt, sondern unbedingt erforderlich.

Weiterhin hebt More mit *Slavery: A Poem* Strukturen männlicher Unterdrückung hervor, indem sie etwa in der Textzeile „Tho’ few can reason, all mankind can feel“¹⁵⁷ das vermeintlich intellektuelle Gefälle zwischen Männern und Frauen ironisiert. Die Autorin scheint hier unmittelbar auf das Gedicht „The Wrongs of Africa“ (1787) von William Roscoe, einem radikalen Menschenrechtler aus Liverpool, zu reagieren, in dem rationales Denken ausschließlich ein männliches Attribut ist: „a country where men have heads to reason and hearts to feel.“¹⁵⁸ Hannah Mores provokante Frage: „Or is the mind Degraded to the form ,tis join’d?“ – prangert nicht nur rassische Unterdrückung an, sondern hat zugleich eine geschlechtsspezifische Komponente. Die Autorin setzt die Überlagerungen von weiblicher und rassischer Alterität gezielt ein, um patriarchale Unterdrückung zu kritisieren. Selbstbewusst herausfordernd streicht sie durch zahlreiche Rückbezüge auf antike und zeitgenössische Ereignisse ihre Bildung und Vertrautheit mit politischen Debatten heraus. Zugleich stellt sie sich über literarische Verweise in die Tradition anerkannter männlicher Vertreter des Abolitionismus wie Thomas Southerne, William Roscoe und Abbé Raynal. Sie tritt damit den Beweis an, dass sich auch Frauen durchaus kompetent zu aktuellen national-politischen Fragen äußern können.

¹⁵⁶ More, *Slavery: A Poem*, 9.

¹⁵⁷ More, *Slavery: A Poem*, 8.

¹⁵⁸ William Roscoe, *The Wrongs of Africa: A Poem* (Philadelphia, PA: James, 1788) VI. Roscoes Gedicht war der erste literarische Beitrag der Abolitionismusgesellschaft.

In Übereinstimmung mit einer evangelikalischen Neubewertung der weiblichen Rolle innerhalb der britischen Gesellschaft fordert More traditionelle Weiblichkeitsstereotype heraus und leistet somit Pionierarbeit für die allmähliche Ausweitung weiblicher Rollenvorgaben. Sie argumentiert im Rahmen der evangelikalischen Glaubenslehre, die Frauen einen bis dahin ungeahnten Freiraum eröffnete:

Because Christian virtues were preeminently feminine virtues, Evangelical ideology mobilised women's culture for service in domestic and social reform movements. If it lauded domesticity, motherhood, familial responsibilities, and home values, it also invested female duties with national importance and legitimated the expansion of those duties beyond the home into organising charities and societies networking the land. Nurturing, fostering, and improving became the female speciality abroad as well as within doors. And whatever Evangelicalism's penchant for propriety, it nonetheless defined women as minds and spirits rather than bodies, upgraded their education, and provided a rationale for agency, autonomy, and some measure for activism.¹⁵⁹

Hannah Mores Gedicht war bahnbrechend und radikal in seiner Propagierung weiblicher Mitsprache an einem männlich dominierten Diskurs. Es forderte Frauen auf, sich aktiv an einer Debatte zu beteiligen, die sie unmittelbar anging und zu der sie gerade aufgrund ihrer weiblichen Sensibilität einen wichtigen Beitrag leisten konnten. Abolitionistisches Engagement von Frauen verletzte nicht Vorstellungen angemessenen femininen Verhaltens, sondern entsprach den Erwartungen an die weibliche Aufgabe in der Gesellschaft. Gleichzeitig illustriert *Slavery: A Poem*, dass der Abolitionismus einer durchaus berechtigten Sorge um das nationale Wohl entsprang und nicht in Widerspruch zur Kolonialpolitik, zu imperialen Interessen des Empire und britischem Nationalstolz stehen musste. Voraussetzung für diese beruhigende Botschaft war allerdings eine Repräsentation des Anderen, die weit hinter dem zurückblieb, was die Rezeption afrikanischer *Slave Narratives* eröffnet hatte.

¹⁵⁹ Mitzi Myers, „A Peculiar Protection: Hannah More and the Cultural Politics of the Blagdon Controversy,“ *History, Gender and Eighteenth-Century Literature*, ed. Beth Fowkes Tobin (London, Athens, GA: U of Georgia P, 1994) 245.

III. 3. „Yes, sisters, to us the task belongs“: Argumentative Strategien zur Legitimation weiblicher Einmischung in die Abolitionismusdebatte

*Say not that small's the sphere in which we
move, And our attempts would vain and fruitless
prove; Not so, we hold a most important share,
In all the evils – all the wrongs they bear.*¹⁶⁰

– Mary Birkett

Aufgrund seiner breiten Öffentlichkeitswirkung war Hannah Mores Gedicht *Slavery: A Poem* vorbildhaft für zahlreiche weitere Anti-Sklaverei-Gedichte britischer Frauen. Der große Erfolg von *Slavery: A Poem* musste von Frauen wie eine Befreiung empfunden worden sein, denn noch im selben Jahr folgte eine wahre Flut von weiblichen Beiträgen zur Sklavenfrage. Helen Maria Williams verfasste ihr Gedicht „Poem on the Bill: Which was Passed in England for Regulating the Slave Trade; A Short Time Before Its Abolition“ und Dorothy Kilner ihren Kinderroman *The Rotchfords*; kurze Zeit später folgten Ann Yearsleys *Poem on the Inhumanity of the Slave-Trade* und eine Gedichtsammlung der Schwestern Maria und Harriet Falconar: *Poems on Slavery*. 1789 veröffentlichte Mary Leadbeater „The Negro: Addressed to Edmund Burke“, gefolgt von Laetitia Barbaulds „Epistle to William Wilberforce“ (1791) und Mary Ann Kilners „The Dying African“ (1791). Mary Birkett schrieb *Poem on the African Slave Trade: Addressed to Her Own Sex* (1792) und Amelia Opie *The Negro Boys Tale* (1795). Frauen, die nach wie vor von der direkten parlamentarischen Mitwirkung ausgeschlossen waren, erkannten im Bereich der literarischen Produktion eine Nische und ergriffen ihre Chance auf eine indirekte Einflussnahme. Beginnend mit Hannah Mores Beitrag traten Autorinnen fortan öffentlich in Erscheinung. Frauen verfassten Gedichte, Romane und Kurzerzählungen, sammelten Unterschriften, reichten Petitionen an das Unterhaus ein, verteilten Aufklärungsschriften, organisierten sich in Anti-Sklaverei-Gesellschaften und plädierten für den Boykott westindischer Produkte.¹⁶¹

¹⁶⁰ Mary Birkett, *A Poem on the African Slave Trade, Addressed to Her Own Sex* (Dublin: Jones, 1792) I.1-4, 15.

Die Signalwirkung, die von Mores Gedicht ausging, bewirkte nicht nur, dass Frauen sich fortan selbstbewusst in die Sklaverei-Debatte einbrachten, sondern zudem gezielt argumentative Strategien und literarische Vorgaben entwickelten, unter denen sie diese Diskussion führten. Ihr Schreiben ist spezifisch „weiblich“ insofern, als sie ihre Beteiligung an einem öffentlichen Diskurs mit ihrer „weiblichen Betroffenheit“ begründeten und somit ihre Mitsprache mittels der konventionellen gesellschaftlichen Erwartungen an ihre Rolle als Frau legitimierten. Politische Kommentare von Frauen und Einmischung in koloniale Belange galten im 18. Jahrhundert als unweiblich, waren daher tabu und gesellschaftlich verpönt.¹⁶² Selbst engagierte Vertreter des Abolitionismus kritisierten oftmals die Öffentlichkeitsarbeit von Frauen für die Abschaffung der Sklaverei. So differenzierte William Wilberforce zwischen dem privaten und dem politisch-öffentlichen Engagement von Frauen, wobei letzteres ihrer weiblichen Bestimmung widerspreche: „All private exertions for such an object become their character, but for ladies to meet, to go from house to house stirring up petitions – these appear to me proceedings unsuited to the female character as delineated in scripture.“¹⁶³

Abolitionistische Autorinnen, deren Texte nicht nur im privaten Kreis zirkulierten, sondern publiziert und öffentlich wurden, standen daher unter dem Druck, sich gegen Vorwürfe unangemessenen femininen Verhaltens absichern zu müssen. Diese besondere Situation von Frauen, die sich des Sklavereithemas annahmen, reflektiert die irische Quäkerin Mary Birkett in ihrem Gedicht *A Poem on the African Slave Trade: Adressed to Her Own Sex* (1792). Sie betont von vornherein ihr „weibliches“ Mitgefühl, das sie dazu veranlasst habe, bei der Wahl ihres Sujets („the woes of Africa“) konventionelle Geschlechtergrenzen zu verletzen („boldly to impart“):

A heart – around whose fibres – Nature threw
Sympathy’s seeds, and watched them as they grew
Thus have I learnt to melt at Misery’s tale,
And thus – the woes of Afric to bewail.
And this impels me boldly to impart,

¹⁶¹ Vgl. Clare Midgley, *Women Against Slavery*, 335-362.

¹⁶² „The problem was how to combine womanly duties and modesty with women’s spiritual mission.“ Davidoff, and Hall, *Family Fortunes*, 430. So warnte Mary Ann Hedge: „Women must be careful even how they follow a virtuous impulse; they must calculate the consequences that may arise even from benevolence itself, and study to combine goodness of heart, with propriety of manners, and the duties imposed upon them by society.“ *Affection’s Gift to a Beloved God-Child* (London: 1819) 27.

¹⁶³ Davidoff, and Hall, *Family Fortunes*, 429.

The warm effusions of a feeling heart.¹⁶⁴

Auch wenn Mary Birkett als Quäkerin für sich selbst ein Rederecht im semi-öffentlichen Raum des Gebetshauses beanspruchen konnte, thematisierte sie den gesellschaftlichen Zwang von Frauen, Anti-Sklaverei-Engagement und weibliches Rollenverhalten miteinander verbinden zu müssen. Sie und mit ihr zahlreiche andere Autorinnen lösten diese Spannung, indem sie eben diese strikten Rollenvorgaben für Frauen wörtlich nahmen, mit ihnen strategisch operierten und sich ebenso mitfühlend-weiblich verhielten, wie die Gesellschaft es konventionell erwartete. Sklaverei, trotz ihrer traditionell männlich kodierten Interessenlage von Handel, Profit und Kontrolle, entwickelte sich in der Literatur allmählich zu einem spezifisch weiblichen Thema, zu dem es Frauen geschickt umdeuteten und sich auf diese Weise einen sozialen Freiraum schufen.

Im Folgenden sollen diese weiblichen Argumentationsmuster exemplarisch herausgestellt, ihre ideologischen Grundlagen analysiert und gleichzeitig Elemente des kolonialen Diskurses als eines vermeintlich männlichen Sprechgestus auch in Texten dieser Autorinnen hervorgehoben werden. Wo widersprachen sich koloniales und abolitionistisches Schreiben, und welche Weiblichkeitsmuster fanden Anwendung? Wo wurden patriarchale Denkmuster kritisch hinterfragt beziehungsweise gestärkt? Welche Chancen zur politischen Mitwirkung ergaben sich hieraus für Frauen und wie nutzten sie diese?

¹⁶⁴Birkett, *A Poem on the African Slave Trade*, II. 6.

III. 3. a. „With all the mother at her soul“: Die Identifikation von weißer Frau und schwarzer Sklavin

*Why call women, miserable, oppressed and impotent,
woman – crushed, and then insulted – why call her to independence
– which not nature, but the barbarous and accursed laws of society
have denied her? This is mockery! Even you, wise and benevolent as
you are, can mock the child of slavery and sorrow!*¹⁶⁵

– Mary Hays

Eine der effizientesten Strategien des weiblichen Abolitionismuskurses war die Analogiebildung zwischen der Situation der weißen Frau und der Situation der schwarzen Sklavin. Weiße Frauen stellten sich in ihren Texten selbst als ausgebeutete, unterdrückte Andere dar und prangerten die Ungleichbehandlung von weißen Frauen und Männern an. Diese Analogie implizierte, dass schwarze und weiße Frauen ein gemeinsames Schicksal erlitten und in dieser Erfahrung miteinander verbunden waren. Die Situation weißer und schwarzer Frauen wurde als kongruent ausgewiesen, die Solidarität der weißen Frau mit ihrer schwarzen „Schwester“ mit der gemeinsam erfahrenen Unterdrückung durch Männer begründet.

Doch inwieweit diente die Übertragung dieser Metaphorik auf den Abolitionismuskurs tatsächlich dem Wohl schwarzer Menschen? Trotz verkehrter Interessenvorzeichen konnte sie ihre Verwurzelung in der Frauenrechtsdebatte in England kaum verleugnen.¹⁶⁶

Tatsächlich erfuhren britische Frauen und afro-karibische

¹⁶⁵ Mary Hays, *Memoirs of Emma Courtney* (Oxford: Oxford UP [1796] 1996) 143.

¹⁶⁶ Die radikale Frauenrechtlerin Mary Wollstonecraft bediente sich als Autorin der eindringlichen Bildlichkeit von häuslicher und kolonialer Sklaverei in systematisch-analytischer Form. In ihrem Werk *A Vindication of the Rights of Woman* (1792) verband sie auf theoretischer Ebene Sklaverei, die Unterdrückung von Frauen, männlich-sexuelle Begierde und koloniale Herrschaft, um einen Frauenrechtsdiskurs zu führen. Männer unterdrückten Frauen so wie Herren ihre Sklaven unterdrückten: “As blind obedience is ever sought for by power, tyrants and sensualists are in the right when they endeavour to keep women in the dark, because the former only wants slaves and the latter a play-thing. [...] Man, taking her body, the mind is left to rust; so that while physical love enervates men, as being his favourite recreation, he will endeavour to enslave women: – and, who can tell, how many generations may be necessary to give vigour to the virtue and talents of the freed posterity of abject slaves.” Mary Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Woman, with Strictures on Political and Moral Subjects* (1792) rpt. (London, New York: Norton, 1988) 44; 77-78.

Sklavinnen eine soziale Marginalisierung, doch waren die beiden gesellschaftlichen Situationen nicht vergleichbar. Die Beschränkung der weißen Frau in der Ehe kam nur metaphorisch, keinesfalls faktisch dem Zustand der Versklavung, d.h. der Entmenschlichung und Verdinglichung gleich. Die Solidarisierung mit der schwarzen Frau war vielmehr eine geschickt gewählte diskursive Strategie, die auch die Funktion einer subtilen Ausweitung des eigenen beschränkten weiblichen Lebensbereichs in die Sphäre der Öffentlichkeit hatte. Mit dem Hinweis auf die eigene Erfahrung von Abhängigkeit und Unterdrückung rechtfertigten weiße Frauen ihr soziales Engagement für die versklavte und damit ebenfalls entrechtete schwarze Frau und legitimierten damit ihre „unangemessene“ politische Einmischung in männlich-imperiale Belange. Die Metaphorik von der weißen Sklavin akzentuierte somit nicht nur die erbarmungswürdige Situation schwarzer Frauen, sondern diente zugleich der Selbstermächtigung der weißen Autorinnen.

Diese Strategie der Identifikation mit der leidenden, misshandelten Sklavin, die in ihrer Hilflosigkeit weibliche Fürsprache provozierte, findet sich – angeregt durch Hannah Mores Gedicht *Slavery: A Poem* – in beinahe allen frühabolitionistischen Texten von Frauen. Anhand von fünf Gedichten soll im Folgenden die Wirkung dieses Mechanismus illustriert und die zugrunde liegende Ideologie analysiert werden.

Ein prägnantes Beispiel dafür, wie weibliche Selbstermächtigungsstrategien britischer Abolitionistinnen die rhetorische Identifikation mit der afro-karibischen Sklavin überlagerten, ist Helen Maria Williams' Gedicht, „On the Bill Which was Passed in England for Regulating the Slave Trade; A Short Time Before Its Abolition“ (1789). Helen Maria Williams war Mitglied der radikalen nonkonformistischen Bewegung und zudem eine begeisterte Anhängerin der Französischen Revolution.¹⁶⁷ Sie kritisierte bereits im Jahr 1784 in dem Gedicht „Peru“ spanische – und unterschwellig auch britische – Kolonialisierungspraktiken.¹⁶⁸ 1795 übersetzte sie Bernardin de Saint-Pierres populären sentimental Anti-Sklaverei-Roman *Paul et Virginie* ins Englische und

¹⁶⁷ Williams zog im Jahr 1790 nach Frankreich, um die revolutionären Prozesse als Augenzeugin mitzuerleben. In Paris gehörte sie zur Gruppe Exilanten, die sich in politischen Salons trafen. Sie wurde von Robespierre gefangen genommen und beinahe guillotiniert. Diese Eindrücke gestaltete sie in dem Roman *Julia* (1790) und später in *Letters from France* (1790-96).

¹⁶⁸ Helen Maria Williams, „Peru“ *Poems* (London: Cadell, 1791).

leistete damit einen weiteren abolitionistischen Beitrag.¹⁶⁹ Mit „Poem on the Bill Which was Passed in England For Regulating the Slave Trade; A Short Time Before Its Abolition“ feierte sie die parlamentarische Durchsetzung der von Sir William Dodben 1788 eingebrachten Reformgesetzgebung, die die Zahl der auf einem Sklavenschiff zu transportierenden Sklaven reduzierte und auf maximal 400 Menschen begrenzte. Das Gesetz war jedoch lediglich ein halbherziger Kompromiss, denn als sich herausstellte, dass Anträge auf die Abschaffung des Sklavenhandels keine Chance im Parlament hatten, einigte man sich auf eine derartige Zwischenlösung. Vordergründig applaudierte Williams‘ Gedicht diesem Beschluss, der zumindest die Qualen der schwarzen Menschen unter Deck linderte, doch gab sich die Autorin mit diesem Aufschub des Problems – das ja immerhin auch eine Akzeptanz des Sklavenhandels implizierte – nicht zufrieden. „Poem on the Bill“ appellierte an die britische Leserschaft, den Sklavenhandel und die koloniale Sklaverei vollständig zu beenden: „soon the finish‘d fabric raise!“¹⁷⁰

Williams‘ Gedicht schildert das Elend der Sklaven während der *Middle Passage*, wobei eine junge Sklavin im Blickpunkt steht. Helen Maria Williams wählt – ebenso wie Hannah More – die spezifisch weibliche Erfahrung der Mutterschaft, um die Grausamkeiten des Sklavenhandels zu thematisieren:

And woman, she, too weak to bear
The galling chain, the tainted air,--
Of mind too feeble to sustain
The vast, accumulated pain,--
No more, in desperation wild,
Shall madly strain her gasping child;
With all the mother at her soul,
With eyes where tears have ceas‘d to roll
[...] Shall catch the livid infant‘s breath,
Then sink in agonizing death!¹⁷¹

Die Erfahrung der Mutterschaft verband weiße und schwarze Frauen. Zum einen diente dieser Topos dazu, schwarzen Müttern die Fähigkeit zu tiefem Gefühl zu attestieren.

¹⁶⁹ Der rührselige Bestsellerroman *Paul and Virginia* (1787) schildert das Schicksal einer misshandelten entlaufenen Sklavin auf Mauritius. Vgl. Bernardin de Saint-Pierre, *Paul and Virginia* (New York: Fertig, [1787] 1987).

¹⁷⁰ Helen Maria Williams, „Poem on the Bill Which was Passed in England for Regulating the Slave Trade, a Short Time Before Its Abolition,“ *Poems on Various Subjects, with Introductory Remarks on the Present State of Science and Literature in France* (London: Wittaker, [1788] 1823) 167-168.

Befürworterinnen und Befürworter der Sklaverei sprachen afrikanischen Menschen jegliche Empfindungsfähigkeit ab. Um diese Argumentation zu entkräften, wählten Abolitionistinnen bevorzugt das Bild der um ihr Kind trauernden Mutter und akzentuierten so die Menschlichkeit der Sklavinnen: „With all the mother at her soul.“ Zugleich erleichterte eine solche Darstellung europäischen Leserinnen die Identifikation mit der fremden Frau, denn britische Autorinnen schufen Parallelen und konstruierten afrikanische Frauen in Übereinstimmung mit einem westlichen Normensystem der Mittelklasse. Zu diesem Zwecke zeigten sie diese bevorzugt in Posen mütterlicher Fürsorge und monogamer familiärer Bindung. Sie blendeten die Andersartigkeit der fremden afrikanischen Kultur aus und werteten sie um, um über die Wiedererkennung vertrauter und akzeptierter Muster die Bereitschaft zur Empathie zu gewährleisten.¹⁷² Somit integriert Williams die Sklavin in ihrem Gedicht in ein Konzept universeller Weiblichkeit. Die misshandelte Frau auf dem Schiff ist nicht rassistisch markiert und lediglich der Zustand ihrer Versklavung („the galling chain“) lässt erkennen, dass es sich um eine verschleppte Afrikanerin handeln muss. Die Zeile – „woman, she,“ – akzentuiert ausschließlich ihre Weiblichkeit und damit das gemeinsame Moment, das sie mit europäischen Frauen teilt. Williams gestaltet diese schwarze Frau in Übereinstimmung mit europäischen Weiblichkeitskonzeptionen: „feeble mind“, „too weak to bear“, „soul“, „tears“. Sie rezitiert den Katalog derjenigen Charakteristika, die Frauen als schwach und schutzbedürftig ausweisen und weitet ihn auf die andere Frau aus. Mittels dieser Strategie schafft sie eine Analogie und appelliert an weiße Frauen der Mittelschicht, sich ihrer schwarzen Schwestern und Leidensgenossinnen anzunehmen. Die fehlenden rassistischen Merkmale in der Darstellung der schwarzen Frau lassen sich somit zum einen als ein Appell lesen, auch schwarze Frauen in das Konzept universaler Weiblichkeit zu integrieren und westliche Privilegien für alle Frauen, ungeachtet ihrer Hautfarbe, verbindlich zu machen.

Zugleich aber fordert die von Williams gewählte Bildlichkeit britische Leserinnen auf, *ihren* ureigensten Bereich, die häusliche Sphäre, gegen patriarchale Übergriffe zu verteidigen. Sklaverei, so suggeriert Williams‘ Text, bedroht auch den sozialen Stand

¹⁷¹ Williams, „Poem on the Bill,“ 167-168.

¹⁷² So wurde etwa Olaudah Equianos Schilderung der Gebräuche in seinem Heimatland ausgeblendet und durch ein europäisches Modell ersetzt. Equiano berichtet von polygamen Beziehungen afrikanischer Männer. Gustavus Vassa, *The Interesting Narrative of the Life of Olaudah Equiano, or Gustavus Vassa*, 13.

und das Ansehen der weißen Frau. Die gesellschaftlich bedeutsame Rolle der Mutter wird in der Misshandlung der schwarzen Frau stellvertretend missachtet. Männer maßen sich eine Grenzüberschreitung an, der Einhalt zu gebieten ist. In deutlich geschlechtsorientierter Binärität wird „Man“ wenige Zeilen zuvor als Aggressor identifiziert und „man’s insatiate power“ als Wurzel dieses sozialen Übels ausgewiesen:

Man ! who to Afric’s shore has past,
Relentless, as the anual blast
That sweeps the Western Isles, and flings
Destruction from its furious wings !¹⁷³

„Man’s insatiate power,“ und sein fehlendes Mitgefühl – „relentless“, „no social tears“ kontrastieren mit den Tränen und der Empfindsamkeit der Sklavin, die über ihr krankes Kind weint. In Opposition zu weiblichem Altruismus und Sensibilität, der Fähigkeit zu liebender Mütterlichkeit und Solidarität mit anderen Menschen werden männliche Kälte und Härte, Profitsucht und Berechnung denunziert:

[Their] untir’d aim is Self alone Who
think in gold the essence lies From
which extracted bliss shall rise; To
whose dull sense, no charm appears In
social smiles, or social tears.¹⁷⁴

In Williams’ scharfer Kritik am Patriarchat mochte auch Enttäuschung über die Halbherzigkeit der jüngsten, von Männern getroffenen parlamentarischen Entscheidung mitschwingen, denn die *Dobden’s Bill* verbesserte zwar die Situation auf den Sklavenschiffen, doch sanktionierte dieser Erlass keinesfalls den Menschenhandel als solchen. In „Poem on the Bill“ ist es Britannia – als weiblich ausgewiesen durch ihre mütterlich-schützenden, heilenden und fürsorglichen Eigenschaften („soothes despair“, „protecting hand“, „mercy“, „heal“, „ease“) –, die es vermag, das Elend der Schwarzen zu lindern. Mittels dieser metaphorischen Assoziation wird britischen Frauen moralische Überlegenheit und die Macht, politischen Missständen Einhalt zu gebieten, attestiert. Williams wählt gezielt geschlechtsspezifische Zuschreibungen, um über diese Rhetorik moralische Hierarchien zwischen Männern und Frauen zu etablieren. Weibliche Fähigkeit zur Anteilnahme erweist sich gegenüber den als männlich

¹⁷³ Williams, „Poem on the Bill,“ 167.

¹⁷⁴ Williams, „Poem on the Bill,“ 177.

markierten, selbstsüchtigen imperialen Praktiken als überlegen. Helen Maria Williams grenzt mitfühlende Weiblichkeit und grausame Männlichkeit – „presumptuous, guilty man“ – gegeneinander ab und verhandelt damit unterschwellig und zugleich Geschlechterhierarchien und die politische Rolle britischer Frauen. In „Poem on the Bill“ beginnen sich Frauenrechtsdiskurs und Abolitionismusdebatte auf komplexe Weise zu überlagern und zu ergänzen. Im Protest gegen schwarze Versklavung werden weiße Frauenrechte stets mitverhandelt.

Gleichzeitig impliziert diese Strategie weiblicher Selbstermächtigung jedoch auch eine Distanzformel. Das Bild einer sich gütig zu ihren schwarzen Schwestern hinabneigenden Britannia unterläuft die Identifikation von weißen und schwarzen Frauen über Rassengrenzen hinweg und etabliert in seiner Metaphorik weißer Fürsorglichkeit ein kulturelles Gefälle. Die rhetorische Strategie abolitionistischer Autorinnen, sich über die Identifikation mit einer weiblichen Gottheit in den Abolitionismusdiskurs einzuschreiben, fand seit Hannah Mores *Slavery: A Poem* begeisterte Nachahmung. Dieser Identifikationsmechanismus erlaubt es Frauen, ihre moralische Überlegenheit gegenüber Männern herauszustreichen, ohne selbst in den Verdacht der Anmaßung oder gar politischer Einflussnahme zu geraten. So heißt es etwa in dem Anti-Sklaverei-Gedicht Maria Falconars: „Europe raised the sceptre of her power“¹⁷⁵, was auf metaphorischer Ebene suggeriert, dass Frauen – hier symbolisch repräsentiert durch die Göttin Europa – durchaus politische Macht und die Möglichkeit zur Intervention haben. Dieser Anspruch wird jedoch nicht explizit ausgesprochen, sondern in einen mythischen Bereich verlagert. Die fiktionale Identifikation der Leserinnen mit einer weiblich kodierten Gottheit erlaubte nicht nur geschlechtsspezifische Abgrenzungen, sondern verfestigte zugleich kulturhierarchisches Denken.

Dieses Distanzierungsprinzip tritt besonders deutlich anhand der weiblichen Version der Abolitionismusmedaille hervor, die sich an das berühmte, von Wedgwood entworfene Emblem anlehnte. Wedgwoods Darstellungen eines halbentblößten, knienden, in Ketten liegenden Afrikaners, der seine Hände in einer flehenden Pose zum Himmel erhebt,

¹⁷⁵ Maria Falconar, *Poems on Slavery*, rpt. *The Female Poets of Great Britain, Chronologically Arranged With Copious Selections and Critical Remarks by Frederic Rowton*, ed. Marilyn L. Williamson (Detroit, MI: Wayne State UP, [1788] 1981) 206.

wurde bald zum offiziellen Emblem der männlichen Anti-Sklaverei-Gesellschaft. Die Bildunterschrift: „Am I Not a Man and a Brother“ sollte an die gemeinsamen Ursprünge der Menschheit und die Gleichheit aller Menschen vor Gott erinnern. Kurze Zeit später erschien für die Frauen-Abolitionistengesellschaften eine weibliche Variante dieses Emblems.¹⁷⁶ Es zeigt eine kniende Sklavin und eine weiße Frau in derselben Abbildung. Die weiße Frau, die die Symbole der römischen Gottheit Justitia trägt, streckt die Hand helfend aus, verheißt Trost und verspricht Unterstützung. Wohl wissend, dass sie keinerlei politische Macht ausüben konnten, identifizierten sich britische Sklavereigeegnerinnen mit der weißen, weiblichen Gottheit in dieser Darstellung – und machten somit durchaus Anspruch auf Einfluss geltend. Die Bildunterschrift: „Am I Not a Woman and a Sister“ suggeriert indirekt die Annahme einer gemeinsamen Erfahrung von Weiblichkeit und Geschlechteridentifikation über rassische Grenzen hinweg. Gleichzeitig aber bestätigt das Bild koloniale Hierarchien und Abhängigkeitsverhältnisse: Die schwarze Frau kniet vor der weißen Frau. Innerhalb ihrer schwesterlichen Gemeinschaft und der gemeinsamen Erfahrung männlicher Unterdrückung nimmt die europäische Frau eine deutlich überlegene Position ein. Das Bild verstärkt auf diese Weise kulturelle Hierarchien und soziale und rassische Unterschiede zwischen schwarzen und weißen Frauen.

Das Identifikationsangebot der von Frauen verfassten Anti-Sklaverei-Texte an ihre Leserinnen erweist sich somit auf zahlreichen Ebenen als doppelwertig. Zum einen signalisiert dieser figurative Gebrauch eine Vergleichbarkeit beider Ausbeutungsformen, die so tatsächlich nicht gegeben war. Die Identifikation mit schwarzen Sklavinnen erlaubte den europäischen Frauen, unterschwellig und gefahrlos unter dem Deckmantel karitativen Engagements Kritik an selbst erfahrenen patriarchalen Machtstrukturen zu üben. Es hinterfragte standardisierte Konzepte von Weiblichkeit, propagierte weiße Anteilnahme am Schicksal der Schwarzen, legitimierte die Mitsprache von Frauen an politischen Debatten. Gleichzeitig erwiesen sich ihre Texte als erfolgreiche Formen der Einflussnahme und öffentlichen Meinungsbildung, die auf lange Sicht zur Verbesserung der Situation der Sklavinnen und Sklaven führte. Die Gedichte und didaktischen Kurzerzählungen britischer Frauen lenkten den Blick auf die Missstände in den Kolonien und riefen allgemeine Empörung hervor. Langfristig

¹⁷⁶ Vgl. Jean Fagan Yellin, *Women & Sisters: The Anti-Slavery Feminists in American Culture* (London, New Haven, CN: Yale UP, 1992) 3-26.

forcierten sie die Befreiung der Sklavinnen und Sklaven und riefen zu deren Bildung und Konversion auf. Doch eben diese Diskurse trugen zugleich auch zur Verfestigung rassistischer und auch sozialer Hierarchien bei, denn die Metapher von der weißen Frau als Sklavin ist eine hierarchische: Das Bewusstsein gemeinsamer Opfererfahrung wird zwar evoziert, doch ist dies letztlich einseitig, denn lediglich die weiße Frau verfügte über die Macht, eine solche Identität zu konstruieren und ein Erlebnis gemeinsamen Leids zu beschreiben, das die Sklavinnen in der Neuen Welt in dieser Form gewiss nicht teilten.

III. 3. b. „And woman, she, too weak to bear“: Die Assimilation der rassistisch anderen Frau an die westliche Weiblichkeitsideologie

*The mother sat and wept. – Her child was gone
But still her tears fell on another's cheek;
Her heart was crushed, but did not break, –
Another's smile was left to her atone [...]
Again the Spoiler came. – In vain she knelt,
And raised her agonizing scream in vain –
They took her last and dearest – through her brain
In thoughts of fire her childlessness she felt:
The light of madness flashes upon her eye!
And loud to Heaven ascends her wild appealing cry!¹⁷⁷*

– Jane Roscoe

Voraussetzung für die Möglichkeit der weiblichen Kritik am System der Sklaverei war die literarische Umgestaltung der schwarzen Frau im Sinne westlich-christlicher Weiblichkeitsideale. Die Darstellung der Sklavin als schwarzes Spiegelbild mittelständischer Tugenden erwies sich als geschickt gewählte Strategie, denn sie rechtfertigte die politische Intervention weißer Frauen. Sie erschien daher in frühabolitionistischen Texten stets als Mutter, als liebende Ehefrau oder als in ihrer Keuschheit bedrohtes Opfer männlicher Sexualität. In dieser Rolle war die Sklavin für ein weißes bürgerliches Publikum akzeptabel. Als Afrikanerin, mit andersartigen Kulturpraktiken, anderer Hautfarbe, anderer Physiognomie sollte sie dabei allerdings nicht wahrgenommen werden, denn dies hätte den Identifikations- und Empathieprozess gestört. Nur als Leidende, als Opfer, als schutzlos, hilflos erfuhren schwarze Frauen europäische Anteilnahme. Westliche Leserinnen identifizierten sich offenbar vor allem dann mit Frauen einer anderen Hautfarbe, wenn sie sich selbst in diesen Konstruktionen wiederfanden – in Geschichten von Afrikanerinnen, deren Männer und Kinder dem häuslichen Schutz entrissen wurden und deren heimisches Glück, basierend auf bürgerlichen Konstruktionen der britischen Mittelstandes, ein jähes Ende fand.

¹⁷⁷ Jane E. Roscoe, „Sonnet: The African Mother. A Fact,“ *The Bow in the Cloud; Or the Negro's Memorial: A Collection of Original Contributions in Prose and Verse Illustrative of the Evils of Slavery and Commemorative of Its Abolition in the British Colonies*, ed. Mary Anne Rawson (London: Jackson and Walford, 1834) 194.

Afrikanischen Widerstand und kulturelle Vielfalt hingegen galt es in stereotypen Darstellungen zu nivellieren und für ein westliches Publikum verfügbar zu machen.

Auch weibliches abolitionistisches Schreiben unterlag dieser imperialen Rhetorik, wenn es schwarze Frauen in einer weißen Weiblichkeitsideologie vereinnahmte. Dem zugrunde liegt eine von der Annahme westlicher kultureller Überlegenheit geprägte Haltung, die das eigene Wertesystem absolut setzt. Frühe abolitionistische Gedichte passten schwarze Frauen oftmals den weißen Konstruktionen von Weiblichkeit an und blendeten afrikanische kulturelle Unterschiede und abweichende Definitionen von Partnerschaft, Mutterschaft, Zusammenleben in der Gemeinschaft aus.¹⁷⁸ Eine differenzierte Wahrnehmung afrikanischer Kulturen erfolgte nicht, auch wenn die Abolitionistinnen diese in den populären *Slave Narratives* vorfanden.¹⁷⁹ Eine Gruppe Unterwerfener erschien wie die andere. So verwendeten frühabolitionistische Autorinnen oftmals den Begriff „Indian“ für afrikanische Menschen, ungeachtet ihrer Herkunft oder ihres sozialen Status als frei und unversklavt.¹⁸⁰ Westindische Sklaven, Menschen in Afrika, Indianer – all diese kulturellen Gruppen überlagern sich in der westlichen Betrachtung.¹⁸¹ Diese Umwertung und Assimilation an die westliche Erfahrung entsprach zwar nicht afrikanischen Wertvorstellungen, Familienstrukturen und traditionellen Formen der Lebensgemeinschaft, doch kompensierte eine solche Homogenisierung weiße Verunsicherungen hinsichtlich der Legitimität der hegemonialen Mission. Die Konfrontation mit einer anders strukturierten sozialen Realität stellte das westliche Wertesystem nicht in Frage, sondern wies es als universal aus – eine Strategie, die die störenden Aspekte der fremdartig-bedrohlichen kolonialen Welt neutralisierte und zugleich weiße Herrschaftsansprüche bekräftigte.

¹⁷⁸ Eine ganz andersartige Konstruktion Afrikas findet sich bei Eliza Knipe, die weiblichen Befreiungsvisionen werden auf die rassistisch andere Frau projiziert. Vgl. Eliza Knipe, „Atomboka and Omaza: An African Story“, *Six Narrative Poems, by Eliza Knipe* (London: Dilly, 1787) 59-60.

¹⁷⁹ Selbstverständlich hätten den Abolitionistinnen alternative Diskurse über Afrika zur Verfügung gestanden, etwa durch die in England sehr populären *Slave Narratives* Groomiosaws, Cugoanos oder Vassas.

¹⁸⁰ Vgl. etwa Ann Yearsley, *A Poem on the Inhumanity of the Slave Trade* (London, 1788), rpt. *Slavery, Abolition and Emancipation: Writings in the British Romantic Period*, vol 4, ed. Alan Richardson (London: Pickering & Chatto, 1999) 127-157.

¹⁸¹ Other colonial vocabularies showed evidence of interchangeability. Since Columbus's time, it had been a European practice to use the term „Indian“ to name all native people of the Americas and the Pacific. By metaphoric association based on their perceived difference, peoples as culturally far apart as Caribs and Maoris were cast in the same perpetual mould. [...] From the point of view of power which

Bei der Assimilation afrikanisch-karibischer Sklavinnen an westliche Normensysteme bedienten sich die Schriftstellerinnen einer Form kolonialen Sprechens, die David Spurr als *appropriation* bezeichnet. Doch lässt sich diese rhetorische Praxis nicht allein in einem imperialen Kontext als die Errichtung kultureller Hierarchien lesen, sondern ist auch vor dem Hintergrund der geschlechtsspezifischen Auseinandersetzung zu betrachten. Diese Vielschichtigkeit illustriert besonders deutlich Ann Yearsleys Gedicht „A Poem on the Inhumanity of the Slave Trade“ (1788). Interessant ist Yearsleys Text zudem, weil sich hier nicht nur imperiale Machtdiskurse und Kritik an patriarchaler Unterdrückung überlagern, sondern weil er zugleich Klassenfragen verhandelt und die Legitimität sozialer Stratifizierung hinterfragt.

Ann Yearsley ist eine Autorin aus dem Arbeitermilieu. Wie Clare Midgley betont, partizipierten zahlreiche Frauen aus den unteren Schichten an der Abolitionismuskampagne: „[...] it would be a mistake to define anti-slavery as an exclusively middle-class movement. It also involved upper-class women and working-class women, and their differing political perspectives and contributions to the movement [...].“¹⁸² Doch Frauen aus der Arbeiterschicht verfassten in der Regel keine Anti-Sklaverei-Texte, sondern engagierten sich häufig in anderen Aktionsfeldern, wie dem Zuckerboykott oder dem Sammeln von Unterschriften. Zahlreiche Möglichkeiten der Einflussnahme, die Frauen aus höheren Schichten selbstverständlich zur Verfügung standen, waren ihnen verwehrt. Zu den Zusammenkünften der mittelständisch dominierten Anti-Sklaverei-Gesellschaften hatten sie zumeist keinen Zutritt: „The leadership of ladies‘ anti-slavery associations were probably inhibited from viewing poor women as potentially equal members of their societies because their existing relationship to them was one of either philanthropic benefactor or employer.“¹⁸³ Insofern bildet das Gedicht der Tagelöhnerin Yearsley, die als „the Bristol Milkwoman“ bekannt wurde, eine Ausnahme. Es ragt heraus aus der Gruppe der abolitionistischen Veröffentlichungen, die ansonsten von Autorinnen des Mittelstandes oder von Frauen aristokratischer Herkunft stammen. Arbeiterinnen wie Ann Yearsley blieb der Zugang zu den Publikationsorganen verschlossen, und sie bedurften eines Mäzens oder einer einflussreichen Fürsprecherin, um öffentliches Gehör zu finden. So adoptierte Hannah

distributed the dominant meanings, one set of colonized was pretty much like another. Boehmer, *Colonial and Postcolonial Literature*, 53.

¹⁸² Midgley, *Women Against Slavery*, 6.

¹⁸³ Midgley, *Women Against Slavery*, 84.

More Yearsley als Protégée, nachdem sie von der sozialen Notlage der jungen Frau gehört hatte, die mit ihrer Familie nur knapp dem Hungertod entgangen war: „After reading some poems, More offered to be Yearsley’s patron, a gesture that assumed the milkwoman’s unconditional gratitude and reflected a fashionable eighteenth-century welcome for ‘untutored’ genius.“¹⁸⁴ Hannah More setzte sich in den folgenden Monaten für Ann Yearsley in literarischen Zirkeln ein, warb Abonentinnen für ihre Veröffentlichungen und edierte ihre Entwürfe. Doch Mores Briefe verraten auch ihre Herablassung gegenüber der engagierten Frau aus der niedrigen sozialen Schicht: „I shall examine her more thoroughly [...] I am utterly against taking her out of her station.“¹⁸⁵ Kurz vor der Publikation von Yearsleys Gedicht überwarfen sich beide Frauen, als Yearsley More, die ihre Einkünfte verwaltete und ihr in kleinen Beträgen zuteilte, überzogenen Paternalismus vorwarf und sich Mores Kontrolle entziehen wollte. Yearsleys Forderungen nach finanzieller und persönlicher Autonomie scheinen auf Hannah More unangemessen und politisch bedrohlich gewirkt zu haben: „Miss More appeared to be greatly moved, and told me imperiously, that I was ‘a savage’ – that my veracity agreed with my other virtues – that I had a reprobate mind, and was a bad woman,“¹⁸⁶ empörte sich Yearsley öffentlich. Gesellschaftlich marginalisiert und als „savage“ beschimpft, bringt sie eine interessante Unterschichtensichtweise der Sklavereithematik in die Debatte ein und verhandelt Fragen von Freiheit, Paternalismus und Unterdrückung in ambivalenter Rassen- und Klassenperspektive.

Ann Yearsleys Gedicht lässt sich als unmittelbare Reaktion auf und in Rivalität zu Hannah Mores erfolgreicher Abolitionismuslyrik lesen.¹⁸⁷ Anders als More zeigt Yearsley keine unterwürfigen Schwarzen, die weiße Autorität unbefragt hinnehmen. Vielmehr suggeriert ihr Gedicht eine Identifikation von Menschen aus der Arbeiterschicht mit den versklavten schwarzen Arbeiterinnen und Arbeitern in der Karibik: „Custom, Law, Ye blessings, and ye curses of mankind, / What evils do ye

¹⁸⁴ Ferguson, *18th-Century Women Poets*, 46.

¹⁸⁵ Zitiert nach *Ann Yearsley: Poems on Various Subjects, 1787*, ed. Jonathan Wordsworth (Oxford: Spelsbury, 1994) 1.

¹⁸⁶ Die Version, die Hannah More an Lady Montague sendet, klingt etwas anders, doch zeigt sie, dass die Auseinandersetzung, Herablassung und Demütigungen auf einem Klassenkonflikt basieren: „her other charges against me that I have spoilt her verses by correction [...] that I have ruined her reputation by the Preface which is full of falsehoods, that it was the height of insult and barbarity to tell that she was poor and Milk-woman.“ William Roberts, *Memoirs of Hannah More*, 206.

¹⁸⁷ Vgl. Moira Ferguson, *Eighteenth-Century Women Poets: Nation, Class, Gender* (Albany, NY: State University of New York P, 1995) und J. M. S. Tompkins, „The Bristol Milkwoman,“ *The Polite Marriage: Eighteen-Century Essays* (Cambridge, MA: Cambridge UP, 1938) 77.

cause? / We feel enslav'd, Yet move in your direction.“¹⁸⁸ Yearsleys *Poem on the Inhumanity of the Slave-Trade* stellt zahlreiche Parallelen zwischen sozialer und rassistischer Ausgrenzung her. Bereits die Widmung an den Earl of Bristol kündigt aufgrund des doppelten biologischen und sozialen Verständnisses von „race“ im 18. Jahrhundert von der Möglichkeit, Yearsleys Anti-Sklaverei-Text zugleich auch als Kritik am hierarchisierenden Klassensystem zu begreifen:

My Lord, Being convinced that your ideas of justice are not confined to *one Race* of men, I have endeavoured to lead you to the Indian coast. My Intention is not to cause that Anguish in your Bosom which powerless Compassion ever gives; yet, my Vanity is flattered, when I but fancy that your Lordship feels as I do [...] Your Lordship's much obliged, and obedient Servant.¹⁸⁹

Die Widmung enthält die konventionellen Formeln, die Klassenunterschiede anerkennen, doch betont sie zugleich, dass die Empörung über die Sklaverei Klassengrenzen überschreiten und Menschen unterschiedlicher Schichten verbinden könne. Die revolutionäre Tat des schwarzen Protagonisten ihres Gedichts, Luco, lässt sich multiperspektivisch sowohl als Rebellion eines Sklaven gegen seine Herren, aber auch als klassenkämpferischer Akt eines ausgebeuteten Arbeiters verstehen. Lucos Widerstand ist in deutlicher Anlehnung an die berühmte *Oroonoko*-Vorlage Aphra Behns gestaltet. Wie Oroonoko wird Luco mit dem Tode bestraft und langsam verbrannt. Anders als der aristokratische Held ist Yearsleys Figur allerdings „a declassed and feminized version of Aphra Behn's royal prince“.¹⁹⁰ Lucos Rebellion ist von vornherein aussichtslos und scheitert an der Übermacht seiner Unterdrücker. Sein Tod in den Flammen ist alles andere als heldenhaft, und er erleidet die Qualen nicht wie Oroonoko in stoischem Trotz, sondern schreiend vor Angst. Luco bietet als einfacher, ausgebeuteter Arbeiter und ohne die überhöhende Mythisierung der *Oroonoko*-Vorlage ein Identifikationspotenzial für die Menschen der unteren Klassen.

Im Unterschied zum männlichen Protagonisten in *Poem on the Inhumanity of the Slave Trade* sind Yearsleys schwarze Frauenfiguren vom revolutionären Tenor, der dem Text unterliegt, ausgenommen. Yearsley zeigt das Leiden der in Afrika zurückgebliebenen

¹⁸⁸ Yearsley, *Poem on the Inhumanity of the Slave-Trade*, 129.

¹⁸⁹ Yearsley, *Poem on the Inhumanity of the Slave-Trade*, 127.

¹⁹⁰ Ferguson, *Subject to Others*, 170.

Frauen, nachdem Sklavenhändler den Sohn und Geliebten verschleppt hatten. Doch wenn sich auch in Begriffen wie „riot“ oder „rage“ die Möglichkeit zum Widerstand andeutet, werden diese Impulse kanalisiert:

Luco is gone; his little brothers weep
 While his fond mother climbs the hoary rock
 Whose point o'er hangs the main. No Luco there,
 No sound, save the hoarse billows. On she roves,
 With love, fear, hope, holding alternate rage
 In her too anxious bosom. Dreary maid!
 Thy murmurs now are riot, while she stands
 List'ning to every breeze, waiting the step
 of gentle Luco. Ah, return! return!
 Too hapless mother, thy indulgent arms
 Shall never clasp thy fetter'd Luco more.¹⁹¹

Die Arbeiterin und Dichterin Ann Yearsley konstruiert in dieser und den folgenden Passagen afrikanische Frauen in Übereinstimmung mit dem bürgerlichen Normensystem englischer Leserinnen der Mittelschicht, wobei Klassenantagonismen in den Hintergrund treten. Lucos Mutter, „fond“, „anxious“, „holding rage“, „hapless mother“, „indulgent“, entspricht dem westlichen Katalog weiblicher Tugenden, und Lucos Geliebte Incilanda erfüllt als „an artless maid“, „tender“, „timid“ „virgin“ ebenfalls den Kanon der westlichen Anforderungen an akzeptables weibliches Verhalten.¹⁹² Über diese mittelständischen Weiblichkeitskonstruktionen erhöht Yearsley das Identifikationspotenzial ihrer Leserschaft mit den zurückgelassenen Müttern und Geliebten: „See Incilanda! Artless maid, my soul / Keeps pace with thee, and mourns.“¹⁹³ Familiengemeinschaften entsprechen der den Leserinnen vertrauten westlichen Lebensweise. Afrikanische Menschen leben in monogamen Kleinfamilien glücklich zusammen, kümmern sich liebevoll um ihren Nachwuchs, bis das häusliche Glück jäh gestört wird. Doch überlagern sich bei dieser Überformung afrikanischen Lebens und seiner Eingliederung in westliche Wertesysteme koloniales Denken und Kritik an patriarchalen Praktiken. Das System der Sklaverei greift in diese idyllischen

¹⁹¹ Yearsley, *Poem on the Inhumanity of the Slave Trade*, 136.

¹⁹² „See Incilanda! Artless maid, my soul, Keeps pace with thee, and mourns. Now o'er the hill She creeps, with timid foot, while Sol embrowns, The bosom of the isle, to where she left Her faithful lover: here the well-known cave, By nature form'd amid the rock, endears The image of her Luco; here his pipe, Form'd of the polish'd cane, neglected lies, No more to vibrate; here the useless dart, The twanging bow, and the fierce panther's skin Salute the virgin's eye. But where is Luco?“ Yearsley, *Poem on the Inhumanity of the Slave-Trade*, 136-137.

¹⁹³ Yearsley, *Poem on the Inhumanity of the Slave-Trade*, 136.

Strukturen ein und beraubt die Frau ihrer natürlichen Bestimmung – der Mutterschaft und der Erziehung ihrer Kinder. Sklaverei erscheint somit nicht als ein weit entferntes Unrechtssystem, sondern gefährdet durch die Zerstörung von Familiengemeinschaften die grundlegenden Aufgabenbereiche von Frauen. Afrika ist hier weiblich geprägt als „the bosom of the isle.“ Das Leid, das dem Kontinent zugefügt und anhand der verlassenen Frauen exemplifiziert wird, ist weibliches Leid. Sklaverei als Angriff auf die weibliche Sphäre und weibliches Glück betrifft weiße und schwarze Frauen gleichermaßen.

Die geschlechtsspezifische Perspektive unterliegt auch dem im Gedicht entwickelten Konzept der „social love“, das universelle Harmonie und die Überwindung von Antagonismen verheißt: „Social love [...] will touch the soul of man; / Subdue him; make a fellow creatures woe / His own heart-felt sympathy, whilst wealth / Is made subservient to his soft disease.“¹⁹⁴ Dieses Prinzip wirkt durch die Charakteristika des Femininen gegen männliche Gewalt, Egozentrismus und militärische Aggression:

Hail, social love! True soul of order, hail!
 [...] the rise,
 Thou gentle angle! ...
 To banish Inhumanity. Oh, loose
 The fetters of *his* mind, enlarge *his* views,
 Break down for him the bound of avarice,
 [...] He shall melt,
 Yea, by the sympathy unseen, shall feel
 Another's pang: for the lamenting maid
 His heart shall heave a sigh [...].¹⁹⁵

„Social love“ vermag männliche Kälte in Mitgefühl für Sklaven und insbesondere für Sklavinnen („lamenting maid“) zu verwandeln. Im Sinne dieser geschlechtsspezifischen Polarisierung, die bereits die Lyrik von More und Williams prägte, operiert Yearsley mit den standardisierten Mustern der moralisch überlegenen Frau und des durch Materialismus fehlgeleiteten und durch Profitsucht „versklavten“ Mannes.

Yearsley bedient sich der mittlerweile gängigen Klischees des weiblichen Abolitionismuskurses. Sie nutzt das Thema, um geschlechtliche und rassische

¹⁹⁴ Yearsley, *Poem on the Inhumanity of the Slave-Trade*, 157.

¹⁹⁵ Yearsley, *Poem on the Inhumanity of the Slave-Trade*, 155-156.

Marginalisierung gleichzeitig zu verhandeln. Klassenantagonismen sind zwar angedeutet, treten jedoch zugunsten der weiblichen Perspektive in den Hintergrund. Oder verbirgt sich hinter der Einbindung schwarzer Frauen in das Konzept weißer Weiblichkeit zugleich auch die Aufforderung an die britischen Leserinnen, ihre Klassenvorurteile zu überdenken und Frauen anderer Schichten in einem Konzept von „social love“ anzuerkennen? Die Identifikation des schwarzen Helden mit Menschen der Arbeiterschicht lässt auch eine solche Lesart zu.

III. 3. c. „My tyrant sought my love“: Die Thematisierung von sexueller Ausbeutung schutzloser Sklavinnen

*O sable queen!
The wild domain
I seek, and court thy gentle reign,
So soothing soft and sweet;
Where meeting love, sincere delight,
Fond pleasures, ready
joys invite
And unbought raptures meet.*¹⁹⁶

– Bryan Edwards

Abolitionistinnen wählten bevorzugt das Leid schwarzer Frauen aufgrund von Familientrennung, Schutzlosigkeit und sexueller Ausbeutung durch weiße Herren als Thema, um an das Mitgefühl ihrer Leserinnen und Leser zu appellieren. Ann Yearsleys Darstellung der afrikanischen Frauen in „Poem on the Bill“ ist repräsentativ für viele der nachfolgenden abolitionistischen Gedichte britischer Autorinnen. Beinahe alle Abolitionismustexte der 1780er Jahre nahmen die schwarze Frau ausschließlich im Kontext von Ausbeutung und Passivität wahr. Sie bedurfte der Fürsprache ihrer europäischen Schwestern. Diese paternalistisch-herablassende Haltung, aus der heraus europäische Frauen für die Rechte der schwarzen Sklavinnen eintraten, hatte nachhaltige Folgen, denn sie prägte für viele Jahrzehnte die britische Vorstellung schwarzer Weiblichkeit.¹⁹⁷ Heutige Untersuchungen kritisieren daher eine solche Repräsentation, die schwarze Frauen zum bloßen Objekt karitativ-missionarischer Anteilnahme machte, aufs Schärfste.¹⁹⁸

¹⁹⁶ Bryan Edwards, „The Sable Venus,“ *The Civil and Commercial of the British Colonies in the West Indies* (London: Stockdale, 1793) 28.

¹⁹⁷ Gustavus Vassa hatte in seiner Autobiografie ein alternatives Bild von afrikanischen Frauen angeboten, wenn er dieser als selbstbewusste Kriegerinnen beschreibt: „All are taught the use of these weapons; even our women are warroirs, and march bodily out to fight along with the men.“ Gustavus Vassa, *The Interesting Narrative of the Life of Olaudah Equiano, or Gustavus Vassa*, 18.

¹⁹⁸ Barbara Bush verweist etwa auf die enormen Leistungen, die Sklavinnen unter dem Druck des Systems vollbrachten. Vgl. *Slave Women in Caribbean Society, 1650-1838* (Blomington, IN: Indiana UP, 1990).

Die Darstellung schwarzer Menschen als Opfer diente der Kompensation kolonialer Ängste. Derartige Konstruktionen von schwarzer Schwäche und Hilflosigkeit konnten den Widerstand gegen weiße Herrschaft und zahlreiche Sklavenrevolutionen, die zunehmend die Stabilität weißer Dominanz erschütterten, ausblenden und die Illusion eines intakten Über-Unterordnungs-Verhältnisses aufrechterhalten. Doch erfüllte eine solche Opferrepräsentation insbesondere von Sklavinnen noch einen weiteren Zweck: Im Hilflosigkeitstopos war jegliche sexuelle Konkurrenz zwischen schwarzen und weißen Frauen aufgehoben. Die schwarze Frau stellte als schutzlose Jungfrau oder auch als fürsorgliche Mutter keine Bedrohung weißer Weiblichkeit dar.¹⁹⁹ In *Ain't I a Woman*, einer Untersuchung zum Verhältnis von schwarzer Frauengeschichte und Feminismus, illustriert bell hooks, wie weiße Frauen oftmals mitschuldig an der doppelten Unterdrückung ihrer schwarzen Geschlechtsgenossinnen durch Sexualität und Rassismus waren:

The enslaved woman could not look to any group of men, white or black to protect her against sexual exploitation. Often in desperation, slave women attempted to enlist the aid of white mistresses, but these attempts usually failed. [...] Most white women regarded black women who were the objects of her husband's sexual assaults with hostility and rage.²⁰⁰

Die Eifersucht weißer Herrinnen und das Interesse der Master, ihre sexuelle Untreue zu rechtfertigen, provozierten literarische Konstruktionen von schwarzen lüsternen Verführerinnen.²⁰¹ Britische Abolitionistinnen etablieren in ihren Opferdarstellungen somit oftmals einen Gegendiskurs zu Konstruktionen afrikanischer Promiskuität und zur sexuellen Verfügbarkeit schwarzer Frauen. So überträgt Mary Birkett in „A Poem on the African Slave Trade“ weibliche Rollenzuschreibungen von sexueller Reinheit und

¹⁹⁹ In analoger Weise wurde die Eifersucht weißer Frauen und Furcht vor der sexuellen Anziehungskraft schwarzer Sklavinnen auf ihre weißen Herren im literarischen Konstruktionen von der „Mammy“ kompensiert, wie es sich etwa in Margaret Mitchells *Gone With the Wind* findet. Elizabeth Fox-Genovese erklärt: „[...] Mammy signaled the wish for organic harmony and projected a woman who suckled and reared white masters. The image also displaced sexuality into nurture [...].“ „Slave Women,“ *Slavery in American Society*, ed. Richard D. Brown, Stephen G. Rabe, and Lawrence B. Goodheart (Lexington, KY: Heath, 1976) 168.

²⁰⁰ bell hooks, *Ain't I a Woman*, 32.

²⁰¹ Fox-Genovese bezeichnet dieses in den amerikanischen Südstaatenliteratur verbreitete Repräsentationsmuster als „Jezebel“: „Jezebel lived free of the social constraints that surrounded the sexuality of white women. She thus legitimated the wanton behaviour of white men by proclaiming black women to be lusty wenches in whom sexual impulse overwhelmed all restraint. The image eased the consciences of white men by suggesting that black women asked for the treatment they received.“ „Slave Women,“ 169.

monogamer Enthaltensamkeit auf schwarze Frauen.²⁰² Metaphorisch verklärt sie den afrikanischen Kontinent als Verkörperung sexueller Keuschheit und Unschuld: „Then firm in Innocence – supremely good / In Virtue’s awful dignity – she [Afric] stood“²⁰³ und integriert schwarze Frauen damit in den westlichen Moralkodex.

In dieser Hinsicht zementierte der Einsatz für entrechtete schwarze Frauen das ideologische Fundament weißer Weiblichkeitsmuster. Britische Frauen forderten für schwarze Frauen diejenigen Weiblichkeitsprivilegien, die sie selbst für sich beanspruchten. Clare Midgley konstatiert: Abolitionistinnen „constantly expressed not dissatisfaction with their own social position, but rather a desire to extent to enslaved women the privileges and protection that they themselves claimed to enjoy.“²⁰⁴ Auch wenn britische Frauen durch das Engagement für ihre „schwarzen Schwestern“ ihre weiblichen Funktionsbereiche unmerklich ausdehnten, bewegten sich die frühen Anti-Sklaverei-Argumentationen in den sicheren Grenzen des Geschlechtersphärenmodells. Weibliche Kritik an der Unterdrückung schwarzer Frauen war somit nicht gleichbedeutend mit einer impliziten Kritik an der Geschlechterideologie, auch wenn die Metaphorik weiblicher Versklavung dies nahe legte. Die Autorinnen stellten die westliche Weiblichkeitsideologie nicht in Frage, sondern operierten mit solchen Mustern in einer Weise, die das Geschlechtermodell verfestigte. Dies ist weniger durch die Internalisierung und fehlende Reflexion ihrer weiblichen Rolle zu erklären als durch die bewusste Umsetzung einer Strategie, die die soziale Ordnung letztlich stabilisieren sollte. Frauen der oberen und mittleren Schichten vertraten die Überzeugung, dass eine Aufrechterhaltung der geschlechtlichen Hierarchien nationale Stabilität gewährleistete, so wie umgekehrt eine offene Verletzung von Geschlechtergrenzen soziale Anarchie bedeuten konnte. Die folgenden Kapitel enthalten eine differenzierte Analyse dieser komplexen Wechselwirkungen zwischen den Sozialkategorien Rasse, Klasse und Geschlecht im britischen Denken im Zusammenhang mit den durch Sklavenrevolution und Arbeiteraufstände ausgelösten kolonialen Ängsten.

²⁰²William Wilberforce hatte 1792 während einer Parlamentssitzung den Kapitän eines Sklavenschiffes öffentlich angeprangert, weil er eine Sklavin hatte foltern lassen. Die sexuelle Verweigerung der Sklavin wurde von den Autorinnen im Sinne von Keuschheit ausgelegt, die mit westlicher Sittenstrenge korrespondiert. Mary Birkett scheint mit ihrem Gedicht unmittelbar auf Wilberforces Enthüllungen zu reagieren. Vgl. Howse, *Saints in Politics*, 43.

²⁰³Birkett, *A Poem on the African Slave Trade*, II. 3.

Die durch Wilberforce öffentlich gemachten Untersuchungen zur Situation der Sklavinnen und Sklaven in den Kolonien förderten zunehmend das Bewusstsein von der sexuellen Schutzlosigkeit afro-karibischer Sklavinnen. Es häuften sich die Berichte von Vergewaltigungen durch weiße Herren – eine Thematik, die Frauen in zahlreichen Anti-Sklaverei-Texten verarbeiteten. Öffentlichen Protest rief der Fall des Captain Kimber hervor, der eine junge Sklavin an Deck seines Schiffes zu Tode peitschen ließ, als sie sich weigerte, nackt vor ihm zu tanzen.²⁰⁵ Eine derartige männliche Brutalität bestärkte Frauen darin, gegen Sklaverei zu opponieren.

Vor dem Hintergrund der allgemeinen Empörung über die geltende Sexualmoral in den Kolonien prangerte das Gedicht „The Negro Girl“ der radikalen Abolitionistin Mary Darby Robinson (1758-1800)²⁰⁶ die sexuelle Ausbeutung von Sklavinnen in ambivalenten Bildern an. Der Text suggeriert eine Analogie zwischen dem Missbrauch schwarzer Frauen, ihrer Erfahrung sexueller Verfügbarkeit und der patriarchalen Unterdrückung der britischen Leserinnen:

Torn from my Mother's aching breast,
 My tyrant sought my love—
 But, in the Grave shall Zelma rest,
 E'er she will faithless prove—
 No Draco!—Thy companion I will be
 To that celestial realm, where Negros shall be free!
 [...]
 With jealous rage he mark'd my love;
 He sent thee far away;—
 And prison'd in the plantain grove—
 Poor Zelma pass'd the day—
 But ere the moon rose high above the main,
 Zelma, and Love contriv'd, to break the Tyrant's

²⁰⁴ Midgley, *Women Against Slavery*, 350.

²⁰⁵ Midgley, *Women Against Slavery*, 20-21.

²⁰⁶ Mary Darby Robinson wurde in Bristol geboren und besuchte eine Schule unter der Leitung der Schwestern Hannah Mores. Sie wurde früh mit einem Nachbarn verheiratet, der eine vielversprechende Zukunft zu verheißen schien, dann jedoch in Schulden geriet. Mary Robinson war fortan gezwungen, zu schauspielern und ihre Werke zu veröffentlichen. Sie schrieb Essays, Romane und zahlreiche Gedichte, in denen sie immer wieder das Sklavereisystem anprangerte. Vgl dazu: Carol Shiner Wilson, and Joel Haefner, *Re-Visioning Romanticism: British Women Writers, 1776-1837* (Philadelphia, PA: U of Philadelphia P, 1994) und Eleanor Ty, *Unsex'd Revolutionaries: Five Women Novelists of the 1790's* (Toronto: U of Toronto P, 1993). Weitere abolitionistische Gedichte sind *Captivity: A Poem* (London: Beckett, 1777), „Ainsi Va le Monde,“ *Poems by Mrs M. Mary Robinson* (London: Bell, 1791) rpt. in *Mary Robinson: Poems* (Oxford, New York: Woodstock, 1994) 198-207, „The Cavern of Woe,“ (1793) *The Poetical Works of the Late Mrs. Mary Robinson Including Many Pieces Never Published Before*. Vol I-III (London: Phillips, 1806) 49-55, „The Progress of Liberty,“ (1793) *The Poetical Works of the Late Mrs. Mary Robinson*, 1-52, „The Storm,“ (1796) *The Ladies Magazine* (1st February, 1796) 182-183, und „The Fugitive,“ (1800) *The Poetical Works of the Late Mrs. Mary Robinson*, 334-337.

Chain.²⁰⁷

Zelma, die junge Sklavin, wird von ihrem Herrn sexuell bedrängt: „My tyrant sought my love.“ Zugleich hält das Verb „seek“ die Machtverhältnisse zwischen Mann und Frau, Sklavin und Herrn in der Schwebe. Der schutzlose Status von Frauen, männliche Aggression und sexueller Missbrauch überlagern sich hier mit weiblichem Stolz und selbstbewusster Verweigerung. Es liegt beinahe eine Verkehrung der Machtkonstellation vor, als der „tyrant“, der weiße Mann und Master, zunächst versucht, die Zuneigung Zelmas, seines Eigentums, zu erwerben. Er bietet ihr sogar „weiße Bildung“ an:

The tyrant WHITE MAN taught my mind
 The letter'd page to trace;
 He taught me in the Soul to find
 No tint, as in the face:
 He bade my reason blossom like the tree—
 But fond affection gave the ripen'd fruits to thee.²⁰⁸

Zelma stiehlt „weißes“ Wissen, profitiert, wo es ihr möglich ist, und verwehrt dennoch dem Tyrannen emotionale Zuneigung, auch wenn sie keine Verfügungsgewalt über ihren Körper hat. Sie verweigert sich selbst in einem System von Ausbeutung und Zwang. Mary Darby Robinsons Gedicht zeigt eine selbstbewusste schwarze Frau, die trotz ihres Sklavenstatus ihre Keuschheit verteidigt und zugleich den Zugang zu westlichen Kulturtechniken beansprucht.²⁰⁹

Aus Liebe zu dem Sklaven Draco, der bei einem Schiffsunglück stirbt, bringt sich die Sklavin Zelma schließlich in einem selbstbestimmten Akt der Verweigerung um. Weibliche unterdrückte Wünsche nach Widerstand gegen patriarchale Willkür und das Streben nach selbstbestimmter Freiheit werden anhand von literarischen Mustern afrikanischen Widerstands, wie er durch Thomas Days Gedicht „The Dying Negro“ und Oroonokos Selbstmordpakt mit Immoinda einem britischen Publikum präsent ist, auf die Situation der rassistisch anderen Frau projiziert. Ebenso wie Zelmas Unterdrückung die Leserinnen unmittelbar anspricht, bietet auch ihre mutige Verweigerung gegenüber

²⁰⁷ Mary Robinson, „The Negro Girl,“ *Lyrical Tales* (London: Longman, 1800) 111.

²⁰⁸ Robinson, „The Negro Girl,“ 111.

²⁰⁹ Der Text enthält zudem Anspielungen auf Phillis Wheatley, der die Anerkennung schwarzer Intellektualität verweigert werden sollte – und beinhaltet somit eine subtile Kritik an der Einschränkung von Bildungschancen für alle Frauen.

männlicher Tyrannei durchaus Identifikationspotenzial für weiße Frauen und entfaltet eine subversive Wirkung.

Indem sie die Konstituenten ihrer eigenen Situation auf die der schwarzen Sklavin projizieren, sprechen Abolitionistinnen in ihren Anti-Sklaverei-Gedichten zum einen stellvertretend über die eigenen Lebensbedingungen, ihre politische Ausgrenzung und sexuelle Unterdrückung, zum anderen kanalisieren sie in ihrem Schreiben gleichermaßen koloniale Ängste um den Verlust nationaler Identität: Denn stets, wenn sie die Ausbeutung der schwarzen Frauen verhandeln, geht es auch immer um die soziale Positionierung der Autorinnen – im Geschlechterverhältnis, in rassistischen Hierarchien und im imperialen Verhältnis.

III. 3. d. „Den, kindest missa, be my friend“: Die Konstruktion eines Mutter-Kind-Verhältnisses zwischen weißen Frauen und rassistisch anderen Sklavinnen und Sklaven

*And ven I'm in my moder's arms,
And tell the vonders I have know, I'll
say, Most best of all the charms Vas
she who feel for negro's woe.²¹⁰*

– Amelia Opie

Koloniale Texte konstruierten bevorzugt gemeinsame Wesensmerkmale zwischen weißen Frauen und schwarzen Menschen. Zum Zwecke der Unterwerfung fremder Völker stellten sie eine diskursive Kongruenz zwischen den rassistisch Anderen und der westlichen Frau her, wobei sie die Charakteristika des Weiblichen auf die fremden Menschen übertrugen. Der koloniale (männliche) Diskurs zeichnete vor allem schwarze Menschen – ebenso wie weiße Frauen – als schwach, passiv, hilfsbedürftig, irrational, sinnlich und intellektuell rückständig. Die rhetorische Assimilierung einer Alterität – Frauen – an die nächste – die rassistisch Anderen – diente dazu, die im westlichen Kulturkreis bestehenden hierarchischen Konstellationen zwischen Männern und Frauen auf die fremden Menschen zu projizieren.²¹¹ Sie verorteten auf diese Weise die zu unterwerfende Gruppe in einem vertrauten ideologischen Modell von gesellschaftlicher und geschlechtsspezifischer Stratifizierung in einer Position unterhalb der des westlichen Mannes. Diese koloniale Strategie diskursiver „Verweiblichung“ stigmatisierte schwarze Menschen und westliche Frauen als minderwertig und bekräftigte auf diese Weise unbefragt patriarchale Herrschaftsstrukturen.

Nicht nur Sklaverei befürwortende koloniale Texte, sondern auch abolitionistische Schriften hatten sich diese Repräsentationsmuster angeeignet, wenn auch unter anderen Prämissen. Populäre Anti-Sklaverei-Texte wie Thomas Days Gedicht „The Dying

²¹⁰ Amelia Opie, *The Negro Boy's Tale*, rpt. in Amelia Opie, „The Negro Boy's Tale,“ *Romantic Context: Poetry: Significant Minor Poetry, 1789-1830*, ed. Donald H. Reiman (London: Longman & Rees, [1802] 1978) 64.

Negro“ und Wegdwoods Emblem des knienden Sklaven operierten mit den Vorgaben des Opferdiskurses und zeichneten feminisierte Sklaven, um an das Mitgefühl der Leserinnen und Leser zu appellieren. Sie zeigten versklavte Menschen bevorzugt in Posen flehender Hilflosigkeit – als weinende Mütter, geschwächte Männer, sterbende Kinder. Populäre Urteile wie die Somerset-Entscheidung (1772) und das Urteil im Zong-Mordprozess (1783) verstärkten in der Öffentlichkeit den Eindruck, versklavte Afrikanerinnen und Afrikaner seien als passive und schwache Opfer auf weiße Fürsprache und Hilfe angewiesen: Schwarze Menschen können nicht – so die Signalwirkung, die von diesen Gerichtsurteilen ausging – eigenverantwortlich über ihr Schicksal bestimmen.

Für die britischen Abolitionistinnen bot diese dominante Repräsentation von Hilflosigkeit und diskursiver „Verweiblichung“ schwarzer Menschen einen Anknüpfungspunkt, um sich in die Debatte um die Zukunft der Versklavten einzuschreiben. Sklavereigegegnerinnen griffen diese vorherrschenden Opferkonstruktionen auf und porträtierten ebenfalls bevorzugt feminisierte Sklaven. Insofern erschienen afro-karibische Menschen nicht als gefährliche Wilde oder unkontrollierbare Revolutionäre, sondern oftmals weinend, gefesselt und Schutz bedürftig („naked“). So projiziert auch Mary Leadbeater in ihrem Gedicht: „The Negro, Addressed to Edmund Burke“ (1789) Weiblichkeitsstereotype auf die kolonialen Anderen: „in their wretched huts while captives weep“²¹² – „Amid these holy bands, that peaceful fold, / Shalt thou the naked Negro-slave behold, / Whose manly limbs the servile chain confin‘d, / While heathen darkness wrapp‘d his fettered mind.“²¹³ Leadbeaters Sklaven-Figuren stellen aufgrund ihrer demütigen Sanftmut, geduldigen Gefügigkeit und widerspruchslosen Unterwerfung auch nach ihrer Freilassung keine Bedrohung für ihre Unterdrücker dar. Vertrauensvoll wenden sich diese kindlichen Sklaven an die britische Frau, die ihrem Leid mit Verständnis und Fürsorge begegnet und ihnen Orientierung bietet.

Abolitionistinnen bedienten sich dieser feminisierenden Bildlichkeit, um eine Mutterrolle gegenüber den „unmännlichen“ Kind-Sklaven einnehmen zu können. Sie

²¹¹ Vgl. Todorov, *La Conquête de l'Amérique* und Marianna Torgovnick, *Gone Primitive: Savage Intellectuals, Modern Lives* (Chicago, IL: Chicago UP, 1990.)

²¹² Mary Leadbeater, „The Negro, Addressed to Edmund Burke,“ *Poems* (Dublin: Keene, 1808) 88.

²¹³ Leadbeater, „The Negro, Addressed to Edmund Burke,“ 93.

unterstrichen damit, dass insbesondere weibliche Einmischung vonnöten war, denn es betraf den konventionellen Aufgabenbereich der Frau als Erzieherin und Trost spendende Mutter, sich dieser schwachen, hilfsbedürftigen Nächsten anzunehmen:

Sentimental form emphasized difference by stressing the slave woman's subordination and vulnerability in contrast to her sympathizing „sisters“. [...] Ultimately, then, the tradition of women's antislavery writing transformed fearful sympathy (based on symmetry between white women and black women) into tearful pity (based on a reassuring asymmetry between white and black women).²¹⁴

Auf diese Weise weiteten die weißen Frauen ihre Mutterrolle vom engsten familiären Umfeld auf eine universellere missionarische Bestimmung aus, die auch die kolonialisierten Sklavinnen und Sklaven mit einschloss. Diese Verschiebung des weiblichen Einflussbereichs markierte einen bedeutsamen Vorstoß in die politisch-öffentliche Sphäre und unterminierte männliche Ausgrenzungsversuche.

Die mütterliche Verantwortung der weißen Frau gegenüber den Sklavinnen und Sklaven wurde zumeist in Kinderbüchern und didaktischen Traktaten propagiert. Mit *The Rotchfords; or the Friendly Counsellor: Designed for the Instruction and Amusement of the Youth of Both Sexes* verfasste Dorothy Kilner (1755-1836) einen solchen Erziehungsroman für Kinder, der die moralische Verpflichtung Englands gegenüber den kolonialen Anderen thematisierte. Kilner lebte mit ihrem Bruder und ihrer Schwägerin Mary Ann Kilner, der Autorin des Gedichts „The Dying African“, das 1791 unter dem Pseudonym S. S. erschien, in Maryland Point, Essex. Beide Frauen veröffentlichten zahlreiche Kinderbücher, von denen *The Rotchfords* eines der erfolgreichsten war. Es erzählt den Alltag der gleichnamigen Familie, wobei einzelne Episoden – wie etwa die Begegnung mit dem entlaufenen Sklaven Pompey – als Anlass für die moralische Erziehung des Sohnes Charles dienen. Charles findet den verwahrlosten Sklaven Pompey in den Straßen Londons:

[...] a negroe boy, about twelve years old, crying most piteously [...] he clasped his hands together in a supplicating manner, and falling on his

²¹⁴ Jennifer Fleischner, „The Family Romance of Antislavery Women Writers,“ *Feminist Nightmares, Women at Odds: Feminism and the Problem of Sisterhood*, ed. Susan Ostrov Weisser, and Jennifer Fleischner (London, New York: New York UP, 1994) 128.

knees in the road before their horses, exclaimed, „O! Masters! Masters! Help me! Indeed me *very* hungry! Me very sick!“²¹⁵

Die Familie nimmt den verwaisten Pompey auf Drängen des Kindes und der Mutter bei sich auf. Doch bedeutet der Status als „Adoptivkind“ keinesfalls eine Aufhebung von Klassengrenzen. Wie bereits der Ausruf „O! Masters!“ und die Haltung – „a supplicating manner“ – des schwarzen Jungen illustrieren, ist dieser bereit, obwohl er eigentlich seit dem Somerset-Urteil auf englischen Terrain als frei galt, sich freiwillig britischen Autoritäten zu unterwerfen. Auch seine Position innerhalb der Familiengemeinschaft entspricht nicht der der leiblichen Kinder. Sorgsam achtet man auf die Einhaltung sozialer Hierarchien: „[...] let him go into the barn and new dress himself.“²¹⁶

Ganz in der Tradition früherer weiblicher Abolitionismustexte kontrastierte auch *The Rotchford* männliche Gewalt und Härte mit weiblichem Einfühlungsvermögen und plädierte auf diese Weise für die Integration der weiblichen Stimme in die Debatte um die Sklavereifrage. Frauen – auch die in den Kolonien lebenden Herrinnen – erscheinen in Kilners Text als gewaltfrei, ganz im Gegensatz zu den Männern, die ihre Dominanz nur durch Grausamkeiten aufrechtzuerhalten vermögen:

„Me mistress; but she very good [...] and no beat me. But mistress‘ cook tell my master, and he kick me down the stairs [...] and me knock my head too when me come down the bottom, so me not work at all, but sick, and sick every day; so me master say me *lazy black dog*, and whip me to make work [...] me master tie my leg to a tree, and beat me sadly, the blood run down upon the ground; and me naked there all night.“²¹⁷

Voller emotionaler Wärme adoptiert Mrs. Rotchford den kleinen Waisenjungen und nimmt die Rolle einer liebenden Ersatzmutter ein, als sie erfährt, dass brutale Sklavenhändler ihn von seiner Familie getrennt hatten:

„[...] me have good mother in my own country; she not like me to leave her; she hold me round the neck, and I hold tight by her neck: but the white mans beat our hands, and make us let go. [...] So me never see me mother now: me love her; she love too. O! she so scream when white

²¹⁵ Dorothy Kilner, *The Rotchfords, or, the Friendly Counsellor: Designed for the Instruction and Amusement of Both Sexes* (London, 1786) 31.

²¹⁶ Kilner, *The Rotchfords*, 37.

²¹⁷ Kilner, *The Rotchfords*, 32.

man took me from her; then he beat her, and beat me – white man are bad man.“²¹⁸

Seine frühen Erfahrungen mit gefühlloser Männlichkeit, die im Hass auf alle weißen Männern gipfeln: - „O! Me hate white man! [...] Pompey kill white man, if he can“²¹⁹ –, können nur weiblicher Altruismus und weibliche Zuwendung überwinden: „Thank you mistress, you be very good, me will love *you* white woman.“²²⁰

The Rotchford sendet eine doppelte Botschaft – in Hinblick auf das Geschlechterverhältnis und auf das imperiale Verhältnis. Zum einen bekräftigt der Text die bedeutende Rolle der britischen Frau und Mutter in der Sklavereifrage und fordert dazu auf, diese in koloniale Belange mit einzubinden. Aufgrund ihres erzieherischen Auftrags und ihrer geschlechtsspezifischen Erfahrung in moralischer Unterweisung vermag eine Frau weitaus geschickter als britische Männer, sittlichen Einfluss auf die schwarzen Menschen auszuüben. Insofern dient die Rhetorik der Mutterschaft einerseits dazu, die gesellschaftliche Rolle der Frau gegenüber dem Mann aufzuwerten und Geschlechterrollen neu zu verhandeln. Andererseits aber war der Mutterschaftsdiskurs zugleich eine Sprache des Imperialismus, die Autorität und Herrschaft von weißen Frauen über den rassistisch Anderen konstruierte: „The language of motherhood [...] was the most paradoxical of discourses, because it *forced* renovation while talking of love.“²²¹ Unbefragt nahmen die Autorinnen hierbei die Widersprüche des Mutterschaftsdiskurses mit dem familiären Gleichheitsdiskurs von der Schwesternschaft weißer und schwarzer Frauen in Kauf. Um diese erzieherische Aufgabe der britischen Mutter und ihren Beitrag in einem solchen Integrationsprozess herauszustreichen, mussten schwarze Menschen nicht nur als unmännlich und kindlich, sondern zugleich als unmündig und naiv erscheinen. Der ehemalige Sklave Pompey ist hilflos in seinem „unenlightened state of ignorance“²²² und ohne weiße Autorität und Anleitung nicht überlebensfähig: „[...] if you give him money, he will not know how to spend it properly [...]“²²³ Insofern stabilisiert der Text kulturelle Hierarchien. Sklavinnen und Sklaven sind aber zugleich lernfähig und erziehbar, so signalisiert Dorothy Kilners Erzählung.

²¹⁸ Kilner, *The Rotchfords*, 34.

²¹⁹ Kilner, *The Rotchfords*, 45-46.

²²⁰ Kilner, *The Rotchfords*, 52.

²²¹ Eileen Janes Yeo, „Social Motherhood and the Sexual Communion of Labour in British Social Science, 1850-1950,“ *Women's History Review* I.1. (1992): 80.

²²² Kilner, *The Rotchfords*, 57.

²²³ Kilner, *The Rotchfords*, 34.

Auch als freie Menschen lassen sie sich durchaus kontrollieren, vorausgesetzt, ihre ehemaligen Herrinnen und Herren begegnen ihnen mit Güte und weisen sie in das westliche Wertesystem ein: „Pompey behaved with the greatest docility, and grateful attention to every word that was said to him.“²²⁴ In dieser Hinsicht beinhaltet der Diskurs der liebevoll erziehenden Mutter auch immer eine dynamische Dimension. Langfristig bereitet er den Kind-Sklaven auf ein selbstbestimmtes Leben in Freiheit vor. Kilner führt die Integration des ehemaligen Sklaven in die bestehende britische Ordnung als einen gewaltfreien unproblematischen Prozess vor und antizipiert damit ein mögliches Szenario für die Zeit nach der Durchsetzung der Sklavenemanzipation. In ihrem utopischen Entwurf nimmt Pompey voll dankbarer Demut seinen zugewiesenen Platz als Zögling der weißen Familie und als bereitwillige Arbeitskraft ein. Sein Hass und seine Rachegefühle sind lediglich verständliche Reaktionen auf männliche Unterdrückung, die aber weiblicher Einfluss kompensieren kann.

Die Initiation des Sklaven in die britische Gesellschaftsordnung vollzieht sich in der Übernahme des christlichen Glaubens. Auch hierbei – so macht Kilners Text unmissverständlich deutlich – ist die Frau diejenige Instanz, von der die spirituelle Anleitung ausgehen sollte. Zu diesem Zweck konzipiert sie einen Schwarzen, der voller Dankbarkeit über seine Erleuchtung die christliche Religion annimmt:

„These poor unhappy negroes, who have never had their minds enlightened by the truth of Christianity. But if this boy should continue any time with us we shall have an opportunity of rectifying his mistaken notions, and introducing him to the knowledge of one Almighty Creator.“ [...] „Pompey, shall not you like to be christianed? And be a christian instead of a black?“²²⁵

Die Konversion verheißt Pompey einen vermeintlichen Zugewinn an sozialer Akzeptanz: „Be a christian instead of a black“ suggeriert, dass sich der „Makel der dunklen Hautfarbe“ kompensieren lässt. Tatsächlich überwindet Pompey im christlichen Glauben schließlich seine Freitodabsichten und seine Aggressionen gegen die weißen Kolonialherren. Kilners Kinderroman löst die Widersprüche zwischen dem Konzept universeller Gleichheit vor Gott und der Vorstellung von rassistisch bedingter Minderwertigkeit des Sklaven Pompey allerdings nicht auf.

²²⁴ Kilner, *The Rotchfords*, 58.

²²⁵ Kilner, *The Rotchfords*, 48.

So wie *The Rotchfords* griffen zahlreiche abolitionistische Texte der 1770er und 1780er Jahre auf dieses Muster zurück und porträtierten verzweifelte Sklavinnen und Sklaven, denen erst die christliche Religion Hoffnung und Trost gab:

Not so the slave: oppress'd with secret care
 He sinks the hapless victim of despair;
 Or doom'd to torments that might even move
 The steely heart, and melt it into love;
 Till, worn with anguish, withering in his bloom,
 He falls, an early tenant of the tomb!²²⁶

Der Glaube an Gott, so verordneten die Autorinnen missionarisch, vermag die Leiden der Sklaverei zu lindern. Hannah More ermunterte die Sklaven: „On HIM, who made thee what thou art, depend“²²⁷, und auch Laetitia Barbaulds *Psalm* verhiess schwarzen Frauen spirituelle Linderung im christlichen Glauben:

Negro woman, who sittest pining in captivity, and weepest over thy sick child; though no one seeth thee, God seeth thee; though no one pitieth thee; God pitieth thee: raise thy voice, forlorn and abandoned one; call upon him from amidst thy bonds, for assuredly he will hear thee.²²⁸

Durch ihre Missionierung finden Sklavinnen und Sklaven zu Trost und innerem Frieden, so die strategische Argumentation der frühen zumeist evangelikalen Abolitionistinnen, bei der sich die Verfasserinnen der Anti-Sklaverei-Gedichte patriarchale Rollenzuschreibungen von der stärker ausgeprägten Frömmigkeit der Frau zunutze machten. Der literarische Entwurf verzweifelter schwarzer Menschen ohne Religiosität erlaubte es den Autorinnen, ihre eigene Autorität in religiös-missionarischen Fragen zu unterstreichen und ihren häuslich-moralischen

²²⁶ Harriet Falconar, *Poems on Slavery* rpt. in *The Female Poets of Great Britain*, ed. Marilyn L. Williamson (Detroit, MI: Wayne State UP, [1788] 1981) 208.

²²⁷ More, *Slavery: A Poem*, 14.

²²⁸ Anna Laetitia Barbauld, *Hymns in Prose for Children* (London: Johnson, 1781) rpt. *Classics of Children Literature, 1621-1932*, ed. Alison Lurie, and Justin J. Schiller (New York, London: Garland, 1977) 59-61. Mary Wollstonecraft veröffentlichte diesen Auszug auch in *The Female Reader* (London: Johnson, 1789). Siehe dazu auch Mary Robinson, „The Fugitive,“ *Lyrical Tales*, 71: „Exiled Man! Be cheerful! Thou art not a fugitive! All are thy kindred – all thy brothers, here – The hoping – trembling Creatures – of one God.“

Einflussbereich auszuweiten, indem sie die Verantwortung für das Seelenheil der Sklavinnen und Sklaven für sich reklamierten.²²⁹

Afrikanische Glaubensmuster und religiöse Kulthandlungen erachteten diese Einschätzungen als nicht existent oder ordneten sie in selbstgefälliger Hierarchisierung als heidnischen Aberglauben dem christlichen Religionsmodell unter. Die vor allem unter den Abolitionisten und Abolitionistinnen populären *Slave Narratives*, etwa Olaudah Equianos Schilderungen der spirituellen Gebräuche in seinem Heimatland Benin²³⁰, hätten einen alternativen Diskurs ermöglicht, wurden aber bewusst ausgeblendet. Diese selbstverständliche Umwertung der kolonialen Anderen war eine gängige imperiale Diskursstrategie, die David Spurr als *negation* bezeichnet: „a rhetorical strategy [...] by which Western writing conceives of the Other as absence, emptiness, nothingness, or death.“²³¹ Sie spricht dem Fremden eine eigene Identität und Geschichte ab und rekonstruiert ihn im Sinne westlicher zivilisatorischer Vorstellungen. Die Darstellung afrikanischer Menschen, die erst nach der Konversion zum Christentum ihr Leben als bedeutsam erkannten, diente zum einen der Selbstermächtigung und Ausdehnung des weiblichen Einflussbereichs innerhalb eines nationalen Kontextes. Zum anderen war aber die Ausübung dieser definitiven Macht und die Assimilation des Fremden an vertraute koloniale Denkmuster ein imperialer Gestus. Oftmals verwendeten Frauen in ihren abolitionistischen Texten gängige Strategien kolonialen Schreibens, um Unterwerfungsstrukturen zu forcieren und rassische Hierarchien zu verfestigen. Während Joy Jeffrey die Christianisierungsimpulse der Abolitionistinnen auf deren Verantwortungsgefühl gegenüber den unterdrückten Menschen zurückführt, wenn sie argumentiert: „[...] many women took seriously the assignation of moral and religious power to women and [...] they felt it was their responsibility to act for the slave“²³², lassen sich derartige weibliche Missionierungsbestrebungen aber auch im Sinne von imperialer Kontrolle und Machtausübung lesen.

Auch wenn diese Strategien der Vereinnahmung des Fremden in den eigenen Wirkungsbereich etwa über Christianisierung in vermeintlichem Widerspruch zu der

²²⁹ „Religion or piety was the core of woman’s virtue, the source of her strength,“ argumentiert Welter in „The Cult of True Womanhood, 152.

²³⁰ Gustavus Vassa, *The Interesting Narrative of the Life of Olaudah Equiano, or Gustavus Vassa*, 21.

²³¹ Spurr, *The Rhetoric of Empire*, 92.

²³² Jeffrey, *The Great Silent Army of Abolitionism*, 37.

Strategie der Betonung der Fremdartigkeit des Anderen stand, ist beiden gemeinsam die diskursive Macht, den anderen so zu schreiben, wie es der kolonialen Interessenlage entsprach. Die Darstellung von schwarzen Menschen als heidnisch oder abergläubisch diente ebenso wie die des zu kolonisierenden fremden Terrains als leer, brachliegend und die westliche zivilisatorische Ordnung erwartend, der Formulierung eines Herrschaftsanspruchs. Insbesondere Afrika erschien in Reiseberichten als Kontinent des Chaos, der nach Einsetzung von Ordnung verlangte und der kontrollierenden Präsenz des Europäers bedurfte.²³³ In analoger Weise wurde dessen Bevölkerung rhetorisch handhabbar und verfügbar gemacht und ihr Leben als defizitär gezeichnet. In der westlichen Vorstellung als zivilisationslos und kolonialisierungsbedürftig umgewertet, stellten die Fremden für Europäerinnen und Europäer zugleich die Projektionsfläche für deren eigene kulturelle Werte dar.

Allerdings setzte die erfolgreiche Unterwerfung und Kontrolle der rassistisch Anderen ihre Akzeptanz des europäischen Wertesystems voraus, das sie als „überlegen“ anerkennen und ideologisch bekräftigen sollten – ein Paradoxon kolonialen Denkens, das Spurr folgendermaßen beschreibt:

[...] the desire to emphasize racial and cultural difference as a means of establishing superiority takes place alongside the desire to efface difference and to gather the colonial in a field of all-embracing civilization. The European role in colonial territories depends on the clear demarcation of cultural and moral difference between the civilized and the noncivilized. But the ultimate aim of colonial discourse is not to establish a radical opposition between colonizer and colonized. It seeks to dominate by inclusion and domestication rather than by confrontation which recognizes the independent identity of the Other.²³⁴

Diese rhetorische Vereinnahmung fremder Kulturen bestand ironischerweise auf der Zustimmung ihrer Angehörigen zu westlichen Werten, um das koloniale System als solches zu bestätigen. Indem britische Abolitionistinnen Sklavinnen und Sklaven konstruierten, die erst nach der Übernahme der christlichen Werteordnung zu wahrer

²³³ Boehmer beschreibt diesen Prozess folgendermaßen: „The fascination with difference competed with a reliance on sameness and familiarity. [...] A country was ‚mapped‘ or spatially conceived using figures which harked back to the home ground. [...] Classifications and codes imported from Europe were matched to peoples, cultures, and topographies that were entirely un-European. And having once done the work of interpretation, the imported symbols, even if entirely arbitrary, often stuck.“ *Colonial and Postcolonial Literature*, 16-17.

²³⁴ Spurr, *The Rhetoric of Empire*, 32.

Erkenntnis finden und ihren weißen Herrinnen und Herren aufgrund dieser Gabe auf ewig dankbar und verpflichtet sind, versicherten sie sich selbst der Legitimität ihrer hegemonialen Mission. Die Homogenisierung der westlichen Erfahrung kompensierte mögliche weiße Verunsicherungen, denn die Konfrontation mit einer anders strukturierten sozialen Realität – etwa afrikanischer Spiritualität – stellte das westlich-christliche Wertesystem nicht in Frage, sondern wies es als überlegen aus. Eine solche Rhetorik neutralisierte die störenden Aspekte der fremdartig-bedrohlichen kolonialen Welt und bekräftigte zugleich den weißen Herrschaftsanspruch.

In dieser Hinsicht bedienten sich zahlreiche abolitionistische Autorinnen ebenso der Muster kolonialer Diskurse und übten in ihren fiktionalen Darstellungen von Sklavinnen und Sklaven Herrschaft aus. Ihr Christianisierungsimpuls entlarvt sich auch als Kontrollmechanismus über die „unzivilisierten“ Anderen. Denn tatsächlich bedeutete die Aufnahme schwarzer Menschen in die christliche Religionsgemeinschaft deren soziale oder rechtliche Gleichheit. Der christliche Gleichheitsanspruch wurde reduziert auf eine „Gleichheit vor Gott“ und damit in ein entferntes Jenseits projiziert. Schwarze waren ebenso wie Weiße Geschöpfe Gottes und insofern stand ihnen auch das Paradies offen. Ihr irdisches Dasein aber blieb hiervon unberührt. In Dorothy Kilners Erzählung belehrt Mrs. Rotchford ihre Kinder über Toleranz und die Gleichheit schwarzer Menschen und klärt sie darüber auf, dass eine andere Hautfarbe nur äußerliche Unterschiede bedeutet: „Are black people the same as white people, all but their ugly outside?“ – „Exactly.“²³⁵ Doch trotz des hier formulierten Gleichheitsanspruchs sind ein hierarchisierendes Schönheitsideal und ein weißes Überlegenheitsdenken erkennbar:

„Well then, if that’s the case,“ replied George, „and he *cannot* become any cleaner, I wish my papa had happened to meet with a *common* coloured boy instead of this, who looks as if he was made of coal; and his mouth sticks out so frightfully, I cannot say I like him much.“ „O fie, George!“ said his mamma, „you surely have more sense, and good nature than to dislike persons upon account of their personal deformities [...].“²³⁶

Schwarze Hautfarbe ist eine Abnormität, „a personal deformity“. Auch die Sprache des Sklavenjungen Pompey, sein gebrochenes Pidgin-Englisch, fungiert als distanzierendes

²³⁵ Kilner, *The Rotchfords*, 57.

²³⁶ Kilner, *The Rotchfords*, 38.

Element. Die Erziehung und Bildung schwarzer Menschen sollte niemals gleich, allenfalls ähnlich machen, wie Homi Bhabhas Überlegungen zu *Mimicry* zeigen: „[...] colonial mimicry is the desire for a reformed, recognizable Other, as a subject of a difference that is almost the same, but not quite.“²³⁷

Kilners Text plädierte für Toleranz und forderte junge Leserinnen und Leser auf, ihrer Missionierungsverpflichtung nachzukommen – eine imperiale Haltung, die Rudyard Kipling 1899 in seinem berühmten Gedicht später als „The White Man’s Burden“ bezeichnet.²³⁸ Doch zugleich vermittelt *The Rotchfords* weißen Stolz auf die eigene nationale Herkunft.

Wie sehr abolitionistische Texte im Bewusstsein der vermeintlichen Überlegenheit der britischen Kultur entstanden und in welchem Maße sich Frauen selbst als Agentinnen einer Imperialmacht begriffen, zeigt das Gedicht „Poem on Slavery“ (1788) der 14-jährigen Harriet Falconer:

Shall Britain view unmov’d, sad Afric’s shore
 Delug’d so oft streams of purple gore
 Britain, where science, peace and plenty smiles
 Virtue’s bright seat, and freedom’s favoured isle!
 [...]
 Our Shakespeare struck his soul-commanding
 lyre; There scenes of bliss immortal Milton sung
 [...]
 In Swift’s own strains, a second Pope arise.²³⁹

Gesegnet mit großartigen Leistungen in Wissenschaft und Literatur, sind die Briten gegenüber den „kulturlosen“ Afrikanerinnen und Afrikanern moralisch verpflichtet, sie zu unterweisen.²⁴⁰ Falconers Hinweis auf die Privilegierung Englands aufgrund kultureller Bildung legitimiert vor allem die erzieherische Position der britischen Frauen gegenüber den kolonialen Anderen: „And still shall she protect fair freedom’s cause [...]

²³⁷ Homi Bhabha, „Of Mimicry and Man,“ *The Location of Culture* (London; New York: Routledge, 1994) 86.

²³⁸ „Take up the White Man’s burden, Send forth the best ye breed / Go bind your son’s to exile / To serve your captives’ need; / To wait in heavy harness, On fluttered folk and wild / You new caught sullen peoples / Half-devil and half-child.“ Rudyard Kipling, „The White Man’s Burden,“ *Mc Clure’s Magazine*, 12.4 (Feb., 1899): 290-291.

²³⁹ Falconer, *Poems on Slavery*, 208.

and scatter blessings with a liberal hand“²⁴¹, unterstellt aber zugleich imperiale Hierarchien.

Eine ähnliche Strategie findet sich in dem zweiteiligen abolitionistischen Gedicht *A Poem on the African Slave Trade, Addressed to Her Own Sex* (1792) der irischen Quäkerin Mary Birkett (1774-1817).²⁴² Wie der Untertitel ihres Gedichts – *Addressed to Her Own Sex* – deutlich macht, richtet Birkett ihren Appell, koloniale Untertanen zu zivilisieren, unmittelbar an die britischen Frauen:

Plant there our colonies, and to their soul,
 Declare the God who form'd this boundless whole;
 Improve their manners – teach them how to live,
 To them the useful lore of science give;
 So shall with us their praise and glory rest,
 And we in blessing be supremely blest;
 For 'tis a duty which we surely owe
 We to the Romans were what to us Afric now.²⁴³

In ihrer selbstlosen und nicht auf irdischen Lohn hoffenden Fürsorge für den Anderen sollten britische Frauen in ein imperiales Projekt eingebunden werden – „plant there our colonies“ – das an den Ruhm der klassischen Vergangenheit erinnerte. So wie die Römer Straßen gebaut hatten, erschlossen nun die Briten das unbekannt Land:

The British – so ideologies of racial and national superiority spelled out – were natural imperialists, born rulers, like the Romans, men who upheld a free and fair legal system, who were above all responsible and benevolent, the best rulers a colonized people might hope to have.²⁴⁴

Die häuslich-erzieherische Aufgabe der Frau – „improve their manners“, „teach them how to live“ –, wandelte sich nun zur kolonialen Mission.²⁴⁵ Wie zuvor in Dorothy Kilners *The Rotchfords* und Harriet Falconaers „Poem on Slavery“ überlagerten sich

²⁴⁰ „Within colonial spaces, white women participated [...] in imperial projects, as teachers, missionaries, nurses, and the help-mates of colonial men [...]“. Ania Loomba, *Colonialism/Postcolonialism* (London, New York: Routledge, 1998) 172.

²⁴¹ Harriet Falconar, *Poems on Slavery*, 208.

²⁴² Birkett fordert sehr selbstbewusst die Partizipation der Frauen am abolitionistischen Projekt. Als Quäkerin bestand für sie nur beschränkt der für schreibende Frauen geltende Legitimationszwang, da diese Rede-Recht im halboffenen Raum des Gebetshauses beanspruchten und insofern Erfahrung mit öffentlicher Rede hatten.

²⁴³ Birkett, *A Poem on the African Slave Trade*, I. 13.

²⁴⁴ Boehmer, *Colonial and Postcolonial Literature*, 43.

²⁴⁵ Vgl dazu auch: Loomba, *Colonialism/Postcolonialism*.

auch in Birketts *A Poem on the African Slave Trade, Addressed to Her Own Sex* verdeckter Imperialismus und der weibliche Mutterschaftsdiskurs – eine Haltung, die Scott B. Cook als „maternal imperialism“ bezeichnet:

Some women were „maternal imperialists“ [...] Many of these combined feminism and imperialism in the name of the civilizing mission. [...] Though clearly subordinate, women had a limited impact on empire. [...] At the same time, women acted as the conscious agents of imperial culture [...].²⁴⁶

Als Erzieherinnen und koloniale Mütter partizipierten auch die Abolitionistinnen am imperialen Projekt Englands. Rassische Hierarchien, auch wenn sie scheinbar kritisch betrachtet wurden, sollten – so versichern diese Texte – selbst nach der Befreiung der schwarzen Menschen aus ihrer Gefangenschaft intakt bleiben. Ihre Schriften stellten die vermeintliche kulturelle Überlegenheit der Britinnen und Briten keinesfalls in Frage. So vermittelten die Autorinnen auf der einen Seite eine kritische Haltung gegenüber der Sklaverei und bestehen auf der Emazipation der Versklavten, auf der anderen eine Schwarzenrepräsentation, die unterschwellig vom selbstbewussten Überlegenheitsanspruch europäischen Kolonialdenkens durchdrungen war. Unabhängig davon, ob es sich um eine beruhigende abolitionistische Strategie handelte oder Ausdruck ihres tief verwurzelten Glaubens an kulturelle Hierarchien zwischen den Völkern Europas und Afrikas war, prägte ihre Darstellung schwarzer Sklavinnen und Sklaven für lange Zeit die abolitionistische Debatte und stabilisierte (unwillkürlich?) bestehende Macht- und Herrschaftsverhältnisse.

²⁴⁶ Cook, *Colonial Encounters in the Age of High Imperialism*, 149.

III. 3. e. „But vainly Anna wept and prayed“: Die Bezeugung weiblicher Unschuld und Distanzierung vom kolonialen Projekt

A negro who helped him happened to hurt his hand, and it bled, and he washed his hand in one of the puncheons of rum. The Gentleman reprov'd him for it, and said, „Your blood will be drank in England.“ The negro answered, „You no think, massa, when you eat our sugar, you drink our blood.“²⁴⁷

– Rachel Howard

Die Partizipation an der Anti-Slaverei-Diskussion ermöglichte es Frauen, sich in Britanniens imperiale Geschichte einzuschreiben und sich an der Debatte um das nationale Wohl Englands zu beteiligen. Sie erlaubte ihnen, öffentlich Autorität zu beanspruchen – nicht trotz, sondern gerade aufgrund ihres Geschlechts. Das imperiale Interesse, das den abolitionistischen Texten zu Grunde lag, durfte hierbei allerdings nicht offen zu Tage treten, da ein solcher Anspruch jenseits des häuslichen Wirkungsbereichs mit der konventionellen Weiblichkeitsideologie unvereinbar war. Daher operierte der weibliche Abolitionismuskurs oftmals mit Strategien, die das koloniale Verhältnis zwischen Unterdrückern und Unterdrückten als familiäre Beziehung und damit als natürlich gegeben darstellten. Bevorzugt wählte er Metaphern aus dem Bereich der Familie, um weiße hegemoniale Interessen als barmherzige Anteilnahme zu tarnen. Schwarze Geschwister oder kindliche Sklaven wendeten sich – so die Konstruktionen der Sklavereigegnerinnen – flehend und Hilfe suchend an die Europäerinnen in der Rolle der fürsorgenden Mutter oder mitfühlenden Schwester. Koloniale Abhängigkeitsbeziehungen schienen so auf wechselseitigem Einverständnis zu basieren.

Auf diese Weise funktionalisierten manche Abolitionistinnen die Rhetorik des Häuslichen und Familiären, um imperiale Belange sogar zu forcieren. Auch wenn Frauen über derartige Identitäts- oder Fürsorgekonstruktionen patriarchalen

²⁴⁷ Rachel Howard, *What Does Your Sugar Cost?: A Cottage Conversation on the Subject of British Negro Slavery*, (London: Nisbet, 1826) 6.

Machtmissbrauch und Ausbeutung kritisierten, bekräftigten ihre Diskurse bisweilen sogar die rassistischen Über- beziehungsweise Unterordnungsbeziehungen. Diese ambivalenten Herrschaftsmechanismen prägten die weiblichen Abolitionismustexte des 18. Jahrhunderts, doch verbargen die Autorinnen latente Herrschaftsansprüche oftmals hinter einem Unschuldstopos. Frauen argumentierten mit ihrer Weiblichkeit und bemühten feminine Tugendvorstellungen wie ausgleichende Sanftmütigkeit und friedliche Passivität, um jegliche Form expansiver Aggression weit von sich zu weisen. So entwickelten sie geschlechtsspezifische Agitationsstrategien, durch die sie sich – scheinbar – vom männlichen Projekt des Empire und seinen brutalen Unterwerfungsstrukturen distanzieren. Zwei Gedichte – Amelia Opies *The Negro Boy's Tale* (1795) und Mary Birketts *Poem on the African Slave Trade* (1792) – sollen zeigen, wie Frauen sich durch ihre abolitionistischen Schriften jenseits von kolonialen Interessenkonstellationen platzierten und männliches Machthandeln zurückwiesen.

Marie Louise Pratt legte in ihrer Analyse europäischer Reiseberichtschriftung *Imperial Eyes* die narrative Strategie des *Anti-Conquest* offen, mittels derer die koloniale Begegnung in weißen Texten repräsentiert wurde. *Anti-Conquest* bezeichnet „the strategies of representation whereby European bourgeois subjects seek to secure their innocence in the same moment as they assert European hegemony.“²⁴⁸ Unbekanntes, zu kolonisierendes Territorium erschien unter dem „imperialen Blick“ des westlichen Betrachters frei von einheimischen Menschen und vormaligen Besitzansprüchen, als verheißungsvolles Brachland, das es dem europäischen Fortschrittsmodell einzuverleiben galt. Diese diskursive Transformation des Gesehenen implizierte eine Unschuldspose, die jegliche Verantwortung für gewaltsame Unterwerfung von sich wies:

Claiming no transformative potential whatsoever, it differed sharply from overtly imperial articulations of conquest, conversation, territorial appropriation, and enslavement. The system created [...] a utopian, innocent vision of European global authority, which I refer to as *anti-conquest*.²⁴⁹

Mary Louise Pratts Modell des *Anti-Conquest* bietet sich auch für die Analyse abolitionistischer Frauentexte an, da sich hier durchaus analoge Strategien finden.

²⁴⁸ Pratt, *Imperial Eyes*, 7.

Gegnerinnen der Sklaverei bedienten sich vergleichbarer kolonialer Diskursmuster, wie sie charakteristisch für westliche Eroberungstexte und Reiseberichte waren. Der von Frauen formulierte Autoritätsanspruch richtete sich hierbei nicht auf die Aneignung fremden Territoriums, sondern auf die Assimilierung des kolonialen Anderen an die eigenen westlichen Wertestrukturen. Zu kolonialisierende Menschen wurden als ebenso „brachliegend“, als ebenso formbar und prägnungsbedürftig geschildert, wie das Land, das sie bewohnten; oder in den Worten David Spurrs:

This rhetorical appropriation of non-Western peoples insists on their identification with the basic values of Western civilization and tends to interpret their acquiescence to the colonial system as approval of Western ideals.²⁵⁰

Was diese weiblichen Konstruktionen oftmals verschleierten, war der Akt erzwungener Anpassung, der dieser „sanften“ Domestizierung zugrunde lag. Weibliche Herrschaft über den kolonialen Anderen manifestierte sich rhetorisch in der Einbindung des Fremden in den eigenen Einflussbereich – unter der Vorgabe, dass es sich dabei um eine humanitäre Maßnahme zu dessen Wohl handelte. Auch wenn Frauen somit lediglich ihre Fürsorgepflicht als Mutter und moralische Kontrollinstanz wahrnahmen und damit eine ihnen gesellschaftlich zugewiesene Aufgabe erfüllten, übten sie über diese Position immer auch koloniale Kontrolle aus. Die positiven Konnotationen von selbstloser Aufopferungsbereitschaft, die mit philanthropischem Engagement einhergehen, wurden hierbei assoziativ gegen männliches Profitstreben ausgespielt.

Diese Argumentationsmuster lassen sich besonders deutlich an Amelia Opies Gedicht *The Negro Boy's Tale* illustrieren.²⁵¹ Amelia Opie (1769-1835) verfasste neben dem

²⁴⁹ Pratt, *Imperial Eyes*, 38-39.

²⁵⁰ Spurr, *The Rhetoric of Empire*, 32-33.

²⁵¹ Amelia Opie (1769-1835), Tochter eines unitarischen Arztes aus Norwich, war Mitglied des literarischen Zirkels um Fanny Kemble, Mrs. Siddons und Elizabeth Inchbald und der radikalen Londoner Gruppe um Thomas Holcroft, William Godwin und Mary Wollstonecraft. Im Jahr 1794 wohnte sie täglich den Hochverratsprozessen Tookes, Holcrofts und anderer „Jakobiner“ bei, „scandalizing some observers by throwing her arms around the neck of Horne Tooke and kissing him immediately after being introduced to him.“ Donald H. Reiman, „Introduction,“ *Amelia Opie: The Warrior's Return, The Black Man's Lament*, ed. Donald H. Reiman (London, New York: Garland, 1978) v; vgl. auch „Bibliographical Sketch of Mrs. Amelia Opie,“ *The Works of Mrs. Amelia Opie, Complete in Three Volumes*, vol. I (Philadelphia, PA: Crissy, 1843) 5-6; Jacobine Menzies-Wilson, and Helen Lloyd, *Amelia: The Tale of a Plain Friend* (London, 1937) und den Eintrag zu Alderson (Amelia) in *Deutsche Nationalbiographie*, J. Kavanagh, *English Women of Letters* (London, 1862) 000143-000163. Ihre unkonventionellen Ansichten zeigten sich auch in ihrem Roman *Adeline Mowbray, or the Mother and Daughter* (1806), der Wollstonecrafts Biografie Tribut zollte und zu dem sie sich durch deren letzten unveröffentlichten Roman

abolitionistischen Gedicht „The Lucayan’s Song“ (1808) und der Erzählung „The Quaker and the Young Man of the World“ (1824), in der sie schwarze Versklavung anprangerte,²⁵² zwei populäre Anti-Sklaverei-Gedichte für Kinder, *The Negro Boy’s Tale* (1795; 1808) und *The Black Man’s Lament; or, How to Make Sugar* (1826), die sie mit Illustrationen versehen in Buchform veröffentlichte. *The Black Man’s Lament* erläutert jungen Leserinnen und Lesern Schritt für Schritt den Prozess der Zuckerproduktion und die globalen Zusammenhänge zwischen karibischer Sklavenarbeit und britischem Konsum von Luxusgütern. Heutige Kritiker bewerten Opies dichterische Fähigkeiten als „limited“ und tun ihre Dichtung als „awkward“ ab:

Most of Opie’s poetry, when assayed, would be cast into the scrap heap, though her humanitarian concerns give some historical interest to her poems on West Indian slavery [...]. Her anti-slavery poems – though probably based on strong personal convictions – suffer from her obvious lack of firsthand knowledge of blacks for whom she has such intellectual sympathy. Her children’s book on slavery, *The Black Man’s Lament*, may have brought some of the evils of slavery to the attention of school children, but – as its subtitle indicates – it could also serve as a training manual on how to operate a sugar plantation and refinery. And one of the most ridiculous poems to modern readers is *The Negro Boy’s Tale*, with its attempt to represent the speech of a slave.²⁵³

Eben dieses „most ridiculous poem“, *The Negro Boy’s Tale*, legt besonders deutlich die Verquickungen von abolitionistischem Engagement, verdeckten kolonialen Interessen, unterdrückten feministischen Bestrebungen und Erfahrungen weiblicher Ohnmacht gegenüber patriarchaler Gewalt und Herrschaft offen.

Das Gedicht bedient sich zunächst der Standardmuster abolitionistischer Frauenliteratur. Der ungerechtfertigte Machtanspruch eines Tyrannen wird gegen die mitfühlende Weiblichkeit und abolitionistische Überzeugung einer weißen Frau in Szene gesetzt.

Mary, Or the Wrongs of Women inspirieren ließ. Vgl. Gary Kelly, „Amelia Opie, Lady Caroline Lamb, and Maria Edgeworth: Official and Unofficial Ideology,“ *A Review of International English Literature* 12 (1981): 8. 1824 trat Amelia Opie endgültig der Glaubensgemeinschaft der Quäker bei, die sich stark für soziale Reformen und gegen die Sklaverei engagierte. Sie arbeitete für Komitees der Bibel- und Abolitionismusgesellschaften. Während einer ihrer zahlreichen Reisen traf sie 1802 in Paris auf Charles James Fox, Maria Edgeworth und andere Gegner der Sklaverei. Vgl. Kelly, „Amelia Opie, Lady Caroline Lamb, and Maria Edgeworth: Official and Unofficial Ideology,“ 8.

²⁵² „[...] slaves make tyrants, and not tyrants slaves.“ Amelia Opie, „The Quaker and the Young Man of the World,“ *The Works of Mrs. Amelia Opie, Complete in Three Volumes*, vol. II (Philadelphia, PA: Crissy, 1843) 415.

²⁵³ Donald H. Reiman, „Introduction,“ *Amelia Opie: The Warrior’s Return, The Black Man’s Lament*, (London, New York: Garland, 1978) viii.

Der Text legitimiert wie seine Vorläufer die weibliche Mitsprache an der öffentlichen Debatte und kritisiert männliche Autorität. Amelia Opies Gedicht erzählt die Geschichte einer jungen Frau, die ihren Vater Trevannion, einen Kolonialwaren- und Sklavenhändler, auf seinem Schiff auf der Dreiecksroute begleitet. Kurz vor der Abreise von der afrikanischen Küste lässt der Vater, der bereits in den ersten Zeilen des Gedichts als herrischer Patriarch eingeführt wird, nach seiner Tochter suchen:

[...] soon is Trevannion's voice obeyed,
And instant, at her father's word,
His menials seek the absent maid.²⁵⁴

Das tiefe Mitgefühl der Tochter für einen unglücklichen Sklavenjungen, das sie beinahe ihre Heimkehr versäumen lässt, erscheint zu Beginn des Textes als Antithese zu der Herrschaftsrhetorik – „voice obeyed“, „at instance“, „his menials“:

But where was 'loitering Anna found?...
Mute, listening to a Negro's prayer Who
knew that sorrow's plaintive sound
Could always gain her ready ear,...

Who knew, to sooth the slave's distress
Was gentle Anna's dearest joy,
And thence, an earnest suit to press,
To Anna flew the Negro boy.²⁵⁵

Den kindest missa, be my friend; Yet
dat indeed you long become; But
now one greatest favour lend,.... O
find me chance to see my home!²⁵⁶

Die Strophen zeigen eine weiße Frau, die der Sklavenjunge aufgrund ihrer femininen Sensibilität und verständnisvollen Offenheit gegenüber fremdem Leiden – „mute“, „listening“, „ready ear“, „sooth the slave's distress“, „gentle“ – zur Hilfe auffordert. Der Impuls, sich für den Kind-Sklaven einzusetzen, geht nicht von ihr aus, sondern wird von außen an sie herangetragen. Anna folgt lediglich ihren weiblich-mütterlichen Instinkten, als sie sich des Jungen annimmt. Insofern unterstreicht der Text die Selbstlosigkeit der

²⁵⁴ Opie, „The Negro Boy's Tale,“ 63.

²⁵⁵ Opie, „The Negro Boy's Tale,“ 64.

²⁵⁶ Opie, „The Negro Boy's Tale,“ 67.

hilfsbereiten weiblichen Figur und weist jegliches Eigeninteresse zurück. Das Engagement britischer Abolitionistinnen dient, so signalisiert Opies Gedicht, keinem anderen Zweck als der weiblichen Pflichterfüllung gegenüber dem gepeinigten Nächsten.

Jedoch verfügt Anna nicht über die Autorität, die Freilassung des Sklavenjungen zu erwirken. Als Tochter ist sie ebenso wie der Sklave männlicher Willkürherrschaft unterworfen. Sie kann lediglich für den Jungen bitten – in einer knienden Haltung, die an Wegdeworths berühmte abolitionistische Medaille erinnert und eine Analogie zwischen der Situation der weißen Frau und der des Sklaven evoziert:

Anna returned the artless grasp:
 ‘I cannot grant thy suit,’ she cries;
 ‘But I my father’s knees will clasp,
 Nor will I, till he hears me rise.’²⁵⁷

Ihr Weinen und ihre flehende, unterwürfige Pose schaffen eine Parallele zwischen der weißen Frau und dem ebenfalls knienden Sklaven. Beide sind hilflos gegenüber männlicher Brutalität und Härte. Die anfängliche hierarchische Konstellation einer Mutter-Kind-Beziehung wird in einer gemeinsam erfahrenen und einander verbindenden Unterordnungssituation aufgehoben: Anna und Zambo weinen, knien und flehen beide vergebens vor dem weißen Herrn. Die junge Frau kann nur ohnmächtig die Auspeitschung des jungen Sklaven mitansehen, der sich schließlich verzweifelt in den Fluten ertränkt:

But vainly Anna wept and prayed,
 And Zambo knelt upon the shore;
 Without reply, the pitying maid
 Trevannion to the vessel bore

[...]

The whip is raised, the lash descends...
 And Anna hears the sufferer’s groan; But
 while the air with shrieks she rends, The
 signal’s given...the ship sails on.²⁵⁸

²⁵⁷ Opie, „The Negro Boy’s Tale,“ 72.

²⁵⁸ Opie, „The Negro Boy’s Tale,“ 74-75.

Amelia Opies *The Negro Boy's Tale* führt die Grenzen weiblicher Einflussnahme vor Augen. Wie der Sklavenjunge ist auch die weiße Frau letztlich dem Verdikt des gemeinsamen Herrn unterworfen, der beide zum Schweigen bringt:

Trevannion bade his child be mute
 [...]

eager to act his brutal will,
 The negro's scourge-armed ruler came.²⁵⁹

In dieser Konstruktion ist die Frau aus dem kolonialen Ausbeutungssystem herausgenommen, denn sie ist ebenso ein hilfloses Opfer wie der Sklave selbst. Analog zu den Strukturen von Louise Pratts Modell des *Anti-Conquest* betont Opies Gedicht die weibliche Unschuld an männlichem Imperialstreben, indem sie weibliches Mitgefühl und Anteilnahme mit den Unterdrückten mit männlicher Gleichgültigkeit und Herrschsucht kontrastiert. Anna, die Tochter des Sklaven- und Kolonialwarenhändlers, begleitet ihren Vater auf dessen Handelsreisen, doch wird sie hier ebenso als Opfer männlicher Herrschaftsstrukturen porträtiert wie der hilflose Sklavenjunge. Dieser Unschuldstopos tarnt jedoch den Status der weißen Frau als Kolonialherrin. So bedient sich Amelia Opie konventioneller Identitätskonstruktionen zwischen dem Mutterland und der weißen Frau, wenn sie aus der Perspektive des Sklavenjungen die Möglichkeit zurückweist, dass England – hier durch das Pronomen „she“ weiblich kodiert – ein Interesse an der Ausbeutung des Anderen haben könnte:

Dat heart love you, and dat good land
 Vere every negro slave be free, ... Oh!
 If dat England understand De negro
 wrongs, how wrath she be!

No doubt dat ship she never send Poor
 harmless negro slave to buy, Nor
 vould she e'er de wretch befriend Dat
 dare such cruel bargain try.²⁶⁰

Frauen, repräsentiert durch das feminisierte Mutterland, sollten – so der Text – diese Unterdrückungspolitik nicht länger dulden, sobald sie deren Strukturen durchschauten. Die Machtkonstellationen, die Amalie Opie in diesem Gedicht entwarf, verschleierten

²⁵⁹ Opie, „The Negro Boy's Tale,“ 75.

²⁶⁰ Opie, „The Negro Boy's Tale,“ 70.

aber das Eingebundensein der westlichen Frau und Kolonialherrin in die Mechanismen der Ausbeutung und ihre Teilhabe am kolonialen Profit.

Dieser Topos weiblicher Unschuld angesichts von Sklaverei und rassischer Unterwerfung, der jegliches imperiale Interesse von Frauen von sich wies, trat besonders deutlich im Rahmen der Debatte um den Zuckerboykott hervor.²⁶¹ Der Verzicht auf westindische Produkte entwickelte sich zu Beginn der 1790er Jahre zur populärsten weiblichen Agitationsstrategie, denn er verschaffte Frauen mittelbar Einfluss auf die koloniale Wirtschaftspolitik. In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts war Zucker zum Hauptprodukt des Dreieckhandels geworden. 70% aller Afrikanerinnen und Afrikaner in der Neuen Welt arbeiteten auf Zuckerrohrplantagen, um die wachsende europäische Nachfrage nach diesem Luxusartikel zu befriedigen.²⁶² Innerhalb nur weniger Jahrzehnte war Zucker zu einem vermeintlich unverzichtbaren Genussmittel avanciert:

Sugar had, by the mid-eighteenth-century, intruded itself into the most private and domestic recesses of British life, it had found its way into kitchens and larders of British people of all sorts and conditions, had secured a special place on the shelves of tens of thousands of British shops and had secured a critical role in a host of private and social ceremonies. [...] The rise of sugar was intimately linked to the rise of British tea consumption.²⁶³

Frauen waren die Hauptkonsumentinnen und kontrollierten die Verwendung von Zucker in britischen Haushalten. Weiblicher Zuckerboykott markierte daher einen Überschneidungsbereich zwischen häuslicher und nationaler Politik, denn durch ihr Konsumverhalten konnten Frauen Einfluss auf die Produktion kolonialer Waren nehmen und politische Entscheidungen von internationaler Tragweite mitgestalten. Sollte die Nachfrage nach westindischen Sklavenprodukten zugunsten von Gütern aus freier Arbeit, wie etwa dem teureren, da steuerlich nicht begünstigten Zucker aus

²⁶¹ Zur männlichen Kritik am Zuckerboykott vgl. Anon., *A Vindication of the Use of Sugar, and Other Products of the West-India Islands, in Answer to a Pamphlet Entitled Remarkable Extracts* (London: H.L. Galabin, 1792) und Anon., *An Answer to a Pamphlet Intituled An Address to the People of England Against the Use of West India Produce* (London: W. Moon, 1792).

²⁶² Vgl. Walvin, *Britain's Slave Empire*, 35.; Sidney W. Mintz, *Sweetness and Power: The Place of Sugar in Modern History* (New York: Viking, 1985); David Brion Davis, „Sugar and Slavery from the Old to the New World,“ *The Atlantic Slave Trade*, ed. David Northrup (Lexington, MA: Toronto: Heath, 1994) 25-35 sowie Benjamin Moseley, *Treatise on Sugar With Miscellaneous Medical Observations* (London: Nichols, 1800).

²⁶³ Walvin, *Britain's Slave Empire*, 38.

Indien, zurückgehen, würde sich der weitere Import von schwarzen Sklavinnen und Sklaven als unwirtschaftlich erweisen. Diese Kontrollmöglichkeit und Einflussnahme verbanden Frauen unterschiedlicher sozialer und regionaler Herkunft und stärkten das Gemeinschaftsgefühl im Zusammenhalt einer weiblichen Anti-Sklaverei-Kooperation:

Certainly it [the abstention campaign] did not bring about the immediate abolition of slavery. [...] its main importance was in informing a wide range of people about British involvement in slavery and in enlisting them in some form of practical action which kept the unacceptability of this involvement at the forefront of their minds. In contrast to the earlier period when abstention was a matter of individual conscience, it was now promoted by women systematically on a local level, which must have helped foster the sense of an anti-slavery community, and in particular of a female anti-slavery community.²⁶⁴

Im Jahr 1792 veröffentlichte Mary Birkett (1774-1817)²⁶⁵ das Gedicht *Poem on the African Slave Trade; Adressed to Her Own Sex*, in dem sie aus irischer Perspektive Englands skrupelloses Profitstreben kritisierte und insbesondere Frauen aufforderte, sich des karibischen Zuckers zu enthalten:

Oh, let us rise and burst the Negro's chain
Yes, sisters, yes, to us the task belongs,
'Tis we increase or mitigate their wrongs.²⁶⁶

And tho' their woes entire we can't remove, We
may th' *increasing* mis'ries which they prove,
Push far away the plant for which they die, And
in this one small thing our taste deny [...].²⁶⁷

Weiblicher Zuckerboykott ermöglichte Macht und Kontrolle, die weit über die Grenzen der engen häuslichen Sphäre hinausreichten: „Say not that small's the sphere in which we move, /And our attempts would vain and fruitless prove [...]“.²⁶⁸ Gerade in ihrem ureigensten Aufgabenbereich und unter Verweis auf ihre Weiblichkeit konnten sich Frauen ein politisches Mitspracherecht erobern. Mary Birkett ermutigte britische Frauen ausdrücklich, ihre Möglichkeiten nicht zu gering zu achten und ganz bewusst mit ihren

²⁶⁴ Midgley, *Women Against Slavery*, 62.

²⁶⁵ Mary Birkett, die ihre Jugend in Liverpool verbrachte und insofern die Konsequenzen des Sklavenhandels unmittelbar erlebt hatte, verfasste im Jahr 1806 noch ein weiteres unveröffentlichtes Anti-Sklaverei-Gedicht, das sie an ein Parlamentsmitglied richtete.

²⁶⁶ Birkett, *A Poem on the African Slave Trade*, I. 13.

²⁶⁷ Birkett, *A Poem on the African Slave Trade*, II. 15.

weiblichen Rollenvorgaben zu argumentieren, um Einfluss auf Männer geltend zu machen:

Say not – no power of your's so far extends, These
 are your brothers, husbands, sons, or friends, Whose
 precepts or whose laws you erst obey'd, And
 reverence due concomitantly paid;
 And whom – (as God and Nature's voice proclaim,)
 To please your wish, to soothe and calm your aim;
 Will these reject your small, your just request, When
 urg'd with meekness – yet with warmth exprest? Have
 you no influence? You whose bosoms feel Pity's first
 glow – and Freedom's honest zeal!²⁶⁹

Die Legitimation für ihre Einmischung in die „unweiblichen Belange“ der Kolonialwirtschaft leiteten Frauen unmittelbar aus der vorherrschenden Ideologie ab. Das Entstehen der häuslichen Sphäre in der Mitte des 18. Jahrhunderts veränderte den gesellschaftlichen Status von Frauen auf einschneidende Weise.²⁷⁰ Der Häuslichkeitsdiskurs diente zwar der Kontrolle und Beschränkung von Frauen, stellte aber zugleich das Potenzial zu deren Selbstermächtigung bereit. Er eröffnete einen Freiraum, in dem moralisches Handeln und individuelles Denken und Fühlen als höherwertig gegenüber der ökonomischen und politischen Welt ausgewiesen werden konnten: „Power was for men, influence for women. Through their example in life women could hope to make those around them, in their family circles better people. It was moral influence which was to allow a reassertion of self for women.“²⁷¹ Frauen vermochten ihre häusliche Stellung zu nutzen, um gesellschaftlich zu wirken. So entwickelte sich das Heim zunehmend zu einem Refugium, einem geschützten Bereich, der es ermöglichte, den „korrumpierenden“ Einfluss der öffentlichen Welt des Handels und der Politik zu kompensieren. Im Schutz der Familie war das Individuum in der Lage, sich moralisch zu erneuern. Diskursiv setzten Frauen der Verderbtheit der politischen Öffentlichkeit eine harmonisch-intakte weibliche Welt entgegen und formulierten aufgrund ihrer Geschlechtszugehörigkeit eine besondere Verantwortung für das moralische Wohlergehen der Gesellschaft.²⁷² Damit wandelte sich der Bereich

²⁶⁸ Birkett, *A Poem on the African Slave Trade*, I. 15.

²⁶⁹ Birkett, *A Poem on the African Slave Trade*, II. 21-22.

²⁷⁰ Vgl. Nancy Armstrong, *Desire and Domestic Fiction: A Political History of the Novel* (New York; Oxford: Oxford UP, 1987).

²⁷¹ Davidoff; Hall, *Family Fortunes*, 170.

²⁷² Kuppler, „Weiblichkeitsmythos zwischen *gender*, *race* und *class*“, 275.

des Heims rhetorisch zu einem intakten und reinen Raum, den zu schützen zur besonderen Verpflichtung einer jeden Frau wurde.

Während Frauen sich zum einen dieser Polarität von „privat“ versus „öffentlich“ und „rein“ versus „verdorben“ im Kontext von Geschlechterhierarchien bedienten, um sich eine „moralisch höherwertige“ Position gegenüber Männern zu erobern, machten sie sich zum anderen diese Rhetorik von der reinen weiblichen Sphäre zunutze. So konnten sie sich von der imperialen Mission Englands distanzieren und ihre Unschuld an kolonialer Ausbeutung beteuern. Um zu verstehen, auf welche Weise Frauen in der von ihnen geführten Abolitionismusdebatte Vorstellungen von weiblicher Reinheit und tugendhafter Unschuld gegen eine Metaphorik von „kolonialer Verseuchung“ ausspielten, ist es zunächst nötig, das Diskursfeld um den Zuckerboykott näher zu analysieren.

Im Jahr 1791 veröffentlichte William Fox ein Pamphlet mit dem Titel *An Address to the People of Great Britain, on the Utility of Refraining from the Use of West India Sugar and Rum*. Fox konstruiert die Aufnahme des durch Sklavenarbeit gewonnenen Zuckers mit der Nahrung als mit Blut durchtränkt:

The laws of our country may indeed prohibit us the sugar cane, unless we receive it through the medium of slavery. They may hold it to our lips [the sugar cane], steeped in the blood of our fellow creatures; but They cannot compel us to accept the loathsome portion.²⁷³

Der Sklave selbst transformiert zu dem Produkt, zu dessen Herstellung man ihn zwingt, wie ein anonym verfasstes Gedicht aus dem Jahr 1792 illustriert. Der Körper des Sklaven, der sich aus Verzweiflung in den Kessel mit heißer Zuckermasse stürzt, verschmilzt mit dem Produkt, das später britischem Tee seine Süße gibt:

Thus tormented, wild, despairing,
Every hour my bosom wrung,
T'escape worse torture, blindly daring.
O'er the cauldron's verge I sprung. In
the boiling sugar sinking

²⁷³ William Fox, *An Address to the People of Great Britain, on the Propriety of Refraining from the Use of West India Sugar and Rum* (London, 1791) 2.

Cruel man! Thou didst not see But
the cup thy slaves are drinking
After death awaits for thee.²⁷⁴

In Form von Zucker dringt, so die Symbolik dieser Texte, der schwarze Körper in den weißen Körper ein: „[...] in every pound of sugar used, (the produce of slaves imported from Africa) we may be considered as consuming two ounces of human flesh.”²⁷⁵ Die Identifikation von Sklaveninnen und Sklaven mit von ihnen hergestellten Gütern war ein gängiger Bestandteil abolitionistischer Rhetorik: „Think, think amid your heaps of needless food, How much is tainted with your brother’s blood.“²⁷⁶ Sie verkehrte die traditionelle Perspektive und porträtierte den westlichen Konsumenten als Kannibalen in der Rolle des barbarischen Anderen, wie ein Auszug aus Coleridges Bristoler Vorlesung zeigt, die er 1795 unter dem Titel „A Lecture on the Slave Trade, and the Duties that Result from its Continuance“ veröffentlichte:

Gracious Heaven! ... A part of the Food among most of you is sweetened
with the Blood of the Murdered...O Blasphemy! Did God give Food
mingled with Brothers blood! Will the father of all men bless the Food of
cannibals – the food which is polluted with the blood from his own
innocent Children?²⁷⁷

Während hier einerseits ein abolitionistischer Aufruf zum Boykott westindischer Nahrungsmittel erfolgt, wird durch die Zurückweisung des schwarzen Körpers, der ja symbolisch mit diesen Produkten verschmolzen war, zugleich Distanz erzeugt. Zudem entfaltet die Metaphorik des Kannibalismus eine Eigendynamik, die wie Deirdre Coleman signalisiert, durchaus ambivalent sein konnte:

Instead of collapsing the opposition between Europe and Africa, the pun
on cannibalism and eucharistic rites has the opposite effect of reinforcing
the boundaries. The very introduction of the topic of cannibalism – that
ultimate boundary marker between self and other – was a sure way of
putting [...] listeners in mind of the chief arguments for justifying slavery
– the unspeakable savagery of Africa and Africans.²⁷⁸

²⁷⁴ Anonymous, *Gentleman’s Magazine* (March, 1792): 260.

²⁷⁵ William Fox, *An Address to the People of Great Britain*, 4.

²⁷⁶ Mary Ann Kilner [S.S.], „The Dying African,“ *Gentleman’s Magazine* 61 (Nov., 1791): 1047. Vgl. auch Robert Merry, „The Slaves: An Elegy,“ *European Magazine and London Review* 13 (March, 1788): 220: „Yes, their keen sorrows are the sweets we blend With the green beverage of our morning Meal.“

²⁷⁷ Samuel Taylor Coleridge, „A Lecture on the Slave Trade, and the Duties that Result from its Continuance,“ *Bristol Mercury* (1795): 248.

²⁷⁸ Deirdre Coleman, „Conspicuous Consumption,“ *ELH* (1994): 349.

Auch wenn die Bildlichkeit von weißem Kannibalismus die Positionen von Versklavten und ihren Unterdrückern umkehrte, verstärkte diese Rhetorik doch letztlich die Grenzen zwischen Schwarz und Weiß.

Mary Birketts Gedicht *Poem on the African Slave Trade* verbindet die Bildlichkeit des blutenden Körpers des Versklavten mit dem weiblichen Selbstermächtigungsdiskurs, der über Tugendvorstellungen den häuslichen Bereich gegen das Eindringen männlicher moralischer Korruption verteidigte:

How little think the giddy and the gay
 While sipping o'er the sweets of charming tea,
 How oft with grief they pierce the manly
 breast, How oft their lux'ry robs the wretch of
 rest, And that to gain the plant we idly waste
 Th' *extreme of human mis'ry* they must taste.²⁷⁹
 [...]
 Rich juice extracted from the reeking whip,
 And snatch'd untasted from a brother's lip.²⁸⁰

Durch die Verbannung westindischer Produkte aus britischen Haushalten kann der „kolonialen Verunreinigung“ der häuslichen Sphäre Einhalt geboten werden. Blut versinnbildlicht in diesem Kontext zunächst schwarzes Leiden durch schwere körperliche Arbeit und Misshandlung, doch Birketts Metapher des blutenden weiblichen Herzens illustriert zudem, wie sehr der koloniale Raum in den häuslichen Bereich eingedrungen ist:

A sorrowing sympathy surrounds my heart,
 And mild compassion bleeds in every part. [...]
 In vain for them I Raise the fervent sigh;
 Ah! Still they bleed! – they languish! – still they die!²⁸¹

Birkett verknüpft die Blutmetaphorik an einer anderen Stelle des Gedichts mit Krankheitsbildern, die Mitleid erzeugen: „Opprest with sickness, close confin'd they lie [...] / and bleeding memory oppress the recent wound [...] / The soul oppressed with

²⁷⁹ Birkett, *A Poem on the African Slave Trade*, I. 2.

²⁸⁰ Birkett, *A Poem on the African Slave Trade*, II. 21.

²⁸¹ Birkett, *A Poem on the African Slave Trade*, I. 2.

sickness, grief and care [...] / their whole soul bleeds.“²⁸² Hieraus leitet sie die Aufforderung ab, sich westindischen Produkten zu verweigern:

If we the produce of their toils refuse,
If we no more the blood-stain'd lux'ry choose;
If from our lips we push the plant away For
which the liberties of thousands pay.²⁸³

Unter dem Einfluss von Fox' Argumentation und der standardisierten Muster der „Verunreinigung“ von kolonialen Produkten warnt die Rhetorik dieses Gedichts vor dem Eindringen dieser anderen Welt in den harmonisch-häuslichen Bereich. Einerseits orientiert sich Birketts Gedicht mittels der Bildlichkeit des unschuldig vergossenen Blutes an christlichen Märtyrervorstellungen, die es in der Symbolik des blutenden Herzens mit weiblichen Tugendvorstellungen von Mitgefühl und Anteilnahme verknüpft. Die Unterdrückung schwarzer Menschen verstößt gegen die christliche Ethik, die zu repräsentieren und zu wahren weibliche Pflicht ist. Der koloniale, alles zersetzende Einfluss muss daher, wie Charlotte Sussman ausführt, aus der häuslichen Sphäre verbannt werden: „In the end, the only way British consumers can prevent their enslaved laborers from entering the domestic space is by refusing to consume cane sugar, rendered indissociable from the bodily fluids of the slave by abolitionist rhetoric.“²⁸⁴ Mit dem Zuckerboykott sollten britische Frauen ihre häusliche Harmonie gegen das männlich markierte, moralisch korrumpierende politische Areal verteidigen. Andererseits aber unterstützte die Verweigerung des Zuckerkonsums zugleich eine weibliche Unschuldspose, eine Haltung des *Anti-Conquest*, wie sie bereits in Amelia Opies Gedicht zum Vorschein kam.

Ironischerweise wurde, damit die britische Frau ihre innergesellschaftliche Position festigen und gegen ihren eigenen unterdrückten Status agitieren konnte, die hierarchische Asymmetrie gegenüber den Fremden verstärkt. Das von Frauen konstruierte Bild der Versklavten erschien in seiner Eindimensionalität oftmals statisch, denn die Bildungsfähigkeit schwarzer Menschen wird zwar impliziert, aber in diesen

²⁸² Birkett, *A Poem on the African Slave Trade*, I. 8, 9, 10.

²⁸³ Birkett, *A Poem on the African Slave Trade*, I. 14.

²⁸⁴ Charlotte Sussman, *Consuming Anxieties: Consumer Protest, Gender and British Slavery, 1713-1833* (Stanford, NJ: Stanford UP, 2000) 120-121. Vgl. auch Timothy Morton, „Blood Sugar,“ *Romanticism and Colonialism: Writing and Empire, 1780-1830*, ed. Tim Fulford, and Peter Kitson (Cambridge, MA: Cambridge UP, 1998) 87-105.

frühabolitionistischen Texten nicht vorgeführt. Das selbstlose, philanthropische Engagement der Frauen perpetuierte auf diese Weise die in den 1770er und 1780er Jahren vorherrschende gesellschaftliche Wahrnehmung von schwarzen Menschen als kulturell „minderwertig“ und hilflos. Zudem verschleierte der als weibliche Pflicht ausgewiesene Einsatz für afrikanische und afro-karibische Sklavinnen und Sklaven das bisweilen durchaus eigennützige Interesse an der Stärkung der eigenen Machtposition gegenüber dem anderen Geschlecht. Daher ist das Aufblühen des Abolitionismuskurses nicht allein, wie Historiker dies bislang gedeutet haben, Ausdruck eines neuen humanitären Denkens oder das Ergebnis ökonomisch beziehungsweise demografischer Veränderungen im 18. Jahrhundert. Vielmehr diente der weibliche Abolitionismuskurs neben seinem abolitionistischen Bestreben in seiner komplexen Doppelwertigkeit auch der Stärkung kolonialer Macht sowie der Ausweitung der als zu eng empfundenen Geschlechtervorgaben.

Die folgenden Ausführungen zeigen anhand der politischen Entwicklungen während der 1790er Jahre, wie erste emanzipatorische und frühabolitionistische Impulse der 1770er und 1780er Jahre aufgrund der Ängste vor einem Übergreifen der revolutionären Bewegungen von Frankreich auf England unmittelbar zum Stillstand kamen und einer neuen konservativen Weiblichkeits- und Rassenideologie wichen.

IV. Der Einfluss revolutionärer Ereignisse auf den britischen Diskurs 1789-1807

IV. 1. „As they have inverted order in all things“: Revolutionäre Prozesse und die Britischen Reaktionen

*We follow the French!
Why they only begun this mischief at first,
in order to be just what we are already.
Why I'd sooner go to the Negers to get a learning,
or to the Turks to get religion,
than to the French for freedom and happiness.*²⁸⁵

– Hannah More

*Oh, tyrants, what will then your anguish be,
When God and men shall your injustice see!
And trust me that important day will come,
Which fixes your irrevocable doom,
When all your basely murder'd slaves shall rise,
And publish all your crimes throughout the skies.*²⁸⁶

– Mary Birkett

Die 1790er Jahre in England waren gekennzeichnet vom Bewusstsein eines gesellschaftlichen Umbruchs und von tiefer Verunsicherung angesichts der Auflösungserscheinungen sozialer, rassischer und geschlechtlicher Hierarchien. Dieser innergesellschaftliche und außenpolitische Wandel ging vor allem auf zwei interdependente Einflüsse zurück: auf die Industrielle Revolution und auf die politischen Ideen der Aufklärung, die wiederum politische Sprengkraft für die Französische Revolution, die aufkommende Frauenrechtsdebatte, die Arbeiterproteste,

²⁸⁵ Hannah More, *Village Politics. Addressed to All the Mechanics, Journeymen and Day Labourers in Great Britain. By Will Chip, A Country Carpenter* (London, 1792).

²⁸⁶ Birkett, *A Poem on the African Slave Trade*, 8.

den amerikanischen Unabhängigkeitskrieg und für die schwarze Revolution in den Kolonien entfalteteten.²⁸⁷

Unter dem Einfluss dieser revolutionären Ereignisse erlitt die Anti-Sklaverei-Bewegung in England einen erheblichen Rückschlag. Die von den britischen Abolitionistinnen und Abolitionisten so begeistert begrüßte Gesetzesvorlage zur Abschaffung des Sklavenhandels, die William Wilberforce 1788 ins Parlament eingebracht hatte, wurde schließlich im April 1791 mit großer Mehrheit abgelehnt. Hierdurch rückte das angestrebte Ziel einer baldigen Sklavenemanzipation in weite Ferne. Zudem erschien die im selben Jahr erreichte Durchsetzung der *Slave Ship Regulation Bill*, die die Zahl der Sklavinnen und Sklaven an Bord eines Schiffes begrenzte, als enttäuschendes Zugeständnis an den Sklavenhandel und dämpfte die frühere abolitionistische Euphorie.²⁸⁸ Die Treffen der Anti-Sklaverei-Gesellschaft nahmen deutlich ab und fanden von 1797 bis 1804 überhaupt nicht statt.²⁸⁹ Auch die Anzahl der veröffentlichten Anti-Sklaverei-Traktate ging stark zurück.²⁹⁰

Nicht zufällig fielen diese parlamentarischen Misserfolge der Sklavereigegner mit dem Bastillesturm 1789 in Paris zusammen. Die rückläufige Reformbereitschaft war eine unmittelbare Reaktion auf das revolutionäre Geschehen in Frankreich, das insbesondere die oberen Klassen in England als Bedrohung der inneren Stabilität ansahen. Zudem erschütterten soziale Unruhen das Land. Bis in die 1780er Jahre hinein hatten radikale Vertreter der Mittelschicht das revolutionäre Potenzial der unteren sozialen Klassen ignoriert. Erst die *Gordon Riots* in London, die die Unzufriedenheit der Arbeiterinnen und Arbeiter deutlich zum Ausdruck brachten, vermittelten eine Ahnung von der

²⁸⁷ Martin Pugh, *Britain Since 1789: A Concise History* (New York: Palgrave, 1999) 19. Vgl. auch Susan Zlotnick, *Women, Writing and the Industrial Revolution* (London, Baltimore, MD: Johns Hopkins UP, 1998); Kurt Kluxen, *Geschichte Englands von den Anfängen bis zur Gegenwart* (Stuttgart: Kröner, 1991); Gottfried Niedhart, *Geschichte Englands im 19. und 20. Jahrhundert* (München: Beck, 1987); Roy Porter, *English Society in the Eighteenth Century* (London: Lane, 1982), Louis Bergeron, Francois Furet, and Reinhart Koselleck, *Das Zeitalter der europäischen Revolution, 1780-1848* (Frankfurt/M.: Fischer 1969).

²⁸⁸ Vgl. etwa Eric Williams, *From Columbus to Castro: The History of the Caribbean, 1492-1969* (London: Deutsch, 1970) 255-279.

²⁸⁹ Vgl. Howse, *Saints in Politics*, 51.

²⁹⁰ Diejenigen abolitionistischen Traktate und Gedichte, die während der revolutionären Phase verfasst wurden, wählten einen abstrakteren Umgang mit der Sklavenfrage, die sie verstärkt als politische Angelegenheit repräsentierten. Vgl. etwa William Cowpers „Sonnet to William Wilberforce,“ (1792): “Friend of the poor, the wrong’d, the fettered-gall’d, Fear not lest labour such as thine be vain! Thou has achieved a part; hast gain’d the ear, Of Britain’s senate to thy glorious cause; Hope smiles, Joy springs, and, though cold Caution pause, And weave delay, the better hour is near That shall remunerate thy toils

Wirksamkeit vereinter sozialer Kräfte dieser Schicht. Spätestens der Bastillesturm in Paris ließ an ihrer politischen Bedeutung keinen Zweifel mehr.²⁹¹

Aber auch in Übersee kam es gegen Ende des 18. Jahrhunderts immer wieder zu Widerstand gegen die britische Imperialmacht. Der Verlust der amerikanischen Kolonien bedeutete für England nicht nur eine militärische, sondern auch eine empfindliche ideologische Niederlage. In den folgenden Jahren konnten die Briten nur mit enormem Militäraufgebot die schwarzen Widerstandsbewegungen in Grenada, St. Vincent und die Maroon-Angriffe auf Jamaika niederschlagen und wurden Zeuge der schwarzen Revolutionen auf den französisch besetzten Nachbarinseln Martinique (1789), Guadeloupe (1790) und vor allem Saint-Domingue (1791). All dies ließ die ehemals selbstbewusste Kolonialmacht erahnen, dass es zunehmend schwerer sein würde, imperiale Autorität in den eigenen Territorien aufrechtzuerhalten. Das Sierra-Leone-Projekt und das Bemühen um die Deportation der in England lebenden Afrikanerinnen und Afrikaner sind zudem Indikatoren dafür, dass die Britinnen und Briten die schwarze Präsenz in England immer mehr als Bedrohung des sozialen und rassistischen Gefüges empfanden.²⁹²

Inwiefern führten diese radikalen gesellschaftlichen Transformationen zu einer neuen Wahrnehmung und zu einer veränderten fiktionalen Darstellung des kolonialen Anderen? Welche Auswirkungen hatten mögliche diskursive Verschiebungen und die Auflösung vertrauter Klassifizierungssysteme zudem auf die Frauenrechtsdiskussion und, damit verbunden, auf die weibliche Abolitionismusdebatte?

Zahlreiche Studien, wie etwa Eric Hobsbawms *The Age of Revolution, 1789-1848*²⁹³ und David Brion Davis' *The Problem of Slavery in the Age of Revolution, 1770-1823*²⁹⁴, beschäftigen sich mit den Konsequenzen der revolutionären Ereignisse in Frankreich für die britische Gesellschaft des späten 18. Jahrhunderts. Doch finden sich hier ebenso wenig wie in den Veröffentlichungen von Edward Royle, *Revolutionary Britannia?*:

severe, By peace for Afric, fenced with British laws." William Cowper, *The Complete Poetical Works of William Cowper, Esq.* (New York: Appleton, [1792] 1866) 484.

²⁹¹ Vgl. J. H. Plumb, *England in the Eighteenth Century* (London: Penguin, [1950] 1990) 155.

²⁹² Vgl. James Walvin, *Slaves and Slavery: The British Colonial Experience* (Manchester: Manchester UP, 1992).

²⁹³ Eric Hobsbawm, *The Age of Revolution, 1789-1848* (London: Abacus, [1962] 1997).

*Reflections on the Threat of Revolution in Britain, 1789-1848*²⁹⁵ oder in Clive Emsleys Monografie *Britain and the French Revolution*²⁹⁶ Überlegungen zu den Auswirkungen dieser revolutionären Prozesse auf den britischen Rassendiskurs. Das erstaunt um so mehr, als gerade die Impulse der Französischen Revolution, wie etwa deren Forderungen nach Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit, die Abolitionismusdebatte initiiert und mittelbar auch die Sklavenrevolutionen in den Kolonien provoziert hatten, zumal die Auflehnung der weißen Herren gegen den König Vorbildcharakter für die Sklaven entfaltete. Doch bedeutende Untersuchungen zum schwarzen Widerstand auf Saint-Domingue, wie C. L. R. James' *Black Jacobins: Toussaint L'Ouverture and the Saint-Domingue Revolution*²⁹⁷ und Thomas O. Otts *The Haitian Revolution, 1789-1804*²⁹⁸, betrachten die haitianische Revolution vorwiegend in einem engen nationalfranzösischen Kontext und konzentrieren sich ebenso wie die Studien von David Patrick Geggus, *Slavery, War and Revolution: The British Occupation of Saint Domingue, 1793-1798*²⁹⁹ oder Robin Blackburns *The Overthrow of Colonial Slavery, 1776-1848*³⁰⁰, auf die politischen und militärischen Entwicklungen. Nur vereinzelt finden sich, wie bei Geggus in „British Opinion and the Emergence of Haiti, 1791-1805“³⁰¹ oder Michael Duffy in „The French Revolution and British Attitudes to the West Indian Colonies“³⁰² Überlegungen zur britischen Reaktion auf die schwarze Selbstbefreiung, wobei die Konsequenzen für den Abolitionismuskurs unberücksichtigt bleiben.³⁰³ Im Folgenden soll diese Forschungslücke geschlossen und analysiert werden, wie die

²⁹⁴ David Brion Davis, *The Problem of Slavery in the Age of Revolution, 1770-1823* (Oxford: Oxford UP, [1975] 1999).

²⁹⁵ Edward Royle, *Revolutionary Britannia?: Reflections on the Threat of Revolution in Britain, 1789-1848* (Manchester, New York: Manchester UP, 2000).

²⁹⁶ Clive Emsley, *Britain and the French Revolution* (London, New York: Longman, 2000). Vgl. dazu auch Jennifer Mori, *Britain in the Age of the French Revolution, 1785-1820* (London, New York: Longman, 2000) und Mark Philip, *The French Revolution and British Popular Politics* (Cambridge: Cambridge UP, 2002).

²⁹⁷ James, *Black Jacobins*.

²⁹⁸ Thomas O. Ott, *The Haitian Revolution, 1789-1804* (Knoxville, TN: U of Tennessee P, 1973).

²⁹⁹ David Patrick Geggus, *Slavery, War and Revolution: The British Occupation of Saint Domingue, 1793-1798* (Oxford: Clarendon, 1982).

³⁰⁰ Blackburn, *The Overthrow of Colonial Slavery*.

³⁰¹ David Patrick Geggus, „British Opinion and the Emergence of Haiti, 1791-1805,“ *Slavery and British Society, 1776-1846*, ed. James Walvin (London: Macmillan, 1982) 123-149.

³⁰² Michael Duffy, „The French Revolution and British Attitudes to the West Indian Colonies,“ *A Turbulent Time: The French Revolution and the Greater Caribbean*, ed. David Barry Gaspar & David Patrick Geggus (Bloomington; Indianapolis, IN: Indiana UP, 1997) 78-101.

³⁰³ „The uprising in Saint Domingue in 1791, in which tens of thousands of plantation slaves seized their freedom, was the first of a chain of events on that island of international importance to the struggle against the slave trade and slavery. There has been insufficient recognition of the significance of these events, all the more important because they represented the action taken by the slaves themselves to influence the

Britinnen und Briten diese als traumatisch erfahrenen Ereignisse in den Kolonien rezipierten und wie diese Prozesse die Auseinandersetzung um die staatliche Befreiung der Sklavinnen und Sklaven beeinflussten.

Auch die Geschlechterdebatte und das Rollenverständnis von Frauen veränderten sich während der revolutionären Dekade unter dem Einfluss der Industrialisierung entscheidend. Mehr und mehr Frauen verließen die Sphäre des Heims, um etwa in den neu entstehenden Fabriken zu arbeiten.³⁰⁴ Als Reaktion auf einschneidende soziale und demografische Veränderungen in England um die Jahrhundertwende zeigte sich – analog zur konservativen Gegenbewegung in der Abolitionismusfrage – eine ausgeprägte Tendenz, Frauen verstärkt auf ihre traditionellen Rollen festzuschreiben und den Unterschied zwischen den Geschlechtern erneut zu bekräftigen.³⁰⁵ Einige Frauen widersetzten sich diesen Restriktionen und benutzten vor allem das Medium der Literatur, patriarchale Unterdrückung zu kritisieren. Zunehmend werden daher unter dem Einfluss der Geschlechterstudien diese in Vergessenheit geratenen Schriften von Autorinnen der 1790er Jahre ins Zentrum der Betrachtung gerückt und unter einem veränderten Blickwinkel auf ihren feministischen Gehalt hin untersucht. Ausgelöst durch die Wiederentdeckung von Mary Wollstonecraft in den 1970er Jahren als radikale Feministin und engagierte Befürworterin der Französischen Revolution³⁰⁶, erschienen zahlreiche Studien zur Situation von schreibenden Frauen im ausgehenden 18. Jahrhundert.³⁰⁷ In diesem Kontext las man bald auch die Texte, die Frauen unter dem Eindruck der Französischen Revolution verfassten, als „revolutionäre“ Schriften und weibliches Aufbegehren. Angeführt von Marilyn Butlers *Romantics, Rebels & Reactionaries: English Literature and Its Background, 1760-1830*³⁰⁸ über Kelvin

course of history.“ Richard Hart, „The Revolution in Saint Domingue,“ *Blacks in Bondage* (Kingston: Institute of Social and Economic Research of the U of the West Indies, Jamaica, 1980) 167.

³⁰⁴ Vgl. etwa Davidoff, and Hall, *Family Fortunes*.

³⁰⁵ Vgl. etwa Linda Colley, *Britons: Forging the Nation, 1707-1837* (London: Vintage, [1992] 1996) 257.

³⁰⁶ „The importance of Mary Wollstonecraft’s *Vindication of the Rights of Woman* (1792) can hardly be overestimated,“ Boris Ford, *The Romantic Age in Britain* (Cambridge: Cambridge UP, 1989) 33. Vgl. dazu etwa Elissa S. Guralnick, „Radical Politics in Mary Wollstonecraft’s *A Vindication of the Rights of Women*,“ *Studies in Burke and His Time* 18 (1977): 155-66. Ferguson, and Todd, *Mary Wollstonecraft*, 59-72; Mitzi Myers, „Ruin or Reform: ‚A Revolution in Female Manners‘,“ *Studies in Eighteenth Century Culture* 11 (1982): 199-216.

³⁰⁷ Von besonderem Einfluss waren hierbei: Turner, *Living by the Pen* und Vivian Jones, *Women and Literature in Britain, 1700-1800* (Cambridge: Cambridge UP, 2000).

³⁰⁸ Marilyn Butler, *Romantics, Rebels & Reactionaries: English Literature and its Background, 1760-1830* (Oxford: Oxford UP, 1981).

Everests *Revolution in Writing: British Literary Responses to the French Revolution*³⁰⁹ erschien eine von Cracium und Lokke herausgegebene Studie *Rebellious Hearts: British Women Writers and the French Revolution*, die britische Autorinnen als rebellische Pioniere betrachtet, die in ihrer schriftstellerischen Tätigkeit die engen Rollenvorgaben der häuslichen Sphäre hinter sich ließen und mutig mit gesellschaftlichen Konventionen brachen.³¹⁰ Allerdings werden in *Rebellious Hearts* die Veröffentlichungen von aktiven Gegnerinnen der Sklaverei wie Charlotte Smith, Helen Maria Williams, Amalie Opie, Hannah More, Mary Wollstonecraft und Mary Hays ausschließlich unter der geschlechtsspezifischen Perspektive ihrer Auseinandersetzung mit weiblichen Rollenvorgaben analysiert. Keiner dieser Beiträge betrachtet die abolitionistischen Schriften dieser Autorinnen oder untersucht ihre Positionierung hinsichtlich der Sklaverei- und Rassendiskussion in England – und dies, obwohl doch gerade die Partizipation an der Abolitionismusdebatte für Frauen eine wichtige Möglichkeit zur politischen Stellungnahme im revolutionären Zeitalter bot. Die Frage nach der Vernetzung von Frauenrechtsdiskurs, Rassendiskurs und Abolitionismusdebatte soll daher an dieser Stelle gestellt werden.

Waren die „revolutionären“ Ansichten dieser Autorinnen wirklich so homogen, wenn es um die Frage der Sklavenbefreiung ging? Inwieweit bedienten sich Frauen der revolutionären Debatten, um traditionelle Rassen- und Geschlechterhierarchien in Frage zu stellen? Wie spielen Frauenrechtsdiskurs, die Diskussion über den Umgang mit (selbst-)befreiten Sklavinnen und Sklaven sowie die Angst vor gesellschaftlichem Statusverlust ineinander? Und wie veränderten sich der Weiblichkeitsdiskurs und der weibliche Diskurs, als die nationale Sicherheit Englands unmittelbar gefährdet schien – unter dem Einfluss der Septembermorde, der Hinrichtung des französischen Monarchen, des Krieges gegen Frankreich sowie angesichts der europäischen Ohnmacht gegenüber schwarzem revolutionären Widerstand?

³⁰⁹ Kelvin Everest, *Revolution in Writing: British Literary Responses to the French Revolution* (Buckingham: Open University P, 1991).

³¹⁰ “This collection thus restores an important part of British literary and political history: women’s contribution to the public sphere, and to the most heated debates of their day. This important contribution was lost for nearly two hundred years, and remains obscured in current, prevailing models of women’s writing from the Romantic period that focus on women’s interest in and restriction to the private sphere and the realm of the heart. [...] This collection, and the over one dozen women writers featured here challenge these gendered, often complementary models of women’s writing, and reveal the extent to which women writers of the Romantic period did indeed write on those most „masculine“ of subjects: politics, revolution, and war.” Adriana Cracium, and Kari E. Lokke, *Rebellious Hearts: British Women Writers and the French Revolution* (Albany, NY: State University of New York, 2001) 9.

IV. 1. a. „Great and unvaried vigilance is necessary“: Britische Reaktionen auf die Französische Revolution

Man has no property in man.

[...]

*Men are born, and always continue,
free and equal in respect of their rights.*³¹¹

– Thomas Paine

In der Anfangsphase der Französischen Revolution hieß England den revolutionären Radikalismus in Frankreich noch überwiegend willkommen. Es schien, als ob sich das Nachbarland mit der Abschaffung des Absolutismus in Richtung der konstitutionellen Monarchie bewege, die die Briten lange zuvor erreicht hatten und die sie als Garantin für politische Stabilität ansahen.³¹² Als aber unter der Schreckensherrschaft Robespierres vom Juni 1793 bis zu dessen Sturz im Juli 1794 die Ereignisse in Frankreich zunehmend eskalierten, schlug die Stimmung in England in eine antirevolutionäre Grundhaltung um. Die gewaltsame Abschaffung der Monarchie, die spektakuläre Vertreibung der Königsfamilie aus Versailles im Oktober 1789, die Gerichtsverhandlung und die anschließende Hinrichtung Ludwigs XVI. im Januar 1793, die Zielstrebigkeit bei der Durchführung der Septembermorde dicht gefolgt vom Ausbruch des Krieges gegen Frankreich im Februar desselben Jahres desillusionierten auch all jene progressiven Britinnen und Briten, für die Revolution gleichbedeutend mit Erneuerung, Freiheit und der Durchsetzung universaler Menschenrechte gewesen war: „There was nothing to suggest then that Britain would be immune from the French contagion which swept across Europe, destroying old political systems in its path.“³¹³ Zudem tat die Veröffentlichung von Edmund Burkes konservativer Studie *Reflections on the Revolution in France, and on the Proceedings in Certain Societies in London Relative to That Event*³¹⁴ im November 1790 ihr Übriges, um eine oppositionelle Haltung zu jeglicher Form von politischem Radikalismus aufzubauen. Burke warnte die

³¹¹ Thomas Paine, *The Rights of Man: Being an Answer to Mr. Burke's Attack on the French Revolution* (London, 1791) 278; 350.

³¹² Walvin, *England, Slaves and Freedom*, 112.

³¹³ Royle, *Revolutionary Britannia?*, 1-2.

Engländer vor dem Einfluss revolutionärer Ideen und trug somit zur Verbreitung einer antifranzösischen Gesinnung bei. Angeführt durch Burke begannen englische Konservative, alle Reformbewegungen einschließlich des Abolitionismus als Jakobinertum abzustempeln und ihnen eine Nähe zur extremistischen und gewaltbereiten Politik in Frankreich zu unterstellen.³¹⁵

Diese ideologische Identifikation zwischen Gegnern der Sklaverei und den französischen Jakobinern basierte vor allem auf der engen Zusammenarbeit zwischen der französischen Abolitionismusgesellschaft der *Amis des Noirs* und Mirabeau, einem Mitglied des Nationalkonvents, der deren Pläne zur Abschaffung des schwarzen Menschenhandels massiv unterstützte. William Wilberforce formulierte im Parlament die komplexen Zusammenhänge von internationalen Spannungen und innenpolitischer Reformbereitschaft: „It is certainly true and perfectly natural, that these Jacobins are all friendly to Abolition; and it is no less natural that this operates to the injury of our cause.“³¹⁶ In einer für den britischen Abolitionismus fatalen Assoziationskette wurden nun auch in England abolitionistische Bestrebungen mit den von den Sympathisanten der Französischen Revolution vertretenen *French Principles* identifiziert:

[...] those men who agitated for political reform – notably abolition of the slave trade and the reform of Parliament – came to be lumped together; to be condemned as different forms of the same subversive group. Reformers and abolitionists came to be labelled „Jacobins“; a process given greater political strength, after the outbreak of war between France and Britain in February 1793.³¹⁷

Kritik an der Versklavung schwarzer Menschen zu üben, galt fortan als gleichbedeutend mit einer pro-revolutionären und somit anti-monarchistischen Haltung.³¹⁸ In der

³¹⁴ Edmund Burke, *Reflections on the Revolution in France and the Proceedings in Certain Societies in London Relative to That Event* (Harmondsworth: Penguin, [1790] 1986).

³¹⁵ „The so-called English Jacobins were so named by their political antagonists in the short lived *Anti-Jacobin* und subsequent *Anti-Jacobin Review and Magazine*. “Retaining the term Jacobins participates in that historical blindness, and problematically lumps all who fought for political reform with the Montagnards or Jacobins, who, in fact, persecuted and put to death many of the Girondist leaders whom the English Jacobins actually supported both in thought and action.” Miriam L. Wallace, „Mary Hays’s Female Philosopher: Constructing Revolutionary Subjects,“ *Rebellious Hearts*, 255-256. Vgl. Royle, *Revolutionary Britannia?*, 7, siehe auch Conor Cruise O’Brien „Introduction,“ Burke, *Reflections*, 9-76.

³¹⁶ William Wilberforce, zitiert nach Howse, *Saints in Politics*, 50-51.

³¹⁷ James Walvin, *England, Slaves and Freedom*, 116.

³¹⁸ “[...] great and unwearied vigilance is necessary. Many of the present habits and usages of English society, and much of the Parliamentary language and measures, appear to me to be calculated for the levelling system. [...] Nor would it be difficult to show that many of the doctrines bringing forwards in this country, under the cover of the slave question and of religious toleration, are in unison with those *des*

britischen Vorstellung waren die Pläne zur Sklavenemanzipation eng mit den Parolen von Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit verknüpft, die bereits in Frankreich zu Terror und zum Verlust der nationalen Stabilität geführt hatten, so dass ein öffentliches Bekenntnis zu den Idealen des Abolitionismus nicht nur unpopulär wurde, sondern sogar als gefährlich galt.³¹⁹ Zahlreiche bewaffnete Aufstände und vereitelte Pläne für eine mögliche französische Invasion sowie ein Angriff auf den König veranlassten die britische Regierung, Vereinigungen und Vereine zu verbieten und deren Führer zu verhaften.³²⁰ So richteten sich das in den *Two Acts* von 1795 und 1799 erlassene Versammlungsverbot sowie das Verbot der Verbreitung radikaler Pamphlete gleichermaßen gegen die Befürworter parlamentarischer Reformen als auch gegen Anhänger der Anti-Sklaverei-Bewegung.³²¹ Im Jahr 1794 wurden führende Reformanhänger, unter ihnen Thomas Hardy, John Thelwall und John Horne Tooke, als Hochverräter angeklagt. Insbesondere Hardy war zuvor durch sein abolitionistisches Engagement und seine Freundschaft mit dem Fürsprecher der schwarzen Gemeinde Londons, Olaudah Equiano, in Erscheinung getreten, was die ideologische Verknüpfung von staatsfeindlicher Gesinnung und Abolitionismus noch intensivierete.

vainqueurs de la Bastille.“ Lord Auckland, „Letter to Lord Grenville, 14th March, 1792,“ ed. Historical Manuscripts Commission, *The Manuscripts of J.B. Fortescue. Preserved at Dropmore*, vol 3, 262-263.

³¹⁹ Vgl. Howse, *Saints in Politics*, 44-45.

³²⁰ Royle, *Revolutionary Britannia?*, 24; 25.; vgl auch Emsley; *Britain and the French Revolution*, 34.

³²¹ Vgl. Walvin, *England, Slaves and Freedom*, 118-119.

IV.1. b. „The sworn foe of Christianity and civilisation”: Britische Reaktionen auf die schwarze Revolution auf Saint-Domingue

*Dessalines sorti lan Nord,
Vini compté ça li porte, ça li porte.
Li porte fusils, li porte boulets
Ouanga nouveau!*³²²

– Haitianisches Kriegslied

Einen weitaus größeren Rückschlag erlitt die abolitionistische Bewegung, als in England 1791 die ersten alarmierenden Berichte über bewaffnete Sklaven eintrafen, die sich auf der Insel Saint-Domingue gegen ihre Herren erhoben hatten. Die weiße Pflanzeraristokratie schien jegliche Kontrolle über das Geschehen verloren zu haben:

Now reports began to arrive from the French colony of St Domingue of a slave revolt far greater than anything the world had ever known. The great northern plain of St Domingue, the West Indies' wealthiest colony and Europe's main source of both sugar and coffee, had been devastated. Over 100.000 slaves were in revolt, and with firebrands and machetes had taken terrible revenge on their masters. Hundreds of plantations lay in ashes. Hundreds of whites had been slaughtered, sometimes in the most grisly of circumstances.³²³

In der Nacht vom 22. auf den 23. August 1791 brach die schwarze Revolution aus, an der mehr als 100.000 Versklavte beteiligt waren. Eine zentrale Rolle spielte hierbei Toussaint Breda, ein Sklave, der sich später den symbolischen Beinamen Louverture, „die Eröffnung“, gab.³²⁴ Toussaint wurde in den 40er Jahren des 18. Jahrhunderts geboren. Er arbeitete zu Beginn des Widerstandskampfes als Arzt in einem der schwarzen Regimenter unter den Spaniern. Nachdem der Nationalkonvent am 3. Februar 1794 formal die Abschaffung der Sklaverei beschlossen hatte, wechselte Toussaint auf die Seite der französischen Armee und diente zunächst als Heerführer

³²² 1803-1804, zitiert nach Blackburn, *The Overthrow of Colonial Slavery*, 213.

³²³ David Geggus, „British Opinion and the Emergence of Haiti”, 123.

³²⁴ Zur Biografie Toussaint Louvertures vgl. C. W. Elliott, *St. Domingo, Its Revolution and Its Hero, Toussaint Louverture* (New York: Dix, 1855).

unter dem Oberbefehlshaber General Lavaux.³²⁵ Er errang zahlreiche militärische Siege, sodass er sich bald den Oberbefehl über das Heer sichern konnte und zum einflussreichsten Mann Saint-Domingues avancierte. Bis 1796 eroberte er strategisch wichtige Teile der Insel zurück, und es gelang ihm durch eine umsichtige Politik, den Frieden zwischen Schwarz und Weiß auf Saint-Domingue für einige Jahre wieder herzustellen und die verbriefte Freiheit der ehemaligen Sklavinnen und Sklaven zu sichern.³²⁶ Toussaint erreichte die Selbstständigkeit der Insel und ernannte sich selbst zum Gouverneur auf Lebenszeit.

Nachdem 1801 der Friedensvertrag zwischen England und Frankreich unterzeichnet worden war, wandte Napoleon seine militärische Aufmerksamkeit erneut Westindien zu. Der französische Kaiser wollte sich keinesfalls mit dem Verlust der Kolonie an einen ehemaligen Sklaven abfinden und entsandte Truppen unter dem Oberbefehl seines Schwagers Leclerc mit dem Auftrag, Toussaint zu entmachten und die Sklaverei wieder einzuführen. Zunächst fügten Toussaints schwarze Truppen den Franzosen eine demütigende Niederlage zu. 1802 aber wurde Toussaint verhaftet, nach Frankreich gebracht und bis zu seinem Tode am 7. April 1803 auf dem Château de Joux im Jura gebirge eingekerkert. Anders als Toussaint verfolgte sein Nachfolger General Dessalines eine Politik der Rache und ließ alle auf der Insel lebenden Weißen umbringen. Er nahm als Jacob I. den Kaisertitel an und erklärte am 29. November 1803 die völlige Unabhängigkeit Saint-Domingues. Der von ihm regierte Staat trug künftig den alten indianischen Namen Haiti.³²⁷

Die Berichte von der schwarzen Revolution hatten nachhaltige Konsequenzen für die britische Abolitionismusdebatte und für die internationalen Beziehungen zu den Staaten, die die kämpfenden Sklaven unterstützten. Die Schreckensmeldungen aus den französischen Kolonien prägten zudem die Wahrnehmung der revolutionären Prozesse in Frankreich und verstärkten die konservative Gegenbewegung. Die britischen

³²⁵ Vgl. dazu David Patrick Geggus, „From His Most Catholic Majesty to the Godless Republic: The ‚Volte-Face‘ of Toussaint Louverture and the Ending of Slavery in Saint-Domingue,“ *Revue Française d’Histoire d’Outre-Mer* 65.4 (1978): 481-499.

³²⁶ Vgl. David Nicholls, *Haiti in Caribbean Context: Ethnicity, Economy and Revolt* (Basingstoke, London: Macmillan, 1985).

³²⁷ Vgl. Charles H. Wesley, „The Struggle for the Recognition of Haiti and Liberia as Independent Republics,“ *Journal of Negro History* 2.4 (Oct., 1917): 369-383.

Reaktionen auf die Ereignisse auf der französischen Insel variierten stark vom Beginn des Widerstands bis hin zur Errichtung der ersten schwarzen Republik.

Zu Beginn reagierten die Engländer zunächst mit Furcht vor der Ausweitung der Revolution in ihren eigenen Kolonien³²⁸ – „the danger to which every island in the West Indies would be exposed from such example [...] the triumph of savage anarchy over all order and government“.³²⁹ Die Angst vor einem Überschwappen der Aufstände in die eigenen Kolonien führte im April 1792 im Parlament zur Niederlage der Gegner des Sklavenhandels und zu einer Vertagung der Abolitionismusdebatte um weitere vier Jahre, zumal nun nach der wirtschaftlichen Zerstörung der profitstärksten französischen Kolonie der britische Handel erneut florierte. Das Unterhaus einigte sich auf den Kompromiss einer „graduellen“ Abschaffung des Sklavenhandels. 1793 beschloss das Parlament, Truppen nach Saint-Domingue zu entsenden – eine Entscheidung, die mit der Furcht um die Zukunft der eigenen Kolonien begründet wurde. Doch am 6. Oktober 1794 erlitt England eine erste Niederlage. In einer weiteren Konfrontation starben am 26. Dezember 1000 britische Soldaten, und 1796 unterlag Großbritannien erneut. Die britische Invasion hatte bis zum Jahr 1797 20.000 Menschenleben und 10 Millionen Pfund gekostet, und die Zahl der Verletzten belief sich mittlerweile auf 100.000: „[...] it was said in Parliament that every person in the country had lost an acquaintance in the Caribbean campaigns.“³³⁰ Die ehrgeizigen Unterwerfungsversuche wurden jedoch noch zwei Jahre fortgesetzt und 32.000 weitere Soldaten in die Karibik entsandt – zum einen aus nationaler Eitelkeit, zum anderen, um Toussaint nicht die Möglichkeit zu geben, seinen Einfluss bis nach Jamaika auszudehnen und die dort lebenden Sklavinnen und Sklaven zu befreien. Im Jahr 1798, als sich die Zahl der Toten auf 45.000 erhöht hatte, schloss England mit Toussaint ein geheimes Friedens- und Handelsabkommen, in dem

³²⁸ Jamaika war nach der Lossagung der amerikanischen Kolonien zu Englands wichtigster Kapitalquelle in Übersee geworden, deren Verlust die Britinnen und Briten als Bedrohung ihrer wirtschaftlichen Existenz ansahen. Besorgt stellte Alderman Newnham im Unterhaus die Frage: “[...] were the House aware that the question of the slave trade involved the very existence of the country? For the preservation of the West India islands depend on it, and our connection with those islands [...] materially concerned the welfare of the country. Were gentleman prepared to say we could do without the West India islands?” W. Cobbett, ed. „Debate on the Slave Trade, January 27, 1790,“ *The Parliamentary History of England from the Earliest Period to the Year 1803*, vol. 28 (London, 1817-1819) col. 314.

³²⁹ Bryan Edwards, „Preface to the First Edition,“ *The History Civil and Commercial of the British Colonies in the West Indies* (London: John Stockdale, [1793] 1807) v. Vgl. Walvin, *Slaves and Slavery*, 76, sowie Clinton V. Black, *History of Jamaica*. (London: Collins, 1958) 131. Vgl. auch R. C. Dallas, *The History of the Maroons From Their Origin to the Establishment of Their Chief Tribe at Sierra Leone* (London: Longman. 1803) und David Geggus, „On the Eve of the Haitian Revolution: Slave Runaways in Saint Domingue in the Year 1790,“ *Slavery & Abolition* 6.3 (Dec., 1985): 112-128.

es sich bereit erklärte, von weiteren Angriffen abzusehen und Toussaint im Gegenzug versicherte, Jamaika nicht anzugreifen. Als sich die restlichen Truppen Anfang Oktober 1798 völlig zurückzogen, stand Toussaint der Weg zur Alleinherrschaft über Saint-Domingue offen. Die Sklaven haltende Weltmacht England hatte sich zutiefst gedemütigt der Überlegenheit einer schwarzen Armee beugen und die Unabhängigkeit der schwarzen Widerstandskämpfer nun auch formal anerkennen müssen.

„Haiti’s emergence meant much more than a major black victory over whites and the creation of a black state. [...] the Haitian revolution signalled the beginning of a new era.“³³¹ Nach der militärischen Operation in der Karibik drohten England innerhalb nur eines Jahres (1794-1795) der Zusammenbruch seines westindischen Imperiums, der Verlust weiterer Kolonien und massive finanzielle Einbußen im Transatlantikhandel.³³² Die hieraus resultierenden Ängste verschärfen die Diskussion um die Abschaffung der Sklaverei und lieferten britischen Sklaverei-Befürworterinnen und -befürwortern den entscheidenden Anknüpfungspunkt, um gegen die abolitionistischen Bestrebungen im eigenen Land zu agitieren und so ihre Machtinteressen zu sichern: Die Revolution auf Saint-Domingue sei geradezu die notwendige Folge davon, dass die französische Regierung erwogen habe, den freien Farbigen politische Rechte einzuräumen. Milde und Nachgiebigkeit gegenüber den Sklavinnen und Sklaven sowie abolitionistischer Fanatismus seien gleichsam hauptverantwortlich für die Sklavenunruhen auf französischem Territorium:³³³

[...] we see that those slaves, who had been most kindly treated by their masters, were the very soul of insurrection. It was they who betrayed and delivered those humane masters to the assassin’s sword; it was they who seduced and stirred up the revolt the gangs disposed to fidelity; it was they who massacred all who refused to become their accomplices. What a lesson for the *Amis des Noirs*. [...] It is now proved that the influence of the *Amis des Noirs* is fatal to the colonies.³³⁴

³³⁰ Geggus, „British Opinion and the Emergence of Haiti,“ 128.

³³¹ Eugene D. Genovese, *From Rebellion to Revolution: Afro-American Slave Revolts in the Making of the Modern World* (London, Baton Rouge, LA: Louisiana State UP, 1979) 89-90.

³³² Erst Jahre später profitierte Großbritannien vom Niedergang der Zuckerproduktion in der französischen Kolonie. Vgl. Edward Bean Underhill, *The West Indies: Their Social and Religious Condition* (London: Jackson, 1862, rpt. (New York: Negro UP, 1970) 337.

³³³ Vgl. Geggus, „British Opinion and the Emergence of Haiti,“ 124.

³³⁴ „Speech Made to the National Assembly, the Third of November, 1791, by the Deputies from the General Assembly of the French Part of St. Domingo,“ *A Particular Account of the Insurrection of the Negroes of St. Domingo, Begun in August 1791, Translated From the French* (London, 1791) 5; 18.

Weißen Plantagenbesitzern zufolge bewiesen die Ereignisse auf Saint-Domingue, dass die für ihre Freiheit kämpfenden Sklaven eine Horde wilder Tiere seien: „The Negro race are but a set of wild beasts, when let loose without control.“³³⁵ Sie beriefen sich in ihren Darstellungen auf britische und amerikanische Zeitungsberichte und bedienten sich der konventionellen Stereotype des *black rapist* und des *black cannibal*. Ein anonymer Augenzeuge erinnerte sich: „young children fixed upon the points of bayonets were the bleeding flag which followed the troop of cannibals,“³³⁶ ein anderer beschrieb Sklaven, „who massacred a great number of the whites, and have taken as prisoners some females of that complexion, whom they force to do the duty of servants“.³³⁷ Derartige Repräsentationen verbreiteten Furcht und suggerierten eine über die Grenzen der französischen Kolonie hinausgehende Bedrohung der weißen (und vor allem weiblichen) Bevölkerung durch die schwarzen Revolutionäre. Stabilität in den eigenen Kolonien und der damit verbundene finanzielle Wohlstand Großbritanniens könnten nur – so die Befürworter – durch fortgesetzte strengste Kontrolle der Sklavinnen und Sklaven gewahrt werden.³³⁸

³³⁵ Anonymous, *Gentleman's Magazine* LXII (1794): 167.

³³⁶ Ott, *The Haitian Revolution*, 48.

³³⁷ Mittels derartiger Konstruktionen verwarnten sich die Pflanzer gegen den Vorwurf, „the forcible violation of female chastity“ sei eine zentrale Ursache schwarzen Hasses: „the imperious Planter, who compels to his embrace the unwilling object of his lust, and the exasperated slave, who gratifies by this hateful act, not his sensuality, but his resentment.“ Anonymous, *An Inquiry into the Causes of the Insurrection of the Negroes in the Island of St. Domingo, to Which are Added, Observations of M. Garran-Coulon on the Same Subject, Read in His Absence by M. Guadet, Before the National Assembly, 29th February 1792* (London: Johnson, 1792) 3-4. Vgl. auch Ott, *The Haitian Revolution*, 48.

³³⁸ Vgl. etwa Anonymous, *A Very New Pamphlet Indeed! Being the Truth: Addressed to the People at Large, Containing Some Strictures on the English Jacobins, and the Evidence of Lord M'Cartney, and Others, Before the House of Lords, Respecting the Slave Trade* (London, 1792) 1-15.

IV. 2. „Some view our sable race with scornful eye“: Die Veränderung des Rassendiskurses und des männlichen Abolitionsmusdiskurses im England der 1790er Jahre

*Brothers and Friends,
I am Toussaint Louverture,
my name is perhaps known to you.
I have undertaken vengeance.
I want liberty and equality to reign in San Domingo.
I work to bring them into existence.*³³⁹

– Toussaint Louverture

Die Ereignisse in der französischen Kolonie polarisierten die britische Gesellschaft. George II. schloss sich den Sklaverei-Befürwortern an, gefolgt von zahlreichen bislang unentschlossenen Bürgerinnen und Bürgern. Verunsichert nahmen kurz nach Ausbruch der Revolution auch viele der radikaleren Vertreterinnen und Vertreter der Anti-Sklaverei-Bewegung, unter ihnen Premierminister Pitt, von der Forderung nach unmittelbarer Sklavenemanzipation Abstand.³⁴⁰ Stattdessen wurde 1792 im Parlament ein neues Gesetz zur allmählichen Abschaffung der Sklaverei mit 238 zu 85 Stimmen im Unterhaus verabschiedet.³⁴¹ Das war ein großer Erfolg für die Plantokraten. Da auch die Gruppe der Sklaverei-Gegnerinnen und -gegner eine unabhängige schwarze Regierung auf Saint-Domingue nicht befürwortete, erhoben die Abolitionisten-Gesellschaften keinerlei Protest, als die britische Regierung im Jahr 1794 eine Armee entsandte, um die Franzosen bei der Wiedereinsetzung der Sklaverei zu unterstützen.³⁴² Lediglich eine kleine Gruppe um William Fox kritisierte die neue gradualistische Haltung, die nun zur offiziellen politischen Leitlinie avancierte.³⁴³

³³⁹ Toussaint Louverture, zitiert nach Blackburn, *The Overthrow of Colonial Slavery*, 218. Vgl. auch Prince Sanders, *Haytian Papers: A Collection of the Very Interesting Proclamations, and Other Official Documents Together With Some Account of the Rise, Progress, and Present State of the Kingdom of Hayti* (Westport, CN: Negro UP [1806] 1969).

³⁴⁰ Vgl. Geggus, „British Opinion and the Emergence of Haiti,“ 124.

³⁴¹ Vgl. Thomas Gisbourne, *Remarks on the Late Decision of the House of Commons Respecting the Abolition of the Slave Trade* (London: White, 1792) und Philip Frances, Esq., *Proceedings in the House of Commons on the Slave Trade and State of the Negros in the West-India Islands, with an Appendix* (London: Ridgway, 1796).

³⁴² Vgl. Frank J. Klingberg, *The Anti-Slavery Movement in England: A Study in English Humanitarianism* (New Haven, CN: Yale UP, 1968) 104 und Harold A. Davis, *History of Latin America* (New York: Ronald, 1968).

³⁴³ William Fox, *Defence of the Decree of the National Convention of France for Emancipating the Slaves in the West Indies* (London, 1790) 1-16.

Die von der englischen Gesellschaft als traumatisch erfahrenen Ereignisse auf Saint-Domingue – die Selbstermächtigung der Schwarzen, deren Gewalt gegen ihre Herren, die demütigenden Niederlagen der britischen Armee, die zahllosen Toten, die Ohnmacht der Europäer, die symbolische Anerkennung schwarzer Herrschaft verlangten nach einer Neuinterpretation des Sklavereisystems und nach einer Revision der bisherigen fiktionalen Konstruktionen des Sklavendaseins. Die diskursiven Strategien, derer sich die Abolitionistinnen und Abolitionisten bislang bedient hatten, verloren unter dem Eindruck „schwarzer Unkontrollierbarkeit“ an Glaubwürdigkeit. Traditionelle Repräsentationsmuster von in Ketten liegenden Menschen in demütiger Opferpose, die Fiktionen von sanftmütigen, geschundenen Sklavinnen und Sklaven sowie Darstellungen von deren kindlich-naivem Vertrauen in weiße Führungskraft erschienen nicht länger glaubwürdig. Fundamentale literarische Umwertungen wurden notwendig, um ein abolitionistisches Anliegen mit den jüngsten Schreckensmeldungen aus der Karibik in Einklang zu bringen.

IV. 2. a. „Proud European blame him not”: Die Deutung schwarzen Widerstands als legitime Reaktion auf weiße Unterdrückung

*Did then the negro rear at last the sword
Of vengeance? Did he plunge his thirsty blade
In the hard heart of his inhuman lord?
Oh! Who shall blame him? In the midnight shade
There came upon him the intolerable thought
Of every past delight; his native grove,
Friendships best joys, and liberty and love,
For ever lost. Such recollections wrought
His brain to madness.³⁴⁴*

– Robert Southey

Eine neue abolitionistische Strategie bestand fortan darin, die Ereignisse auf Saint-Domingue als die traurige, aber unvermeidliche Konsequenz des Sklavereisystems zu werten. Sie erklärte die Gewalttätigkeit der Versklavten als eine verständliche Reaktion auf die Grausamkeiten ihrer Herren. Das Verhalten der Sklaven imitiere lediglich weiße Brutalität, wie sie etwa die Hinrichtung des schwarzen Revolutionsführers Vincent Ogé durch die kolonialen Machthaber gezeigt habe: „[...] the Negroes were spectators of the death of Ogé, a man who partook of their colour, and who was broken alive on the wheel. Twenty-five of his followers shared the same fate [...] ought they to wonder that the African should imitate the pattern, and if possible improve upon their example?“³⁴⁵ Diese abolitionistische Bewertung von schwarzer Revolution als einer legitimen Reaktion auf weiße Unterdrückung sollte nicht nur britische Bürgerinnen und Bürger in ihrer Furcht beschwichtigen, sondern zugleich die „Menschlichkeit“ der Sklaven akzentuieren, die ihnen im Pro-Sklaverei-Diskurs abgesprochen worden war. Schwarzes Aufbegehren galt als ein wichtiger Indikator für die Freiheitsliebe der Sklavinnen und Sklaven, die sie mit den Europäern teilten:

Proud European blame him not –
Would‘st thou act better, if, hard lot!
Thou like the African wert bought and sold?

³⁴⁴ Robert Southey, „Poems Concerning the Slave Trade,“ *The Poetical Works of Robert Southey, Collected by Himself* (London: Longman & Brown [1794] 1847) Sonnet V, 57.

³⁴⁵ Anonymous, *An Inquiry into the Causes of the Insurrection of the Negroes in the Island of St. Domingo*, 4.

When by the voice of freedom hail'd,
 if by the tyrant's sword assail'd
 Would'st thou not march thro' blood to liberty?³⁴⁶

Doch solche abolitionistischen Beteuerungen verrieten bisweilen die Skepsis der Autorinnen und Autoren angesichts ihres Bemühens, Verständnis für die schwarze Revolution zu bekunden. So ruft Samuel Whitchurchs Gedicht zugleich die Bilder des Blutbades und der unzähligen toten Briten wach und schafft damit eine Distanz zu den schwarzen Widerstandskämpfern:

Grim horror strides across th' ensanguined plain;
 Lift, son of Ham, thy wrath-red eye,
 Behold thy prostrate enemy
 Where victory stalks o'er mountain heaps of slain!³⁴⁷

Oftmals schwingt in dem Bemühen abolitionistischer Schriftstellerinnen und Schriftsteller, Partei für die schwarzen Revolutionäre zu ergreifen und die jüngsten Ereignisse in der Karibik im Sinne des abolitionistischen Anliegens zu interpretieren, Unbehagen angesichts schwarzer Selbstbefreiung mit. So wirbt Robert Southey zum einen für Verständnis für Toussaints Widerstand, dämonisiert aber die Gruppe der Revolutionäre zugleich als „drunken and grim“ und ihre Kriegsrufe als „sounds from Hell“:

Yet, though Toussaint has vengeance sworn,
 For all the wrongs his race has borne,--
 Though for each drop of Negro blood
 The white man's veins shall pour a flood;
 [...]
 As, headlong, through the cracking cane,
 Down swept the dark insurgent train,--
 Drunken and grim, with shout and yell
 Howled through the dark, like sounds from Hell.³⁴⁸

Die Widersprüchlichkeit dieser Lyrik verdeutlicht die ambivalente Haltung ihrer Verfasserinnen und Verfasser angesichts schwarzer Selbstbefreiung – einem Szenario,

³⁴⁶ Samuel Whitchurch, *Hispaniola, a Poem* (Bath, 1804) 66.

³⁴⁷ Whitchurch, *Hispaniola, a Poem*, 66.

³⁴⁸ John Greenleaf Whittier, „Toussaint L'Ouverture,“ *The Liberator* 7.27 (1st July, 1837): 108 rpt. George F. Tyson, ed. *Great Lives Observed: Toussaint L'Ouverture* (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1973) 119.

das sich nicht mit der generösen Pose vertrug, aus der heraus die frühen Abolitionistinnen und Abolitionisten schwarze Ketten sprengen wollten.

IV. 2. b. „Oh, miserable chieftain!“: Die Konstruktion schwarzen Heldentums

*And why [...J shou'd we be Slaves to an unknown People?
Have they Vanquish'd us Nobly in Fight?
[...J no, but we are Bought and Sold like Apes, or
Monkeys, to be the Sport of Women [...J.³⁴⁹*

– Aphra Behn

Eine weitere wichtige Strategie, die es erlaubte, abolitionistisches Engagement vor dem Hintergrund der Sklavenrevolution aufrechtzuerhalten, bestand darin, schwarze Kriegshelden zu konstruieren, die aufgrund ihrer exzeptionellen Fähigkeiten die Bewunderung und Anerkennung des europäischen Publikums verdienten. Diese Darstellungen konzentrierten sich vor allem auf den militärischen Führer Toussaint Louverture und knüpften unmittelbar an den Mitleidstopos des frühabolitionistischen Diskurses an, der die Versklavung des schwarzen Widerstandskämpfers Oroonoko als diesem unwürdig bedauerte. Aphra Behn und Thomas Southerne konstruierten die literarische Oroonoko-Figur als Ausnahmeexistenz, die sich aufgrund königlicher Abstammung und einer für schwarze Menschen ungewöhnlichen Bildung aus der Gruppe der übrigen Sklavinnen und Sklaven heraushob. In den 1790er Jahren wurden diese Oroonoko-Repräsentationen durch Darstellungen von Toussaint abgelöst, der fortan die Rolle des schwarzen Revolutionärs in der Literatur besetzte. Zunächst beherrschten satirische Karikaturen, die Toussaint als Menschenaffen in Uniform parodierten, die britische Presse. Zunehmend jedoch gewann der schwarze Feldherr an Sympathie, insbesondere nachdem er auf die britische Seite gewechselt war und durch seinen Sieg über Napoleons Truppen sozusagen stellvertretend die Schmach der englischen Niederlagen gegen Frankreich kompensiert hatte. So schrieb die *London Gazette* Ende 1798: „Toussaint L'Ouverture is a negro [...] born to vindicate the claims of this species and to show that the character of men is independent of exterior colour.“³⁵⁰ Vor allem aber nach seiner Inhaftierung durch französische Truppen im Jahr 1802, als deutlich war, dass keinerlei militärische Bedrohung mehr von ihm ausging,

³⁴⁹ Aphra Behn, *Oroonoko, or the Royal Slave: A True History* (London: Canning, 1688) rpt. (New York: Norton, 1997) 52.

konnte Toussaint als tragische schwarze Figur und als erneut in Ketten liegender (Ex)Sklave bemitleidet und so in die hierarchisierenden Vorgaben des bestehenden Abolitionismuskurses integriert werden. Die *Times* bekundete Betroffenheit³⁵¹, der *Christian Observer* sprach von „an act of shameful treachery“³⁵² und die *Morning Post* verkündete, Toussaints Festnahme sei motiviert durch Napoleons „personal envy to a hero“.³⁵³ Besonders eindrucksvoll zeigt William Wordsworths Gedicht „To Toussaint Louverture“ – im August 1802 wenige Monate vor dem Wiederausbruch des Krieges verfasst –, wie sehr Toussaints Rolle im Kampf gegen die Franzosen instrumentalisiert wurde. Die Lobeshymne auf Toussaint war eher ein Abgesang auf französische Vorherrschaft:

Though fallen thyself, never to rise again,
Live and take comfort. Thou has left behind
Powers that will work for thee; air earth and skies;
There is no breathing of the common wind
That will forget thee; thou hast great allies;
Thy friends are exaltations, agonies,
And love and a man's unconquerable mind.³⁵⁴

In ambivalenter Weise preist Wordsworths Gedicht die Leistungen des schwarzen Revolutionärs und lässt sie doch zugleich als wirkungsloses Bemühen erscheinen. Nicht Toussaint selbst, sondern lediglich sein „unconquerable mind“ ist unbesiegbar und auch sein Vermächtnis ist nicht klar greifbar: „there is no breathing of the common wind that will forget thee.“ Nur als Besiegter („Oh, miserable chieftain!“³⁵⁵) war ein schwarzer Held für die Britinnen und Briten akzeptabel und konnte wie ehemals Oroonoko beweint werden. Der Abolitionismuskurs hatte sich auch angesichts schwarzer Selbstermächtigung nicht weit von seinen ehemaligen Vorgaben entfernt, sondern hielt beharrlich an bewährten literarischen Mustern und Konstruktionen weißer Überlegenheit fest.

Zunehmend wurde auch der Dienst einfacher schwarzer Soldaten in den britischen Regimentern zu einem wichtigen abolitionistischen Argument. So forderte Lord Henry

³⁵⁰ Anonymous, *London Gazette* (12th Dec., 1798).

³⁵¹ Anonymous, *The Times* (22nd July, 1802).

³⁵² Anonymous, *The Christian Observer* 1 (1802): 676-7; 751.

³⁵³ Anonymous, *Morning Post* (9th Nov., 1802).

³⁵⁴ William Wordsworth, „To Toussaint Louverture,“ *Morning Post* (1st Feb., 1803), rpt. *Poems, in Two Volumes, and Other Poems, 1800-1807*, ed. Jared Curtis (Ithaca, NY: Cornell UP, 1983) 161.

Petty Freiheit für Schwarze, die durch treuen Dienst in der Armee ihre Loyalität bewiesen hätten:

Have we not, ourselves, made them soldiers? Have we not made them noncommissioned officers? Have we not employed them in every service requiring fidelity and courage, and all the intelligence and virtue which go and constitute a good military character? Certainly we have done all these things and they have answered the expectations of those who thought the most favourably of them. But now [...] shall it be said that they possess no such capacity; that they are unfit for trust and confidence; that slavery is their doom by nature, and that they are unfit for any other condition?³⁵⁶

In den späten 1790er Jahren führten männliche Gegner der Sklaverei vermehrt das Geschick und die militärischen Erfolge der schwarzen Krieger ins Feld, um ihre Menschlichkeit zu würdigen und ihnen intellektuelle Fähigkeiten zu attestieren:

The instructive lesson is there taught us, that these beings who have been spoken of and treated as brutes, can not only feel but think; that they can conceive extensive designs, and adopt just means for their execution; that they can combine their efforts [...] concert their measures with prudence and carry them into act with vigour.³⁵⁷

Die distanzierende Wortwahl dieses Gedichts – „these beings“ – statt „these human beings“, die Bedrohung durch Hinterhalt, Gewalt und Übermacht, die in den Begriffen „design“, „vigour“, „concert“ mitschwingt, sowie die Ambivalenz von „execution“ verraten jedoch ungewollt die vorherrschende gesellschaftliche Verunsicherung.

Vielfach schrieb man die Siege der Schwarzen lediglich ihrer Immunität gegen tropische Krankheiten zu, denen die europäischen Truppen leichter zum Opfer fielen. Für Edmund Burke waren die schwarzen Revolutionäre „a race of fierce barbarians who thrived on the poisonous air the Whites could not safely breathe“.³⁵⁸ Solche Konstruktionen akzentuierten rassische Unterschiede stärker und verfestigten strikte Grenzen zwischen Schwarz und Weiß. Trotz des Bemühens, an konventionellen Bildern abolitionistischen Schreibens festzuhalten, können die nach den Ereignissen von Haiti

³⁵⁵ Wordsworth, „To Toussaint Louverture,“ 161.

³⁵⁶ Lord Henry Petty, *Substance of the Debates on a Resolution for Abolishing the Slave Trade*, 1806. London, 1806. 47.

³⁵⁷ Anonymous, *Edinburgh Review* V (1804): 238.

³⁵⁸ Vgl. Geggus, „British Opinion and the Emergence of Haiti,“130.

verfassten Anti-Sklaverei-Texte eine unterschwellige Angst vor schwarzer Selbstermächtigung und schwarzem Freiheitswillen nicht verleugnen. Aus der Perspektive vieler Sklavereigegnerinnen und -gegner hätte die Freiheit der Sklavinnen und Sklaven nicht von diesen selbst erwirkt, sondern aufgrund der Einflussnahme ihrer abolitionistischen Schwestern und Brüder von der europäischen Kolonialmacht parlamentarisch und geordnet „von oben“ gewährt werden sollen.

IV. 2. c. „Come to these joyful shores“: Die Ausblendung des Revolutionsgeschehens aus dem Abolitionismuskurs

*In these romantic regions man grows wild:
Here dwells the negro, Nature's outcast child,
Scorn'd by his brethren; but his mother's eye,
That gazes on him from her warmest sky, Sees
in his flexible limbs untutor'd grace, Power on
his forehead, beauty in his face; Sees in his
breast, where lawless passion rove, The heart
of friendship and the home of love.³⁵⁹*

– James Montgomery

Das Schweigen zu den revolutionären Ereignissen in den Kolonien war die gebräuchlichste Strategie der Abolitionistinnen und Abolitionisten während der 1790er Jahre. Auslassungen und Leerstellen in Anti-Sklaverei-Texten verweisen auf die paradoxe Situation abolitionistischen Schreibens, das ja im Modell von Haiti seine emanzipatorischen Ziele durchaus hätte verwirklicht sehen können und sich allerdings angesichts der omnipräsenten Debatte in der Tagespresse um die Aufrechterhaltung imperialen Einflusses und des Scheiterns der britischen Invasion gezwungen sah, schwarze Selbstständigkeit nicht öffentlich gutheißen zu können. Während Tausende von Britinnen und Briten den Tod ihrer Angehörigen beklagten, erschien es unpatriotisch, Sympathie für die schwarzen Freiheitskrieger zu bekunden. Zudem verbot es die enge diskursive Assoziation von Abolitionismus und Jakobinismus, die Emanzipation schwarzer Menschen in den Kolonien zu propagieren. Dies zeigte sich nicht zuletzt in Olaudah Equianos 1789 veröffentlichter Autobiografie, die gezielt den schwarzen Widerstand in den Kolonien ausblendete, um die Leserschaft nicht zu verschrecken.³⁶⁰

Statt die haitianische Situation propagandistisch zu nutzen, verlagerten die wenigen abolitionistischen Publikationen der 1790er Jahre den Handlungsschauplatz zumeist weit ab von den karibischen Ereignissen nach Afrika in die Zeit vor der Versklavung. Der

³⁵⁹ James Montgomery, *The West Indies and Other Poems*, (London: Longman, 1808) 22.

zeitlich und regional unbestimmte afrikanische Kontext erlaubte es, von aktuellen tagespolitischen Geschehnissen abzulenken und zugleich Pro-Sklaverei-Konstruktionen von schwarzer Barbarei und präzivilisatorischer Wildheit zu kritisieren, indem ein „ursprüngliches“ schwarzes Dasein vor der Ankunft der Europäer als gewaltfreie und paradiesische Idylle imaginiert wurde. Die allzu präsente Bedrohung weißer Männlichkeit durch die militärischen Erfolge schwarzer Kriegshelden in der Karibik wurde literarisch kompensiert durch die Darstellung von ungefährlichen „verweiblichten“ Afrikanern, wodurch konventionelle rassische (und geschlechtliche) Machtgefüge zumindest in der Fiktion aufrechterhalten werden konnten. Die zur Zeit der Revolution auf Saint-Domingue entstandenen Abolitionismusedichte versuchten, die Antagonismen von schwarzem Widerstandskampf mit dem bewährten frühabolitionistischen Topos des sanften, friedliebenden Sklaven zu versöhnen. So erzählen Gedichte – Josiah Conders „The African’s Complaint On-Board a Slave Ship“ (1793), I. M.s. „The African“ (1798) und R. H.s. „Boko, or the African“³⁶¹ (1801) – jeweils aus der Perspektive eines versklavten Schwarzen von der melancholischen Sehnsucht nach einem verlorenen „afrikanischen“ Garten Eden:

Dere we’ve room and air, and freedom
 Dere our little dwellings stand;
 Families and rice to feed’ em!
 Oh I weep for Negro land!

Joyful dere before de doors Play our
 children hand in hand; Fresh de
 fields, and sweet de flow’rs, Green de
 hills, in Negro land!³⁶²

Im Kontext von Weiblichkeitszuschreibungen („I weep“) und eingebettet in ein Familienleben, das als Abbild bürgerlicher Häuslichkeits- und Tugendvorstellungen konstruiert wird, wirkt der schwarze Sprecher des Gedichts vertraut, handhabbar und unbedrohlich. Selbst im Jahr 1798 – vor dem unmittelbaren Hintergrund schwarzer militärischer Überlegenheit – erscheinen schwarze Figuren noch als unschuldige

³⁶⁰ Vgl. Olaudah Equiano, *An Interesting Narrative*.

³⁶¹ R. H., „Boko, or the African,“ *Monthly Magazine and British Register* 11 (Feb., 1801): 45: „No more my native groves among, / With jetty beauties shall I rove; Nor listen to the artless song. / Attun’d to nature and to love.“ 45.

³⁶² Josiah Conder, „The African’s Complaint On-Board a Slave Ship,“ *Gentleman’s Magazine* 63 (1793): 749.

kindliche Opfer („the cherub sweetness of his infant face“), was es den Kolonisierenden erlaubte, sich selbst im Besitz väterlicher Kontrolle wahrzunehmen:

Torn from his aged fire’s resistless hand,
From love’s gay smiles and friendship’s hallow’d band;
Far from his weeping comfort’s last embrace,
The cherub sweetness of his infant’s face;
are from his little cot, o’erhung with trees, [...].³⁶³

Doch während diese Gedichte das kulturell Fremde des afrikanischen Lebens durch westliche Wertvorstellungen (Familienglück, bürgerliche Vorstellungen von Liebe und Heim) überformen und so vordergründig eine ideologische Nähe zwischen den Lebensweisen der westlichen und der afrikanischen Gesellschaft suggerieren, operieren sie zugleich mit Distanzformeln. In „The African’s Complaint“ unterstreichen der naiv anmutende kreolische Slang des Versklavten sowie der syntaktisch abgehackte Satzbau die Andersartigkeit der schwarzen Figur. Dem Europäer (der weißen, ordnenden Erzählstimme in der Rahmenhandlung) sind rationales Denken und sprachliche Kompetenz vorbehalten, so dass kulturell-rassistische Hierarchien zwischen Schwarz und Weiß intakt bleiben. Auf diese Weise versichert der Text sein Publikum der Stabilität konventioneller Machtkonstellationen, denn von kindlich-naiven Sklaven, die sich kaum artikulieren können, geht keine Bedrohung aus.

Bezeichnenderweise enden alle drei Gedichte mit dem Todeswunsch beziehungsweise dem Suizid des versklavten Afrikaners und setzen auf diese Weise die frühabolitionistische Tradition des sterbenden Sklaven fort:

Gone to far distant climes, a happier shore,
Where Christian cruelty is felt no more;
No more is felt the proud oppressor’s rod,
No more the tyrant’s arbitrary nod.
From heaven, me thought I heard an angle say,
Come to these joyful shores, pure slaver come away.³⁶⁴

Die Darstellung des Freitods als Ausdruck schwarzen Widerstands war eine bequeme Strategie, sich unzufriedener und revolutionärer Sklaven fiktional zu entledigen:

³⁶³ I. M., „The African,“ *European Magazine and London Review* 34 (1798): 259.

³⁶⁴ I. M., „The African,“ 259.

De bad traders stole and sold me,
 Den was put in iron band—
 When I‘m dead they cannot hold me
 Soon I‘ll be in black man land.³⁶⁵

Der Rückgriff auf die frühabolitionistische Tradition des sterbenden Sklaven bewahrte die abolitionistischen Autorinnen und Autoren um 1790 vor der unmittelbaren Auseinandersetzung mit schwarzem Widerstand und der Aufgabe, eine Alternative zur kolonialen Sklaverei zu entwerfen. Diese Vermeidungsstrategie stellte eine literarische Lösung für das Problem fortgesetzter Sklaverei vor dem realgeschichtlichen Hintergrund der Sklavenrevolution von Saint-Domingue bereit. Des Weiteren erlaubte es diese Rückbesinnung auf die frühabolitionistischen Agitationsmuster und Themen (die Verschleppung aus Afrika, die Trennung von Familien und der Topos des Selbstmords während der *Middle Passage*) den abolitionistischen Autorinnen und Autoren, ihre Forderung nach Sklavenbefreiung abzumildern und sich vorerst (und erneut) auf die unproblematischere Frage nach Abschaffung des Sklavenhandels zu konzentrieren. Sie behielten sich hierdurch eine Rückzugsmöglichkeit offen, ja wiesen bisweilen jegliche Komplizenschaft mit Anhängern emanzipatorischer Vorstellungen weit von sich:

Hitherto, for want of a right idea upon the subject, a great part of the people of this country have considered that by the abolition of the African Slave Trade was meant the emancipation of the slaves in our colonies, which they conceived was a big with mischief, injustice and ruin. Such it would be, but it is necessary to inform them that the emancipation of the colonies was never meant, and that it is necessary they should separate in their minds and make a proper distinction between the two things.³⁶⁶

Von einer solchen Position war es nicht weit bis zu einer in den 1790er Jahren „politisch korrekten“ gradualistischen Haltung, die letztlich die Sklaverei in ihrer bestehenden Form anerkannte und lediglich die weitere Versorgung der Kolonien mit Sklaven und Sklavinnen als überflüssig erachtete: „The Abolition then of the African Slave Trade, that is, the importing of slaves from Africa into our islands, which [...] is

³⁶⁵ Conder, „The African’s Complaint on Board a Slave Ship,“ 749.

³⁶⁶ W. Matthews, *Letter on the Greater Necessity of an Abolition of the African Slave Trade in Consequence of the Insurrection at St. Domingo, & by a Gentleman, Long Resident in Jamaica, Prefaced by a Short Address to the Publick* (Bath: Cruttwell, 1792) 4.

not now any longer necessary, either for the existence of the colonies or the farther extension of them [...].³⁶⁷ Dieses Modell des Gradualismus erwies sich während der 1790er Jahre als äußerst einflussreich und prägte die Anti-Sklaverei-Diskussion der kommenden Jahrzehnte.

³⁶⁷ W. Matthews, *Letter on the Greater Necessity of an Abolition of the African Slave Trade*, 4.

IV. 2. d. „Bathe thy sword in Christian blood“: Obeah-Hysterie und gradualistische Kompensationsstrategien

*No one seems to be able to explain
exactly what is meant by the word Obeah,
or what is the belief.* ³⁶⁸

– Archie Bell

*Obeah is the witchcraft of the West Indies.
The sworn foe of Christianity and civilisation,
it hinders every effort to uplift the negro race;
it is a superstition as degrading as widespread,
a standing menace to the social order.
But for the strong hand of the British Government,
it might at any time incite the mass of ignorant blacks
to massacre the mere handful of whites
thinly scattered amongst them.* ³⁶⁹

– Anonymous

So wie bereits frühabolitionistische Texte das Thema schwarzer Selbstjustiz und potenzieller Rache der Sklaven an ihren weißen Herren ausblendeten oder schöneten, so verlagerten Autorinnen und Autoren auch noch zu Beginn der 1790er Jahre die Vergeltung für koloniale Unterdrückung ins Jenseits – „When all your basely murder'd slaves shall rise, And publish all your crimes throughout the skies.“³⁷⁰ Bevorzugt repräsentierten sie Sklaven, die geduldig und zahm auf eine ausgleichende göttliche Gerechtigkeit vertrauten, wie in diesem Gedicht Thomas Adneys aus dem Jahr 1792:

Oh! Had revenge been giv'n on high,
And the proud bark's polluted sides,
Been stuck with lightening from the sky,
And shatter'd by the swelling tides

[...]

³⁶⁸ Archie Bell, *The Spell of the Caribbean Islands* (Boston, MA: Page, 1926) 186.

³⁶⁹ Anonymous, „‘Obeah‘ To-Day in the West Indies,“ *Chamber's Journal* 5.215 (1902): 81.

³⁷⁰ Birkett, *A Poem on the African Slave Trade* I, 8.

May endless shipwreck on them wait,
 And may they grasp the plank in vain!
 So unknown God! My ills avenge;
 And as I spread my arms to thee, Do
 thou inflict a just revenge,
 So that in death they think on ME!³⁷¹

Bereits kurze Zeit später, 1794, nachdem England Truppen entsandt hatte, um die Sklaverei in Saint-Domingue wieder einzusetzen, veröffentlichte Bryan Edwards „Ode on Seeing a Negro Funeral“, die das Thema schwarzer Wut und Rache in erschreckenden Bildern visualisierte:

Fair Freedom comes, – Oppression falls;
 And vengeance yet is ours!
 Now Christian, now, in wild dismay,
 Of Africs proud revenge the prey Go
 roam thy affrighted wood;
 Transform'd to tigers, fierce and fell,
 Thy race shall prowl with savage yell,
 And glut thy rage for blood.³⁷²

Antizipierte Edwards' Lyrik die vernichtende Niederlage, die die Briten bei ihre Ankunft erwartete? Angesichts der zunehmenden militärischen Erfolglosigkeit der Engländer verbreitete sich die Information, dass einer der Anführer der Revolution in Saint-Domingue, Boukman, ein Voodoo-Priester sei: „A huge muscular man and a fugitive slave from Jamaica, Boukman was a voodoo priest who despised whites. He used the deep roots of voodoo among the slaves as communication system to organise rebellion.“³⁷³ Auch Toussaint Louverture, der als Arzt auf der Breda-Plantage gearbeitet hatte und über detaillierte Heilpflanzenkenntnisse verfügte, schrieb man magische Fähigkeiten zu. Als Reaktion auf diese Berichte erschienen in den 1790er Jahren

³⁷¹ Thomas Adney, „The Slave, an Ode“ *European Magazine and London Review* 22 (Oct., 1792): 306.

³⁷² Bryan Edwards, „Ode on Seeing a Negro Funeral,“ *Universal Magazine of Knowledge and Pleasure* 95 (Sept., 1794): 203.

³⁷³ Ott, *The Haitian Revolution*, 47. „Religion played a significant role in the early slave revolts led by Macandal and Biassou. Under one rebel leader, Hyacinthe, fifteen thousand slaves went into battle, supported by the belief that their chief had the power to render bullets harmless and confident that if they died on the field they would return to Africa. The revolt led by Boukman in 1791 was inaugurated by an awesome religious ceremony concluded with a blood pact. Though it would be wrong to view the Haitian War of Independence as a religious war, Sidney Mintz is right in stating that ,voodoo surely played a critical role in the creation of a viable armed resistance by the slaves against the master classes.“ Albert Jordy Raboteau, *A Fire in the Bones: Reflections on African-American Religious History* (Boston, MA: Beacon, 1995). Vgl. auch Michael S. Laguerre, *Voodoo and Politics in Haiti* (London: Macmillan, 1989) und Alfred Metraux, *Voodoo in Haiti* (New York: Schocken, 1972).

zahlreiche Anti-Sklaverei-Texte, die die Vorbereitung von schwarzem Widerstand als düstere spirituelle Zusammenkünfte imaginierten, bei denen unter magischen Beschwörungsformeln die Vernichtung der weißen Unterdrückerinnen und Unterdrücker, ja der gesamten Christenheit beschlossen wurde:

Haste! The magic shreds prepare –
 Thus the white man's corpse we tear.
 Lo! Feathers from the raven's plume,
 That croaks our proud Oppressor's doom
 Now to aid the potent spell,
 Crush we next the brittle shell –
 Fearful omen to the foe
 Look the blanched bones we throw.
 From mouldering graves we stole the hallow'd earth,
 Which mix'd with blood, winds up the magic charm;
 Wide yawns the grave for all of northern birth,
 And soon shall smoke with blood each sable warrior's arm.³⁷⁴

Ein anderer Autor dichtete:

The stillness dread a hollow murmur broke: –

 It was the Genius groan'd; and lo! – it spoke!
 O my troubled spirit sighs
 When I hear my people's cries!
 Now the blood which swells their veins
 Flows debas'd by servile chains:
 Desert now my country lies;
 Moss-grown now my altars rise;
 O, my troubled spirit sighs
 When I hear my people's cries!
 Hurry, O'rah, o'er the flood,
 Bathe thy sword in Christian blood!
 Whidah will thy side protect
 Whidah will thy arm direct.³⁷⁵

Dies sind nur zwei Beispiele aus einer wahren Flut von um die Jahrhundertwende veröffentlichten Texten, die Revolution mit Obeah oder anderen hybriden

³⁷⁴ William Shepherd, „The Negro Incantation,“ *Monthly Magazine* (July, 1797) rpt. *The Poetical Register, and Repository of Fugitive Poetry for 1803* (London: Bye and Law, [1803] 2nd ed. 1805): 414.

³⁷⁵ Anonymous, „Ode. The Insurrection of the Slaves at St. Domingo: Written in the Year 1792,“ rpt. *The Courier in The Spirit of the Public Journals for 1797* (London: Ridgway, [1797] 1799).

Sklavenreligionen wie Voodoo assoziierten.³⁷⁶ Sowohl die anonym verfassten Gedichte „Ode. The Insurrection of the Slaves at St. Domingo“ und „The Negro’s Imprecation“ als auch William Shepherds „The Negro Incantation“ und Robert Southey’s „To the Genius of Africa“ wurden im Jahr 1797 veröffentlicht, als gerade die Entscheidung fiel, trotz 20.000 toter Soldaten weitere Truppen nach Saint-Domingue zu entsenden. Nur wenige Jahre zuvor hatte das Parlament das Gesetz zur Abschaffung des Sklavenhandels erneut vertagt und ein gradualistisches Vorgehen zur offiziellen politischen Leitlinie erklärt.

Alle vier Autoren warnten in ihren Gedichten davor, abolitionistische Maßnahmen noch weiter zu verzögern und entwarfen das zukünftige koloniale Schicksal des Europäers in blutrünstigen Bildern: „Spirits! Mark the white man’s doom.“³⁷⁷ Diese Texte waren symptomatisch für die vorherrschende nationale Panik in England und das Bewusstsein, dass sich imperiale Kontrolle zunehmend schwerer aufrechterhalten lassen würde. Zugleich aber konnten solche Texte die demütigende Erfahrung des Kontrollverlusts in den zahlreichen fehlgeschlagenen Versuchen, weiße Herrschaft auf der Karibikinsel erneut zu institutionalisieren, sowie unbestimmte weiße Ängste vor schwarzer Unkontrollierbarkeit kompensieren. Die militärischen Erfolge der schwarzen Truppen und die Kapitulation der Briten werden in diesen Gedichten nicht als Konsequenz eines geordneten Widerstands unter der umsichtigen Führung Toussaint Louvertures erklärt, sondern als vereinzelte Siege einer Gruppe abergläubischer und ungebildeter Afrikaner, die sich in diffusen heidnischen Ritualen in ihre blutige Rache hineinsteigerten: „Genius avenge thy Children’s wrongs“, „By Afric’s wrongs and Europe’s guilt, / Awake! arise! revenge!“³⁷⁸ Eine solche Repräsentation konnte die britische Schmach kompensieren und den europäische Vorherrschaftsanspruch aufrechterhalten.

In allen vier Texten überlagern sich der imperiale Anspruch britischer Schriftsteller und deren abolitionistisches Engagement. Insbesondere „Ode. The Insurrection of the Slaves at St. Domingo“ bewegt sich in der eigenartigen Spannung zwischen Verständnis für den Selbstbefreiungsakt aus der Sklaverei und Mitgefühl mit den schwarzen Opfern von

³⁷⁶ Vgl. etwa Thomas Southey, „To the Genius of Africa,“ *Poems Concerning the Slave Trade: The Poetical Works of Robert Southey, Collected by Himself* (London: Longman & Brown, [1795] 1847) 59-60.

³⁷⁷ Anonymous, „The Negro’s Imprecation,“ *The Meteors*, vol 2 (London: Black, 1799) 55.

³⁷⁸ Southey, „To the Genius of Africa,“ 60.

Sklavenhandel und Unterdrückung und dem gleichzeitigen Unbehagen angesichts der jüngsten Ereignisse in der französischen Kolonie: So brutal das Vorgehen der Widerstandskämpfer, the „murderous band“, in den Schilderungen auch sein mochte, so haben sie doch letztlich das an ihnen begangene Unrecht und die Grausamkeit ihrer unrechtmäßigen Herren zur Tat getrieben. Der Gott Widdah ruft die ehemaligen Sklaven zur Rache auf, beschwört sie mit magischen Formeln und feuert ihre Wut an. Seine väterliche Sorge – „my people’s cries“ – evoziert die biblische Erzählung von der Befreiung der Juden aus der babylonischen Gefangenschaft und lässt die Revolution mittels dieser Analogiebildung auch im Kontext einer jüdisch-christlichen Denktradition als eine gerechte Sache erscheinen. Doch neben Sympathie und Verständnis für die schwarzen Menschen vermitteln die düsteren Beschwörungen durch die Gottheit Widdah zugleich den Eindruck eines unvertrauten, heidnischen Primitivismus seiner Anhänger. Die Mehrzahl der Sklaven wird zum blinden Werkzeug der Rache des bedrohlich-dämonischen Obeah-Priesters und führt unter dem Einfluss des magischen Zaubers willenlos dessen manipulative Pläne aus. So unterläuft eine derartige Repräsentation schwarzer Selbstbefreiung gleichzeitig die Vorstellung von Autonomie und Freiheitswillen afrikanischer Menschen, denn ihre Revolution erscheint nicht als selbstbestimmter Akt, sondern bloß als eine befohlene rituelle Kulthandlung.

Auch William Shepherds Gedicht aus dem Jahr 1797 reflektiert britische imperiale Unsicherheit und Instabilität der bestehenden Machtverhältnisse. Die Schreckensherrschaft Robespierres im nachrevolutionären Frankreich, die Bedrohung weißer kolonialer Vorherrschaft durch die nationale schwarze Unabhängigkeitsbewegung sowie die Hilflosigkeit angesichts der Unmöglichkeit ihrer Eindämmung selbst durch die stärksten europäischen Mächte, die Furcht vor einer französischen Invasion und der möglichen Rebellion Irlands provozierten eine Darstellung schwarzen Widerstands als unberechenbar, vorbereitet in konspirativen nächtlichen Treffen mit magisch-düsteren Ritualen:

Thus Congo spoke, „what time the moon,
Riding in her highest noon!“
Now beam’d upon the sable crowd,
Now vanish’d in the thickening cloud.
,Twas silence all – with frantic look,
His spells the hoary wizard took:
Bending over the quivering flame,

Convulsion shook his giant frame.

Close and more close the shuddering captives throng,
 With breath repress'd, and straining eye, they wait –
 When midst the plantains bursts the awful song, The
 words of mystic might, that seal their tyrants' fate.³⁷⁹

Formulierungen wie „hoary wizard,“ „frantic looks,“ „preparing the white man's doom“ kennzeichnen den rassistisch Anderen als wild, barbarisch, unkalkulierbar und gefährlich und unterstreichen die Bedrohlichkeit afro-karibischer Obeah-Rituale. Gleichzeitig aber werden in Shepherds Gedicht koloniale Ängste kontrolliert und „ausgetrieben“. So erinnert die Zubereitung des magischen Tranks eher an die europäische Tradition von Hexendarstellungen wie etwa an die Hekate-Szene in Shakespeares *Macbeth* und verweist auf ihre fiktionale Konstruiertheit.³⁸⁰ Mittelalterlicher Hexenwahn gehört zudem in den Bereich längst überwundener historischer Erinnerung. Die Analogiebildung suggeriert, dass auch die Gefahr der Obeah-Magier eines Tages gebannt sein wird, auch wenn die revolutionäre Bedrohung, die von diesen ausgeht, derzeit ernst zu nehmen ist: „Tremble Britannia! While thy islands tell / The appalling mysteries of Obi's spell“.³⁸¹

Um das Ausmaß der britischen Obeah-Hysterie und -Faszination während der 1790er Jahre zu verstehen, ist es nötig, die Bedeutung des Obeah-Glaubens für die afro-karibische Sklavengemeinschaft näher zu betrachten.³⁸² Die Identität der Sklavinnen und Sklaven in der Neuen Welt hing maßgeblich davon ab, inwieweit sie sich der Vereinnahmung durch die kulturelle Ideologie ihrer Herren widersetzen konnten.³⁸³ Ihr Widerstand gegen die erzwungene Akkulturation und die klare Abgrenzung von den weißen Unterdrückern zeigten sich am deutlichsten in der Entstehung hybrider

³⁷⁹ W. Shepherd, „The Negro Incantation“.

³⁸⁰ William Shakespeare, *Macbeth* ed. Kenneth Muir (London; New York: Routledge, [1623] 1964) IV.2. Vgl. dazu auch Thomas Hauschild, and Heidi Staschen, *Hexen: Katalog zur Sonderausstellung „Hexen“ im Hamburgischen Museum* (Berlin: Zierling, 1987).

³⁸¹ Thomas Campbell, „The Pleasures of Hope,“ *The Poetical Works of Thomas Campbell*, ed. Logie Robertson (London: Frowde, [1799] 1907) 1-41.

³⁸² Vgl. Nicola H. Götz, *Obeah, Hexerei in der Karibik: Zwischen Macht und Ohnmacht* (Frankfurt/M.: Lang, 1995); Jane C. Beck, „The Implied Obeah Man,“ *Western Folklore* 35 (1976): 25-33; Venetia Newall, *The Encyclopedia of Witchcraft and Magic* (London: Hamlyn, 1974); Edith Clarke, *My Mother Who Fathered Me* (London: Allen & Unwin, 1957); Martha Warren Beckwith, *Black Roadways: A Study of Jamaican Folk Life*, rpt. (New York: Negro UP, [1929] 1969).

³⁸³ Vgl. Orlando Patterson, *The Sociology of Slavery: An Analysis of the Origins, Developments and Structure of Negro Society in Jamaica* (London: Maggibon & Key, 1967); Manning Marable, „The Black Faith of W. E. B. DuBois: Sociocultural and Political Dimensions of Black Religion,“ *The Southern Quarterly: A Journal of the Arts in the South* 23 (1985): 15-33.

Religionen mit afrikanischen Wurzeln, die sich in einem dynamischen Prozess mit christlichen Elementen der europäischen Tradition vermischten, sich diesen jedoch niemals völlig unterordneten. Afrikanische Glaubenselemente wurden bewahrt oder verschmolzen mit christlichen Symbolen oder Praktiken. Diese heterogenen "diasporan religions"³⁸⁴ afrikanischen Ursprungs entstanden in der Auseinandersetzung mit der neuen und fremden Umgebung und als eine Form des Protests gegen koloniale Unterwerfung.³⁸⁵ Indem sie kollektive Erinnerungen an die afrikanische Vergangenheit bewahrten, halfen die in ganz unterschiedlichen Regionen Afrikas wurzelnden Glaubenssysteme den Sklavinnen und Sklaven bei der Entwicklung einer starken Gemeinschaft und der Ausbildung einer eigenständigen kulturellen Identität in der fremden karibischen Umgebung.³⁸⁶ Vor allem konnten diese religiösen Glaubensmuster gegen die dominante europäische Macht gerichtet werden.

In den britischen Kolonien spielte insbesondere Obeah oder Obi eine vorherrschende Rolle. Obeah-Praktiken umfassten geheime nächtliche Treffen, Zauberrituale, spirituelle Heilungen und den Glauben an Talismanamulette (obeah bags). Innerhalb der Sklavengemeinschaft nahm der Obeah-Glaube bedeutsame sozial-integrative Funktionen ein und der von seinen Mitsklavinnen und Mitsklaven respektierte und gefürchtete Obeah-Mann gewann an Einfluss.³⁸⁷ Ihm schrieben seine Anhängerinnen und Anhänger die Fähigkeit zu, mit der Welt der Ahnengeister (spirits) kommunizieren zu können und sie für seine Zwecke einzusetzen. Der Obeah-Mann vermochte aufgrund seiner magischen, übermenschlichen Kräfte, Geister auszusenden, um Leid in Form von Armut, Tod, Krankheit zu verursachen, oder sie von einem solchen Auftrag zurückzurufen.³⁸⁸

³⁸⁴ Der Begriff wurde von Joseph Murphy geprägt, vgl. dazu Hauke Dorsch, *Afrikanische Diaspora und Black Atlantic: Einführung in Geschichte und aktuelle Diskussion* (Münster: Lit, 2000).

³⁸⁵ Vgl. Margarite Fernandez Olmos, and Lisbeth Paravisi-Gebert, ed. *Sacred Possessions: Vodou, Santeria, Obeah, and the Caribbean* (New Brunswick, NJ: Rutgers UP, 1997) 3.

³⁸⁶ Zu afrikanischen Glaubensmustern und hybriden Sklavenreligionen vgl. John S. Mbiti, *Introduction to African Religion* (Oxford: Heinemann, 1975); George Eaton Simpson, *Black Religions in the New World* (New York: Columbia UP, 1978) und Leonard E. Barrett, *Soul-Force: African Heritage in Afro-American Religion* (Garden City, NY: Anchor, 1974). Reverend Hope Masterton Waddell, *Twenty-Nine Years in the West Indies and Central Africa: A Review of Missionary Work and Adventure, 1829-1858*, rpt. (London: Cass, 1970).

³⁸⁷ Die zeitgenössischen Quellen berichten lediglich von Obeah-Priestern, nicht von Priesterinnen. Vgl. etwa. Matthew Gregory Lewis, Esq., *Journal of a West Indian Proprietor Kept During a Residence in the Island of Jamaica* (New York: Negro UP, [1834] 1969).

³⁸⁸ Ivor Morrish, *Obeah, Christ and Rastaman: Jamaica and Its Religion* (Cambridge, MA: Clarke, 1982), Samuel J. Hurwitz, and Edith F. Hurwitz, *Jamaica: A Historical Portrait* (London: Pall Mall, 1971).

Da Obeah stärker als andere afro-karibische Formen wie Voodoo oder Santeria auf gemeinschaftlichen Praktiken basierte, stuften die Kolonialherren diesen Kult als weitaus konspirativer, subversiver und gefährlicher ein. Das Bekenntnis zum Obeah-Glauben beinhaltete den selbstbewussten Anspruch nach Macht und unterminierte die Autorität der Weißen. Geheime nächtlichen Treffen und Rituale markierten einen sozialen Bereich, der ausschließlich den Sklavinnen und Sklaven gehörte und den sie sorgfältig vor ihren Herren verbargen. Dank der Ausgrenzung der weißen Machthaber bot Obeah das Potenzial zum Widerstand:

There were many things white folks did not know, and because of this their power, great as it was, was limited. This, I think, is one of the primary messages of slave magic. The whites were neither omnipotent or omniscient; there were things they did not know, forces they could not control, areas in which slaves could act with more knowledge and authority than their masters, ways in which the powers of the whites could be muted if not thwarted entirely.³⁸⁹

Wie reagierten die Kolonialherren auf die Obeah-Rituale, die ihrer eigenen Kultur derart fremd waren, die sie für konspirativ hielten und die sich nicht vollständig unter Kontrolle bringen ließen? Wie erklärten sie den Einfluss der Obeah-Männer und wie versuchten sie deren Macht zu brechen? Die einflussreichste und detaillierteste Auseinandersetzung mit dem Phänomen des Obeah-Kults findet sich in Bryan Edwards' *History of the West Indies*. „Obeah“, so definiert der westindische Plantagenbesitzer, „[is] a term of African origin, signifying sorcery or witchcraft, the prevalence of which, among many of their countrymen, all the Negroes most firmly and implicitly believe.“³⁹⁰ Edwards tut die Obeah-Religion als heidnischen Wunderglauben ab und belächelt die Leichtgläubigkeit, mit der die Sklavinnen und Sklaven den Täuschungen eines hinterlistigen Obeah-Zauberers zum Opfer fallen:

A veil of mystery is studiously thrown over their incantations, to which the midnight hours are allotted, and every precaution is taken to conceal them from the knowledge and discovery of the White people. The deluded Negroes who thoroughly believe in their supernatural power, become the willing accomplices in this concealment, and the stoutest of

³⁸⁹ Lawrence Levine, *Black Culture and Black Consciousness: Afro-American Folk Thought from Slavery to Freedom* (New York: Oxford UP, 1977) 73-74.

³⁹⁰ Bryan Edwards, *The History of the West Indies*, 88.

them stumble at the very sight of the ragged bundle, the bottle or the eggshells, which are stuck in the thatch or hung over the door of a hut [...].³⁹¹

Stets betont Edwards, dass der magische Einfluss nichts als Humbug, der Obeah-Mann lediglich ein Schwindler sei, der, den eigenen materiellen Vorteil suchend, seine Mitsklavinnen und -sklaven manipuliert. Dennoch haben die Obeah-Praktiken für die Plantagenbesitzer schwerwiegende Folgen, etwa in den Auswirkungen auf einen Schwarzen, der glaubt, ein Obi sei über ihn ausgesprochen:

Sleep, appetite, and cheerfulness forsake him, his strength decays, his disturbed imagination is haunted without respite, his features wear the settled gloom of despondency: dirt, or any other unwholesome substance, become his only food, he contracts a morbid habit of body, and gradually sinks into the grave. [...] Those anomalous symptoms which originate from causes deeply rooted in the mind, such as the terrors of Obi, or from poisons, whose operation is slow and intricate, will baffle the skill of the abject physician.³⁹²

Bemüht, die Erfolge des Obeah-Mannes nicht als übersinnlich darzustellen, sondern auf ein rational nachvollziehbares Phänomen zu reduzieren, erklärt Edwards sie mit der Verwendung von Giften beziehungsweise der starken autosuggestiven Wirkung, die von einem Obi-Spruch ausgehe. Diese Strategie der Verharmlosung widerspricht jedoch an anderer Stelle Edwards' Vermutung, dass Obeah-Männer für die hohe Sklavensterblichkeit auf den Plantagen verantwortlich seien³⁹³:

Considering the multitude of occasions which may provoke the Negroes to exercise the powers of Obi against each other, and the astonishing influence of this superstition upon their minds, we cannot but attribute a very considerable proportion of the annual mortality among the Negroes of Jamaica to this fascinating mischief.³⁹⁴

Die paradoxe Argumentationsstruktur verrät die ambivalente Haltung der weißen Pflanzeraristokratie gegenüber Obeah als ein Phänomen, vor dem sie nicht einfach die Augen verschließen und es als völlig irrelevant abtun konnte. Sie wies dem „harmlos-

³⁹¹ Edwards, *History of the West Indies*, Vgl dazu auch May Robinson, and M. J. Walhouse, „Obeah-Worship in East and West Indies,“ *Folk-Lore* 32 (1893): 207-218.

³⁹² Edwards, *History of the West Indies*, 91-92.

³⁹³ „Luckless he who owns the slave/ The slave who thinks himself bewitched / ,the wretch‘ is sure to perish.“ James Graininger, „The Sugar-Cane,“ *The Works of English Poets: From Chaucer to Cowper*, vol. 14, ed. Alexander Chalmers (London: Johnson, 1810) 478.

gefährlichen“ Obeah-Mann eine komplexe Doppelfunktion zu. Einerseits wird er zum Repräsentanten barbarischer Rückständigkeit, von der sich der Europäer durch aufgeklärte Einsicht in die rational erklärbaren Strukturen jener Magie distanziert und sich auf diese Weise gegenüber den schwarzen Anhängerinnen und Anhängern des Obeah-Glaubens als überlegen ausweist, andererseits fungiert er als Sündenbock, der die alleinige Verantwortung für Misswirtschaft, Fehlschläge und unzulängliche Bedingungen der Sklavenhaltung trug. Darüber hinaus wird er zum Katalysator kolonialer, durch eine feindliche und unvertraute Umgebung ausgelöster Ängste. Unerklärliche Krankheiten konnten als Vergiftungsanschlag des Obeah-Mannes gedeutet werden. Zudem offerierte der „weiße“ Glaube an Obeah eine bequeme Erklärungsstrategie für die Aufstände. Nicht die Unzufriedenheit der Sklavinnen und Sklaven mit den grausamen Strukturen ihrer Unterdrückung, sondern die schwarze Religion war verantwortlich für die revolutionäre Unruhe unter den Versklavten. Weiterhin zielte eine derartige Repräsentation schwarzer Menschen darauf, eine mögliche Integration ehemaliger Sklavinnen und Sklaven in die britische Gesellschaft zu verhindern. Insofern sind die Obeah-Texte auch als ein Gegenentwurf zu den *Slave Narratives* zu lesen, die, wie etwa Olaudah Equianos *Interesting Narrative*, einen Gleichheitsbeweis über die Akzentuierung christlicher Religiosität und die bewusste Ausblendung afrikanischer Bräuche anstrebten.

Die Widersprüchlichkeiten und Ambivalenzen im Obeah-Diskurs der Weißen verraten die Schwierigkeiten, dieses Phänomens und des damit verbundenen Autoritätsanspruchs der Sklaven Herr zu werden. Obeah schien die weiße Vorherrschaft aber nicht nur durch die Machtanmaßung seiner Priester und die offene Zurschaustellung ihrer afrikanischen Wurzeln herauszufordern. Kontrollverlust drohte auch aufgrund der heimlichen Zusammenkünfte, die den Sklavinnen und Sklaven die Möglichkeit boten, ihren Widerstand zu verabreden. Die Assoziation von Obeah-Glauben und Revolution in der weißen Vorstellung ging bereits auf den Aufstand im Jahr 1760, die Tacky-Rebellion, zurück, die eine veränderte Wahrnehmung der schwarzen religiösen Rituale einleitete.

At Ballard's Valley they surrounded the overseer's house about four in the morning, in which eight or ten White people were in bed, every one of them butchered in the most savage manner, and literally drank their

blood mixed with rum. At Esher, and other estates, they exhibited the same tragedy; and then set fire to the buildings and canes. In the morning they murdered between thirty and forty Whites, not sparing even infants at the breast, before their progress was stopped.³⁹⁵

Edwards bedient sich hier gezielt einer Rhetorik, die die schwarzen Revolutionäre in die Nähe von Blut saugenden Vampiren rückt und so die „Unmenschlichkeit“ der Täter akzentuiert. Dreißig bis vierzig weiße Farmer kamen zu Tode, und obwohl der Widerstand recht bald niedergeschlagen wurde, hinterließ er eine nachhaltige Wirkung. Es verbreitete sich das Gerücht, ein Obeah-Mann habe ihn angezettelt:

[...] an old Koromantyn Negro, the chief instigator and oracle of the insurgents in that parish, who had administered the Fetish or solemn oath to the conspirators, and furnished them with a magical preparation which was to render them invulnerable [...].³⁹⁶

Während der Obeah-Kult bislang als heidnischer Aberglaube belächelt und als harmlos abgetan wurde, reagierten die weißen Kolonialherren nun mit aller Härte auf dieses bislang unbeachtete Phänomen. Waren die Obeah-Rituale zunächst geduldet, veränderte die Tacky-Rebellion das Bewusstsein der weißen Sklavenhaltergesellschaft, das schließlich in einer rigiden Anti-Obeah-Gesetzgebung (1760) gipfelte. Die Kolonialbehörde erließ ein Versammlungsverbot für Sklavinnen und Sklaven, nächtliches Trommeln und Tanzen wurden strikt untersagt und die Herren dazu verpflichtet, wenn sie nicht in der Lage waren, ihre Sklavinnen und Sklaven zu kontrollieren, deren Treffen zu melden. Gleichzeitig forderte sie die Sklavenbesitzer auf, ihre Sklavinnen und Sklaven in der christlichen Religion zu unterweisen. Eine erneute Verschärfung erfolgte 1789 als Reaktion auf den Report des *Privy Council*.³⁹⁷

So sehr die Obeah-Hysterie Ausdruck weißer kolonialer Machtlosigkeit war, so sehr wurde sie aber gleichzeitig instrumentalisiert, um im Heimatland den

³⁹⁵ Edwards, *History of the West Indies*, 64.

³⁹⁶ Edwards, *History of the West Indies*, 94.

³⁹⁷ “And, in order to prevent the many mischiefs that may hereafter arise from the wicked art of negroes going under the appellation of Obeah men and women, pretending to have communication with the devil and other evil spirits, whereby the weak and superstitious are deluded into a belief of having full power to exempt them, whilst under their protection, from any evils that might otherwise happen; Be it therefore Enacted by the authority aforesaid, That, from and after the passing of this act, any slave who shall pretend to any supernatural power, in order to promote the purposes of rebellion, shall, upon conviction thereof, suffer death, transportation, or such other punishment as the court shall think proper to direct [...]” Vgl. Bryan Edwards, *History of the West Indies*, 90.

Abolitionismuskurs der 1790er Jahre zu prägen. Zwar blieb die tatsächliche Rolle des an der Tacky-Rebellion beteiligten Obeah-Mannes im Dunkeln, doch stellte Bryan Edwards gezielt eine irrationale Verknüpfung zwischen Obeah-Glauben und einem Sklavenaufstand der 1760er Jahre her, um Analogien zur aktuellen Situation der 1790er Jahre zu suggerieren. Edwards evozierte den Schrecken von Obeah-Ritualen, um seine Ideologie der gradualistischen Sklavenemanzipation zu propagieren. In *History of the West Indies* leugnet er die diversen und hybriden Elemente der Obeah-Kultur und behauptet, dass sich Obeah-Männer nur unter den kürzlich importierten Afrikanern fänden: „the professors of Obi are, and always were, natives of Africa, and none other; and they have brought the science with them from thence to Jamaica [...]”.³⁹⁸ Und auch Thomas Campell lokalisierte in „Pleasures of Hope” (1799) den Ursprung des „evil spirit of the African“ im afrikanischen Heimatland³⁹⁹:

In Libyan groves, where damned rites are done,
That bathe the rocks in blood, and veil the sun,
Truth shall arrest the murderous arm profane
Wild Obi flies – the veil is rent in twain.⁴⁰⁰

Eine derart vereinfachende Darstellung afro-karibischen Glaubens diene zum einen einer kulturimperialistischen Mission im afrikanischen Raum – „the extension of liberty and truth over despotic and barbarous countries“⁴⁰¹ –, zum anderen, so argumentierte vor allem Edwards, könnte eine Christianisierung das revolutionäre Potenzial der Obeah-Kulthandlungen unter Kontrolle bringen und die die schwarze Gemeinschaft verbindenden kulturellen Erinnerungen auslöschen. Die christliche und moralische Unterweisung würde die widerständischen Sklavinnen und Sklaven auf lange Sicht auf ihre Rolle als bezahlte Arbeiterinnen und Arbeiter vorbereiten. Wie wenig Sklavenhalterinnen und Sklavenhalter allerdings das spirituelle Leben ihrer Sklaven kannten und verstanden, zeigen die Beobachtungen des jamaikanischen Sklavenhalters Matthew Gregory Lewis:

³⁹⁸ Edwards, *History of the West Indies*, 90.

³⁹⁹ „Among the negros of the West Indies, Obi, or Obeah, is the name of a magical power, which is believed by them to affect the object of its malignity with dismal calamities. Such a belief must undoubtedly have been deduced from the superstitious mythology of their kinsmen on the coast of Africa. I have therefore personified Obi as the evil spirit of the African, although the history of the African tribes mentions the evil spirits of their religious creed by a different appellation”. Thomas Campbell, „The Pleasures of Hope,“ Part I, note to line 338, 37.

⁴⁰⁰ Campbell, „The Pleasures of Hope“ Part I, line 335-338, 12.

⁴⁰¹ Campbell, „The Pleasures of Hope,“ Analysis of Part I, 1.

The whole advantages to be derived by negroes from becoming Christians, seemed to consist with them in two points; being a superior species of magic itself, it preserved them from black Obeah; and by enabling them to take an oath upon the Bible to the truth of any lie which might suit them to tell, they believed that it would give them the power of humbugging the white people with perfect ease and convenience.⁴⁰²

Lewis' Einsichten enthüllen die Kurzsichtigkeit der kolonialen Christianisierungsmission und die Grenzen weißer Einflussnahme. Die scheinbare Bereitschaft der Sklavinnen und Sklaven, den christlichen Glauben anzunehmen, war für sie tatsächlich ein geeignetes Mittel, ihre Master zu manipulieren, indem sie vordergründig den Eindruck willigen Gehorsams erweckten. So konnten sie sich jenseits weißer Kontrolle einen kulturellen Freiraum erhalten und eine alternative Identität entwickeln.

Bryan Edwards' *History of the West Indies* und die durch ihn provozierte Obeah-Hysterie prägten den Rassen- und Abolitionismuskurs der 1790er Jahre nachhaltig. Das Obeah-Thema erfuhr einen Boom und durchzog fortan die literarischen Bearbeitungen zur Zeit der Revolution auf Saint-Domingue.⁴⁰³ In seiner Abhandlung *Treatise on Sugar* (1800) berichtete Edward Moseley von der Legende des Maroonführers Jack Mansong, der solange unbesiegbar war, bis seine Obeah-Kräfte schließlich von einem zum Christentum konvertierten Sklaven gebrochen wurden.⁴⁰⁴ Die dramatisierte Fassung dieser Erzählung verhalf 1802 dem Haymarket Theatre zu einem großen Erfolg: Ihre beruhigende Botschaft, dass das Christentum stärker als schwarze Magie sei, erfüllte das Bedürfnis des britischen Publikums nach Wiedergutmachung für die karibische Niederlage gegen die schwarze Armee.⁴⁰⁵ Erst Jahre nach der Abschaffung des Sklavenhandels, als der Abolitionismus in England zu einer akzeptablen Reformbewegung geworden war und der Sieg von Trafalgar das britische nationale Selbstbewusstsein wieder gestärkt hatte, eröffnete sich die

⁴⁰² Lewis, *Journal of a West Indian Proprietor*, 374.

⁴⁰³ Alan Richardson, „Romantic Voodoo: Obeah and British Culture 1797-1807,“ *Studies in Romanticism* 31 (1993): 1-28.

⁴⁰⁴ Benjamin Moseley, *Treatise on Sugar*, 189-205. Zur Legende von Jack Mansong vgl. Clinton V. Black, *Tales of Old Jamaica* (London: Collins, 1966) 110-119; Kenneth Ramchand, *West Indian Narrative: An Introductory Anthology* (London: Nelson, 1966).

⁴⁰⁵ Samuel Arnold, *Obi; or Three-Finger'd Jack*, rpt. (London: Stainer & Bell, [1800] 1996).

Möglichkeit, die Legende von Jack Mansong im abolitionistischen Sinne zu erzählen. 1804 publizierte William Earle den Briefroman *Obi, or, the History of Threefingered Jack* und repräsentierte den schwarzen Revolutionär Jack Mansong als „the avenger of our nation [...] as great a man as ever graced the annals of history, basely murdered by the hirelings of Government“.⁴⁰⁶ Schwarzer Widerstand hatte nach dem Tod Toussaints seinen Schrecken verloren.

Die folgenden Ausführungen sollen klären, inwieweit Edwards' Popularisierung des Obeah-Themas einen zentralen Anknüpfungspunkt für den weiblichen Abolitionismuskurs bot. Die Thematisierung von schwarzer Gewalt und politischer Revolution durch Frauen galt in den 1790er Jahren als unschicklich und führte, wie die Beispiele Mary Robinsons, Mary Wollstonecrafts oder Charlotte Smiths zeigen werden, zur sozialen Ächtung. Da Edwards schwarze Revolution aber zugleich über das Obeah-Thema mit der Notwendigkeit zur Christianisierung afrikanischer Sklavinnen und Sklaven in Verbindung gebracht hatte, eröffnete sich möglicherweise hier für Frauen ein Ansatz, sich „gefahrlos“ zu engagieren und einen spezifisch weiblichen Zugang zur Revolutionsthematik zu wählen, – gehörten doch religiöse und moralische Unterweisung traditionell in den weiblichen Aufgabenbereich. In welcher Weise fanden Revolution und das Obeah-Thema Eingang in die Anti-Sklaverei-Texte von Frauen?

Die folgenden Ausführungen machen deutlich, wie Frauen vor dem Hintergrund der Französischen Revolution und des schwarzen Widerstands auf Saint-Domingue das Thema der Revolution in Anti-Sklaverei-Texten bearbeiteten und auf welche Weise sie Fragen des Geschlechterverhältnisses auch dort mitverhandelten, wo vordergründig ein Diskurs über Sklavenbefreiung geführt wurde.

⁴⁰⁶ William Earle, *Obi, or, The History of Threefingered Jack in a Series of Letters From a Resident in Jamaica to His Friend in England* (Worcester: Thomas, 1804) rpt. (New York: Books for Libraries, 1972) 102; 168.

IV. 3. „But women it is said have no business with politics“: Die Veränderung des Geschlechterdiskurses im England der 1790er Jahre

*A variety of causes have so effeminated reason, that the french may be considered as a nation of women.*⁴⁰⁷

– Mary Wollstonecraft

Analog zur konservativen Gegenbewegung in der Abolitionismusfrage fand sich – basierend auf einer Reihe von sozialen, wirtschaftlichen und demografischen Veränderungen – im England der Jahrhundertwende eine ausgeprägte Tendenz, Frauen auf ihre traditionellen Rollen festzuschreiben und erneut eine strikte Trennung zwischen den Geschlechtern zu konstatieren: „Under enormous pressure from war and revolution without, and more rapid social and economic transformations at home, Britons seized upon the comparatively minor changes in women’s state as a symbol of all that seemed disturbing and subversive.“⁴⁰⁸ Insbesondere nach Ausbruch des Krieges mit Frankreich und unter der Angst vor einer möglichen Invasion französischer Truppen verstärkte sich die bereits bestehende Besorgnis über den sich wandelnden Status von Frauen. Es schien, als könne man der außenpolitischen Instabilität nur durch eine innenpolitische Aufrechterhaltung der häuslichen Ordnung entgegenwirken. Mehr als zuvor wurden Frauen in den 1790er Jahren durch Predigten, Benimmbücher und Romane in ihre Grenzen verwiesen und auf ihre konventionellen Geschlechterrollen eingeschworen⁴⁰⁹:

The 1790s mark the high point of the theoretical discussion of what role, if any, women might play in the ongoing production of communal history [...]. The same period also witnessed the consolidation of the ideology of idealised femininity, a development that served to retain the nascent emancipatory impulses unleashed by the Enlightenment and the French Revolution, and to push public reconsideration of the woman question back by over half a century.⁴¹⁰

⁴⁰⁷Mary Wollstonecraft, *A Historical and Moral View of the Origin and Progress of the French Revolution*, in *The Works of Mary Wollstonecraft*, vol. 6, ed. Janet Todd, and Marilyn Butler (London: Pickering, 1989) 121.

⁴⁰⁸Colley, *Britons*, 257.

⁴⁰⁹Colley, *Britons*, 267.

⁴¹⁰Chris Cullens, „Female Difficulties, Comparativist Challenge: Novels by English and German Women, 1752-1814,“ *Borderwork: Feminist Engagement with Comparative Literature*, ed. Margaret R. Higonnet (Ithaca, NY: Cornell UP, 1994) 109-110. Diese Entwicklung kulminierte im *Reform Act* von

Die Britinnen und Briten deuteten den Ausbruch der Französischen Revolution als ein anschauliches Beispiel für die Gefahren, die drohten, sobald Frauen die ihnen zugeordnete Sphäre verließen und sich in die Politik einmischten. Aus englischer Perspektive wurde die Zerstörung der französischen Herrscherfamilie zum Sinnbild für die unmittelbare Gefährdung der häuslichen Ordnung und des schutzbedürftigen weiblichen Wirkungsbereichs durch revolutionäre Prozesse und reformerische Ideen. Linda Colleys Ausführungen zur diskursiven Überlagerung von nationalen Charaktereigenschaften mit Geschlechtervorstellungen erklären die Legitimationsmuster für die zunehmenden Repressalien gegen selbstbestimmte Frauen in England zur Zeit der französischen Kriege:

There was a sense at this time [...] in which the British conceived of themselves as an essentially “masculine“ culture – buff, forthright, rational, down-to-earth to the extent of being philistine – caught up in an eternal rivalry with an essentially „effeminate“ France – subtle, intellectually devious, preoccupied with high fashion, fine cuisine, etiquette, and so obsessed with sex that boudoir politics were bound to direct it.⁴¹¹

Diese entgegengesetzten nationalen Eigenschaften lehnten sich eng an die definitorischen Beschreibungen männlicher und weiblicher Charakterzüge an, die dazu dienten, Geschlechterrollen festzuschreiben. Die diskursive Vernetzung von englisch-männlichen Zügen wie rational, aktiv, zielstrebig, dominant mit den französisch-weiblichen Eigenschaften wie emotional, passiv, unterwürfig, seicht und ausschweifend konnte gleichermaßen dazu benutzt werden, die feindliche Nation zu degradieren und britische Frauen in ihre Schranken zu verweisen. Der Untergang der französischen Monarchie ließ sich aus britischer Sicht der dominanten Rolle von Frauen in der frühen Phase der Revolution zuschreiben. Die „feminine“ Nation Frankreich hatte dem Weiblichen fatalerweise einen besonderen Spielraum zugestanden. So galt es in England, den öffentlichen Einfluss von Frauen massiv zu beschränken, um ein vergleichbares Szenario zu verhindern.

1832, der die sozialen Unterschiede zwischen Männern und Frauen erhärtete, indem er das weibliche Geschlecht formal vom Wahlrecht ausschloss. Da Frauen bis zu diesem Zeitpunkt ohnehin nicht wählen durften, hatte dieser gesetzgeberische Akt zwar symbolische Qualität, er ist aber gleichzeitig ein weiterer Indikator dafür, dass die Präsenz von Frauen sich um die Jahrhundertwende „Besorgnis erregend“ in den öffentlich-politischen Bereich hinein ausgeweitet hatte. Vgl. dazu Colley, *Britons*, 263-264.

⁴¹¹ Colley, *Britons*, 265.

Wie eng Geschlechterhierarchien mit Fragen von Klassenstabilität und Rassenunterschieden im britischen Denken verknüpft waren, lässt sich anschaulich an den folgenden Auszügen aus Edmund Burkes *Reflection on the Revolution in France, and on the Proceedings in Certain Societies in London Relative to That Event* (1790) illustrieren. Burke verfasste dieses Werk als unmittelbare Reaktion auf die revolutionären Prozesse in Frankreich und den Sturz des *Ancien Régime*. In dramatischen Bildern beschreibt er den Zug der Pariser Frauen, die die königliche Familie zurück nach Versailles zwingen. Der Zusammenbruch der politischen Ordnung und der Sturz der Monarchie werden als Verletzung traditioneller Geschlechterrollen visualisiert:

[...] they act amidst the tumultuous cries of a mixed mob of ferocious men, and of women lost to shame, who, according to their insolent fancies, direct, control, applaud, explode them; and sometimes mix and take their seats amongst them; domineering over them with a strange mixture of servile petulance and proud presumptuous authority. As they have inverted order in all things, the gallery is in place of the house.⁴¹²

Frauen der Unterschicht, „women lost to shame“, mischen sich unter das Königspaar und überschreiten damit die gebotene Distanz zu einer sozial höheren Schicht – „proud presumptuous authority“. Gleichzeitig verletzen sie die Gebote weiblicher Schicklichkeit, als sie sich männliche Macht und Autorität anmaßen: „Domineering“ they „direct, control, applaud, explode.“ In Burkes Schreckensvision erschienen Frauen durch ihre „unfeminine“ Einmischung in politische Belange als indianische Wilde, als „savages“:

[...] a spectacle more resembling a procession of American savages [...] after some of their murders called victories, and leading into hovels hung round with scalps, their captives, overpowered with the scoffs and buffets of women as ferocious as themselves, much more than it resembled the triumphal pomp of a civilised martial nation.⁴¹³

Doch nicht nur die Grenzen zwischen männlich und weiblich, Aristokratie und Arbeiterklasse sind hier überschritten: Gleichzeitig verschwimmen auch rassische Grenzen. Durch ihre unkontrollierbare Wildheit ähneln die Frauen eher Menschen anderer Rassen – „American savages“ – und werden sinnbildlich über den Schritt ihrer

⁴¹² Burke, *Reflections*, 161.

assoziativen Nähe zu rassischer „Andersartigkeit“ sogar zu *unmenschlichen* Kreaturen degradiert:

Thence they [the royal couple] were conducted into the capital of their kingdom [...] admits the horrid yells, and shrilling screams, and frantic dances, and infamous contumelies, and all the unutterable abominations of the furies of hell, in the abused shape of the vilest of women.⁴¹⁴

Burkes Rhetorik bringt Frauen metaphorisch mit Angehörigen dunkelhäutiger Rassen in Verbindung, evoziert zugleich traditionelle Vorstellungen von Teufeln und Hexenfiguren und macht Frauen zu „furies of hell, in the abused shape of the vilest of women“.

Burkes Begrifflichkeit kodiert Revolution als eine Verkehrung aller Ordnungskategorien, als die Auflösung von Klassen-, Rassen- und Geschlechtergrenzen. Diese Verwischung klarer Übergänge korrespondiert mit kosmischem Chaos: Dunkle Gewalten herrschen über gute Mächte. In seiner apokalyptischen Vorstellung sind Frauen, politisch gefährlich und sexuell befreit – voicing „horrid yells“, „shrilling screams“, dancing „frantic dances“ –, hauptverantwortlich für den Zusammenbruch des sozialen Gefüges. Burkes konservative Propaganda will pro-revolutionäre Einflüsse in England kontrollieren, wobei ihm die revolutionären Ereignisse als warnendes Exempel dienen. Indem er den Fall des *Ancien Régime* der exponierten Rolle, die es Frauen zugestanden hatte, zuschreibt, stärkt er in *Reflections on the Revolution in France* die traditionelle Geschlechtereinteilung in England und restringiert die sich erweiternden Handlungsspielräume britischer Frauen.

Als eine der ersten Schriftstellerinnen verfasste Mary Wollstonecraft mit *A Vindication of the Rights of Men* (1790) eine Antwort auf Edmund Burkes Polemik, in der sie seine antifeministischen Tendenzen kritisierte und seine Sklaverei befürwortende Position verurteilte.⁴¹⁵ Kurze Zeit später veröffentlichte sie *A Vindication of the Rights of Woman* (1792), wobei sie Paines revolutionäre Forderungen nach der Gleichheit aller Menschen

⁴¹³ Burke, *Reflections*, 159.

⁴¹⁴ Burke, *Reflections*, 164-165.

⁴¹⁵ Mary Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Man, in a Letter to the Right Honorable Edmund Burke; Occasioned by His Reflections on the Revolution in France* (London: Johnson, 1790) 23-24.

auf die soziale Situation von Frauen übertrug. Sie entlarvte die ideologischen Grundlagen weiblicher Unterdrückung in der Verweigerung von Bildungschancen, die Frauen zu Vernunft und Selbstverantwortung befähigen könnten.⁴¹⁶ Während Wollstonecraft in *Rights of Men* vorwiegend die Diktion des Menschenrechtsdiskurses bemühte, diskutierte sie in *Rights of Woman* die gesellschaftliche Situation der Frau im Kontext von Sklaverei und Unterdrückung: „I view with indignation all the mistaken notions that enslave my sex“⁴¹⁷, was dem Thema weiblicher Revolution vor dem Hintergrund von schwarzer Selbstbefreiung auf Saint-Domingue besondere Brisanz verlieh. Gesellschaftlich forcierte Unwissenheit – „want of cultivation of mind“ – und der Mangel an Bildungschancen verbinden, so argumentierte Wollstonecraft, Frauen und Sklaven in einem gemeinsamen Schicksal:

The attention to dress, therefore, which has been thought a sexual propensity, I think natural to mankind [...]. So far is this first inclination carried, that even the hellish yoke of slavery cannot stifle the savage desire of admiration which the black heroes inherit from both their parents, for all the hardly earned savings of a slave are expended in a little tawdy finery. And I have seldom known a good male or female servant that was not particularly fond of dress. Their clothes were their riches; and, I argue from analogy, that the fondness for dress, so extravagant in females, arises from the same cause – want of cultivation of mind.⁴¹⁸

Die Frauen-Sklaven-Analogie diente in *A Vindication of the Rights of Woman* jedoch weniger der Kritik an institutionalisierter Sklaverei, sondern vielmehr der Selbstermächtigung von Frauen des Mittelstandes. Im Gegenteil verraten Formulierungen wie „savage desire“ eine Distanz gegenüber den „black heroes“. Die Auseinandersetzung um die Sklaverei wurde in *A Vindication of the Rights of Woman* zum Zwecke eines Frauenrechtsdiskurses instrumentalisiert. Die rhetorisch wirkungsvolle Verknüpfung von Frauen und Versklavten beklagt den Verlust weiblicher Selbstbestimmung durch Heirat, die Einschränkung der weiblichen Handlungsmöglichkeiten und die Entrechtung der Frau durch die Eigentumsgesetzgebung.

⁴¹⁶ „I wish to persuade women to endeavour to acquire strength, both of mind and body, and to convince them that the soft phrases, susceptibility of the heart, delicacy of sentiment, and refinement of taste, are almost synonymous with epithets of weakness [...].“ Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Woman*, 9.

⁴¹⁷ Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Woman*, 37.

Die frühen zeitgenössischen Reaktionen auf Wollstonecrafts Werk waren überwiegend wohlwollend und begrüßten es als eine weitere Abhandlung zur aktuellen Frage nach der Erziehung und Ausbildung von Frauen. Im Zuge der konservativen, antijakobinischen Gegenbewegung der kommenden Jahre gerieten Mary Wollstonecraft und ihre Forderungen jedoch immer stärker in die Kritik. Die Diskussion um *A Vindication of the Rights of Woman* polarisierte in den folgenden Jahren die britischen Schriftstellerinnen und löste eine Flut von literarischen Reaktionen aus.⁴¹⁹ Diese bedienten sich oftmals der Analogie von Frau und Sklavin und setzen sie in neue Kontexte, um Position in der Frauenfrage und Sklavereifrage zu beziehen.

Mary Wollstonecraft hatte die Bildlichkeit kolonialer Sklaverei nicht nur in *A Vindication of the Rights of Woman*, sondern zudem durch ihr posthum veröffentlichtes Romanfragment *Maria, or the Wrongs of Women* (1798) popularisiert, in dem die Heldin die zentrale Frage stellt: „Was not the world a vast prison and women born slaves?“⁴²⁰ Ihre Ehe wird für die Figur Maria zu „the most insufferable bondage“.⁴²¹ In den folgenden Jahren entwickelt sich die bereits seit Jahrhunderten etablierte Analogie zwischen Frau und Sklavin zum Synonym für die durch Mary Wollstonecraft propagierte Kritik an patriarchaler Unterdrückung. Autorinnen benutzten diese Metaphorik, um sich gezielt zu Wollstonecrafts Ideologie zu bekennen oder sich polemisierend davon zu distanzieren.

Charlotte Smith (1749-1806) gehörte zur Gruppe jener radikaleren Autorinnen, die Wollstonecrafts Pionierleistung würdigten und den weiteren kulturellen Kontext, in den sie die Menschenrechtsdebatte gestellt hatte, in ihren Werken aufgriff und weiter

⁴¹⁸ Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Woman*, 186-187. Vgl. dazu Ferguson, „Mary Wollstonecraft and the Problematic of Slavery,” 125-149.

⁴¹⁹ Bereits im Jahr des Erscheinens von *A Vindication of the Rights of Woman* veröffentlichte Clara Reeve (1729-1807) *Plans of Education, With Remarks on the System of Other Writers* (1792), eine Abhandlung, in der sie Wollstonecrafts Überlegungen von sich wies und plädierte für die angemessene Einhaltung der etablierten Geschlechterrollen. Auch Anna Laetitia Barbauld (1743-1825) distanzierte sich ausdrücklich von Mary Wollstonecrafts Werk und verfassten polemische Gegentexte, wie etwa das Gedicht „The Rights of Women“, ein Plädoyer für das konventionelle Weiblichkeitsmodell und den Erhalt des Status quo in den Geschlechterbeziehungen.

⁴²⁰ Mary Wollstonecraft, *Maria, or the Wrongs of Women*, ed. Ann K. Mellor (London, New York: Norton, [1798] 1995) 27.

⁴²¹ Wollstonecraft, *Maria, or the Wrongs of Women*, 103.

verarbeitete.⁴²² Smiths ideologische Nähe zu den Anschauungen Wollstonecrafts zeigt sich vor allem in der extensiven Verwendung der Frau-Sklavin-Analogie, mit deren Hilfe sie die systematische Unterdrückung von Frauen durch die Gesellschaft analysierte und die Notwendigkeit einer Gesetzesreform formulierte. Frauen sollten das Recht haben, über ihren Körper und ihr Eigentum frei zu verfügen und im Falle einer Scheidung die Kinder zu erziehen. Charlotte Smith bediente sich vor allem in ihren autobiografischen Äußerungen der Sklaverei-Metaphorik, um ihre eigene Lebens- und Leidenssituation zu beschreiben. Sie wurde im Alter von sechzehn Jahren gegen ihren Willen mit dem bedeutend älteren Benjamin Smith, Sohn und Erbe eines reichen westindischen Plantagenbesitzers und Leiters der East India Company, verheiratet. Smith bezeichnete diese unglückliche Verbindung – in enger Anleihe bei Wollstonecraft, die die Situation von Frauen als „worse than Egyptian bondage“⁴²³ charakterisiert hatte – als „marriage worse than African bondage“⁴²⁴ und sah sich in der Rolle der verkauften Sklavin.⁴²⁵ Als Mutter von acht Kindern war sie eingebunden in häusliche Pflichten, eine Situation, die sie als „personal slavery“ bezeichnete:

No disadvantage could equal those I sustained; the more my mind expanded, the more I became sensible of personal slavery; the more I improved and cultivated my understanding, the farther I was removed from those with whom I was condemned to pass my life; and the more clearly I saw by these newly acquired lights the horror of the abyss into which I had unconsciously plunged.⁴²⁶

„Personal slavery“ wird hier zu einer Metapher für häusliche Enge, alltägliche Monotonie, den Ausschluss aus dem öffentlichen Leben sowie für die unfreiwillige Beschneidung persönlicher Freiheiten durch die gesellschaftlich vorgesehene Rolle der Ehefrau und Mutter. Bereits in ihrem Revolutionsroman *Desmond* (1792), einer

⁴²² Smith solidarisierte sich mit Wollstonecraft und nannte sie „a Writer whose talents I greatly honoured, and whose untimely death I deeply regret; from her I should not blush to borrow [...]“. Charlotte Smith, „Preface“, *The Young Philosopher, A Novel I* (London: Cadeel and Davis, 1798) iv-v.

⁴²³ Wollstonecraft, *Vindication of the Rights of Woman*, 117.

⁴²⁴ Charlotte Smith, „Letter to Lord Egremont, 4th Feb., 1803“, *Charlotte Smith: Poet and Novelist, 1749-1806* ed. Florence May Anna Hilbish (Philadelphia, PA: U of Pennsylvania P, 1941) 130.

⁴²⁵ “[...] my father and my Aunt (peace to their ashes!) thought it a prodigious stroke of domestic policy, to sell me like a Southdown sheep, to the West India shambles, not far from Smithfield & they would have done me a greater kindness if they had shot me at once.” Vgl. Antje Blank, and Janet Todd, „Introduction to Charlotte Smith, *Desmond*“, (London: Pickering & Chatto, 1997).

⁴²⁶ Charlotte Smith, *Public Characters*, vol. III, (London, 1800-1801), vgl. auch. Anonymous, *Monthly Magazine* XXIII (April, 1807): 246b.

weiteren polemischen Auseinandersetzung mit Burkes *Reflections*⁴²⁷, die im selben Jahr wie *A Vindication of the Rights of Woman* erschien⁴²⁸, verdammt Smith die rechtliche und ökonomische Entrechtung von Frauen ebenfalls mittels der Sklaverei-Metaphorik – wobei auch hier, wie bei Wollstonecrafts Werk – stets der Schwerpunkt auf der weißen Unterdrückungssituation liegt. Die Heldin Geraldine vergleicht die Macht ihres Ehemanns über ihren Körper mit der eines Plantagenbesitzers über seine Sklavinnen und evoziert damit den spätestens seit Olaudah Equianos *Interesting Narrative* bekannt gewordenen sexuellen Missbrauch schwarzer Sklavinnen: „[...] there is no humiliation to which I had not rather submit than that of considering myself as his slave.“⁴²⁹ Während *Desmond* weibliche Sklaverei im Kontext der Französischen Revolution diskutierte und mit der Unterdrückung durch das *Ancien Régime* parallelisierte, prangerte Smiths Roman „The Story of Henrietta“ (1800) männliche Willkürherrschaft und Machtmissbrauch ganz konkret im Kontext kolonialer Sklaverei an. Die weiße Heldin Henrietta kommt nach Jamaika, um von ihrem Vater, einem reichen Plantagenbesitzer, gegen ihren Willen verheiratet zu werden. Ihr zukünftiger Ehemann ist „the person for whose slave my father designs me [...] He [Henrietta's father] has been used to purchase slaves, and feels no repugnance in selling his daughter to the most dreadful of all slavery.“⁴³⁰ Selbst nach dem Skandal um Mary Wollstonecraft bediente sich Charlotte Smith noch der Analogie von Frau und Sklavin und bekannte sich so zu den Idealen der mittlerweile unpopulären Frauenrechtlerin.

⁴²⁷ „*Desmond* is closely linked to *Reflections* in several ways: the epistolary discourse of the former mimics and parodies the structural concept that underlay the latter.“ Antje Bland and Janet Todd, „Introduction“ *Charlotte Smith: Desmond* (London: Pickering and Chatto, 1997) xxv. Siehe auch Flanders W. Austin, „An Example of the Impact of the French Revolution on the English Novel: Charlotte Smith's *Desmond*,“ *The Western Pennsylvania Symposium on World Literatures: Selected Proceedings, 1974-1991, A Retrospective*, ed. Carla E. Lucente (Greensburg, PA: Eadmer, 1992) 145-150.

⁴²⁸ Zu der ideologischen Nähe von *A Vindication of the Rights of Woman* und *Desmond* siehe Diana Bowstead, „Charlotte Smith's *Desmond*: The Epistolary Novel as Ideological Argument,“ *Fetter'd or Free: British Women Novelists, 1670-1815*, ed. Mary Anne Schofield, and Cecilia Macheski (Athens, OH: Ohio UP, 1986) 237-263 und Alison Conway, „Nationalism, Revolution, and the Female Body: Charlotte Smith's *Desmond*,“ *Women Studies: An Interdisciplinary Journal* 24.5 (1995): 395-409. Zu *Desmond* vgl. weiterhin Judith Davis Miller, „The Politics of Truth and Deception: Charlotte Smith and the French Revolution,“ ed. Adriana Craciun, and Kari E. Lokke, *Rebellious Hearts: British Women Writers and the French Revolution* (Albany, NY: State U of New York P, 2001) 337-364 und Conway, „Nationalism, Revolution, and the Female Body, 395-409.“

⁴²⁹ Smith, *Desmond*, 316

⁴³⁰ Charlotte Smith, „The Story of Henrietta,“ *Letters of a Solitary Wanderer* (New York: Woodstock, [1800] 1995) 63; 76-77.

Ebenso wie Charlotte Smith positioniert sich Mary Hays (1760-1843) in der Geschlechterdebatte in der Tradition Wollstonecrafts.⁴³¹ Mary Hays stark autobiografischer Roman *Memoirs of Emma Courtney* (1796) schildert die Sehnsucht der Protagonistin nach aktiver und intellektueller Teilhabe an einer patriachalen Gesellschaft, deren Konventionen Frauen allein auf den häuslichen Bereich reduzieren. In Anlehnung an Wollstonecraft formuliert die Autorin diese Begrenzungen als Versklavung von Frauen: „[...] the customs of society, then have enslaved, enervated, and degraded women.“⁴³² In weiten Teilen des Romans propagierte Hays Wollstonecrafts Forderungen nach weiblicher Eigenständigkeit, Bildung und öffentlicher Wirksamkeit und erntete dafür unerbittliche Kritik und soziale Ächtung.

Eine weitaus distanzierende Auseinandersetzung mit Wollstonecrafts feministischen Thesen findet sich in den Werken Maria Edgeworths (1767-1849).⁴³³ In dem fiktiven Briefwechsel *Letters to Literary Ladies* (1795) kritisiert Edgeworths Erzähler die Schreckensvision der maskulinen Frau (amazon) als eine Form der Grenzüberschreitung, wie sie Mary Wollstonecraft vermeintlich propagierte. Ebenso polemisiert Edgeworths Roman *Belinda* (1801) Wollstonecrafts falsch verstandenes

⁴³¹ Mary Hays publizierte 1783 anonym das Traktat *Appeal to the Men of Great Britain on Behalf of Women*, in dem sie sich für die soziale Gleichberechtigung von Frauen aussprach.

⁴³² Hays, *Memoirs of Emma Courtney*, 39.

⁴³³ Edgeworth gilt heute als die erste bedeutende anglo-irische Schriftstellerin, zu deren bekanntesten Werken die Romane *Castle Rackrent* (1800) und *The Absentee* (1812) gehören. Sie unterstützte ihren Vater beim Verfassen von *Practical Education*, einem Traktat über die Erziehung (1798), das von den Ideen Lockes und Rousseaus geprägt ist. Vgl. Richard Lovell Edgeworth, *Memoirs of Richard Lovell Edgeworth: Begun by Himself and Concluded by His Daughter Maria Edgeworth*. (Dublin: Irish UP, 1798). Neben *Belinda* schrieb Edgeworth zahlreiche Romane und leicht verständliche didaktische Geschichten für Kinder, *Moral Tales for Young People* (1801) und *Popular Tales* (1804). Aus diesen Textsammlungen beschäftigen sich die Erzählungen „The Good Aunt“ (1801) und „The Grateful Negro“ (1802) mit der Sklaverei. Ihr einziges Drama „Whim for Whim“ aus den Jahren 1799 blieb unveröffentlicht und liegt nur in Manuskriptform vor. Es wurde unter dem Einfluss einer Aufführung von August von Kotzebues „Die Negersklaven“ (1796) begonnen, dann allerdings von Sheridan abgelehnt und niemals auf die Bühne gebracht. Weder in detaillierten biografischen Studien wie Marilyn Butlers, *Maria Edgeworth: A Literary Biography* (Oxford: Clarendon, 1972) und Marilyn Butler, *Jane Austen and the War of Ideas* (Oxford: Clarendon, 1975) noch in anderen Darstellungen finden sich Hinweise auf Maria Edgeworths Verhältnis zur Sklavenfrage. Vgl etwa Katharine M. Rogers, and William McCarthy, ed. „Maria Edgeworth,“ *The Meridian Anthology of Early Women Writers: British Literary Women from Aphra Behn to Maria Edgeworth, 1660-1800* (New York: Meridian, 1987) 358-372; Mark D. Hawthorne, „Maria Edgeworth’s Unpleasant Lesson: The Shaping of Character.“ *Studies. An Irish Quarterly Review of Letters, Philosophy, and Science* 64 (1975): 167-197; James Newcomer, *Maria Edgeworth* (Cranbury, NJ: Associated UP, 1973); Christina Colvin, ed. *Maria Edgeworth: Letters from England, 1813-1844*. (Oxford: Clarendon, 1971); Patrick Murray, *Maria Edgeworth: A Study of the Novelist* (Cork: Mercier, 1971); Michael Hurst, *Maria Edgeworth and the Public Scene: Intellect, Fine Feeling and Landlordism in the Age of Reform* (London: Macmillan, 1969); Elizabeth Inglis-Jones, *The Great Maria* (London: Faber and Faber, 1959); Percy Howard Newby, *Maria Edgeworth* (London: Baker, 1950); F. V. Barry, ed. *Maria Edgeworth: Chosen Letters, With an Introduction by F. V. Barry* (London: Cape, 1931); Augustus J. C. Hare, ed. *The Life and Letters of Maria Edgeworth*, 2 vols. (London: Arnold, 1894).

Konzept der „masculine woman“, als sie in einem mit „Rights of Woman“ überschriebenen Kapitel mit der unweiblichen Figur der Mrs. Frecke eine Karikatur Wollstonecrafts und ihres „radikalen Feminismus“ präsentiert. Mrs. Frecke maßt sich männliche Autorität an, trägt Männerkleidung und beteiligt sich an Duellen – einer traditionell männliche Form der Auseinandersetzung.⁴³⁴ Ihre undifferenzierten feministischen und abolitionistischen Parolen – „I hate slavery, vive la liberté!“⁴³⁵ – dienen hier als Persiflage auf Wollstonecrafts Frau-Sklavin-Analogie.⁴³⁶

Zugleich disqualifiziert Edgeworth die emanzipatorischen Ansichten ihrer Figur, indem sie diese mit den kolonialisierten Menschen einer dunkleren Hautfarbe assoziiert⁴³⁷ – eine gängige literarische Strategie, wie Susan Meyer in *Imperialism at Home* erläutert: „This idea that white women were like, or could be likened to, people of other races, with the corollary that events within the English home had a certain parallel with events in the colonies, recurs frequently in nineteenth-century writing.“⁴³⁸ Mehrfach wird Mrs. Frecke, „a champion for the Rights of Women“⁴³⁹, als „obeah-woman“⁴⁴⁰ bezeichnet. Die enge Assoziation von unkontrolliertem weiblichen Radikalismus mit der opponierenden Macht einer dunkelhäutigen Obeah-Frau zensiert weibliche und rassische Rebellion gleichermaßen. Diese bildliche Verknüpfung geschieht in Anlehnung an Edmund Burkes anti-feministische Rhetorik in *Reflections on the Revolution in France*, die revolutionäre Frauen mit Hexen und dem rassistisch Anderen vergleicht. Die maskuline Frau – „the man-woman“⁴⁴¹ – die Geschlechtergrenzen

⁴³⁴ In analoger Weise disqualifiziert Maria Edgeworth in ihrem unveröffentlichten Drama „Whim for Whim,“ (1799) die Überlagerungen von Frauenrechtsdebatte und Anti-Sklaverei-Diskurs, indem sie diese ins Lächerliche steigert. Die Figur der Countess verbittet sich männliche Gesten der Höflichkeit, die sie als Formen weiblicher Versklavung betrachtet: „Courtesies are symbols of slavery – odious homage to man, – Remains of the feudal system which subjugated and imbruted our unfortunate sex – No more coutesies as you value the rights of women [...]“ Act II.1. British Library, Microfilm Reel No SN 3809 MS ENG MisC D 648 – 233 EXP.

⁴³⁵ Maria Edgeworth, *Belinda* (Oxford: Oxford UP, [1801] 1994).

⁴³⁶ Auch an anderer Stelle parodiert Edgeworth in *Belinda* die Metaphorik von der weißen Frau als Sklavin: „'Good Heavens! am I reduced to this?' said Lady Delacour, ‚She [her maid Marriott] thinks she has me in her power. [...] I will not live a slave.‘“ Edgeworth, *Belinda* (London: 1802) 159.

⁴³⁷ Bereits an anderer Stelle werden in *Belinda* anhand der Figur der rebellischen Figur Jenny Mason dunkle Hautfarbe mit der Bereitschaft zum Widerstand gegen gesellschaftliche Konventionen und der Verletzung Geschlechterrollen verknüpft: „As to Jenny Mason [...] she was brown as mahogany [...] she dashed herself into Tom Levit's curricle, and Tom couldn't get her out again till she was the honourable Mrs Levit. She then took the reins in her own hand, and I hear she is driving him and herself the road to ruin as fast as they can gallop.“ Edgeworth, *Belinda*, 1802, 19.

⁴³⁸ Meyer, *Imperialism at Home*, 7.

⁴³⁹ Edgeworth, *Belinda*, 1802, 229.

⁴⁴⁰ Edgeworth, *Belinda*, 1802, 232.

⁴⁴¹ Edgeworth, *Belinda*, 1802, 219.

überschreitet und das traditionelle Über-/ Unterordnungsverhältnis zwischen Mann und Frau verletzt, wird metaphorisch zur gefährlichen, dunkelhäutigen Obeah-Frau, die auf den Umsturz der rassischen und sozialen Hierarchien zwischen Weiß und Schwarz, Herren und Sklaven sinnt – und somit die Stabilität der gesamten etablierten Verhältnisse bedroht.⁴⁴² Diese Bildlichkeit in *Belinda* dokumentiert erneut die enge Verzahnung von Rassen-, Klassen- und Geschlechterdenken in der britischen Gesellschaft, die durch die Sanktionierung von Geschlechterrollenverletzungen zugleich die rassische und soziale Ordnung zu festigen suchte.

Die Mehrzahl der heftigen und oftmals ablehnenden Reaktionen auf Wollstonecrafts *A Vindication of the Rights of Woman* erfolgte nicht unmittelbar nach Erscheinen ihres Werks, sondern erst in den Kriegsjahren, als sämtliche Vorschläge zur Ausweitung der weiblichen Sphäre durch Erziehung und Integration von Frauen in die Arbeitswelt oder ins politische Leben als Gefährdung der innenpolitischen Ordnung erachtet wurden. Autorinnen wie Reeve, Smith, Hays, Barbauld und Edgworth, die sich in ihren Schriften kontrovers mit Mary Wollstonecrafts *A Vindication of the Rights of Woman* auseinandersetzten, haben in ihren Werken zugleich auch Stellung zur Diskussion um die Sklaverei bezogen. Sie folgen hierin der frühabolitionistischen Konvention, die Frauen- und Sklavenfragen simultan zu verhandeln. Während aber die Anfänge der weiblichen Anti-Sklaverei-Bewegung seit den 1770er Jahren noch relativ homogen ausfielen und die frühen Abolitionismustexte patriarchale Unterdrückung von Frauen und Sklaven gleichermaßen verdammt, kam es während der 1790er Jahre in den Ansichten der Schriftstellerinnen zu sichtbaren Divergenzen. Einige Autorinnen votierten in der Frauenfrage für die Festschreibung überkommener Geschlechterrollen, andere forderten die Gleichberechtigung der Frau in privater und politischer Hinsicht. In

⁴⁴² Auch jene Untersuchungen, die sich explizit mit der Frage nach Geschlechterrollen in *Belinda* befassen, konzentrieren sich beinahe ausschließlich auf die Protagonistin und übersehen die Funktion der Figur der Mrs. Frecke. Vgl etwa Laurie Fitzgerald, „Multiple Genres and Questions of Gender in Maria Edgeworth’s *Belinda*,“ *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century* 3.4 (1992): 821-823, Oleta Elizabeth Harden, *Maria Edgeworth’s Art of Prose Fiction* (The Hague: Mouton, 1971), Oleta Elizabeth Harden, *Maria Edgeworth* (Boston: Twayne, 1984), Elizabeth Kowaleski-Wallace, *Their Father’s Daughters: Hannah More, Maria Edgeworth, and Patriarchal Complicity* (New York, Oxford: Oxford UP, 1991), Heather Macfadyen, „Lady Delacour’s Library: Maria Edgeworth’s *Belinda* and Fashionable Reading,“ *Nineteenth-Century Literature* 48 (1993): 423-439. Mark D. Hawthorne, *Doubt and Dogma in Maria Edgeworth* (Gainesville, FL: U of Florida P, 1967). Eine Ausnahme bildet der Essay von Atkinson, „Though the author’s espousal of women’s education--indeed her own career--might categorize her as ‚liberal,‘ her satire here of a Woman’s Right advocate might tempt to call her ‚conservative‘.“ Colin B. Atkinson, „Maria Edgeworth, *Belinda*, and Women’s Rights,“ *Eire-Ireland* 19 (1984): 108.

der Sklavenfrage spalteten sich die Überzeugungen an der Forderung nach sofortiger oder gradueller Abschaffung der Sklaverei.⁴⁴³

Um der Komplexität der Einstellungen der Autorinnen zur Frauen- und Sklavenfrage gerecht zu werden, sollen die Anti-Sklaverei-Texte von Charlotte Smith, Anna Laetitia Barbauld, Mary Hays, Maria Edgeworth, Clara Reeve und Elizabeth Helme detailliert analysiert werden. All diese Schriften der 1790er Jahre befassten sich explizit mit Sklavenrevolution, benutzten diese Thematik allerdings, wie im Folgenden deutlich wird, in ganz unterschiedlicher Weise und mit jeweils anderen Intentionen.

⁴⁴³ Halbersleben, *Women's Participation in the British Antislavery Movement*, 204-205.

IV. 4. „You have defied my power“: „Revolution“ im weiblichen Abolitionismuskurs

*The whole world might be at war,
and yet not a rumour of it
reach the ear of an Englishwoman –
empires might be lost,
and states overthrown,
and still she might pursue
the peaceful occupations of her home.*⁴⁴⁴

– Laetitia Matilda Hawkins

*But women it is said have no business with politics – Why not? –
Have they no interest in the scenes that are acting around them, in
which they have fathers, husbands, sons or friends engaged?*⁴⁴⁵

– Charlotte Smith

Der weibliche Abolitionismuskurs veränderte sich entscheidend unter dem Eindruck der revolutionären Ereignisse in Frankreich, in den Kolonien und im Heimatland. Die Französische Revolution, die Revolution auf Saint-Domingue und die Industrielle Revolution destabilisierten traditionelle Klassen-, Rassen- und Geschlechterverhältnisse und lösten Ängste über die nationale Sicherheit Englands und die koloniale Zukunft des Empires aus. Wo aber positionierten sich britische Anti-Sklaverei-Schriftstellerinnen zu einer Zeit, in der jede Allianz mit abolitionistischen Stimmen als jakobinisch verpöht und jegliche Äußerung von frauenrechtlerischen Forderungen tabu war? Welche Verknüpfungen konstruierten schreibende Frauen zwischen den aufgeklärten Forderungen der Französischen Revolution und ihrer eigenen Unterdrückungssituation bzw. der von Sklavinnen und Sklaven, nachdem Mary Wollstonecraft diese Analogien

⁴⁴⁴ Laetitia Matilda Hawkins, *Letters on the Female Mind, Its Powers and Persuits; Addressed to Miss H. M. Williams, With Particular Reference to Her Letters from France*, 2nd ed. (London: Carpenter, [1793] 1801) 2: 194.

⁴⁴⁵ „Even in the commonest sense of the female education, they are expected to acquire some knowledge of history; and yet, if they are to have no opinion of what is passing, it avails little that they should be informed of what has passed, in a world where they are subject to such mental degradation; where they are censured as affecting masculine knowledge if they happen to have any understanding; or despised as

so pointiert herausgestellt hatte? Wie veränderte sich ihr Beitrag zur Frauen- und Sklavenfrage unter dem drohenden Szenario schwarzer Selbstbefreiung und einer potenziellen französischen Invasion?

IV. 4. a. „Absurd notions of liberty“: Die Überwindung von Grenzen weiblichen Schreibens im revolutionären Zeitalter

*Terrible was the contrast
as she now looked around her:
a father possessing unlimited power,
and surrounded by slaves;
in a remote house, of an island,
many parts of which are liable to the attacks of savages,
driven to desperation, and thirsting for the blood
of any who resembled even in colour
their hereditary oppressors.⁴⁴⁶*

– Charlotte Smith

*Knowledge and learning,
are insufferably masculine in a woman –
born only for the soft solace of man!
The mind of a young lady should be clear and unsullied
like the sheet of white paper [...].⁴⁴⁷*

– Mary Hays

Anfänglich schien die Revolution in Frankreich die Möglichkeiten zur aktiven politischen Repräsentation von Frauen zu eröffnen, doch wurden diese emanzipatorischen Hoffnungen bald wieder durch die ideologische Kehrtwende eingedämmt. Weitaus stärker als zuvor sahen sich britische Frauen in dem Dilemma, zwischen den widersprüchlichen Anforderungen nach einer Ausdehnung ihres Einflussbereichs und dem gesellschaftlichen Anspruch auf Einhaltung angemessenen weiblichen Verhaltens vermitteln zu müssen. Um so bedeutsamer wurde in dieser Phase der Bereich der Literatur und des Schreibens, in dem Frauen ihre „Revolution“ verwirklichen oder sich von radikalen Ideen distanzieren konnten.⁴⁴⁸

In particular, the realm of writing [...] was the site in which British women fought their own revolution. Grounding their arguments in the philosophical and political discourse which exploded in England

⁴⁴⁶ Smith, „The Story of Henrietta,“ 70.

⁴⁴⁷ Hays, *Memoirs of Emma Courtney*, 23.

⁴⁴⁸ Vgl. Gary Kelly, *Women, Writing and Revolution, 1790-1828* (Oxford: Oxford UP, 1993).

surrounding the French uprisings, British women were able to extent arguments about the rights of French citizenry and to borrow from French women's public actions to describe and argue for their own escape from social oppression. However [...] English women were also trapped by these discourses which enabled their opponents in England to align „French ideas“ with uncontrolled sexuality and sensuality [...].⁴⁴⁹

Während des revolutionären Zeitalters kam es im britischen Denken häufiger als zuvor zu engen Vernetzungen zwischen Rassen-, Klassen- und Geschlechterdiskursen, wozu auch die provokanten Thesen von Burke und Wollstonecraft beitrugen. Klassenkämpfe in Frankreich wurden mit entfesselter Weiblichkeit assoziiert. Die Gleichheitsparolen der Französischen Revolution hatten – so die gängigen Erklärungsmuster – schwarzen Widerstand ausgelöst, der wiederum die Klassenhierarchien zwischen Herren und Sklaven in den Kolonien gefährdete.

Unter dem gesellschaftlichen Druck nach Anpassung an konventionelle Geschlechtervorgaben mussten Autorinnen zunehmend ihr Schreiben und damit ihr öffentliches Wirken legitimieren. Angesichts der verschärften Skepsis gegenüber der politischen Einmischung von Frauen sahen sie die Notwendigkeit, ihre Haltung zur Sklavenfrage stets in Verbindung mit ihrer Position zur Geschlechterfrage zu verhandeln – oftmals mit dem Ziel, eine allzu radikale, „jakobinische“ Überzeugung von sich zu weisen und zu beteuern, dass die Forderung nach Sklavenemanzipation keinesfalls mit dem Bestreben, jegliche geschlechtlichen und sozialen Hierarchien aufzuheben, einherging. Radikalere Schriftstellerinnen hingegen, die die Französische Revolution befürworteten, entwickelten, um den „Anti-Jacobean Attacks“ zu entgehen, neuartige literarische Ausdrucksformen. Dies erklärt die auffällige formale Veränderung des weiblichen Abolitionismuskurses. Während Autorinnen in den 1770er und 1780er Jahren bevorzugt das Genre des Gedichts bemühten, um schwarze und weibliche Unterdrückung zu beklagen, wählten die Schriftstellerinnen in den 1790er Jahren vorwiegend die Gattung des Romans oder der Erzählung. Die Ursachen sind vielfältig und sicherlich nicht allein durch die zunehmende Popularität des sentimentalen Romans zu erklären, der ja bereits seit der Mitte des 18. Jahrhunderts als eine angemessene weibliche Form des Schreibens galt.⁴⁵⁰ Der Roman, insbesondere der Briefroman,

⁴⁴⁹ Miriam L. Wallace „Mary Hays's ‚Female Philosopher‘: Constructing Revolutionary Subjects,“ *Rebellious Hearts*, 233-234.

⁴⁵⁰ Ian Watt, *The Rise of the Novel: Studies in Defoe, Richardson and Fielding* (London: Hogarth, 1957).

erlaubte es allerdings, weitaus differenzierter als das Gedicht Fragen nach geschlechtlicher und rassistischer Unterdrückung simultan zu behandeln oder auch divergente Ansichten zu kontrastieren. Auf diese Weise konnten die Autorinnen eine radikale und unliebsame Ideologie durch ihre Figuren artikulieren lassen und sich selbst hinter die Erzählstimmen zurückziehen. Bedeutsame Beispiele sind die Briefromane Clara Reeves *Plans of Education, With Remarks on the System of Other Writers*, Charlotte Smiths *The Solitary Wanderer* und Mary Hays' *Memoirs of Emma Courtney*, bei denen durch die Kollokation der Briefe Widersprüche und Leerstellen entstehen, die Leserinnen und Leser zu einer Einschätzung jenseits der Figurenperspektive auffordern und eine distanziert-kritische Haltung provozieren. Die Autorinnen selbst konnten aber niemals eindeutig auf eine Position festgelegt werden und schützten sich so vor gesellschaftlichen Sanktionen.

Bereits kurz nach der haitianischen Revolution griff Clara Reeve das Thema des schwarzen Widerstands auf und diskutierte es im Zusammenhang von Rassen-, Klassen- und vor allem Geschlechterfragen. In unmittelbarer Anlehnung an Burkes Szenario des Zusammenbruchs sämtlicher Ordnungskategorien plädierte Reeves Briefroman, *Plans of Education, With Remarks on the System of Other Writers* (1792) – zumindest vordergründig – für eine strikte Einhaltung der bestehenden hierarchischen Ordnung. In einem der fiktiven Briefwechsel tauschen sich die Figuren Mrs. Frances Darnford und Lady A. über die Sklavenfrage aus. Mrs. Darnford befürwortet Sklaverei als ein Phänomen, das es zu allen Zeiten und in allen Gesellschaften gegeben habe und beruft sich auf Bryan Edwards' *History of the West Indies*.⁴⁵¹ Sie verurteilt abolitionistisches Engagement und Rekolonialisierungsansätze, da sie überzeugt ist, dass es den Sklavinnen und Sklaven in den Kolonien besser als in ihrer afrikanischen Heimat ergehe⁴⁵²:

I have been assured, both by natives of the West Indies, and those occasionally resident there, that the accounts given by the patrons of the negroes are in some instances false, in most of the others highly exaggerated. That they are, in general, much happier there than in their native country; that the grief and sullenness they shew, when they are

⁴⁵¹ "Slavery has existed in all ages [...]." Edwards, *History of the West Indies*, 146.

⁴⁵² Erst die Einmischung der Abolitionisten störe das Gleichgewicht in den Kolonien, beunruhige die Sklaven und schädige die Wirtschaft: „[...] if they [the abolitionists] could carry their points, they would be injurious to the commerce of this land.“ Reeve, *Plans of Education, with Remarks on the System of Other Writers*, 84.

first carried over, is owing to an apprehension that they are saved only to be killed and eaten; and that, when this is cured, they soon recover their health and spirits; – that they are lazy and obstinate beyond conception, and must be governed by strict discipline; that they are malicious and revengeful, and if they had the power, would be cruel.⁴⁵³

Den immanenten Widerspruch – die Bereitschaft der „zufriedenen“ Sklaven zum Widerstand – erklärt Mrs. Darnford durch deren grausames Naturell („malicious and revengeful“), das nur durch eine strenge Form der Sklavenhaltung zu kontrollieren sei. In ihrem Antwortschreiben bekundet Lady A. bezeichnenderweise keine eigene Meinung, sondern zitiert die Worte ihres Ehemanns:

[...] I could not forbear shewing your letters to Lord A.---. [...] He is pleased that you have defended a due subordination of rank, and that you do not wish the boundaries thrown down, and all men put upon a level [...] My lord says he can strengthen your arguments against the emancipation of the negroes, by two considerations [...] namely that the negroes, being apprised of the steps that have been taken here in their favour, are preparing to rise against their masters, and to cut their throats. We have heard of very late rebellions, that have, with difficulty been crushed, and we may expect to hear more daily. The second consequence to be expected is, that when the great point shall be carried for them, they will flock hither from all parts, mix with the natives, and spoil the breed of the common people.⁴⁵⁴

Diese Ausführungen der Lady A. veranschaulichen koloniale Ängste vor weiteren Aufständen – „negroes [...] are preparing to rise against their masters, and to cut their throats“ – sowie die Furcht vor einer möglichen Vermischung der Rassen – „they will flock hither [...] mix with the natives, and spoil the breed of common people.“ „Common people“, unaufgeklärte Menschen der Unterschicht, scheinen besonders anfällig für eine solche Art rassistischer „Verseuchung“. Um dem entgegenzuwirken, plädiert die bürgerliche Mrs. Darnford für „a reformation of the manners of the lower orders of men“⁴⁵⁵ durch Erziehung und Bildung. So wie die Französische Revolution die soziale Stratifizierung gefährdete, so interpretieren die Figuren in *Plans of Education* auch die schwarze Widerstandsbewegung als eine Bedrohung für die Stabilität der Klassenbeziehungen in England. Bezeichnend ist die Position von Lord A., der Mrs. Darnfords Eintreten für die Aufrechterhaltung der Sklaverei als die

⁴⁵³ Reeve, *Plans of Education*, 84.

⁴⁵⁴ Reeve, *Plans of Education*, 90.

⁴⁵⁵ Reeve, *Plans of Education*, 84.

Verteidigung der traditionellen Ständeordnung („due subordination of rank“) lobt. Aus der Sicht des Adligen führt Sklavenemanzipation über die Verwässerung der Rassengrenzen letztlich zur Auflösung gesellschaftlicher Hierarchien – „boundaries put down,“ „all men put upon a level“. Einer solchen Nivellierung zwischen Schwarz und Weiß, Arbeiter und Aristokrat, gilt es, laut Lord A., entgegenzusteuern. Der Erhalt von Klassen- und Rassenhierarchien steht – so die vordergründige Ideologie von Reeves Text – in einem wechselseitigen Abhängigkeitsverhältnis, die Auflösung einer dieser Sozialkategorien führt zur Instabilität der anderen.

Doch auch Geschlechtergrenzen müssen, so signalisiert *Plans of Education*, erhalten werden. Wie eng sich Rassen- und Klassenfragen mit dem Geschlechterdiskurs überlagern, zeigt sich darin, dass Lady A. es nicht wagt, eine eigene politische Anschauung zu formulieren. Sie gibt statt dessen die Worte ihres Ehemanns wieder: „You are to understand this reasoning to proceed from my lord [...]“⁴⁵⁶ In einem System, in dem es rassische und soziale Hierarchien zu schützen gilt, sollten sich Frauen aus politischen Fragen heraushalten, auf dass auch die geschlechtlichen Beziehungen in ihrem konventionellen Gefüge verbleiben. Oder verbirgt sich gerade in der Tatsache, dass Lady A. ihre Gedanken nicht direkt formuliert, sondern sich der Position ihres Mannes unterordnet, Reeves Kritik an den hier zum Ausdruck kommenden gradualistischen und konservativen Anschauungen in der Frauenfrage?

In ebenso uneindeutiger Weise positioniert sich Mary Hays in ihrem Briefroman *Memoirs of Emma Courtney* (1796), als sie durch Anspielungen auf den schwarzen Widerstand in den Kolonien die gesellschaftliche Rebellion und die emanzipatorische Entwicklung ihrer Heldin erzählt. Unterschwellig verurteilt der Roman zugleich weibliche und rassische Unterdrückung durch weiße Ehemänner und Master. Eine Gruppe westindischer Plantagenbesitzer wirft die Frage nach der Emanzipation von Sklaven auf und fordert strengere Formen der Sklavenhaltung:

Mr Melmoth interposed, by wishing, ‘that they had some thousands more of these *murderers* in the West Indies, to keep the slaves in subordination, who, since absurd notions of liberty had been put into their heads, were grown very troublesome and refractory, and, in a short time, he supposed, would become as insolent as the English servants.

⁴⁵⁶ Reeve, *Plans of Education*, 91-92.

[...] *Think!*, sister, said the lordly Mr Melmoth, with an exulting laugh, 'what have servants or women, to do with *thinking?*'⁴⁵⁷

Die Sklaverei befürwortende Position des Pflanzers Mr. Melmoth wird disqualifiziert, als dieser seine patriarchale Autorität missbraucht, um sowohl die Rechte schwarzer Menschen als auch die von Frauen zu beschränken: „[...] what have servants or women, to do with *thinking?*“ Eine alternative Haltung zur Sklavereifrage scheint der Protagonist Augustus Harley zu vertreten, als er Bryan Edwards' gradualistisches Konzept der „milderen“ Sklavenhaltung in Kombination mit christlicher Instruktion als Heil bringendes Modell preist:

Mr Harley pleaded the cause of humanity with a bold and manly eloquence, expatiating warmly on the iniquity as well as impolicy of so accursed a traffic. Mr Melmoth was awed into silence. Mr Pemberton advanced some trite arguments in opposition, respecting the temporary mischiefs which might ensue, in case of an abolition to the planters, landholders, traders, &c. Augustus explained, by contending only for the gradual emancipation, after their minds had been previously prepared, of the oppressed Africans. [...] I listened with delight, while Augustus exposed and confuted the specious reasoning and sophistry of his antagonist: exulting in the triumph of truth and justice, I secretly gloried [...].⁴⁵⁸

Das zustimmende Lächeln der Heldin angesichts der selbstbewusst vorgetragenen Verteidigung der Menschlichkeit der Sklavinnen und Sklaven lässt zunächst vermuten, dass die Figur Augustus Harley das Sprachrohr der Autorin sei. Seine gemäßigten Ansichten und die Forderung nach moralischer Erziehung der versklavten Menschen stimmen mit dem offiziellen politischen Kurs der Regierung überein, die es sorgfältig vermied, Sklavereigesetzgebung zu verändern, und damit die Abschaffung des Sklavenhandels in weite Ferne rückte. Jedoch lässt die Sprunghaftigkeit Mr. Harleys Leserinnen und Leser an der moralischen Aufrichtigkeit dieser Figur zweifeln:

From this period he continued to visit me more frequently. [...] At length he grew captious, disputatious, gloomy and imperious—the more I studied to please him, the less I succeeded. He disapproved my conduct [...]. In company, his manners were studiously cold and distant, in private capricious, yet reserved and guarded.⁴⁵⁹

⁴⁵⁷ Hays, *Memoirs of Emma Courtney*, 111.

⁴⁵⁸ Hays, *Memoirs of Emma Courtney*, 112.

⁴⁵⁹ Hays, *Memoirs of Emma Courtney*, 108.

Harleys launische Unentschlossenheit deutet bereits an, dass er, nachdem er die Heldin verführt hat, nicht den Mut finden wird, zu ihr zu stehen, wodurch er ihren sozialen Niedergang verursacht. Zugleich spiegelt sich hier in seinem Verhalten gegenüber Frauen die Halbherzigkeit der gradualistischen Einstellung wider, die Hays gleichermaßen kritisiert. Ebenso wie die Pflanzer missachtet Harley weibliche Würde und Frauenrechte. Ebenso wie der die Sklaverei befürwortende Standpunkt der Sklavenhalter wird auch Harleys gradualistischer Ansatz als Form der Unterdrückung entlarvt. Durch die Konstruktion solcher diskursiven Analogien zwischen weiblicher Entrechtung und Gradualismus, zwischen der Misshandlung von Frauen und Sklaven vertrat Mary Hays eine unpopuläre abolitionistische Position, die das Parlament gerade im Entstehungsjahr des Textes unter dem Entscheid des Kriegsministers Dundas abgelehnt hatte. Nur in dieser subtilen Form war es Hays in der zweiten Hälfte der 1790er Jahre noch möglich, radikale und gesellschaftskritische Positionen in der Frauen- und Sklavenfrage zu beziehen.

IV. 4. b. „Gentlemen have horrors upon this subject“: Der Wandel des weiblichen Abolitionismuskurses im revolutionären Zeitalter

*Caesar had betaken himself to the Woods,
and carry'd with him all the Negroes,
we were possess'd with extreme Fear,
which no perswasions cou'd Dissipate,
that he wou'd secure himself till Night;
and then, that he wou'd come down and Cut all our Throats.
This apprehension made all the Femals of us fly down the River,
to be secur'd; and while we were away, they acted this Cruelty [...].⁴⁶⁰*

– Aphra Behn

Nur wenige Autorinnen, wie etwa Hays oder Wollstonecraft, hielten unter dem Eindruck von Saint-Domingue an ihrer Anti-Sklaverei-Position fest und forderten auch weiterhin die sofortige Freilassung der Schwarzen. Drei Beispiele für die Revision ihrer ursprünglich radikaleren Haltung sind Charlotte Smith, Anna Laetitia Barbauld und Maria Edgeworth. Der allmähliche Wandel ihrer Ansichten zur Sklavenfrage soll im Folgenden differenziert analysiert werden, indem die abolitionistischen Texte der Autorinnen vor dem Hintergrund zeitgenössischer revolutionärer Ereignisse betrachtet und die an ihrem Werk vorgenommen Revisionen sowie ihre Beziehungen untereinander in den Blick genommen werden.

Für ihre Kritiker gilt Letitia Barbauld heute als „one of the era's most telling examples of the liberal woman writer as anti-slavery advocate“.⁴⁶¹ Sie war bereits früh eine entschiedene Gegnerin des Sklavenhandels, wie ein Brief an ihren Bruder Dr. Aikin vom Februar 1788 deutlich macht:

I hope the exertions which are now making for the abolition of the slave trade will not prove in vain. They will not, if the pleadings of eloquence or the cries of duty can be heard. Many of the most respectable and truly distinguished characters are really busy about it, and the press and the

⁴⁶⁰ Behn, *Oroonoko*, 57.

⁴⁶¹ Alan Richardson, „Introduction to Laetitia Barbauld,“ *Slavery, Abolition and Emancipation: Writings in the British Romantic Period*, vol. 4, ed. Alan Richardson (London: Pickering & Chatto, 1999) 161.

pulpit are both employed; so I hope something must be done.⁴⁶²

Die Barbaulds unterstützten in den folgenden Jahren den Zuckerboykott. Selbst wenn sie bei Freunden zum Tee eingeladen waren, weigerten sie sich, westindischen Zucker zu konsumieren, wie Maria Edgeworth spöttelnd bemerkt: „He [Mr. Barbauld] was [...] so eager against the slave-trade that when he drank tea with us he always brought some East India sugar, that he might not share our wickedness in eating that made by the negro slave.“⁴⁶³ Kritik am Sklavenhandel durchzog Barbaulds Werk und zeigte sich bereits 1774 in der Hymne „Negro Woman“, in der die „spirituelle“ Gleichheit schwarzer und weißer Menschen vor Gott postuliert wird. Gleichzeitig fordert das Gedicht die schwarze, leidende Sklavenmutter zur Konversion auf, da ihr der christliche Glaube anders als ihre heidnischen Glaubensmuster Linderung und Trost verheißt. Die Hymne – gestaltet im sentimentalischen Ton der frühabolitionistischen Phase – richtet einen Appell an zukünftige britische Mütter, ihren leidenden schwarzen Schwestern zur Seite zu stehen. Das Gedicht *Epistle to William Wilberforce* (1791) und der Essay *Sins of Government, Sins of the Nation* (1793) bringen die Enttäuschung vieler britischer Liberaler angesichts der unerwarteten Ablehnung von Wilberforces Gesetzentwurf zur Abschaffung des Sklavenhandels zum Ausdruck. In *Sins of Government* hinterfragt Barbauld illegitime Autorität – „a hard and unjust control over some darker-coloured children“⁴⁶⁴. Ihre Darstellung der schwarzen Menschen als Kinder zeigte zunächst, ebenso wie die Vignette der knienden Sklavenmutter in *Hymns in Prose* – „Negro woman, who sittest pining in captivity, and weepst over thy sick child“⁴⁶⁵ –, eine Form kulturellen Hierarchiedenkens, die die Ereignisse in der Karibik jedoch bald erschütterten. Während *Epistle to William Wilberforce* schwarze Revolution – „th’ account of vengeance yet to come“⁴⁶⁶ – noch als abstrakte Möglichkeit und als jenseitige Rache begreift – „And injured Afric, by herself redrest, / Darts her own serpents at her Tyrant’s breast“⁴⁶⁷ –, diskutiert der Dialog zwischen „Master and Slave“ (1792-95) bereits konkrete Möglichkeiten, schwarzem Hass zu entgehen und verrät erste koloniale Verunsicherungen angesichts schwarzen Widerstands.

⁴⁶² Le Breton, *Memoirs of Mrs. Barbauld*, 122.

⁴⁶³ Le Breton, *Memoirs of Mrs Barbauld*, 222.

⁴⁶⁴ Laetitia Barbauld, „Sins of Government, Sins of Nation, or a Discourse for the Fast: Appointed on April 19, 1793,“ *The Works of Anna Laetitia Barbauld: With a Memoir*, ed Lucy Aikin, Vol. 2 (London: Longman, Hurst, Orme, Brown, and Green, 1825) 379-412.

⁴⁶⁵ Barbauld, *Hymns in Prose for Children*, 60.

⁴⁶⁶ Anna Laetitia Barbauld, *Epistle to William Wilberforce, Esq. on the Rejection of the Bill for Abolishing the Slave Trade* (London: Johnson, 1791) rpt. *The Poems of Anna Laetitia Barbauld*, ed. William McCarthy, and Elizabeth Kraft (Athens, GA: U of Georgia P [1792] 1994) 116.

⁴⁶⁷ Barbauld, *Epistle to William Wilberforce*, 116.

Anna Laetitia Barbauld verfasste „Master and Slave“ als einen Beitrag zum gemeinsam mit ihrem Bruder Dr. John Aikin herausgegebenen Band *Evenings at Home; or, The Juvenile Budget Opened. Consisting of a Variety of Miscellaneous Pieces for the Instruction and Amusement of Young Persons*.⁴⁶⁸ Der Text war für die damalige Zeit ungewöhnlich radikal in seiner Form: der direkten Konfrontation von Sklave und Herrn im Dialog. Damit gehört er zu einem der ersten abolitionistischen Texte, die einer schwarzen Figur eine Stimme verliehen, die nicht als kreolischer Dialekt entstellt oder durch eine weiße Erzählstimme gefiltert wird. Bahnbrechend und für lange Zeit einzigartig war zudem das selbstbewusste und aufgeklärte Auftreten des Sklaven, der „rational“ in strenger Logik seinem Herrn die Fehler seines Handelns nachweist:

MASTER: [...] You have been comfortably fed and lodged, not overworked, and attended with the most humane care when you were sick. And this is the return?

SLAVE: Since you condescend to talk with me as man to man, I will reply. What have you done – what can you do for me, that will compensate for the liberty which you have taken away? [...] Humane! Does it deserve that appellation to keep your fellow-man in forced subjection, deprived of all exercise of their free will [...] Can gratitude take place between creatures in such a state, and the tyrant who holds them in it? Look at these limbs – are they not those of a man? think that I have the spirit of a man too.⁴⁶⁹

„Free will“, „tyrant“, „fellow-man“ sind Begriffe, die dem Menschenrechtsdiskurs aus der Zeit der Französischen Revolution entstammten. Gewaltfrei, allein über das Wort, überzeugt der Sklave gemäß der Tradition des europäischen Aufklärungsdramas seinen Herrn vom universalen Recht auf Freiheit.⁴⁷⁰

„Master and Slave“ formuliert eine harsche Kritik am damals populären gradualistischen Ansatz, der eine rücksichtsvollere Sklavenhaltung forderte, aber vorerst am System der Sklaverei festhielt. Zugleich reagiert der Text unmittelbar auf die

⁴⁶⁸ Dr. John Aikin, *Evenings at Home; or, The Juvenile Budget Opened. Consisting of a Variety of Miscellaneous Pieces for the Instruction and Amusement of Young Persons*. Vol I. (Halifax: Millner, 1792-1795) 396-399 rpt. (Philadelphia, PA: Dobson, 1797) 268-272.

⁴⁶⁹ Aikin, *Evenings at Home*, 270.

⁴⁷⁰ Dieses Modell findet sich etwa in dem zeitgleich entstehenden Tragödie *Iphigenie auf Tauris* von Johann Wolfgang von Goethe.

Ereignisse in der Karibik und sieht in der sofortigen Freilassung aller Sklavinnen und Sklaven eine Möglichkeit, ihrer Rache zu entgehen:

MASTER: I do it, then; – be free.

SLAVE: Now I am indeed your servant, though not your slave. And as the first return I can make for your kindness, I will tell you freely the condition in which you live. You are surrounded with implacable foes, who long for a safe opportunity to revenge upon you and the other planters all the miseries they have endured. [...] You can rely on no kindness on your parts to soften the obduracy of their resentment. You have reduced them to the state of brute beasts, and if they have not the stupidity of beasts of burden, they must have the ferocity of beasts of prey. Superior force alone can give you security. As soon as that fails you are at the mercy of the merciless.⁴⁷¹

Problematisch ist Barbaulds Text jedoch, weil er den freizulassenden Sklaven von vornherein als Ausnahmeexistenz konstruiert: „MASTER: ‚I thought I discerned in you some tokens of a mind superior to your condition. I treated you accordingly.‘“⁴⁷² Barbauld entwirft eine schwarze Figur, die sich aufgrund ihrer überlegenen „weißen“ Fähigkeiten die Freilassung verdient. In seiner Diktion, Denklogik und in seiner Form des Widerstands durch Flucht unterscheidet sich dieser Sklave von der Masse der übrigen Leidensgenossen, den „implacable foes“, die als „beasts of prey“ mit Metaphern aus der Tierwelt assoziiert werden und somit aus dem Menschenrechtsdiskurs herausfallen. Der Freigelassene verrät seine Mitsklavinnen und Mitsklaven in dem Moment, als er selbst aus dem Zustand der Sklaverei austritt und sich der überlegenen Schicht der Freien zugehörig fühlt. Soziale Hierarchien werden in dem von Barbauld entworfenen Modell jedoch bestätigt: „I am your servant, not your slave.“ Trotz seiner Bildung und seiner überlegenen Fähigkeiten verbleibt der Schwarze in der Arbeiterschicht.

Barbaulds Text aus den frühen 1790er Jahren ist noch von der optimistischen Hoffnung getragen, dass sich schwarzer Widerstand durch eine sofortige Abschaffung des Sklavereisystems abwenden lässt. Unter dem Druck der folgenden Schreckensmeldungen allerdings verstummt die Autorin. In ihrem umfangreichen Alterswerk finden sich keinerlei abolitionistische Schriften mehr.

⁴⁷¹ Aikin, *Evenings at Home*, 271-272.

⁴⁷² Aikin, *Evenings at Home*, 268.

Barbaulds Einstellung zur Sklavenfrage hatte großen Einfluss auf das Werk von Maria Edgeworth. Die Anti-Sklaverei-Hymnen und didaktischen Erzählungen Laetitia Barbaulds waren Edgeworth bereits seit ihrer Kindheit vertraut.⁴⁷³ 1798 kam es zu einem ersten Treffen zwischen Edgeworth und der von ihr bewunderten Mrs. Barbauld in London⁴⁷⁴ und ab 1804 zu einer regelmäßigen Korrespondenz.⁴⁷⁵ Wie stark Barbauld Edgeworths Werk beeinflusste, illustriert die Erzählung „The Grateful Negro“ (1802), die eine unmittelbare Auseinandersetzung mit Barbaulds Dialog von „Master und Slave“ darstellt⁴⁷⁶ und zudem durch die Lektüre von Bryan Edwards‘ *History of the West Indies* inspiriert wurde.⁴⁷⁷ In Übereinstimmung mit dessen Gradualismuskonzept argumentiert Edgeworth, dass Sklavinnen und Sklaven vor ihrer Emanzipation durch Erziehung und Bekehrung zum Christentum auf ein Leben in der Freiheit vorbereitet werden müssten. Während der Übergangsphase seien sie rücksichtsvoll zu behandeln. Sie kontrastiert in „The Grateful Negro“ den wohlmeinenden Sklavenhalter Mr. Edwards – nicht zufällig Bryan Edwards‘ Namensvetter – und den gleichgültigen und gewalttätigen Plantagenbesitzer Mr. Jeffries. Edgeworth vergleicht die unterschiedlichen Auswirkungen von freundlicher und grausamer Sklavenhaltung, indem sie die beiden Sklavenfiguren Caesar – der dem sanften Mr. Edwards gehört und durch den er Respekt und Vertrauen erfährt – und Hector – den sein Master Mr. Jeffries misshandelt und ausbeutet – einander gegenüberstellt. Caesar wird loyal, treu, fleißig, tugendhaft. Bereitwillig übernimmt er die christlichen Werte seines Herrn: „Kindness was new to him; it overpowered his manly heart [...] Gratitude swelled in his bosom [...]“⁴⁷⁸ Hector hingegen kann seine „African savagery“ nicht überwinden und bleibt – trotz identischer nationaler und rassischer Abstammung sowie aufgrund der erfahrenen

⁴⁷³ Vgl. Mrs. Barbaulds *Lessons for Children from Two to Three Years Old*. Sie lehrten die Kinder mit Hilfe der didaktischen Kindererzählungen wie *Lessons for Children* (1778) oder *Hymns in Prose for Children* (1781) von Mrs. Laetitia Barbauld das Lesen. Mr. Edgeworth war so begeistert, dass er Maria einen Dankesbrief an Mrs. Barbauld schreiben ließ, der allerdings niemals abgeschickt wurde.

⁴⁷⁴ Sie hat die Edgeworths später zweimal besucht. Vgl. Butler, *Maria Edgeworth: A Literary Biography*, 141 und Constance Hill, *Maria Edgeworth and Her Circle in the Days of Buonaparte and Bourbon*, (London: Lane, 1890).

⁴⁷⁵ Vgl. Anna Le Breton, *Memoirs of Mrs. Barbauld*.

⁴⁷⁶ Dass der Text Maria Edgeworth bekannt war, belegt ein Brief von 1794. Vgl. Isabel C. Clarke, *Maria Edgeworth: Her Family and Friends* (London: Hutchinson, 1949) 41.

⁴⁷⁷ Vgl. hierzu Edgeworths Fußnoten 1 und 2 zu „The Grateful Negro,“ 306.

⁴⁷⁸ Maria Edgeworth, „The Grateful Negro,“ *Popular Tales*, vol. II (London, 1804) rpt. in *The Norton Anthology of Literature by Women*, ed. Sandra Gilbert, and Susan Gubar (New York: Norton, [1985] 1996), 309.

Misshandlungen – grausam, brutal, impulsiv und rachsüchtig.⁴⁷⁹ Caesars treue Verbundenheit mit seinem Herrn ist so stark, dass er, als sein Freund Hector ihn zum Mitwisser eines geplanten Aufstands macht, es vorzieht, seine Mitsklavinnen und Mitsklaven zu verraten. Hierdurch droht er aber selbst zum Opfer schwarzer Rache zu werden, doch das Gefühl der Verpflichtung gegenüber seinem Herrn siegt: „[...] he would stab himself to the heart sooner than to betray his master [...]. The conflict in his mind was violent: but his sense of gratitude and duty could not be shaken [...].“⁴⁸⁰

Vordergründig bestehen große Gemeinsamkeiten zwischen Barbaulds und Edgeworths Umsetzung des Revolutionsthemas. In beiden Texten entschließt sich der treue Sklave, seinem Herrn den bevorstehenden Widerstand anzuzeigen. Doch während Edgeworths Caesar aus Dankbarkeit handelt und somit auf lange Sicht in den Zustand der „benevolenten“ Versklavung einwilligt, weigert sich der selbstbefreite Sklave bei Barbauld, das Prinzip der Dankbarkeit zwischen Herrn und Sklaven anzuerkennen:

MASTER : Gratitude, I repeat, – gratitude! Have I not endeavoured ever since I possessed you to allivate your misfortunes by kind treatment, and does that confer no obligation?

SLAVE : You have done nothing for me more than for your working cattle [...]. Can gratitude take place between creatures in such a state, and the tyrant who holds them in it?⁴⁸¹

Mit ihrer Erzählung „The Grateful Negro“, die beinahe zehn Jahre nach Barbaulds aufklärerischem Dialog „Master and Slave“ verfasst wurde, distanziert sich Edgeworth von der radikalen Position sofortiger Sklavenemanzipation. Im Jahr der Unabhängigkeitserklärung der schwarzen Republik Haiti entwirft sie angesichts

⁴⁷⁹ Edgeworths bereitwillige Akzeptanz von Edwards' Gradualismuskonzept wurden unter anderem durch ihre Auseinandersetzung mit den Erziehungstheorien John Lockes und Jean-Jacques Rousseaus, die den prägenden Einfluss von Erfahrungen auf die Ausprägung des Charakters akzentuieren, bestimmt. Dies wird besonders deutlich in der Gegenüberstellung der beiden schwarzen Protagonisten aus „The Grateful Negro“: dem treuen Sklaven Caesar und dem aufrührerischen Hector: „These friends were bound to each other by the strongest ties. Their slavery and their sufferings began in the same hour [...] they were both of the same nation [...] In Africa they had been accustomed to command [...]“ So weit versucht Edgeworth identische Ausgangsbedingungen zu präsentieren, die Unterschiede ihres Charakters beruhen auf ihren unterschiedlichen Erfahrungen in der Sklaverei: „Revenge was the ruling passion of Hector: in Caesar's mind it was rather a principle instilled by education. The one considered it a duty, the other felt it as a pleasure. Hector's sense of injury was acute in the extreme; he knew not how to forgive. Caesar's sensibility was yet more alive to kindness than to insult.“ Edgeworth, „The Grateful Negro,“ 310.

⁴⁸⁰ Edgeworth, „The Grateful Negro,“ 313; 316.

⁴⁸¹ Barbauld, „Master and Slave,“ 270.

schwarzer Selbstbefreiung ein Modell fortgesetzter Sklavenhaltung unter gradualistischen Vorgaben.

Weitaus aufschlussreicher für einen Wandel in Edgeworths Position zur Sklavenfrage unter dem Eindruck der schwarzen Revolution von Haiti und der Durchsetzung des Verbots des Sklavenhandels (1807) sind die Revisionen in ihrem Roman *Belinda* (1801). Als Laetitia Barbauld im Jahr 1809 anbot, *Belinda* in ihrer Reihe *British Writers* erneut herauszugeben, nahm Maria Edgeworth an ihrem Text wenige, aber entscheidende Änderungen vor. Sie bezogen sich allesamt auf die Schwarzenfrage und verschärften Edgeworths Opposition gegen eine potenzielle Integration schwarzer Menschen in die britische Gesellschaft. Möglicherweise trugen diese Modifikationen auch den desillusionierten Anschauungen der Herausgeberin Barbauld Rechnung. Edgeworth kommentiert in einem Brief die wesentlichen von ihr vorgenommenen Änderungen:

In the first volume no alterations are made. In the second volume there is no alteration of any consequence except that Juba the black servant is not allowed to marry the country girl Lucy; because my father has great delicacies and scruples of conscience about encouraging such marriages [...] The principle alterations are in the third volume [...] – *Belinda* you know leaves Oakley park without getting farther than esteem with Mr Vincent – and I have now taken care that she never gets farther [...].⁴⁸²

Die zentralen Revisionen betreffen in beiden Fällen die Verbindungen von Figuren unterschiedlicher Rassen. Massive Kritik hatte *Belinda* nach der Erstveröffentlichung erfahren, da sich die Heldin zeitweilig von einem westindischen Plantagenbesitzer, dem Kreolen Mr. Vincent, Avancen machen lässt.⁴⁸³ Spätestens seit Richard Cumberlands erfolgreichem Bühnenstück *The West Indian* (1771) präsentierten britische Texte die in der Karibik geborenen Engländer als neureich, unkultiviert, launisch und ungeduldig.⁴⁸⁴

⁴⁸² Edgeworth, "Letter to Aunt Ruxton, 9. January 1810," zitiert nach Butler, *Maria Edgeworth: A Literary Biography*.

⁴⁸³ Vgl. Anonymous, *The Monthly Review* 37 (1801): 369.

⁴⁸⁴ Die eigentliche Popularisierung der stereotypen Repräsentation des westindischen Plantagenbesitzers erfolgte bereits 1771 durch Richard Cumberlands erfolgreiches Bühnenstück. In einer eindrucksvollen ersten Szene in *The West Indian* betritt der junge Kreole Belcour die Bühne, umgeben von einem Hofstaat schwarzer Sklaven, exotischen Vögeln, Gewürzen und Truhen voller Reichtümer. Er ist eitel, verwöhnt und launisch: „[...] his character, wild perhaps, as the manner of his country is, but I trust not frantic or unprincipled.“ Seine herablassende Ungeduld, mit der er Herumstehende zur Seite drängt, entschuldigt Belcour mit seiner Herkunft: „[...] accustomed to a land of slaves, and out of patience with the whole tribe of custom-house extortioners [...] I proceeded a little to roughly to brush them away with my rattan [...].“

Unter dem Eindruck der Sklavenrevolutionen in den 1790er Jahren, durch den die Kolonialherren zunehmend in den Verdacht gerieten, mit Grausamkeiten die Erhebungen ihrer Sklaven provoziert zu haben, verschärften sich die fiktionalen Repräsentationen in England. Hinzu kam eine Veränderung des Rassenbegriffs, der sich gegenüber dem vorherrschenden Verständnis zur Zeit der Aufklärung, in der man die Menschheit in verschiedene Rassen zu klassifizieren versuchte, hin zu einer hierarchisierenden Rassenvorstellung, die Menschen unterschiedlicher Hautfarbe und Herkunft zugleich unterschiedliche intellektuelle und moralische Fähigkeiten zuwies⁴⁸⁵ – ein erster Schritt in Richtung eines biologischen determinierten Rassenverständnisses im 19. Jahrhundert, das sich auf Charles Darwins *The Origin of Species* (1859) berief.⁴⁸⁶ 1796 zeichnete Mary Hays die Plantagenbesitzer als arrogant und Frauen verachtend, und um 1800 stellte Charlotte Smith Kreolen als tyrannisch und gewalttätig dar.⁴⁸⁷ Als Edgeworth in ihrer *Belinda*-Fassung von 1801 die Möglichkeit einer romantischen Verbindung zwischen Mr. Vincent und ihrer Heldin auch nur andeutete, suggerierte sie zugleich die Vermischung zweier Rassen, denn in der britischen, durch Klimatheorien geprägten Vorstellung galten die in der Karibik geborenen und unter tropischer Sonne aufgewachsenen Engländer als kulturell niedriger stehend und rassisch hybride.⁴⁸⁸ Zudem glaubte man, dass die Nähe zum korrumpierenden System der Sklaverei, die Skrupellosigkeit materiellen Gewinnstrebens und der Umgang mit rassisch anderen

Insgesamt aber zeichnet das Stück ein sympathisches Bild des naiv-unerfahrenen Kreolen. In seinen großspurigen, neureichen Gesten teilt er zwar nicht die vornehme Kultiviertheit der Londoner Figuren, doch ist ihm auch deren Hinterhältigkeit und Intrigenspiel fremd. Vgl. Richard Cumberland, *The West Indian: A Comedy in Five Acts* (London: Longman, [1771] 1808) 14-16. Cumberlands Inszenierung scheint von einer Szene in Elizabeth Bonhotes pikarischem Roman *The Rambles of Mr Frankly* (1772-1776) inspiriert zu sein: „A West Indian!--He seems to forget he has left a land of slaves. He never was in England before--That is an excuse for him. He knows not that the poor of England are as free as he is.--He is not, however, deaf to the cries of distress, and his disposition is as noble as his fortune. He struck a poor wretch for standing in his way--but when he found it was to supplicate his pity, he gave him five guineas.--The man is a christian, and charity will guide him to Heaven.“ Elizabeth Bonhote, *Rambles of Mr Frankly* (London: Lane, [1772-1776] 1797) I, 60.

⁴⁸⁵ „Ideas about race could, in principle, have developed without a commitment to the view that some races were superior to others, but they did not. [...] by the middle of the nineteenth century the notion that all races were equal in their capacities was a distinctly minority view. Even those who insisted that all human beings had the same rights largely acknowledged that nonwhite people lacked either the intelligence or the vigor of the white races.“ Appiah, „Race,“ 280.

⁴⁸⁶ „But with the increasing influence of the natural sciences in the nineteenth century, what is natural human beings – „human nature“ – came increasingly to be thought of in terms of the sciences of biology and anthropology. Inevitably then, the nation comes more and more to be identified as a biological unit, defined by a shared essence that flows from a common decent.“ Appiah, „Race,“ 282.

⁴⁸⁷ „[...] I really imagined myself to be a creature of a superior order, whom it was the business of all other creatures to obey. [...] my elder brother [...] had been used to exercise the caprices of a very bad temper on half a dozen African boys and girls.“ Charlotte Smith, „The Story of Henrietta,“ 173-175.

Menschen das moralische Verhalten negativ beeinflusste. Mr. Vincents Laster der Spielleidenschaft wird so unmittelbar mit seiner Jugend in der Kolonie, dem Kontakt mit Sklaven und der Profitgier seines Vaters in Verbindung gebracht:

Mr Vincent [...] had lived in the West Indies till he was eighteen. The taste for gambling he had acquired while he was a child [...] his father used to see him, day after day, with eagerness, at games of chance, with his negroes or with the sons of neighbouring planters, yet he was never alarmed; he was too intent upon making a fortune for his family, to consider how they would spend it; and he did not foresee, that this boyish fault might be means of his son's losing, in a few hours, the wealth which he had been years amassing.⁴⁸⁹

Bereits in der frühen Fassung signalisierte Edgeworth durch die stereotype Darstellung des Kolonialherrn ihre Vorbehalte gegen neureiche Arroganz und vulgären Materialismus:

Mr Vincent was a creole [...] he had large dark eyes, an aquiline nose, fine hair, and a sun-burnt complexion [...] all that was uncommon about him appeared foreign. He had a frank and ardent temper [...]. He was in extreme astonishment at the detection of any species of baseness in a gentleman; for he considered honour and generosity as belonging indefensibly, not exclusively, to the privileged order. His notions of virtue were certainly aristocratic in the extreme, but his ambition was to entertain such only as would best support and dignify an aristocracy. His pride was magnanimous, not insolent; and his social prejudices were such as, in some degree, to supply the place of the power and habit of reasoning; in which he was totally deficient [...].⁴⁹⁰

Ehrgeizig strebt Mr. Vincent sozialen Aufstieg an. Die Verwendung von Begriffen wie „gentleman“, „privileged order“, „aristocratic“, „pride“, „social prejudices“ deuten auf sein ausgeprägtes Klassenbewusstsein hin. Sein gezieltes Handeln in Übereinstimmung mit aristokratischen Idealen kann nicht verleugnen, dass er lediglich einer Pseudoaristokratie angehört, jener neureichen Klasse, die darauf angewiesen ist, Reichtum in Übersee zu erwerben, um über ihr gesellschaftliches Außenseitertum hinwegzutäuschen. Doch auch Körpermerkmale suggerieren seine Andersartigkeit – in rassischer Hinsicht: „dark eyes“, „sun-burnt-complexion“, „foreign“. Sein hitziges

⁴⁸⁸ Creole: „a person born and naturalized in the West Indies but of European (or African) descent [...] the name [creole] having no connotation of colour, and its reference to origin being distinguished on the one hand from born in Europe (or Africa) and on the other from aboriginal.“ *Old English Dictionary*.

⁴⁸⁹ Edgeworth, *Belinda*, 1802, 423.

Temperament („ardent temper“) korrespondiert mit der unberechenbaren Wildheit, die dunkelhäutigen Menschen und vor allem Sklaven zugeschrieben wurde.

Durch eine solche Darstellung hatte Edgeworth ihrer Leserschaft bereits in der Fassung von 1801 signalisiert, dass der rassistisch, kulturell, sozial niedriger stehende Mr. Vincent nicht der angemessene Ehemann für ihre Heldin sei. Als Reaktion auf die vernichtenden Kritiken der Presse nahm die Autorin in ihrer überarbeiteten Fassung von 1810 große Kürzungen an den langen Dialogen zwischen dem Kolonialherrn und Belinda vor und zeichnete Mr. Vincent zunehmend unsympathischer, wodurch sie eine romantische Annäherung zwischen den Figuren unmöglich machte. Um jeden Zweifel auszuräumen, lässt Edgeworth ihre Protagonistin in der überarbeiteten Fassung von 1810 spöttisch ausrufen: „[...] one does get accustomed even to disagreeable things certainly [...] I do not doubt but one might grow accustomed to Caliban.“⁴⁹¹ Der Vergleich von Mr. Vincent mit Caliban, Prosperos „poisonous slave“ aus Shakespeares *The Tempest* (1611), spielt zum einen auf dessen Landbesitz in den Kolonien, zum anderen auf dessen nationale Andersartigkeit und damit „dunklere“ Rasse an. Shakespeares Caliban-Figur – „this thing of darkness“⁴⁹² – ist der Sohn der algerischen Hexe Sycorax und des Teufels: „ugly“ „deformed“, „abominable“, „ignorant“ und „vile“. Während unter dem Einfluss frühabolitionistischen Engagements die Caliban-Figur als unterdrückter kolonialer Anderer inszeniert und dabei Prosperos Rolle als Kolonialherr und Vertreter einer rücksichtslosen Unterwerfungsideologie akzentuiert wurde – „I am subject to a tyrant, a sorcerer, that by his cunning hath cheated me of the island;“⁴⁹³ „This island’s mine, by Sycorax my mother, / Which thou tak’st from me“⁴⁹⁴ – wandelte sich die Rezeption von Shakespeares *The Tempest* im 19. Jahrhundert.⁴⁹⁵ Unter dem „bedrohlichen“ Eindruck schwarzer Selbstbefreiung auf Haiti wird Prospero zum Repräsentanten der legitimen britischen Imperialismuspolitik, Caliban hingegen durch seine Versuche, ein Mordkomplott gegen Prospero anzustiften, eine zerstörerische, revolutionäre Macht, die

⁴⁹⁰ Edgeworth, *Belinda*, 1802, 217-218.

⁴⁹¹ Edgeworth, *Belinda*, 1810, 340.

⁴⁹² William Shakespeare, *The Tempest*, ed. Frank Kermode (London, New York: Routledge, [1623] 1957) V.i, 26.

⁴⁹³ Shakespeare, *The Tempest*, III.ii. 40-42.

⁴⁹⁴ Shakespeare, *The Tempest*, I.ii. 332-333; .

⁴⁹⁵ Vgl. Appiah, „Race,“ 278.

sich der europäischen Autorität zu entziehen versucht und die Ordnung der dominanten Kultur gefährdet.⁴⁹⁶

Nicht zufällig ist Mr. Vincent nach einer der karibischen Inseln benannt, die für den Widerstand der einheimischen Bevölkerung gegen die Kolonialmacht bekannt war, und erinnert durch seinen Namen an Vincent Ogé, der für den Ausbruch der Revolution auf Haiti verantwortlich gemacht wurde.⁴⁹⁷ Mr. Vincent repräsentiert – so suggerieren die sich überlagernden Diskurse von Versklavung und Widerstand, Rassenmischung und sozialem Aufstiegsstreben – gleich in mehrfacher Hinsicht die Bedrohung der britischen Ordnung. Seine Rolle als verantwortungsloser Sklavenhalter, der als *nouveau riche* in der englischen Gesellschaft Fuß fassen will, akzentuiert sein soziales Außenseitertum, die enge Assoziation mit Sklavenaufständen (Caliban, Ogé) unterstreicht seine rassistische Andersartigkeit und die von ihm ausgehende revolutionäre Bedrohung. Indem Edgeworth den Verehrer Belindas rhetorisch mit Shakespeares Caliban verknüpft, evoziert sie zugleich Vorstellungen von rassistischer Andersartigkeit. Durch seinen Vergewaltigungsversuch „bedroht“ Caliban nicht nur die Autorität Prosperos und die Unschuld Mirandas, sondern die „Reinheit der weißen Rasse“: „I had peopled else / This isle with Calibans;“⁴⁹⁸ – so wie Mr. Vincent durch sein Bestreben, sich durch Heirat mit einer Engländerin rassistisch und sozial „aufzuwerten“, die bestehenden Hierarchien „gefährdet“.

In einer Überarbeitung von *Belinda* sanktioniert Edgeworth zudem die Beziehung zwischen dem ehemaligen afrikanischen Sklaven Juba und der weißen englischen Arbeiterin Lucy, die in der Fassung von 1801 heirateten. Vorbild für eine solche Ehe mögen die Biografien von Ottobah Cugoano und Olaudah Equiano gewesen sein, die beide schließlich eine Britin zur Frau nahmen.⁴⁹⁹ In der frühen Fassung wird Juba aufgrund seiner handwerklichen Fähigkeiten in die britische Arbeiterschicht integriert und leistet hier einen wertvollen gesellschaftlichen Beitrag. Lucy, seine spätere Ehefrau,

⁴⁹⁶ „Thou most lying slave [...] thou didst seek to violate/ The honour of my child.“ Shakespeare, *The Tempest*, I, ii. 346; 349-350.

⁴⁹⁷ St. Vincent, eine kleine Karibikinsel, die 1783 nach über zwei Jahrhunderten Krieg mit Frankreich von den Briten okkupiert wurde.

⁴⁹⁸ Shakespeare, *The Tempest*, I.ii.352-353.

⁴⁹⁹ Vgl. Ottobah Cugoano, *Thoughts and Sentiments on the Evil of Slavery* (1787) und Olaudah Equiano, *The Life of Olaudah Equiano* (1789). Zudem waren solche Verbindungen insbesondere in den Hafenstädten verbreitet. Vgl. dazu auch Walvin, *Britain's Slave Empire*.

überwindet eben wegen dieser Qualitäten die Abscheu gegenüber dem rassistisch Anderen:

„Well, Lucy,” said lady Anne, „have you overcome your fear of poor Juba's black face?” The girl reddened, smiled, and looked at her grandmother, who answered for her in an arch tone, „O, yes, my lady! We are not afraid of Juba's black face *now*; we are grown very great friends. This pretty cane chair for my good man was his handiwork, and these baskets he made for me. Indeed, he's a most industrious, ingenious, good natured youth; and our Lucy takes no offence at his black face now, my lady, I can assure you. That necklace,” added she in a half whisper, pointing to a necklace of Angola peas which the girl wore, „that necklace is a present of his, which is never off her neck now, my lady. So I tell him he need not be discouraged, though so be she did not take to him at the first [...].”⁵⁰⁰

In der Version von 1810 strich Edgeworth die Hochzeitsszene und auch diese Passage einer ersten Annäherung zwischen Lucy und Juba. Ihre Biografin Marilyn Butler sieht in Edgeworths Revision die Korrektur ihrer früheren Naivität, mit der sie sich des Themas der Mischehe angenommen hatte: „[...] in the first edition Maria had innocently married Mr Vincent's black servant, Juba, to a white country girl, Lucy.”⁵⁰¹ Doch handelte Edgeworth wirklich aus Naivität? Eine solche Einschätzung überzeugt nicht, wenn man ihre intensive Beschäftigung mit der Sklaverei- und Rassenfrage in der Zeit von 1799 bis 1804 berücksichtigt, in der sie die Schriften Rousseaus, Adam Smiths *The Wealth of Nation* (1774) und Bryan Edwards' geschichtlichen Abriss über die Kolonien studierte, sich regelmäßig mit dem abolitionistischen Autor Thomas Day traf, dessen Gedicht „The Dying Negro“ (1773)⁵⁰² sie sogar an zentraler Stelle in *Belinda* erwähnt. Zahlreiche weitere intertextuelle Verweise auf populäre abolitionistische Texte, wie Bernardin de Saint-Pierres *Paul et Virginie* (1787)⁵⁰³, Dr. John Moores *Zeluco* (1787)⁵⁰⁴, August von Kotzebues *Die Negersklaven* (1796)⁵⁰⁵ oder Abbé Raynals

⁵⁰⁰ Edgeworth, *Belinda*, 1802, 244.

⁵⁰¹ Butler, *Maria Edgeworth: A Literary Biography*, 495.

⁵⁰² Day, and Bicknell, *The Dying Negro*. Vgl. Edgeworth, *Belinda*, 1802, 347; 349.

⁵⁰³ Bernardin de Saint-Pierre, *Paul et Virginie* (New York: Fertig, [1787] 1987). Siehe dazu Anna Neill, „The Sentimental Novel and the Republican Imagery: Slavery in *Paul and Virginie*,” *Diacritics* (1993): 36-47. In der dramatisierten Fassung von James Cobb (1800) rettet die entlaufene Sklavlin Alambra Virginia aus Dankbarkeit aus den Fluten. Vgl. Willy Sypher, *Guinea's Captive Kings*, 251-253.

⁵⁰⁴ Dr. John Moore, *Zeluco. Various Views of Human Nature, Taken from Life and Manners, Foreign and Domestic* (London, 1786); vgl. Edgeworth, *Belinda*, 1802, 339.

⁵⁰⁵ August von Kotzebue, *Die Negersklaven: Ein historisch-dramatisches Gemälde in drei Akten vom Präsidenten von Kotzebue* (Leipzig: Kummer, 1796). Hier findet sich bereits ein literarisches Vorbild für den dankbaren Sklaven: „ZAMEO (umfasst Williams Knie): Wer durch Wohltaten fesselt, der bedarf

Histoire des Deux Indes (1770) und dessen Erzählung vom selbstlosen Sklaven Quashi⁵⁰⁶ illustrieren, dass die Freilassung Jubas und seine Eheschließung mit einer englischen Arbeiterin weitaus bedeutsamer und keinesfalls ein leichtfertiges Versehen waren. Nicht die Überwindung von Naivität, sondern vielmehr das sich wandelnde politische Klima scheint die Überarbeitung von *Belinda* notwendig gemacht zu haben.

Um 1801 leistete Edgeworth mit ihrer Darstellung des „grateful slave“ Juba in *Belinda* einen Beitrag zur Debatte um die Abschaffung des Sklavenhandels und vermittelte in den didaktischen Erzählungen der *Moral Tales* auch Lesern unterer sozialer Schichten die gradualistische Position Bryan Edwards‘ von fortgeführter, wohlmeinender Sklaverei bei gleichzeitiger Einstellung des „Neuimports“ afrikanischer Sklavinnen und Sklaven. So gestaltete sie eine melodramatische Szene, in der Mr. Vincent Juba schließlich großzügig seine Freiheit gewährt, und dies, obwohl er doch spätestens seit Betreten englischen Bodens als frei gilt. Diese Passage erlaubt ihr, einen kindlichen Sklaven zu präsentieren, der lieber in einem Abhängigkeitsverhältnis geblieben wäre als sich einer unsicheren Zukunft in Freiheit zu stellen. Aufgrund der guten Behandlung durch seinen Herrn, ist er – gemäß dem Gradualismusmodell – zum anhänglichen und treu ergebenen Diener geworden. Aus Schmerz über den Verlust seines Wohltäters und noch nicht für ein Leben in Selbstständigkeit bereit, bricht er in Tränen aus:

„But massa will not be there – massa is gone! When shall we see massa again? Never – never!” He sobbed like an infant. No torments, in the power of human cruelty to inflict, could, in all probability have extorted from this negro one of the tears, which affection wrung from him so plentifully.⁵⁰⁷

Während Edgeworth um 1801 durch diese Szene eine britische Alternative zu den jüngsten Entwicklungen auf Saint-Domingue entwarf, war das Bild des freiwillig in Gefangenschaft verbleibenden Sklaven spätestens seit der Unabhängigkeitserklärung

keiner Ketten. Du hast mich frei gelassen und ich bin Dein Sklave auf ewig; mit gebundenen Armen hätte ich entlaufen können, aber Du fesseltest mein Herz – ich weiche nimmer von Dir.“ 89. Vgl. Edgeworth, *Belinda*, 1802, 451.

⁵⁰⁶ Abbé G. Th. Raynal, *Histoire Philosophique et Politique des Établissement et du Commerce de Européens dans le Deux Indes* (Paris, La Découverte, [1770] 2001) 254-55. James Ramsay greift die Erzählung 1784 wieder auf; vgl. *An Essay on the Treatment and Conversion of African Slaves in the British Sugar Colonies*, 45-47. Quashi bingt sich, nachdem sein Herr ihn geschlagen hat, selbst um, da er die Demütigung und die Enttäuschung nicht ertragen kann. Quashi hat zwar die Möglichkeit zum Widerstand, verzichtet aber aufgrund moralischer Größe darauf, seinen Herrn zu töten. Vgl. Edgeworth, *Belinda*, 1802, 75.

der schwarzen Republik fragwürdig geworden. Die Abschaffung des Sklavenhandels im Jahr 1807 tat ihr Übriges, um eine Darstellung generöser Befreiung unglaublich zu machen. Während die frühe Fassung *Belindas* literarisch Vorsorge für eine mögliche Immigrationswelle ehemaliger Sklaven traf, die in Edgeworths Utopie „bequemere“ ihren Platz in der Arbeiterschicht finden, schien diese Schreckensvision – „they [the negroes] will come hither and mix with the natives“ – um 1810 gebannt. Der Sklavenhandel wurde abgeschafft, die Sklaverei fortgesetzt und die bestehenden kolonialen Verhältnisse blieben bis in das Jahr 1833 unangetastet. Ihr abolitionistisch-gradualistisches Anliegen hatte sich somit für Edgeworth erledigt. Angesichts des konservativen Klimas entschloss sie sich, das gesellschaftlich brisante Thema möglicher Rassenmischung in *Belinda* zu eliminieren, und gab so, zumindest vordergründig, dem zunehmenden patriarchalen Druck auf schreibende Frauen nach. In einem Brief erklärte sie: „My father says that gentlemen have horrors upon this subject, and would draw conclusions very unfavourable to a female writer who appeared to recommend such unions; as I do not understand the subject, I trust to his better judgement.“⁵⁰⁸ Die Änderungen in *Belinda* illustrieren Edgeworths prozesshaften Wandel ihrer Position zur Sklavenfrage in der nachrevolutionären Periode, die verstärkt die Einhaltung von Rassen-, Klassen- und Geschlechterhierarchien einforderte.⁵⁰⁹

Noch weitaus deutlicher zeigt sich eine Veränderung in Charlotte Smiths Ansichten zur Schwarzenfrage. Im Verlauf der revolutionären 1790er Jahre wandelte sich ihre Einstellung gegenüber der Sklaverei mehrfach. 1792 lernte sie den engagierten Abolitionisten und Schriftsteller William Cowper (1731-1800) kennen, dessen Anti-Sklaverei-Gedichte eine wichtige Rolle in der Kampagne zur Abschaffung der Sklaverei spielten. In ihren Roman *Desmond* (1792) fügte sie daher ein Kapitel zur Diskussion

⁵⁰⁷ Edgeworth, *Belinda*, 1802.

⁵⁰⁸ Edgeworth behauptet bereits zu einem früheren Zeitpunkt, zu politischen Fragen keine Stellung nehmen zu können und schützt hier weibliche Naivität vor, als sie in einem Brief an ihrer Tante Ruxton schreibt: „I am very proud of the honour you have done me in asking me to criticize upon a subject which I feel to be far above my capacity and information; were the subject any other but Politics you should find me pert and ready.“ „Letter, 21st July, 1793“ zitiert nach Butler, *Maria Edgeworth: A Literary Biography*, 113.

⁵⁰⁹ Kathryn Kirkpatrick und Majorie Lightfoot argumentieren, „Edgeworth wrote from the subjected position of a subordinate member of the ruling class within a colonized country [...] that there are elements of a radical critique of the colonialist enterprise.“ Kathryn J. Kirkpatrick, „West Indian Suitors in Maria Edgeworth’s *Belinda*,“ *Eighteenth-Century Fiction* 5 (1993): 331–348 und Marjorie Lightfoot, „Morals for Those That Like Them: The Satire of Edgeworth’s *Belinda*, 1801,“ *Eire-Ireland* (1994): 117–131. Die Revisionen in *Belinda* signalisieren jedoch, dass Edgeworth sich in der Sklavenfrage mit der vorherrschenden britisch-kolonialen Ideologie identifizierte.

des Sklavenhandels ein, in dem der revolutionäre Held ein leidenschaftliches Plädoyer für die Gleichheit aller Menschen und die Abschaffung des Sklavenhandels hält:

Carried on a little in the same way, was the argument that I heard not long since, against the abolition of the detestable Slave Trade. – I was pleading for it with a *member of parliament*, who *has an estate in the West Indies* [...] I talked warmly (for I had just been reading the reports of the committee) and I talked from my heart. – My adversary, well hackneyed in the ways of men, treated all I could say as the ill-disguised speculation of a hot-head enthusiast, who knew nothing of the matter. – „You are young, Mr Desmond, [...] you know nothing of the condition of the negroes, neither nor of their nature.-They are not fit to be treated otherwise than as slaves, for they have not the same senses and feelings as we have. [...] They have no understanding to qualify them for any rank in society above slaves; and, indeed, are not to be called man—they are monkeys.“⁵¹⁰

Der junge Desmond geht als der moralische Sieger aus dieser Diskussion mit einem opportunistischen Parlamentsmitglied und Sklavenhalter hervor, dem offensichtlich allein der eigene finanzielle Vorteil am Herzen liegt. Seine Anspielung auf die sexuelle Vorliebe weißer Männer für ihre Sklavinnen widerlegt das plantokratische Argument, Sklavinnen und Sklaven seien keine Menschen und entlarvt die Doppelmoral der Pflanzeraristokratie:

If the negro, however, is a monkey, let me hazard one remark – that their very near affinity to us is too clearly ascertained by the alliances we have formed with them. I have even heard that captains of our ships of war, have often professed that they prefer the sable nymphs of Africa to the fairer dames of Europe.⁵¹¹

Der Roman *Desmond* dokumentiert Smiths Begeisterung für die Ziele der Französischen Revolution und illustriert ihre kritische Haltung gegenüber der Sklaverei. Unmittelbar nach seiner Veröffentlichung erhielt *Desmond* viel Zustimmung, die allerdings in offene Feindseligkeit umschlug, als sich das politische Klima in Frankreich veränderte. 1794, im Jahr der Hochverratsprozesse, kurz nach der offiziellen Bestätigung der Selbstbefreiung der Sklaven auf Saint-Domingue, der Hinrichtung Marie-Antoinettes durch das Terrorregime, der Kriegserklärung Frankreichs an England und nach dem Rückgang der abolitionistischen Begeisterung, scheint es, als hätte auch

⁵¹⁰ Charlotte Smith, *Desmond*, 328-329.

⁵¹¹ Charlotte Smith, *Desmond*, 329.

Charlotte Smith ihre früheren Überzeugungen hinsichtlich der Sklaverei revidiert und sich der nun populären gradualistischen Position angeschlossen, für die ihr Freund und ehemaliger Nachbar Bryan Edwards so eindrucksvoll votierte. Eine humane und milde Sklavenhaltung fördert – laut Edwards – die Reproduktion von Sklaven und macht auf lange Sicht den Sklavenhandel überflüssig. Umgekehrt gilt, dass die Abschaffung des Sklavenhandels die Situation der sich bereits in den Kolonien befindlichen Sklavinnen und Sklaven erleichtert. Sie werden schonender behandelt, da sie im Falle des Todes durch körperliche Misshandlung nicht so leicht zu ersetzen sind. So erklärt der Erzähler in *The Wanderings of Warwick*:

In Barbados, where I resided at the time I am now accounting for, it appears and certainly is, so much the interest of the planters to be careful of the lives of their slaves, on whose labour their incomes depend, that in general they are not ill-treated; – and if there are some masters whose malignant disposition even avarice cannot controul [sic], there are others whose humanity is not lessened even by the perverse and savage tempers of some of those unhappy beings who are their property.⁵¹²

Warwick entwirft ein idyllisches Bild des friedlichen Zusammenlebens von Herren und Sklaven, wobei er die Eindrücke Bryan Edwards' beinahe wörtlich zitiert: „[...] the situation of the slaves in the West Indies were, in all cases, on a level with their circumstances in regard to food, lodging, and medical assistance, they might be deemed objects of envy to half the peasantry of Europe.“⁵¹³ Rebellion resultiert aus den „perverse and savage tempers“ der afrikanischen Menschen, nicht aus ungerechter Sklavenhaltung:

But it seems as if the general lot of this unfortunate race was more tolerable than we are led to suppose from a transient view of their situation: those who are born upon the estates they cultivate, having never any other idea than that of being destined to that labour which they behold going forward around them, are no more discontented with their lot than the peasants of England [...] the condition however of the negroes is certainly in some respects preferable to that of the English poor [...] Let any one who has ever inspected a work-house compare his [the labourer's] then situation with that of the slave, who it is true, is a slave, but for whom all the necessaries of life are provided in old age.⁵¹⁴

⁵¹² Smith, *The Wanderings of Warwick*, 59-60.

⁵¹³ Edwards, *History of the West Indies*, 137.

⁵¹⁴ Smith, *The Wanderings of Warwick*, 61-62. Sie bekennt sich ausdrücklich zu dem Einfluss Edwards auf ihre Thesen: „I had [...] since I wrote this part seen Mr Edwards's *History of the West Indies*, where clearness of style and accuracy of description are united with knowledge of the subject, integrity of the

Auch wenn sich der Protagonist Warwick gegen Sklaverei ausspricht – „let me declare [...] against any species of slavery“⁵¹⁵ – und damit Edwards‘ Position imitiert⁵¹⁶, erinnern dessen Versicherungen: „[...] dreadful as the condition of slavery is, the picture of the horrors is often overcharged“⁵¹⁷ an Edwards‘ Beteuerungen: „I [...] aver that, although such enormities have certainly *sometimes* happened, and may happen again, yet that the general treatment of the Negroes in the British West Indies is mild, temperate, and indulgent [...]“⁵¹⁸ *The Wanderings of Warwick* hat sich unter dem Eindruck der politischen Situation auf Saint-Domingue und angesichts der Gefährdung der britischen Kolonien einer gradualistisch-abolitionistischen Position im Sinne Edwards‘ verschrieben. Der revolutionäre Radikalismus und die frühere Kritik an der Unrechtmäßigkeit der Sklaverei in *Desmond*, für die Smith soziale Ächtung erfuhr, sind hier nicht mehr erkennbar.⁵¹⁹

Im Jahr 1796, unter dem Eindruck der Gradualismuskussion im Parlament, der Ablehnung von Wilberforces Antrag auf sofortige Sklavenbefreiung und angesichts der als traumatisch erfahrenen Niederlagen der Briten gegen Toussaints Truppen porträtierte Charlotte Smith in *Rambles Farther I* einen in England lebenden befreiten Sklaven, der den Zustand der Sklaverei zurücksehnt.⁵²⁰ Ihre Biografin Florence Hilbisch interpretiert diese Passage als Ausdruck einer zunehmend differenzierteren abolitionistischen Perspektive: „Her fundamental opposition to slavery broadened to include the practical point of view of the slave, who became homesick in his new habitat of culture and ease in England and preferred his former condition of slavery in

heart, and general humanity—and where the English gentleman is not for a moment lost in the Jamaican planter.“ Smith, *The Wanderings of Warwick*, 66-67.

⁵¹⁵ Smith, *The Wanderings of Warwick*, 66.

⁵¹⁶ Edwards beteuerte: „[...] I am no friend of slavery[...].“ Edwards, *The History of the West Indies*, 146.

⁵¹⁷ Smith, *The Wanderings of Warwick*, 65.

⁵¹⁸ Edwards, *The History of the West Indies*, 139. Diese Formulierungen erinnern zunehmend an die negrophoben Ausführungen in Clara Reeves *Plans of Education*, bei denen die Figuren zu der Überzeugungen gelangen, „that the accounts given by the patrons of the negroes are in some instances false.“ Reeve, *Plans of Education*, 82.

⁵¹⁹ Bis auf die Biographie von Florence May Anna Hilbisch, *Charlotte Smith: Poet and Novelist*, 454 blenden sämtliche Studien zu Charlotte Smith ihr problematisches Verhältnis zur Sklaverei vollständig aus: vgl. etwa Carol L. Fry, *Charlotte Smith*. New York: Twayne, 1996; Esther Powell Riley, *Resisting Writers: Four Eighteenth-Century Female Novelists in Search of a Literary Voice*. [Diss.] Order No.: 9306682 (Ann Arbor, MI: UMI, 1992); Mary Louise Goldsmith, *A Genealogy of the Subject of Feminism in the Works of Mary Wollstonecraft, Mary Hays and Charlotte Smith* [Diss.] Order No 9811862 (Ann Arbor, MI: UMI, 1992) und Diana Bowstead, *Convention and Innovation in Charlotte Smith's Novels*. [Diss.] Order No.: 7900770 (Ann Arbor, MI: UMI, 1978).

the West Indies.“⁵²¹ Doch könnte eine solche Darstellung von freiwillig versklavten Menschen auch ein Bekenntnis zur gradualistischen Position fortgesetzter Sklaverei sein, die eher der britischen Sorge um die Fortsetzung kolonialer Kontrolle als der Sorge um das zukünftige Wohl der Sklavinnen und Sklaven entsprang.

Nachdem 1798 die Briten ihre Truppen aus Saint-Domingue abziehen und mit Toussaint einen Kapitulationsvertrag schließen mussten, schien sich die schwarze Vorherrschaft des ehemaligen Sklaven Toussaint nicht mehr aufhalten zu lassen. Die Konstituierung von Haiti als unabhängige Republik stand kurz bevor, und der erfolgreiche Freiheitskampf der schwarzen Revolutionäre und ihr Triumph über die Weltmacht England ließen sich kaum noch aus dem britischen Gedächtnis verdrängen. Als Reaktion hierauf veränderte sich Charlotte Smiths gradualistische Position abermals. In „The Story of Henrietta“ (1799-1800) formulierte sie ihre Skepsis hinsichtlich Bryan Edwards‘ Konzept erfolgreicher religiöser und moralischer Unterweisung von Sklavinnen und Sklaven. Sein Modell verfolgte den Zweck, diese schrittweise auf ein Leben als freie Arbeiterinnen und Arbeiter vorzubereiten, wobei konventionelle Über- und Unterordnungsstrukturen intakt bleiben sollten. Die von Edwards geforderten gradualistischen Maßnahmen erschienen in dieser Erzählung als unpraktikabel – angesichts von revolutionierenden, sich selbst befreienden Sklavinnen und Sklaven. In „The Story of Henrietta“ schildert Smith die Christianisierungsmission als ein Fiasko: „[it] only made in their minds a sort of ‚darkness‘ visible.“⁵²² Die Versuche Henriettas, ihre Sklavinnen und Sklaven zu unterrichten, scheitern an deren Unbelehrbarkeit: „This little girl, however [...] I have attempted to instruct [...] but she is so ignorant, so much the creature either of origin or of habit, that I cannot make her comprehend the simplest instruction [...]“⁵²³ Ihre Figur des ehemals enthusiastischen Gradualisten George Maynard, der beabsichtigte, das Leiden der Sklaven auf Jamaika zu mildern, muss nun verborgen in einer Höhle leben, in ständiger Furcht davor, von entlaufenen Sklaven ermordet zu werden. Auch wenn sich Maynard von aktiver Sklavenhaltung zurückgezogen hat, sieht er sich nicht in der Lage, seine Sklavinnen und Sklaven zu befreien, denn die Sklaverei befürwortende Lobby ist zu einflussreich: „As

⁵²⁰ Charlotte Smith, *Rambles Farther: A Continuation of Rural Walks: In Dialogues Intended for the Use of Young Persons*. 2 vols (London: Cadell and Davis, 1796).

⁵²¹ Hilbish, *Charlotte Smith: Poet and Novelist*, 452.

⁵²² Smith, „The Story of Henrietta“, 98.

⁵²³ Smith, „The Story of Henrietta“, 58-59.

to give freedom to the people who were considered as part of my estate was not possible, and I knew, if the plans of my enemies succeeded, they would fall into the powers of [...] the most unfeeling man in the island [...].“⁵²⁴ Smith distanziert sich von Edwards‘ Ansatz und entlarvt die Verlogenheit des gradualistischen Modells als gleichbedeutend mit dem Bedürfnis nach der Aufrechterhaltung der Sklaverei. In der Figur des desillusionierten, als „Jakobiner“ verfolgten Sklavereigegners Mr. Maynard formuliert sie ihr eigenes Dilemma – die hilflose Ohnmacht ehemals abolitionistischer Idealisten gegen Ende der 1790er Jahre. Ihr Protagonist Denbigh resigniert schließlich angesichts schwarzen Widerstands und kolonialen Einflussverlusts. Er verkauft seine Besitztümer auf Jamaika und kehrt der Kolonie den Rücken, da er erkannt hat, dass das unmenschliche System der Sklaverei Unterdrückter und Beherrschte gleichermaßen ins Elend stürzt: „Misery [...] is, indeed, the certain concomitant of slavery. It followes with undeaviating step the tyrant who imposes, and the slave who endures the fetters.“⁵²⁵ Seine Sklavinnen und Sklaven lässt er allerdings nicht frei, überzeugt, dass ein vereinzelter Akt keine Wirkung zeigen, sondern im Gegenteil die Situation der übrigen Sklavinnen und Sklaven verschlimmern würde.⁵²⁶ Diese paradoxe Argumentation billigt letztlich den Fortbestand des Sklavereisystems, erlaubt den Verantwortlichen aber gleichzeitig, sich selbst aus den Strukturen der Unterdrückung auszunehmen. Ähnlich problematisch wie die Situation ihrer Figur, die sich aus persönlicher Überzeugung von der Sklaverei abwendet, sich aber dennoch dem Druck des Systems beugt, ist Smiths eigenes ambivalentes Verhältnis zur Sklaverei. Zeitlebens kämpfte sie für das Erbe ihrer Kinder, das vor allem Ländereien in der Karibik und die dort lebenden Sklavinnen und Sklaven umfasste, bis der testamentarische Wille ihres Schwiegervaters schließlich 1807, sechs Monate nach ihrem Tod, vollstreckt wurde.

Die revolutionären Ereignisse der 1790er Jahre haben den weiblichen Abolitionismuskurs auf einschneidende Weise geprägt und transformiert. Während vereinzelte Autorinnen, wie etwa Mary Hays, nach neuen und verdeckten Ausdrucksformen suchten, um unliebsame radikale Thesen auch weiterhin propagieren zu können, hatte sich die Mehrzahl der Anti-Sklaverei-Schriftstellerinnen, wie die Analyse der Werke von Barbauld, Edgeworth oder Smith verdeutlicht, im Laufe der

⁵²⁴ Smith, „The Story of Henrietta,“ 284

⁵²⁵ Smith, „The Story of Henrietta,“ 138.

⁵²⁶ Smith, „The Story of Henrietta,“ 284.

revolutionären Dekade dem konservativen Diskurs zunehmend angepasst und ihre ehemals abolitionistische Position weitgehend aufgegeben. Im Folgenden soll differenziert untersucht werden, welche Konsequenzen sich aus dem schwarzen Widerstand in den Kolonien für den im Kontext von Abolitionismus diskutierten Weiblichkeitsdiskurs ergaben.

IV. 5. „Of body delicate, infirm of mind“: Veränderte Konstruktionen von Weiblichkeit und rassischer Alterität im weiblichen Abolitionismuskurs des revolutionären Zeitalters

*If I get among the wildest collection
of those people whose ferocity arises
not only from their present liberty,
but their recent bondage,
is it possible to suppose they will injure me,
who I am myself a miserable slave [...]?*⁵²⁷

– Charlotte Smith

Nachdem diese Studie bereits die Auswirkungen der nationalen und internationalen revolutionären Prozesse auf den Rassen- und Geschlechterdiskurs im späten 18. Jahrhundert untersucht hat, wird sie nun auch sichtbar machen, wie die schwarze Revolution in den Kolonien die Weiblichkeitskonstruktionen in abolitionistischen Texten transformierte. Hierbei stehen vor allem die Repräsentation der rassisch anderen Frau durch britische Gegnerinnen der Sklaverei und die Frage im Vordergrund, auf welche Weise weiße Vorstellungen von Weiblichkeit und Sexualität die Debatte über die Unrechtmäßigkeit von Sklaverei prägten. Dies lässt sich insbesondere anhand von zwei in Anti-Sklaverei-Texten vorherrschenden Weiblichkeitsentwürfen illustrieren: der Konstruktion der schwarzen Obeah-Frau und der Konstruktion der national hybriden, kreolischen Herrin. Beide Darstellungsmuster von in den Kolonien lebenden Frauen markieren unterschiedliche Pole von Weiblichkeit, von denen sich die „weiße“ britische Frau abgrenzen konnte. Beide Diskurse sind zudem unmittelbar durch die schwarze Revolutionsbewegung in der Karibik beeinflusst.

⁵²⁷ Smith, *Desmond*, 286-287.

IV. 5. a. “With indolence to fierceness joined”: Repräsentationen der kreolischen Frau im weiblichen Abolitionismuskurs

*Our creole women are all softness, grace, delicacy [...J their indolence is but a slight, and in my judgement, amiable defect; it keeps them out of mischief, and it attaches them to domestic life.*⁵²⁸

– Maria Edgeworth

Zunehmend haben Historikerinnen und Historiker in den letzten Jahren die Lebensumstände der zur Zeit der Sklaverei in den Kolonien lebenden Frauen aufgearbeitet. Mit dem Aufkommen der Geschlechterstudien und vor allem unter dem Einfluss der Untersuchungen von Barbara Bush zu „Lost Daughters of Afrik?: Caribbean Women, Identity and Cultural Struggles in Slavery and Freedom“⁵²⁹ und *Slave Women in Caribbean Society*⁵³⁰ erfuhr die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit der Situation afro-karibischer Sklavinnen wichtige Impulse. Bereits zu Beginn der 1980er Jahre betonte Bush, wie wichtig künftig auch die Analyse der Beziehungen zwischen schwarzen Sklavinnen und ihren weißen Herrinnen sei:

While working on my book on slave women, it became increasingly apparent that the role and status of black women in Caribbean slave society could not be satisfactorily analysed without cross reference to the role of white women and the complexities of sex, class, and race inherent in slave societies.⁵³¹

Auch die jamaikanische Historikerin Hilary Beckles beklagt das Fehlen von Untersuchungen zur Rolle und Funktion der weißen Frau im karibischen Raum:

Recently for example, three major monographs on the subject of black women’s enslavement were published, all of which addressed directly, and in detail, the experiences of ‘coloured’ women, but paid little

⁵²⁸ Edgeworth, *Belinda*.

⁵²⁹ Barbara Bush, „Lost Daughters of Afrik?: Caribbean Women, Identity and Cultural Struggles in Slavery and Freedom,“ *Legacies of Colonialism*, ed. Maririe Ni Flathuin (Dublin: Galway UP, 1998).

⁵³⁰ Barbara Bush, *Slave Women in Caribbean Society*, 1990.

⁵³¹ Barbara Bush, “White ‘Ladies’, Coloured ‘Favourites’ and Black ‘Wenches’; Some Considerations on Sex, Race and Class Factors in Social Relations in White Creole Society in the British Caribbean,“ *Slavery and Abolition* 2 (Dec., 1981): 245.

attention to the lives of white Creole or European women. Scholarly articles and essays reflect a similar research bias.⁵³²

Für die Aufarbeitung dieser Forschungslücke soll die folgende Analyse der literarischen Konstruktionen von westindischer Weiblichkeit aus britisch-kolonialer Perspektive einen wichtigen Beitrag leisten. Wie Beckles suggeriert, haben diese fiktionalen Entwürfe zur Verbreitung stark vereinfachender, stereotyper Vorstellungen über die soziale Rolle der weißen Frau im System der Sklaverei beigetragen, die sich bis heute auch in der Forschung noch hartnäckig halten.⁵³³ Ab den 1790er Jahren finden sich in der Literatur zwei konträre Darstellungsmuster kreolischer Frauen: solche, die die westindische Frau dämonisieren, und solche, die ihre Weiblichkeit und Tugendhaftigkeit akzentuieren. Es ist zu klären, welche Funktionen diese Repräsentationen im revolutionären Zeitalter einnahmen, wie diese widersprüchlichen Diskurse zueinander in Beziehung stehen und auf welche Weise diese Weiblichkeitsbilder – sowohl durch die Rezeption der Französischen Revolution als auch durch die britische Reaktion auf den schwarzen Widerstand auf Saint-Domingue – nachhaltig beeinflusst wurden.

Angesichts der vermeintlichen Bedrohung der britischen Vorherrschaft und einer Destabilisierung konventioneller Hierarchien durch die bürgerliche und die schwarze französische Revolution beschäftigten sich britische Autorinnen in zunehmendem Maße mit den Geschlechter- und Rassenbeziehungen in den Kolonien. Insbesondere die weißen in der Karibik lebenden Frauen rückten ins Zentrum der Diskussion um die Zukunft der Sklaverei. Koloniale Ängste kulminierten in Konstruktionen von grenzüberschreitender und bedrohlicher Weiblichkeit, wie sie etwa die Figur der Bertha Mason in Charlotte Brontës berühmtem Roman *Jane Eyre* (1847) repräsentiert. Mrs. Mason, eine kreolische Frau aus Jamaika, verfällt nach ihrer Heirat mit einem britischen Aristokraten dem Wahnsinn. Ihr krankhaftes und irrationales Verhalten wird unter anderem mit ihrer westindischen Herkunft und ihrer hybriden Abstammung begründet:

⁵³² Hilary McD Beckles, "White Women and Slavery in the Caribbean," *Caribbean Slavery in the Atlantic World*, ed. Hilary McD Beckles, and Verene Shepherd (Kingston, Jamaica: Randle, 2000) 659.

⁵³³ „Commonplace within historiography is the assertion that the white male sought to prevent the social access of black males to the white female in order to project her as a symbol of moral purity and ideal domesticity. Indeed, such an interpretation has contributed to the spawning of stereotypes about the lives of white women and the views of white men within the development of patriarchal ideology.“ Beckles, "White Women and Slavery in the Caribbean," 667.

„Her mother, the Creole, was both a mad woman and a drunkard.“⁵³⁴ Als ihre Gewalttätigkeit nicht mehr unter Kontrolle zu bringen ist, sieht sich der Patriarch und Sklavenhalter Edmund Rochester gezwungen, seine Ehefrau fortan auf dem Dachboden gefangen zu halten.⁵³⁵ Charlotte Brontë zeichnet die Kreolin als ein wildes, monströses Wesen, das durch sein Verhalten („[she] laid her teeth to his cheek“), sein Äußeres (“thick and dark hair hanging long down her back“, „the brow furrowed“), die Bewegungen („[she] gazed wildly“, „the lunatic sprang“, „convulsive plunges“) und die ausgestoßenen Laute („the maniac bellowed“, „fiercest yells“) eher an ein Tier als an einen Menschen erinnert:

It seemed, sir, a woman, tall and large with thick and dark hair hanging long down her back [...] I never saw a face like it! It was a discoloured face—it was a savage face. I wish I could forget the roll of the red eyes and the fearful blackened inflation of the lineaments [...] the lips were swelled and dark; the brow furrowed; the black eyebrows widely raised over the bloodshot eyes.[...] The maniac bellowed: she parted her shaggy locks from her visage, and gazed wildly at her visitors. I recognised well that purple face—those bloated features. [...] The lunatic sprang and grappled his throat viciously, and laid her teeth to his cheek: she struggled. She was a big woman, in stature almost equalling her husband and corpulent besides: she showed virile force in the contest [...] with more rope, which was at hand, he bound her to a chair. The operation was performed amidst the fiercest yells and the most convulsive plunges. Mr Rochester then turned to the spectators: „That’s my wife,“ said he.⁵³⁶

Andere Darstellungselemente rücken Bertha Rochester in die Nähe eines Blut saugenden Vampirs („teeth to his cheek“, „bloodshot eyes“, „vicious“) und unterstreichen die „Widernatürlichkeit“ dieser Figur. Die Überschreitung des menschlichen in den animalischen und monströsen Bereich geht mit einer Verwischung von Geschlechter- und Rassengrenzen einher. Bertha ist als Frau ungewöhnlich groß („a woman tall and large“, „in stature almost equalling her husband and corpulent besides“) und verfügt über „männliche“ Kräfte („virile force“). Zugleich weist sie Züge auf, die im britisch-kolonialen Diskurs zur stereotypen Charakterisierung des rassisch Anderen dienen. Haare und Haut der „weißen“ Kreolin britisch-karibischer Abstammung sind

⁵³⁴ Charlotte Brontë, *Jane Eyre* (Oxford: Oxford UP, [1847] 1975), 310.

⁵³⁵ Angeregt durch Jean Rhys Neuschreibung der Lebensumstände von Bertha Mason in *Wide Sargasso Sea* erlebte Charlotte Brontës Roman eine Renaissance und setzte entscheidende Impulse für die Geschlechterstudien, etwa in Gilbert und Gubars *The Madwoman in the Attic* und später auch für die postkolonialen Studien, wie etwa die Analyse durch Gayati Spivak *The Critique of Postcolonial Reason* zeigt.

⁵³⁶ Brontë, *Jane Eyre*, 286; 296.

dunkel („dark hair“, „discoloured face“, „blackened inflation of the lineaments“, „lips swelled and dark“) und damit rassistisch markiert. Darüber hinaus signalisieren die ihr zugeschriebene Wildheit und intellektuelle Rückständigkeit („savage“, „fiercest yells“, „[she] gazed wildly“, „pigmy intellect“) ihre Nähe, wenn nicht Zugehörigkeit zu einer anderen, „untergeordneten“ Rasse.

Von weißer Abstammung, aber geboren im tropischen Klima der Kolonien, galten westindische Frauen als von der weißen britischen Norm abweichend. Der westliche Diskurs betonte ihre Distanz zu den kulturellen Errungenschaften, die die Britinnen und Briten mit dem Leben in Europa assoziierten, und akzentuierte ihre Nähe zur Natur sowie den Einfluss, den die Hitze der Tropen auf ihr Temperament und ihren Charakter ausübten.⁵³⁷ Gemäß der Rassendefinition des 18. Jahrhunderts waren die Töchter karibischer Pflanzer vollkommen weiß, jedoch implizierte der Begriff „Kreolin“ zugleich die Bedeutung von Rassenmischung.⁵³⁸ Vor dem Hintergrund eines sich wandelnden Rassebegriffs in der Romantik ergänzten Wissenschaftler wie Johann Friedrich Blumenbach die Klassifikationsmodelle der Aufklärung um Zuschreibungen von bestimmten Verhaltensmustern und Charaktereigenschaften zu den hierarchisierenden Rassenkonzepten.⁵³⁹ Diese veränderten rassen- und klimatheoretischen Vorstellungen provozierten in Großbritannien Darstellungen von westindischen Frauen als ungeduldig und leicht erregbar, als beherrschend, faul, unproduktiv, grausam, unweiblich und oftmals dunkelhäutiger als die Britinnen.⁵⁴⁰ Jene Merkmale, welche die koloniale Rhetorik konventioneller Weise schwarzen Menschen zuschrieb, übertrugen britische Autorinnen und Autoren auf die kreolische Kolonialherrin, um ihre Hybridität und Andersartigkeit gegenüber ihren britischen

⁵³⁷ Edward Long kritisierte die verbreitete Vorstellung, dass das tropische Klima Einfluss auf die Hautfarbe habe: „Many of the good folks in England have entertained the strange opinion that the children born in Jamaica of white parents turn swarthy, through the effect of the climate; nay, some have not scrupled to suppose that they are converted into black-a-moors. The truth is, that the children born on England have not, in general, lovelier or more transparent skins than the offspring of white parents in Jamaica.“⁵³⁷ Edward Long, *The History of Jamaica, or General Survey of the Antient and Modern State of That Island: With Reflections on Its Situations, Settlements, Inhabitants, Climate, Products, Commerce, Laws and Government* (London: Lowndes, 1774) rpt. (London: Cass, 1970) 274.

⁵³⁸ Vgl. etwa die Erzählungen von George Washington Cable, *Old Creole Days* (New York: Signet, [1879] 1989). Ein prominentes Beispiel für die uneindeutige rassistische Zugehörigkeit ist die auf Barbados geborene britische Autorin Elizabeth Barrett Browning, deren Vater über lange Zeit ihre gemischtrassige Herkunft zu verbergen wusste und die aufgrund ihrer hellen Hautfarbe als weiß galt.

⁵³⁹ Vgl. etwa James W. Vander Zanden, „Ideology of White Supremacy,“ *Race, Class and Gender in Nineteenth-Century Culture*, ed. Maryanne Cline Horowitz (Rochester, NY: U of Rochester P, 1991) 107.

Schwestern zu unterstreichen. Die rassistischen Zuschreibungen, die die kreolische Frau erfuhr, verschärften sich zunehmend im Verlauf des 19. Jahrhunderts im Zuge eines wissenschaftlichen Rassismus. Frühe Darstellungen der westindischen Frau als dämonisch traten während der 1790er Jahre gehäuft auf, konzentrierten sich allerdings zunächst, wie in Anna Laetitia Barbaulds abolitionistischem Gedicht „Epistle to William Wilberforce, Esq. on the Rejection of the Bill for Abolishing the Slave Trade“ aus dem Jahr 1792⁵⁴¹, auf die geschlechtlichen und sozialen Grenzüberschreitungen:

Lo! where reclin'd, pale Beauty courts the breeze,
Diffus'd on sofas of voluptuous ease;
With anxious awe her mental train around,
Catch her faint whispers of half-utter'd sound;
See her, in monstrous fellowship, unite
At once the Scythian and the Sybarite;
Blending repugnant vices, misally'd,
Which frugal nature purpos'd to divide;
See her, with indolence to fierceness join'd,
Of body delicate, infirm of mind,
With languid tones imperious mandates urge;
With arm recumbent wield the household scourge;
And with unruffled mien, and placid sounds,
Contriving torture and inflicting wounds.⁵⁴²

Laetitia Barbauld assoziiert das Wesen westindischer Frauen mit männlichen Charakteristika von Herrschaftsausübung und Kampf („fierceness“, „contriving torture and inflicting wounds“), die zugleich eine Verletzung der „angemessenen“ hierarchischen Konstellation zwischen den Geschlechtern implizierte („imperious“), in die Frauen sich einzufügen hatten. Die der Kreolin zugeordneten weiblichen Züge („pale beauty“, „delicate body“) verweisen auf eine ungesunde Passivität („frugal nature“, „infirm of mind“) und missachten somit die Geschlechterrollenvorstellung von der im Bereich des Hauses wirkenden Frau, deren traditionelle Aufgabe in der

⁵⁴⁰ „But, it is the Creoles or Natives, that we must look for the original and peculiar cast of character impressed by the climate, if indeed the influence of climate be such as many writers imagine.“ Edwards, *History of the West Indies*, vol IV, 9-10.

⁵⁴¹ Barbaulds Repräsentation der Frau des Plantagenbesitzers fand den begeisterten Zuspruch ihrer britischen Zeitgenossinnen und wurde fortan zum prägenden Motiv in Texten von Mary Hays, Charlotte Smith und Harriet Martineau. Hannah More, die trotz ihrer entgegengesetzten religiösen Ansichten eng mit Laetitia Barbauld befreundet war, reagierte enthusiastisch: "I thank you for writing so well, for writing on a subject so near to my heart, and for addressing it to one so in every way worthy of your highest esteem. I could not forbear repeating to him [William Wilberforce] part of the animated description of the union of barbarity and voluptuousness in the West Indian woman, and he did full justice to this striking picture." Hannah More to Laetitia Barbauld, *Memoir of Mrs. Barbauld*, 68.

⁵⁴² Barbauld, *Epistle to William Wilberforce*, 116-117.

Erhaltung von Ordnung und Harmonie, im Heilen und Beschwichtigen bestand. Die westindische Frau in Barbaulds Gedicht nutzt ihre Weiblichkeit nicht produktiv, sondern liegt ineffizient auf einer Couch „of voluptuous ease“. Geschwächt durch ihre Untätigkeit erteilt sie – „with languid tones [...] in faint whispers of half-uttered sound“ – den Befehl, ihre Haussklavinnen und -sklaven zu misshandeln und verstößt damit gegen ihre „natürliche“ Bestimmung als empfindsame, mitfühlende und mütterlichen Schutz gewährende Frau. Ihre „unweibliche“ Grausamkeit evoziert die Vorstellung von Widernatürlichkeit, von etwas, das der gesellschaftlichen und geschlechtlichen Ordnung entgegensteht und kulminiert in der Darstellung von der Frau als einem Dämon („monstrous“), wie die Bezüge zu der antiken Gottheit der Zerstörung und des Chaos, „Scythian“⁵⁴³, und zu „Sybarite“⁵⁴⁴, einem Menschenopfer erwartenden Ungeheuer, signalisieren. Aus abolitionistischer Perspektive argumentiert Barbaulds Text, dass die Brutalität des Sklavereisystems zum Verlust weißer femininer Qualitäten wie Fürsorge, Feinfühligkeit und Mitgefühl führt. Im Vordergrund dieser Kritik Barbaulds am System der Sklaverei steht die Sorge um die moralische Degeneration der weißen Frau, deren kindliche Unschuld es zu bewahren galt. Des Weiteren gefährdete die weiße, in den Kolonien lebende Frau – so argumentierten die Gegnerinnen der Sklaverei – durch ihr Komplizentum mit den Plantagenbesitzern die weibliche Solidarisierung mit den Sklavinnen und verriet auf diese Weise die in der frühen abolitionistischen Rhetorik konstruierte schwarz-weiße Verbundenheit.

Doch abolitionistische Polemik beziehungsweise klima- und rassentheoretische Vorstellungen der Romantik allein reichen nicht aus, um zu erklären, wo die Wurzeln einer solchen Repräsentation der westindischen Frau als wahnsinnig, als animalisch, als unkontrollierbare Wilde und koloniale Andere liegen – zumal zahlreiche zeitgenössische Texte karibischer Autoren wie Robert Rennys *A History of Jamaica* (1807) ein eher wohlwollendes Bild der in den Kolonien geborenen Frauen zeichneten und ihr humanitäres Engagement, die Treue zu ihren Partnern, ihre Häuslichkeit und die angemessene Einhaltung der Geschlechterrollen betonten.⁵⁴⁵ John Stewart etwa lobte

⁵⁴³ Vgl. Fernand Comte, *The Wordsworth Dictionary of Mythology*, trans. Alison Goring (Edinburgh: Chambers, 1991) s.v.

⁵⁴⁴ Vgl. W. Binder, ed. *Vollmers Wörterbuch der Mythologie aller Völker* (Holzwinden: Henning, [1874] 1989) s.v.

⁵⁴⁵ Vgl. Long, *History of Jamaica*, 280 und Robert Renny, *A History of Jamaica* (London: Crawthorn, 1807) 209; 211-212; 315; 325. Auch der dreibändige Roman von Helena Wells, *Constantia Neville or,*

die Tugendhaftigkeit der Kreolinnen: „The females of this country (the white females are of course meant) may truly be said to be the most decorous, amiable and virtuous of the West Indies”⁵⁴⁶, während der Historiker Bryan Edwards besonders ihre Schönheit und Eignung als Ehefrauen und Mütter hervorhob:

In one of the principle features of beauty, however, few ladies surpass the Creoles; for they have, in general, the finest eyes in the world; large, languishing, and expressive; sometimes beaming with animation, and sometimes melting with tenderness; a sure index to that native goodness of heart and gentleness of disposition for which they are eminently and deservedly applauded, and to which, combined with their system of life and manners (sequestered, domestic and unobtrusive) it is doubtless owing, that no women on earth make better wives, or better mothers.⁵⁴⁷

Die Konstruktionen der kreolischen Frau als widernatürliches Monster in weiblichen Anti-Sklaverei-Texten existieren neben den Repräsentationen der westindischen Frau als attraktive Ehepartnerin in der plantokratischen Literatur Edward Longs und Robert Rennys oder in den gradualistisch-abolitionistischen Schriften von Bryan Edwards und John Stewart.⁵⁴⁸ Diese entgegengesetzten Diskursstrategien kreolisch-dämonischer Weiblichkeit beziehungsweise zuverlässiger Häuslichkeit lassen sich nur – so wird im Folgenden deutlich werden – vor dem Hintergrund des französischen Terrors und der schwarzen Selbstbefreiung vollständig verstehen. Beide Weiblichkeitszuschreibungen erfüllen wichtige Funktionen im Sinne der imperialistisch-kolonialen Mission in der Stabilisierung von Macht durch „Reinerhalt der weißen Rasse” und fortgesetzte patriarchale Kontrolle.

Die Darstellungsmuster, derer sich Laetitia Barbould in „Epistle to William Wilberforce“ bedient, lehnen sich stark an Edmund Burkes Revolutionsvorstellungen der „fiendish women from hell“ an. Auffällig sind die Parallelen in der Konstruktion

The West Indian. A Novel in Three Volumes (London: Whittingham, 1800) zeichnet ein positives Bild der westindischen Frau.

⁵⁴⁶ John Stewart, *An Account of Jamaica and Its Inhabitants* (London, 1808) 209.

⁵⁴⁷ Edwards, *History of the West Indies*, vol. XI, 11f.

⁵⁴⁸ Ein Vergleich mit den Porträts männlicher kreolischer Charaktere in abolitionistischen Schriften von Frauen, wie etwa Mr. Vincent in Maria Edgeworths Roman *Belinda* (1802) oder Mr. Maynard in Charlotte Smiths Erzählung „The Story of Henrietta” (1800), ergibt zudem, dass die hier entworfenen Sklavenhalterfiguren zwar charakterliche Schwächen aufweisen, jedoch nicht in gleicher Weise wie kreolische Frauenfiguren als tierähnliche Wesen und rassistisch Andere deklariert werden. Dies legt nahe, dass sich diese fiktionalen Weiblichkeitsentwürfe in den Schriften britischer Schriftstellerinnen – wie die Bildlichkeit von weiblicher und sozialer Grenzüberschreitung signalisiert – durch deren

bedrohlicher Weiblichkeit, die sich zwischen Barbaulds kreolischer Figur und Edmund Burkes Beschreibung der grenzüberschreitenden revolutionären Frauen ergeben. In beiden Fällen werden die Verletzungen geschlechtlicher und sozialer Kategorien bemüht, um Frauen zu dämonisieren. Die deutlichen Anleihen, die Barbaulds Gedicht bei Burke macht, legen nahe, dass auch die Repräsentationen kreolischer Weiblichkeit im Kontext der Französischen Revolution zu lesen sind. Das Aufkommen dieser diskursiven Strategie zu Beginn der 1790er Jahre erklärt sich vor dem Hintergrund der britischen Rezeption des Umsturzes in Frankreich und der hieraus resultierenden Furcht vor der Auflösung der sozialen Hierarchien sowie einer möglichen französischen Invasion, die immer auch in Vergewaltigungsmetaphorik gestaltet wurde und somit die Bedrohung der britischen Frau akzentuierte.⁵⁴⁹

Welchen entscheidenden Einfluss die revolutionären Bewegungen – sowohl die Französische als auch die haitianische Revolution – auf die neue konservative Weiblichkeitsideologie hatten, illustrieren insbesondere die Darstellungen der kreolischen Frau in Elizabeth Helmes Roman *The Farmer of Inglewood Forest* (1796)⁵⁵⁰ und in Maria Edgeworths Erzählung „The Grateful Negro“ (1804). Beide Autorinnen siedelten ihre Erzählungen in der britischen Kolonie Jamaika kurz vor dem Ausbruch einer Sklavenrevolution an und veröffentlichten ihre Texte als unmittelbare Reaktion auf die revolutionären Ereignisse auf Saint-Domingue. Edgeworth verfasste „The Grateful Negro“ 1802, kurz nachdem Toussaints schwarze Truppen die vollständige Kontrolle über Haiti gewonnen und die Unabhängigkeit der Insel erklärt hatten. Die anglo-irische Autorin erinnert in ihrer Darstellung an die Berichte über Brandlegungen durch die schwarzen Widerstandskämpfer auf Saint-Domingue und betont zugleich die Bedrohung der Weißen, die durch die schwarzen Konspirateure ausgelöscht werden sollten („to extirpate every white man, woman, and child“):

They [the slaves] were all leagued together in a conspiracy, which was kept profoundly secret. Their object was to extirpate every white man, woman, and child [...] The plan the negros had laid was to set fire to the

Geschlechtszugehörigkeit begründen und unter anderem im Kontext der restriktiven Geschlechterpolitik und der revolutionären Bedrohung der 1790er Jahre betrachtet werden müssen.

⁵⁴⁹ Vgl. etwa die Darstellung von Marie-Antoinettes Tod in B. W. Hill, ed. *Edmund Burke: On Government, Politics and Society* (Sussex: Harvester, 1975) 337-344 und Mary Wollstonecraft, „An Historical and Moral View of the Origins and Progress of the French Revolution,“ 209.

⁵⁵⁰ Der Text erfreute sich großer Popularität, erschien in vier Auflagen und einer französischen Übersetzung.

canes, at one and the same time, on every plantation; and when the white inhabitants of the island should run to put out the fire, the blacks were to seize this moment of confusion and consternation to fall upon them and make a general massacre .⁵⁵¹

Auch die populäre Schriftstellerin Elizabeth Helme⁵⁵² schrieb ihren melodramatischen dreibändigen Roman *The Farmer of Inglewood Forest* als eine Reaktion auf die Geschehnisse auf Saint-Domingue und entwarf ein Szenario schwarzen Widerstands auf britischem Territorium, das – ebenso wie Edgeworths Text – offensichtliche Bezüge zur haitianischen Revolution und deren Darstellung in der britischen Presse („deluging the estates with the blood of their oppressors“) erkennen lässt:

The men, from repeated provocations, had formed the design of rising and revenging themselves on their persecutors; and accordingly seizing an opportunity which they thought favourable, they joined and executed their purpose, killing their tyrants, and deluging the estates with the blood of their oppressors.⁵⁵³

Deutlich zeigen sich in diesen Texten die Überlagerungen der beiden französischen Umwälzungen in Paris und auf Saint-Domingue in der britischen Wahrnehmung. Elizabeth Helme und Maria Edgeworth konstruieren die an Haiti erinnernde Sklavenrevolutionen in Analogie zu der außer Kontrolle geratenen Entwicklung in Frankreich, wie Edmund Burke sie in seinen *Reflections* darstellte. So weist etwa die öffentliche Hinrichtung des Pflanzerehepaars durch seine Sklaven in *The Farmer of Inglewood Forest* Parallelen zur Exekution Ludwigs XVI. und Marie-Antoinettes auf: „Mr. and Mrs. Walters dead-naked and disfigured, were carried and exposed in the open court, together with several overseers, whom the negroes considered as their oppressors.“⁵⁵⁴

⁵⁵¹ Maria Edgeworth „The Grateful Negro,“ 310.

⁵⁵² Elizabeth Helme veröffentlichte unter anderem zehn Romane, die auch noch im 19. Jahrhundert wieder neu aufgelegt wurden. Zu ihren bekanntesten Werken gehören *Louisa; or, The Cottage on the Moor* (1787); *Clara and Emmeline; or the Maternal Benediction* (1788) und *Duncan and Peggy: A Scottish Tale* (1794). Sie arbeitete zudem als Übersetzerin französischer und deutscher Werke und übertrug François Le Vaillants Reisebericht *Travels from the Cape of Good Hope into the Interior Parts of Africa* (1790), Joachim Heinrich Campe's Trilogie *Columbus; oder die Entdeckung Amerikas* (1799); *Cortez, oder die Eroberung Mexikos* (1799) und *Pizarro, oder die Eroberung Perus* (1799) ins Englische. Vgl. R. Watt, *Bibliotheca Britannica* 4 vols (London, 1824).

⁵⁵³ Helme, *Farmer*, vol. II, 191.

⁵⁵⁴ Helme, *Farmer*, vol. II, 191.

Die diskursive Anlehnung einer fiktionalen Sklavenrevolution in der britischen Kolonie Jamaika an den Umsturz in Frankreich offenbart, in welchem Maße die nationale Stabilität in England durch die Revolutionen in Frankreich und seiner Kolonie gefährdet schien. Jedoch kompensieren *The Farmer of Inglewood Forest* und „The Grateful Negro“ koloniale Ängste vor einem Überschwappen der schwarzen Widerstandsbewegung in die eigenen Kolonien und halten eine beruhigende Botschaft an ihre britische Leserschaft bereit. Die Texte, entstanden unter dem Einfluss von Bryan Edwards' Gradualismuskonzept, verheißen eine Deeskalation der revolutionären Stimmung durch das Modell einer allmählichen Eindämmung des Sklavenhandels bei gleichzeitiger Aufrechterhaltung des Systems unter verbesserten Bedingungen der Sklavenhaltung.⁵⁵⁵ Die Autorinnen unterstützen damit Edwards' gradualistisch-abolitionistisches Programm – „[...] kindness and humanity make even bondage bearable“⁵⁵⁶ – und distanzieren sich vom radikalen Ansatz sofortiger Sklavenbefreiung. Sie verfolgen einen moderateren Kurs sozialer Reformen, der der offiziellen politischen Richtung des Premierministers Pitt und des Außenministers Dundas entsprach. Inspiriert durch Adams Smiths *The Wealth of Nations* (1776) propagieren sie ein Modell entlohnter Arbeit, das an die Stelle von Sklavenarbeit treten soll: „If we hired slaves for laborers, instead of purchasing them for slaves, do you think they would not work as well as they do now?“⁵⁵⁷ Die Durchsetzung dieser Maßnahmen könne, so hofften die Autorinnen, die britischen Inseln vor revolutionärem Widerstand bewahren. Folglich schafft Elizabeth Helme in *The Farmer of Inglewood Forest* die Figur des dankbaren Sklaven Felix, der von seinem Herrn stets wohlwollend und gütig behandelt wurde. Als Ausdruck seiner Ergebenheit weigert er sich nun, den Widerstand seiner schwarzen Brüder zu unterstützen. Allein sein Einschreiten kann das revolutionäre Aufbegehren der Sklaven unter Kontrolle bringen. Als ein verkehrtes Spiegelbild des Heerführers Louverture, der zum militärischen Widerstand gegen die weißen Unterdrücker aufrief, hält Felix eine Ansprache, die die aufgebrachten Revolutionäre beschwichtigt und so das Schreckenszenario eines britischen Haitis verhindert:

„Their [the British] powers and resources in this island are numerous, what are ours? A herd of naked, unarmed men, whose sole defence against their numerous engines of death, is bodily strength and undaunted

⁵⁵⁵ “[...] by mild measures fifty negroes on our plantation did as much labour as double that number on most others.” Helme, *Farmer*, vol. II, 198.

⁵⁵⁶ Helme, *Farmer*, vol. II, 135.

⁵⁵⁷ Edgeworth, „The Grateful Negro,“ 308.

courage; poor auxiliaries to ward off the thunder of their cannon, or yet more certain musket-shot.”⁵⁵⁸

Helmes optimistischer Entwurf siegreicher britischer Truppen beschönigt die tatsächliche politische Situation im Jahr 1796. Zahlreiche britische Soldaten waren bereits im Kampf gegen die haitianischen Revolutionäre gestorben, und täglich berichtete die englische Presse von weiteren erfolgreichen Schlachten der Truppen Toussaints. In *The Farmer of Inglewood Forest* hingegen beugen sich die Sklavinnen und Sklaven den überlegenen militärischen und intellektuellen Fähigkeiten der Briten. Auf diese Weise kompensiert der Text die unterschwellige Befürchtung, die Revolution könne sich in die britischen Kolonien ausweiten.

Vor diesem Hintergrund kolonialer Ängste, ausgelöst durch erfolgreichen schwarzen Widerstand und die Folgen der Französischen Revolution, ist die Konstruktion von Weiblichkeitsmustern in *The Farmer of Inglewood Forest* und „The Grateful Negro” zu verstehen: In beiden Texten ist die kreolische Frau unmittelbar verantwortlich für das Aufbegehren der Sklavinnen und Sklaven. In Helmes Roman wird der schwarze Widerstand erst dadurch ausgelöst, dass der Plantagenbesitzer Mr. Walters eine jamaikanische Kreolin heiratet, die ihn dominiert und manipuliert: „[Mr. Walters] had no will but what this woman pleased, and was blindly subservient to all her arts.“⁵⁵⁹ Verführerisch und leidenschaftlich gewinnt die westindische Frau Macht über ihren Ehemann, ihren „too complying husband”.⁵⁶⁰ Sie beeinflusst seine Entscheidungen und überschreitet, als sie sich in die Verwaltung einer Plantage einmischt, die Grenzen der weiblichen Sphäre. Aktiv partizipiert sie am ökonomischen System der Ausbeutung schwarzer Menschen, über die sie auch körperlich Gewalt ausübt – „with an inhumanity unbecoming of her sex.”⁵⁶¹:

“The bargain concluded, I [Felix] was ordered to follow them home, and introduced to my mistress, who was a West Indian by birth, but had married Mr. Walters, who was an Englishman, when on a visit in that country, where her children had likewise been born. Education and example had rendered Mrs. Walters harsh and unfeeling; as she was so to her husband and son, you may therefore readily suppose the slaves were not exempt. I know not whether you are acquainted with it, but it is the

⁵⁵⁸ Helme, *Farmer*, vol. II, 194.

⁵⁵⁹ Helme, *Farmer*, vol. II, 127.

⁵⁶⁰ Helme, *Farmer*, vol. II, 183.

⁵⁶¹ Helme, *Farmer*, vol. II, 188.

custom to mark the newly-purchased slaves just about the shoulder with the initials of their owner's name: an operation that is performed by heating a piece of silver, on which the letters are engraven over a flame of spirits, and pressing it on the back. This ceremony Mrs. Walters always performed herself, affirming, that the slaves never pressed the stamps sufficiently to make the letters legible".⁵⁶²

Der Topos der grausamen Sklavenhalterin ist zu dieser Zeit bereits etabliert und durchzieht die britische Literatur des 18. und 19. Jahrhunderts.⁵⁶³ Europäische Reisende zeigten sich entsetzt angesichts eines solch skandalösen Verhaltens und kritisierten die Strukturen des Sklavereisystems.⁵⁶⁴ Lady Nugent etwa verurteilte weiße Plantagenbesitzerinnen als „perfect viragos [...] talking in the most imperious manner“⁵⁶⁵, und die Ex-Sklavin Mary Prince schrieb 1831 über ihre Herrin „[...] she was a fearful woman, and a savage mistress to her slaves.“⁵⁶⁶ In den Texten der 1790er Jahre erfüllt die Konstruktion der herrischen Kreolin jedoch noch eine weitere Funktion, die über die reine Warnung vor dem korrumpierenden Einfluss von Sklaverei hinausgeht. Gezielt entwirft Elizabeth Helme – in Anlehnung an Burkes Szenario der wilden und grenzüberschreitenden Pariser Frauen – eine Figur, deren Grausamkeit („harsh and unfeeling“) allein die Revolution der Sklavinnen und Sklaven provoziert. Gesellschaftlich unangemessenes, unfeminines Handeln und die Weigerung, den göttlich zugewiesenen Platz in der Geschlechterordnung zu akzeptieren, entlarvt die Autorin in *The Farmer of Inglewood Forest* dies als Quelle des revolutionären Übels. Ebenso repräsentiert Maria Edgeworths Erzählung „The Grateful Negro“ weibliche Brutalität als letzten Anlass und unmittelbaren Auslöser für schwarzen Widerstand:

⁵⁶² Helme, *Farmer*, vol. II, 191.

⁵⁶³ „Acts of extreme cruelty to black women by white women are documented in much of the eighteenth- and nineteenth-century literature. European travellers seemed rather surprised and disturbed that white women should display attitudes to human suffering and impose punishments that held them indistinguishable from their male counterparts.“ Beckles, „White Women and Slavery in the Caribbean,“ 665.

⁵⁶⁴ “I will state, however, my conviction that female owners are more cruel than male; their revenge is more durable and their methods of punishment more refined, particularly towards slaves of their own sex.“ Frederic William Naylor Bayley, *Four Year's Residence in the West Indies* (London: Kidd, 1833) 417-418. David Turnbull: “The mistress of many a great family in Havanna will not scruple to tell you that such is the proneness of her people (slave) to vice and idleness, she finds it necessary to send one or more of them once a month to the whipping post, not so much on account of any positive delinquency, as because without these periodic advertisements the whole family would become unmanageable, and the master and mistress would lose their authority.“ David Turnbull, *Travels in the West* (London, 1840) 53.

⁵⁶⁵ Lady Maria Nugent, *Lady Nugent's Journal of Her Residence in Jamaica from 1801-1805*, ed. Philip Wright (Kingston: Institute of Jamaica Publications, 1966) 69.

⁵⁶⁶ Mary Prince, *The History of Mary Prince*, 204.

Another incident, which happened a few days before the time destined for the revolt of the slaves, determined numbers who had been undecided. Mrs Jeffries was a languid beauty, or rather languid fine lady who had been a beauty, and who spent all that part of the day which was not devoted to the pleasures of the table, or to reclining on a couch, in dress. She was one day extended on a sofa, fanned by her slaves, two at her head, two at her feet, when the news was brought that a large chest, directed to her, was just arrived from London. This chest contained various articles of dress in the newest fashion. [...] In taking out one of the gowns, it caught a nail in the lid, and was torn. The lady roused from her natural indolence by this disappointment to her vanity, instantly ordered the unfortunate female should be severely chastised. The woman was the wife of Hector; and this fresh injury worked up his temper, naturally vindictive, to the highest point. He ardently longed for the moment when he might satiate his vengeance.⁵⁶⁷

Beide Texte fordern die strikte Beachtung geschlechtlicher Hierarchien, um die Ausweitung der Revolution in den britischen Einflussbereich zu verhindern. Während Helme und Edgeworth vordergründig über schwarze Revolution schreiben, verhandeln sie zugleich Vorstellungen von weißer Weiblichkeit und propagieren die Einhaltung konventioneller femininer Rollen. Mit dem Ziel, soziale Umwälzungen in England und seinen Kolonien zu verhindern, bestätigen die Autorinnen durch die Repräsentation der kreolischen Frau als monströses Wesen etablierte Strukturen weißer männlicher Dominanz – sowohl über Frauen als auch über die rassistisch Anderen. Wie Burke vernetzen Helme und Edgeworth unangemessenes weibliches Verhalten mit revolutionärem Chaos und suggerieren so, dass erst die verstärkte Kontrolle entfesselter Weiblichkeit zur Aufrechterhaltung von (kolonialer) Ordnung beitragen kann. Die kreolischen Frauenfiguren werden in diesen abolitionistischen Texten zur Projektionsfläche der restriktiven britischen Vorstellung von Weiblichkeit der 1790er Jahre.

Neben ihrer Bedeutung für die zeitgenössische Geschlechterrollendiskussion im England des revolutionären Zeitalters müssen die Weiblichkeitsentwürfe in diesen abolitionistischen Erzählungen britischer Frauen jedoch stets auch im Kontext kolonialer Rassenbeziehungen gelesen werden. Nicht zufällig erinnern in *The Farmer of Inglewood Forest* die „magischen“ Fähigkeiten der Manipulation – Mrs. Walters „arts“⁵⁶⁸ – an Hexerei und damit an Burkes Bildlichkeit der düsteren „fiendish women

⁵⁶⁷ Edgeworth, „The Grateful Negro,“ 314-315.

⁵⁶⁸ Helme, *Farmer*, vol. II, 127.

from hell". Indem Helme die kreolische Frauenfigur metonymisch mit dunkelhäutigeren Menschen in Beziehung setzt und somit rassistisch markiert, zitiert sie Burkes antifeministische Propaganda, die zugleich dazu angetan war, traditionelle Rassengrenzen aufrechtzuerhalten. Weiße Weiblichkeit war nicht nur vor dem Einfluss der tropischen Sonne zu schützen, sondern zudem vor „rassischer Verunreinigung“ zu bewahren. Die Befürchtungen angesichts der sich wandelnden Rassenbeziehungen in den Kolonien wuchsen während der 1790er Jahre zunehmend, – „they [the negroes] will flock hither from all parts, mix with the natives, and spoil the breed of the common people,”⁵⁶⁹ – wie die Vergewaltigungsmetaphorik in der Berichterstattung über selbstbefreite Sklaven „who [...] have taken as prisoners some females of that [white] complexion, whom they force to do the duty of servants“⁵⁷⁰ – illustriert. Insbesondere nach der Durchsetzung der haitianischen Unabhängigkeit durch die schwarzen Freiheitskämpfer druckten die britischen Zeitungen zahlreiche Karikaturen, die in pseudopornografischen, grotesk-verzerrten Darstellungen schwarze Revolutionäre in intimer Umarmung mit weißen Damen oder lüsternde, halbentblößte Afrikanerinnen zeigten, die sich weißen Kolonisten oder Männern der Arbeiterschicht sexuell anboten.⁵⁷¹

Besonders eindringlich formuliert Charlotte Smith in „The Story of Henrietta“ die vermeintliche Bedrohung weißer Weiblichkeit durch schwarze Sexualität. Ihre Erzählung verdeutlicht die gefährlichen Konsequenzen von Rassenmischung für die Stabilität in den Kolonien. In Smiths Erzählung sind rassische Zuordnungen und soziale Schichtzugehörigkeit nicht länger kongruent. Vielmehr ergeben sich als Folge schwarz-weißer Sexualität Besorgnis erregende Zwischenbereiche – „women of various shades”; „though not acutally slaves”; „they held a sort of middle place” –, die die konventionelle Ordnung erschüttern könnten:

By a variety of other women of various shades, from the quadroon to the negro of the Gold coast, he [Henrietta's father] had many other children, who were brought up by their mothers on his estates; and who, though not actually slaves, were considered as attached to the soil. The boys as they grew up became overseers or accomptants; and some of the girls

⁵⁶⁹ Reeve, *Plans of Education*, 84.

⁵⁷⁰ Anonymous, *An Inquiry into the Causes of the Insurrection of the Negroes in the Island of St. Domingo*, 3-4.

⁵⁷¹ Vgl. Marcus Wood, *Blind Memory: Visual Representations of Slavery in England and America, 1780-1865* (New York: Routledge, 2000) 151-174.

were received into the house where it held no regular mistress [...] they held a sort of middle place between servants and the children of the house.⁵⁷²

Bewährte rassische Hierarchien – so die Einsicht Henriettas – lassen sich in einer Gesellschaft, die intime Beziehungen zwischen weißen Herren und ihren Sklavinnen duldet, nicht länger aufrechterhalten. Als die britische Protagonistin Henrietta ihre Halbschwester zum ersten Mal sieht, ist sie schockiert durch die Erkenntnis, dass auch die Hautfarbe kein zuverlässiges Unterscheidungskriterium zwischen den Rassen mehr darstellt:

The youngest of them, who is a quadroon—a mestize—I know not what—is nearly as fair as I am; but she has the small eye, the prominent brow, and something particular in the form of the cheek, which is, I have understood, usual with the creoles, even who have not any of the negro blood in their veins. As I am a native of this island, perhaps I have the same cast of countenance without being conscious of it, and I will be woman enough to acknowledge that the supposition is not flattering.⁵⁷³

Die Ähnlichkeit in den Zügen Henriettas und ihrer gemischtrassigen Halbschwester illustriert die Problematik, rassische, soziale und politische Autorität über den kolonialen Anderen auszuüben, wenn dieser mehr und mehr dem Selbst des Kolonisierenden ähnelt und auf diese Weise das Fundament imperialer Unterdrückung – nämlich klar definierte und deutlich erkennbare rassische Unterschiede – in Frage stellt. Es entstehen nicht nur neue soziale Klassen, mehr noch verschwimmt die Identität des Unterdrückers selbst. Bei der Betrachtung ihrer hellhäutigen Halbschwester – „nearly as fair as I am” – beginnt Henrietta an ihrer eigenen rassischen Zugehörigkeit zu zweifeln und sich zu fragen, ob sie nicht ebenfalls „schwarze” Züge aufweist: „As I am a native of this island, perhaps I have the same cast of countenance without being conscious of it.”⁵⁷⁴ Zwar schwingen in ihrer Formulierung klimatheoretische Vorstellungen mit („native of this island”), doch signalisiert die Blutmetaphorik („the creoles, even who have not any of the negro blood in their veins”), dass Henriettas Identitätsdilemma in der unkontrollierten Sexualität des weißen Masters gründet. Solange weiße Herren mit

⁵⁷² Smith, „The Story of Henrietta,” 12-13.

⁵⁷³ Smith, „The Story of Henrietta,” 58.

⁵⁷⁴ John Steward erklärt die Bedeutung der reinrassigen weißen Abstammung für die gesellschaftliche Akzeptanz: „If she [a female] has only one drop of African blood in her veins [...] it operates effectively to shut her out from [...] society [...] as a moral stain in her character would do in European society.” *A View of Jamaica* (London, 1823) 335.

ihren Sklavinnen Kinder zeugen, können sich die Kolonialisten ihrer rassistischen Überlegenheit nicht mehr sicher sein.

Smiths Rhetorik von Vermischung der Rassen und äußerlicher Ähnlichkeit unterstreicht jedoch in letzter Konsequenz Henriettas „whiteness“, ihre europäische Weiblichkeit und ihre sexuelle Unschuld, die es sorgfältig vor rassistischer „Verschmutzung“ zu schützen gilt. Als der Sklave Amplonah Henrietta sein erotisches Begehren gesteht, thematisiert Charlotte Smiths Erzählung weiße Ängste vor dem Kontrollverlust gegenüber revolutionären Sklaven und entfesselter schwarzer Sexualität:

[...] I saw his eyes roll and his features assume an expression which still haunts my dreams when fearful visions of that past flit over my mind [...] „Missy, I tell trute now – I love you. No slave now. I *my* master and yours. Missy, there no difference now; you be my wife. [...] You live with me, nay, nay, no help for it [...]“.⁵⁷⁵

Der Sklave erhebt nach seiner Selbstbefreiung den Anspruch, auf demselben kulturellen Niveau wie die Europäer zu stehen („there no difference now“) und fordert sein Recht auf den Körper der weißen Frau („I *my* master and yours [...] you be my wife“). Doch bevor Amplonahs rassistisch „unreine“ Hände die unschuldige Henrietta beschmutzen können, entführt sie der Häuptling und Anführer der schwarzen Truppen in seinen Harem.

Die Besorgnis über die sich wandelnden Rassenbeziehungen in den Kolonien wuchs nach der haitianischen Revolution zunehmend.⁵⁷⁶ Nicht nur die Paranoia angesichts der Möglichkeit schwarzer Selbstbefreiung und der angenommenen Vergewaltigung weißer Frauen, sondern auch die Diskussion um die Abschaffung des Dreieckshandels machten die Sklavenfrage zunehmend zu einer Diskussion um Rassenreinheit. Wollte Großbritannien sicherstellen, dass die koloniale Produktion auch nach der Abschaffung des Sklavenhandels nicht zurückging, musste es Vorsorge treffen, dass, sobald der „Nachschub“ an frischen afrikanischen Arbeitskräften nicht mehr gewährleistet werden

⁵⁷⁵ Smith, „The Story of Henrietta,“ 303.

⁵⁷⁶ „Around the beginning of the nineteenth century, advocates as well as opponents of slavery became increasingly concerned about the status of both black and white female virtue in the Caribbean slave colonies. This concern was directly related to a growing anxiety about biological reproduction, which peaked when the British slave trade was abolished in 1807.“ Sussman, *Consuming Anxieties*, 162-163.

konnte, die „Sklavenpopulation“ stabil blieb und sich in ausreichendem Maße selbst reproduzierte.

Von den Millionen afrikanischer Menschen, die Sklavenhändler über den Atlantik brachten, war allerdings die Mehrzahl männlich. Sklavinnen erschienen zunächst als nicht so wertvoll, da sie nicht in gleichem Maße körperliche Arbeiten verrichten konnten. Zudem verkauften die afrikanischen Sklavenhändler weniger Frauen, weil diese in den eigenen Stammesgesellschaften wichtige und unentbehrliche Funktionen ausübten. Zunehmend zeigte sich aber, dass schwarze Frauen auch in den karibischen Kolonien eine wichtige Rolle als „Produzentinnen neuer Sklavengenerationen“ erfüllen würden.⁵⁷⁷ Bryan Edwards entwickelte daher den Plan, vermehrt Afrikanerinnen einzuführen, um auch künftig den Bestand an Arbeitskräften – selbst nach Abschaffung des Sklavenhandels – zu sichern.⁵⁷⁸ Er gründete sein Konzept des gradualistischen Abolitionismus auf der argumentativen Logik, dass sich durch einen verstärkten Import von Sklavinnen der Sklavenhandel auf lange Sicht von selbst erübrigte. Problematisch erschien Edwards allerdings die geringe Geburtenrate, die er sich nicht durch harte und brutale Arbeitsbedingungen oder Kenntnisse über Geburtenkontrolle, sondern durch die unmoralische Lebensweise der versklavten Afrikanerinnen erklärte.⁵⁷⁹ Er beklagte die „shocking licentiousness and profligacy of manners in most of their women“⁵⁸⁰:

It is a truth well known, that the practice of polygamy, which universally prevails in Africa, is also very generally adopted among the Negroes of the West Indies. [...] they hold chastity in so little estimation, that barrenness and frequent abortions, the usual effects of a promiscuous

⁵⁷⁷ Vgl. James Walvin, *Black Ivory: Slavery in the British Empire* (Oxford: Blackwell, [1992] 2001) 110.

⁵⁷⁸ „[...] The effect which a partial abolition would probably have on our sugar island is now to be considered [...] the sugar estates are not only very much understocked in general, but there is scarce one of them [...] that possesses a sufficient number of Negro women, in proportion to men. Of course there being fewer pairs, there are fewer children born. Thus situated, there must necessarily happen a decrease on the whole number of the slaves, even under the mildest treatment [...]. One third are only females; an excess in its Negro population of 30.000 males. [...] encouragement should be given to the importation of a greater proportion of African women, until the sexes become nearly equal and, after which it is probable that under the present humane an improved system of laws and manners, their number may be kept up by natural increase. If this good consequence shall happily be produced, it cannot be doubted that the slave trade will of itself gradually diminish, and perhaps in a few years will cease altogether.“ Edwards, *History of the West Indies*, vol. XI, 110; 143.

⁵⁷⁹ Die heutige Forschung hingegen argumentiert, dass vor allem die harte körperliche Arbeit bei vielen Sklavinnen zur Unfruchtbarkeit oder zu Fehlgeburten führte. Vgl. etwa Bush, *Slave Women in Caribbean Society* und Barbara Bush, „Towards Emancipation: Slave Women and Resistance to Coercive Labour Regimes in the British West Indian Colonies, 1790-1838“, *Slavery and Abolition* 5.3 (Dec., 1984): 222-243.

⁵⁸⁰ Edwards, *History of the West Indies*, 143.

intercourse, are very generally prevalent among them. [...] The circumstances are abundantly sufficient to account for the annual diminution in the number of the slaves.⁵⁸¹

Lady Maria Nugent führte den Geburtenrückgang unter der Sklavenbevölkerung ebenfalls auf die Sexualmoral in den Kolonien zurück, betrachtete allerdings das Unvermögen der weißen Herren, ihren Sklaven ein moralisches Vorbild zu sein, als Hauptursache hierfür:

[...] it appears to me there would be certainly no necessity for the Slave Trade, if religion, decency and good order were established among negroes; if they could be prevailed upon to marry; and if our white men would but set them a better example [...] but white men of all descriptions, married or single, live in a state of licentiousness with their female slaves, and until a great reformation takes place on their part, neither religion, decency nor morality, can be established among the negroes.⁵⁸²

Die Autorin prangerte den sexuellen Missbrauch der Sklavinnen durch ihre Herren an – nicht aus Solidarität mit den ausgebeuteten schwarzen Frauen, sondern aus Besorgnis um die Aufrechterhaltung von „decency and good order“. Zunehmend fanden sich gemischtrassige Kinder auf den Plantagen, die unübersehbar vom sexuellen Interesse weißer Herren an ihren Sklavinnen zeugten. Zahlreiche Autoren zeitgenössischer Texte aus den Kolonien bekannten sich offen zu ihrer Faszination für dunkelhäutige Frauen. Bryan Edwards etwa schwärmte in seinem Gedicht „The Sable Venus“ von der Schönheit der „gay goddess of the sable smile“⁵⁸³. Der Sklavenhalter Matthew Gregory Lewis hatte eine sexuelle Beziehung mit einer seiner Sklavinnen, und Thomas Babbington Maccauly gestand: „[...] white men in ‚torrid zones‘ preferred black women and had ‚never found‘ them too ugly to become concubines, only wives.“⁵⁸⁴ In einer

⁵⁸¹ Edwards, *History of the West Indies*, 143-144. Auch Matthew Gregory Lewis bedauerte die hohe Kindersterblichkeit auf seiner Plantage und äußerte den Verdacht, dass die Sklavinnen durch Abtreibung in einem Akt des Widerstands ihre Herren ökonomisch schädigen wollten: „I really believe that the negroes can produce children at pleasure; and where they are barren, it is just as hens will frequently not lay eggs on shipboard, because they do not like their situation.“ Lewis, *Journal of a West Indian Proprietor*, 125.

⁵⁸² Nugent, *Lady Nugent's Journal of Her Residence in Jamaica*, 86-87.

⁵⁸³ Bryan Edwards, „The Sable Venus“ *History of the West Indies*, vol. XI, 28.

⁵⁸⁴ Thomas Babbington Maccauly, „The Social and Industrial Capacities of the Negroes,“ *Edinburgh Review* 25 (March, 1827) 402. „Their [white and black womens'] economic and sexual roles became strongly differentiated. The now leisured white woman became the embodiment of modesty and respectability, but also the victim of a rigid double-standard of morality, which allowed man full sexual licence. Black concubinage became de rigueur and white women were artificially elevated as black

interessanten Verkehrung des zeitgenössischen Schönheitsideals hob er die körperliche Attraktivität der dunkelhäutigen Frauen gegenüber den Kreolinnen hervor:

If I accord the palm of beauty to the ladies of colour, I do not at the same time deteriorate the attractions of the fairer [white] Creoles; the stately and graceful demeanour which calls upon us to admire the one, does not forbid us to be fascinated by the modest loveliness of the other; yet I will acknowledge that I prefer the complexion that is tinged, if not too darkly, with the richness of the olive, to the face, which, however fair in its paleness, can never look as lovely as when it wore the rose-blush of beauty which has faded away. I know no prettier scene than a group of young and handsome coloured girls taking their evening walk [...].⁵⁸⁵

Auch andere Berichte sahen die Vorliebe der weißen Herren für ihre Sklavinnen in der mangelnden körperlichen Attraktivität der kreolischen Frauen begründet: „European beauty cuts but a mean figure in this climate contrasted with the healthy countenances and elastic figures of the Mulatto and Quadroon women.“⁵⁸⁶ In einem System, das auf einer eindeutigen rassistischen Hierarchisierung basierte, waren es jedoch vor allem die körperlichen Merkmale – allen voran die Hautfarbe –, die den Unterdrücker vom Unterdrückten unterschieden. Im Namen von Sittlichkeit und Moral übernahmen es britische Autorinnen während der 1790er Jahre, diese eindeutigen Unterscheidungskriterien aufrecht zu erhalten, indem sie auf die moralische Degeneration in den Kolonien hinwiesen. Sie propagierten eine Weiblichkeitsideologie, die zugleich das Fundament für die Aufrechterhaltung des Ausbeutungssystem bildete: die strikte Trennung der weißen und schwarzen Rasse. So kommen auch in Charlotte Smiths Roman *The Wanderings of Warwick* (1794) Befürchtungen angesichts der sich wandelnden Rassenbeziehungen zum Ausdruck, die wie bei Bryan Edwards und Lady Nugent auf die sexuellen Gepflogenheiten in den westindischen Kolonien zurückführt werden:

[...] a woman dressed for a negro ball, in her jacket of flowered linen, her bead necklace, and white cap, is more vain than the most beautiful Englishwoman on a birth-night ball. The strange attachment of some Europeans to these ebon beauties, but more particularly the preference given to mulatto women, feeds this excessive vanity at the expense indeed of every thing that resembles morals or decency; and perhaps in

women were unfairly debased.” Bush, „White ‘Ladies’, Coloured ‘Favourites’ and Black ‘Wenches’,“ 249.

⁵⁸⁵ Bayley, *Four Year’s Residence in the West Indies*, 195.

⁵⁸⁶ Cynric Williams, *A Tour Through the Island of Jamaica* (London, 1827) 128.

no part of the Christian world are appearances of morality so little attended to as in the West India islands.⁵⁸⁷

Smiths Darstellung kritisiert allerdings „the strange attachment of some Europeans to these ebon beauties“ nicht nur, weil diese Beziehungen gegen „morals and decency“ verstoßen, sondern zudem die kolonialen Klassen- und Machtstrukturen zu verändern drohen („[it] feeds this excessive vanity“). Zugleich enthält diese Passage eine indirekte Kritik an der weißen Frau, die sich nicht auf dieselbe Weise wie die „eitle“ dunkelhäutige Frau um männliche Aufmerksamkeit bemüht.

Bereits in seiner *History of Jamaica* stuft Edward Long die freien Jamaikanerinnen als „a little uncouth for the taste of any gentlemen“⁵⁸⁸ ein und schrieb dies deren fehlender kultureller Bildung zu. Er regte an, dass westindische Frauen sich stärker auf ihre weiblichen und kulturellen Vorzüge besinnen sollten, um die Gunst der potenziellen Siedler zu gewinnen: „[...] making the women more desirable partners in marriage, would render the island more populous, and residence in it more eligible.“⁵⁸⁹ In Longs Darstellung unterliegt es der Verantwortung der kreolischen Frauen, durch häusliche Tugenden und Schaffung eines Heims – „a place which they [men] would love and prefer, if they could enjoy in it that necessary culture“ – westliche Männer zu binden und zum Bleiben in den Kolonien zu bewegen. Oftmals beklagte er die kulturelle und rassische Degeneration der kreolischen Frau („a very fine young woman awkwardly dangling her arms, with the air of a negro servant“) aufgrund ihrer beständigen Nähe zum korrumpierenden System der Sklaverei.⁵⁹⁰

Ihre Unproduktivität und ihr normabweichendes Verhalten – so suggeriert auch Charlotte Smiths Roman *The Wanderings of Warwick* – treiben potenzielle Ehemänner in die Flucht. In einer eindringlichen Szene schildert Smith, wie ein britischer Offizier, der plant, eine karibische Frau zu heiraten, sich durch ihre unweibliche Grausamkeit abgestoßen fühlt. Zunächst scheinen ihm Eleganz, Geschmack und

⁵⁸⁷ Charlotte Smith, *The Wanderings of Warwick* (London, 1794) 61-62.

⁵⁸⁸ Long, *The History of Jamaica*, 260.

⁵⁸⁹ Long, *The History of Jamaica*, 269-270.

⁵⁹⁰ „We may see in some of these places, a very fine young woman awkwardly dangling her arms, with the air of a negro servant lolling almost the whole day upon beds or settees, her head muffled up with two or three handkerchiefs, her dress loose, and without stays. At noon we find her employed in gobbling pepper-pot, seated on the floor, with her sable hand-maids around her.“ Long, *History of Jamaica*, 260.

Einfühlungsvermögen, Zärtlichkeit und Schönheit der Kreolin eine perfekte häusliche Idylle zu verheißen:

I was shewn into the apartment where Miss Shaftsbury sits in a morning – it was elegantly dressed with flowers; her toilet was tastefully set out; – her musik-book was open at a pathetic song; – everything round seemed to breathe tenderness and love; – and I reflected with delight that the fair form – the elegant mind that made these arrangements was soon to be mine.⁵⁹¹

Unfreiwillig wird der sensible Europäer jedoch Zeuge der „unweiblichen“ Brutalität seiner kreolischen Verlobten gegenüber einem Sklavenmädchen⁵⁹²:

[...] I was struck with a sight that has forever cured me of trusting to the appearance of female softness and tenderness. My fair, my gentle Marianne, whom I have seen weep over fictitious distresses of a novel, and shrink from the imaginary sorrows of an imaginary heroine, walked with cool but stately steps before two old negro women who dragged between them a mulatto girl of ten or eleven years old, while another stout negro woman followed with the instrument of punishment in her hand, which I soon found was to be applied to the unfortunate little creature, who, while one of the old monsters bound her and another endeavoured to stop her mouth, pleaded as well as they could for mercy to her „dear Missy“ – and pleaded in vain.⁵⁹³

Durch ihre aktive Teilhabe am ökonomischen System der Sklaverei, aufgrund ihres mangelnden Mitgeföhls und durch die Verletzung der Mutterrolle gegenüber dem Sklavenkind hat die Kreolin die Grenzen ihrer Weiblichkeit überschritten und verliert ihren Status als begehrenswerte und heiratsfähige Frau. Entsetzt wendet der Verehrer sich für immer ab und löst die Verlobung:

I saw this woman, with whom I had fondly dreamed of passing a life in felicity [...] direct the punishment, and increase its severity; – I heard the shrieks of the miserable little victim; – I saw her back almost flayed; and Miss Shaftsbury seemed to me to enjoy the spectacle – a spectacle which I was so little able to bear [...] I shall never go to see her again.⁵⁹⁴

⁵⁹¹ Smith, *The Wanderings of Warwick*, 52-53.

⁵⁹² „Perhaps the most trying aspect of life for white women was the ubiquitous presence of the black and coloured mistress. [...] Overall, white women in slave society were placed in a situation of sharp conflict in terms of inferiority and superiority. Their weaknesses and frustrations were often displaced in a cruel and arbitrary fashion onto their racial inferiors.“ Bush, „White ‚Ladies‘, Coloured ‚Favourites‘. Black ‚Wenches‘“, 257-259.

⁵⁹³ Smith, *The Wanderings of Warwick*, 54.

⁵⁹⁴ Smith, *The Wanderings of Warwick*, 54-55.

Smiths Text sanktioniert das unangemessene Verhalten der Kreolin und warnt vor der Missachtung weiblicher Rollenvorgaben, die für die Stabilität der kolonialen Beziehungen verantwortlich sind. Das britische Weiblichkeitsideal – sowohl in plantokratischen Schriften als auch in gradualistisch-abolitionistischer Literatur auf die karibischen Frauen projiziert – diene letztlich der Stabilisierung kolonialer und patriarchaler Herrschaft. So verfolgten jene Texte, die die Häuslichkeit und Tugendhaftigkeit der Kreolin priesen und ihre besondere Eignung als Ehefrau betonten, vor allem den Zweck, eine Verbindung zwischen Menschen derselben Rasse zu propagieren. Nur stabile Beziehungen zwischen britischen Kolonisten und kreolischen Erbinnen schienen den Fortbestand britisch-kolonialer Herrschaft garantieren zu können, der unter dem Eindruck schwarzer Selbstbefreiung, einer zunehmenden Zahl an gemischtrassigen Menschen und aufgrund der Sorge um den Rückgang der Sklavenbestände immens gefährdet schien. Der alternative Diskurs, der die Widernatürlichkeit der Kreolin – die ihr zugeschriebene Negation der Sphäre des Weiblichen, ihre Verletzung sozialer Hierarchien, aber vor allem die Überschreitung von Rassengrenzen – akzentuierte, warnte hingegen vor der Auflösung der hierarchischen Ordnung, nicht nur zwischen den Geschlechtern und den gesellschaftlichen Klassen, sondern vor allem zwischen Schwarz und Weiß. Britische Ideale von weißer Weiblichkeit wurden gezielt eingesetzt und auf die Kreolin projiziert, um die Krisensituation, die sich aufgrund der haitianischen Widerstandsbewegung für die Rassenbeziehungen in den Kolonien ergab, unter Kontrolle zu bringen und die britische Leserschaft zu beruhigen. Das Wiederaufleben konventioneller Häuslichkeits- und Sittlichkeitsvorstellungen im revolutionären Zeitalter und die erneute Festlegung von Frauen auf ihre traditionellen Geschlechterrollen sollten daher nicht – wie bislang in der Forschung – allein als Folge der sich auflösenden geschlechtlichen und sozialen Hierarchien im Zuge der Industriellen und der Französischen Revolution erklärt werden.⁵⁹⁵

Vielmehr erwiesen sich die schwarzen Widerstandsbewegungen in den Kolonien und deren vermeintliche Auswirkungen auf die kolonialen Rassenbeziehungen ebenfalls als wesentliche Einflüsse, durch die sich der Weiblichkeitsdiskurs im England der 1790er Jahre erheblich verschärfte und dessen Vorgaben Autorinnen wie Helme, Edgeworth, Reeve oder Smith in ihren Texten zumindest vordergründig bedienten.

⁵⁹⁵ Vgl. Colley, *Britons*, 262.

IV. 5. b. “So hideous a creature“: Repräsentationen der Obeah-Frau im weiblichen Abolitionismuskurs

*The Obeah man is generally a sinister, terrifying figure-- aged, decrepit, often diseased, and half-mad; but with a baleful gleam in his bloodshot eyes [...]
There is something so indescribably sinister about an orthodox Obeah-man's appearance that he can always be picked out by anybody who has had much to do with negroes.
Dirty, ragged, unkempt, diseased, deformed, there is yet about him an air of cunning authority.⁵⁹⁶*

– Anon

The Obeah man, generally an African by birth or parentage, who firmly believes in the art which he professes; he has usually a 'wall eye', or a sore foot, or some deformity, and is miserably poor to outward appearance.⁵⁹⁷

– May Robinson

Die Thematisierung von schwarzem Widerstand und politischer Revolution durch Frauen galt in den 1790er Jahren als unschicklich und führte, wie die Beispiele der Autorinnen Mary Wollstonecraft, Mary Robinson und Charlotte Smith gezeigt haben, zur sozialen Ächtung. Erst nachdem Bryan Edwards in *History of the West Indies* die Widerstandsbewegung in den Kolonien durch den gefährlich-subversiven Einfluss heimlicher Obeah-Kulthandlungen erklärt und hieraus die Notwendigkeit zur Christianisierung von Sklavinnen und Sklaven abgeleitet hatte, konnten sich auch Autorinnen gefahrlos in die politischen Debatten um schwarze Revolution, die Zukunft der Sklaverei und die Abschaffung des Sklavenhandels einschreiben. Da religiöse und moralische Unterweisung traditionell in den weiblichen Aufgabenbereich fielen, ermöglichte der Obeah-Glauben britischen Schriftstellerinnen einen spezifisch

⁵⁹⁶Anonymous, „‘Obeah’ To-Day in the West-Indies,“ 81-82.

⁵⁹⁷May Robinson, „Obeah Worship in East and West Indies,“ *Folklore* 4 (1893): 211.

weiblichen Zugang zur Revolutionsproblematik. Britische Gegnerinnen der Sklaverei nahmen sich jedoch nicht nur der Frage nach der religiösen Bekehrung der Sklavinnen und Sklaven an, sondern diskutierten anhand des Obeah-Themas zugleich das Verhältnis zwischen den Geschlechtern und die Einhaltung angemessener Rassenhierarchien. Neben der kreolischen Frau war die Obeah-Priesterin ein weiteres Weiblichkeitskonstrukt des nachrevolutionären Abolitionismuskurses, das sich im Sinne kolonial-imperialistischer Interessen und im Sinne des patriarchalen Machterhalts funktionalisieren ließ.

Zwei der unter dem Eindruck der haitianischen Unabhängigkeitsbewegung verfassten Erzählungen – „The Grateful Negro“ (1802) von Maria Edgeworth und „The Story of Henrietta“ (1800) von Charlotte Smith – präsentieren einflussreiche Obeah-Frauen, die einen Sklavenaufstand initiieren. Beide Autorinnen gehen in der Darstellung einer revolutionären Obeah-Frau weit über ihre Quellenlagen hinaus, die – wie Edwards‘ *History of the West Indies* – ausschließlich Obeah-Männer als die Anstifter von Widerstand zeichnen. Auch in den breit rezipierten *Slave Narratives*, etwa Equianos Schilderungen der spirituellen Gebräuche in seinem Heimatland⁵⁹⁸, finden sich keine literarischen Vorlagen. Welche Funktion erfüllte diese innovative Repräsentation der Obeah-Frau in weiblicher Abolitionismuskultur? Die Historikerin Barbara Bush hat die Konstruktionen widerständischer schwarzer Frauen durch Männer untersucht und kommt zu dem Schluss, dass die Dämonisierung der „resistant She Devils“ eine Projektion unterschwelliger kolonialer Ängste gewesen sei:

White men created a black woman who essentially reflected their needs, economic and sexual. Fired by the sexual promise of the „Sable Venus“, they simultaneously demonised the resistant „She Devils“ [...] Whilst the sexualised „Sable Venus“ [...] was a surreal fantasy of the white male libido, the „She Devil“ reflected white men’s fears of black women’s concrete resistance to „real“ labour.⁵⁹⁹

Spiegelt die rebellische Obeah-Frau möglicherweise eigene Unterdrückungserfahrungen westlicher Frauen wider und reflektiert quasi stellvertretend weibliche Wünsche nach Überwindung der patriarchalen Begrenzung? Oder sollte die Figur der unfemininen,

⁵⁹⁸ Gustavus Vassa, *The Interesting Narrative of the Life of Olaudah Equiano, or Gustavus Vassa*, 21.

⁵⁹⁹ Barbara Bush „Sable Venus, She-Devil or Drudge? British Slavery and the Fabulous Fiction of Black Women’s Identities,” *Women’s History Review* 9.4 (2000) 762; 778.

sich männlichen Einfluss anmaßenden schwarzen Revolutionärin vielmehr als Gegenentwurf zum Ideal weißer Weiblichkeit und damit als Warnung vor dem Überschreiten traditioneller Geschlechtergrenzen gelesen werden? Gilbert und Gubar erläutern diese seit der Jahrhundertwende verbreitete literarische Strategie weiblichen Schreibens:

As if to warn against such female insubordination, nineteenth-century novelists and poets, both in England and America, frequently counterpointed glowing portraits of angelic ladies with fearful depictions of demonic madwomen, murderesses or, less extravagantly but just as censoriously, biting portrayals of scheming sorceresses, social climbers and female intellectuals.⁶⁰⁰

All diese Erklärungsansätze reichen jedoch nicht aus, um das eindringliche Bild weiblicher Obeah-Figuren im britischen Abolitionismuskurs zu deuten. Die Funktionen dieser Weiblichkeitskonstruktionen lassen sich nur vor dem Hintergrund der Französischen Revolution, und vor allem im Kontext des schwarzen Widerstands auf Saint-Domingue, verstehen und sind daher im größeren Zusammenhang der Rassen-, Klassen- und Geschlechterdebatte zu betrachten – einer Debatte, die sich aus Sorge vor der Invasion durch den Kriegsgegner Frankreich, der Bedrohung durch eine irische Rebellion, dem imperialen Einflussverlust in den karibischen Kolonien und vor allem aufgrund der Destabilisierung rassistischer Hierarchien angesichts fortgesetzter Maroonkämpfe auf Jamaika und einer unabhängigen schwarzen Republik inmitten des britisch-westindischen Imperiums verschärfte.

Unmittelbar unter dem Eindruck der schwarzen Machtübernahme durch Toussaints Truppen verfasste die anglo-irische Autorin Maria Edgeworth die Kurzerzählung „The Grateful Negro“. Ihre Darstellung ist stark geprägt durch Bryan Edwards’ enge Assoziation von afrikanischem Obeah-Kult mit Sklavenrevolution. Edgeworth propagiert Edwards’ gradualistischen Ansatz von fortgesetzter, jedoch wohlmeinender Sklavenhaltung bei gleichzeitiger Abschaffung des Dreieckshandels. Um Aufstände zu verhindern, tritt sie für die Christianisierung und moralische Unterweisung der Sklavinnen und Sklaven ein, die langfristig auf eine Zukunft als bezahlte Arbeitskräfte auf den Plantagen ideologisch vorzubereiten waren. In „The Grateful Negro“ verkörpert

⁶⁰⁰ Gilbert, and Gubar „Introduction,“ *The Norton Anthology of Literature by Women*, 291. Vgl. auch Gilbert, and Gubar, *The Madwoman in the Attic*.

die Figur des Caesar den loyalen, tugendhaften Sklaven, der die christlichen Werte seines gütigen Herrn übernimmt, während sein Gegenbild Hector grausam und impulsiv bleibt. Nur über Hector, nicht über den christianisierten Caesar gewinnt der Obeah-Glauben Einfluss. Er erliegt der manipulativen Magie des Obeah-(Aber-)Glaubens, der dem aufgeklärten, christianisierten und de-afrikanisierten Caesar nichts anhaben kann. So wird Hector, aufgewiegelt durch Obeah-Zauber, zu einem der Hauptanführer der geplanten Revolution gegen Mr. Jeffries und nährt Fantasien von „whites [...] weltering in their blood“.⁶⁰¹

Die Quelle der revolutionären Unruhen auf der westindischen Plantage ist die Obeah-Frau Esther: „[...] an old Koromantyn Negress, [who] had obtained by her skill in poisonous herbs, and her knowledge of venomous reptiles, a high reputation among her countrymen.“⁶⁰² Edgeworth konstruiert Esther gemäß traditionellen Hexenvorstellungen als „hag“ with „shriveled hand[s]“, who „burst[s] into an infernal laugh“.⁶⁰³ Um ihre Mitsklavinnen und -sklaven auf die Revolution vorzubereiten, braut sie unter Beschwörungsformeln („incantations“, „solemn fetish oath“) einen Zaubertrank in einem Hexenkessel – a „bowl of poison“ in a „cauldron“ on a „blue flame“,⁶⁰⁴ in den die Verschwörer ihre Messer tauchen. Edgeworth arbeitet mit konventionellen westlichen Repräsentationsmustern von Hexerei, die etwa an die geheimen Rituale der *weird sisters* in Shakespeares *Macbeth* erinnern, wodurch sie den mächtigen Zauber der Obeah-Priesterin über die Sklavinnen und Sklaven akzentuiert. Zugleich entmystifiziert sie die Magie der Sklavin. Die außergewöhnlichen Fähigkeiten der „pretended socrress“⁶⁰⁵ basieren nicht auf übersinnlichen Kräften, sondern auf einem Geheimwissen über die Verwendung bestimmter Kräuter und Gifte. Ebenso wie Bryan Edwards reduziert Edgeworth die manipulativen Kräfte der Obeah-Frau auf einen rein politischen Einfluss:

She [Esther] soon taught them to believe her to be possessed of supernatural powers; and she then worked their imagination to what pitch and purpose she

⁶⁰¹ Edgeworth, „The Grateful Negro,“ 310.

⁶⁰² Edgeworth, „The Grateful Negro,“ 312.

⁶⁰³ Edgeworth, „The Grateful Negro,“ 312; 317.

⁶⁰⁴ Edgeworth, „The Grateful Negro,“ 312.

⁶⁰⁵ Edgeworth, „The Grateful Negro,“ 317.

pleased. She was the chief instigator of this intended rebellion. It was she who had stimulated the revengeful temper of Hector almost to frenzy.⁶⁰⁶

Wie in Bryan Edwards' Geschichtsschreibung wird der Obeah-Glaube in „The Grateful Negro“ als ein in Afrika wurzelnder Aberglaube abgetan – „the solemn fetish oath, at the sound of which every Negro in Africa trembles“⁶⁰⁷ –, wobei Edgeworth nicht umhin kann, die Sklavenreligion als „gefährlichen Nährboden“ für schwarze Revolution ernst zu nehmen.

Maria Edgeworths ambivalente Konzeption der widerständischen Obeah-Frau lässt sich nur im Kontext der konservativen Gegenbewegung während der revolutionären Dekade vollständig begreifen. Im Laufe der 1790er Jahre hatte sich das ideologische Verständnis von Frauenrollen grundlegend gewandelt. Selbst kleinste Veränderungen in der Geschlechterordnung galten als beunruhigend und subversiv.⁶⁰⁸ Die chaotische politische Situation in Frankreich, wo die Willkür des Terrors das monarchische System ersetzt hatte, stand symbolisch für die Gefahr, die zuviel weiblicher Einfluss bedeuten konnte. Edmund Burke hatte diese britische Besorgnis in dem eindringlichen Bild der „unsex'd fiendish creatures“ und „furies of hell“⁶⁰⁹ zum Ausdruck gebracht, in dem er revolutionäre Frauen mit unangemessenem Ehrgeiz und der Widernatürlichkeit von Hexerei assoziierte.

Auch Maria Edgeworth vertrat die Überzeugung, dass „unsex'd females“ – Frauen, die gegen konventionelle Geschlechtervorgaben verstießen – die soziale Ordnung bedrohten. Durch ihre magischen Rituale überschreitet die Obeah-Frau in Maria Edgeworths Erzählung „The Grateful Negro“ Rassen-, Klassen- und Geschlechtergrenzen und verkehrt etablierte Machthierarchien. Als es Esther nicht gelingt, Caesar für die geplante Sklavenrevolution zu gewinnen, konzentriert sie ihre Zauberkräfte auf dessen Ehefrau Clara. Sie verabreicht ihr ein Gift, das sie in einen todesähnlichen Trancezustand versetzt. Da Esther durch ihre Tat Herrschaft über die Sklavin ausübt und ihr ihren eigenen Willen nimmt, maßt sie sich symbolisch jene Autorität an, die nur dem Sklavenbesitzer zukommt. Sie stellt sich an die Spitze der

⁶⁰⁶ Edgeworth, „The Grateful Negro,” 312.

⁶⁰⁷ Edgeworth, „The Grateful Negro,” 312.

⁶⁰⁸ Vgl. Colley, *Britons*, 257.

⁶⁰⁹ Burke, *Reflections on the Revolution in France*, 216.

sozialen Hierarchie, herrscht wie ein weißer Master über die Sklavengemeinde, ruft – wie es einer Frau konventionell nicht zusteht – zum bewaffneten Kampf auf und verfügt über den Körper der passiven Sklavin. Durch den Einsatz ihrer Obeah-Kräfte unterminiert die Priesterin somit die Grundlagen weißer Herrschaft und fordert das traditionelle Über-Unterordnungsverhältnis heraus.

Verfasst unmittelbar nach der Gründung der Republik Haiti reflektiert „The Grateful Negro“ koloniale Ängste vor zunehmendem imperialen Einflussverlust. Ungeachtet der politischen Situation sendet Edgeworths Text eine beruhigende Botschaft: Die destruktive Macht der Obeah-Hexe Esther wird überwunden und ihre Magie mit Hilfe des dankbaren, loyalen Sklaven Caesar, der seinen Herrn warnt, unter Kontrolle gebracht. Abschließend ist die bewährte Ordnung wieder hergestellt, und das Ende der Erzählung bekräftigt konventionelle kulturelle, rassische und geschlechtliche Hierarchien. Die Obeah-Frau findet ihren „wohlverdienten“ Tod, die Gefahr der Sklavenrevolution ist letztlich durch Bekehrung, Erziehung und gute Behandlung gebannt. Edgeworths Erzählung bietet ihren Leserinnen und Lesern ein Modell harmonischer schwarzer Häuslichkeit nach westlichem Vorbild. In ihrem kleinen Garten eifern Caesar und Clara dem Ideal eines intakten Familienlebens nach und garantieren, indem sie Kinder bekommen, die Stabilität der ökonomischen Grundlage des Sklavereisystems.

In analoger Weise zu Edgeworths „The Grateful Negro“ bedient sich Charlotte Smiths „The Story of Henrietta“ (1800) des Obeah-Themas, um vor der fortschreitenden Destabilisierung der britischen Kolonialordnung zu warnen. Henrietta, Tochter eines mächtigen westindischen Plantagenbesitzers, reist in das von Sklavenrevolutionen bedrohte Jamaika, „[...] an island, many parts of which are liable to the attacks of savages, driven to desperation, and thirsting for the blood of any who resembled even in colour their hereditary oppressors.“⁶¹⁰ Mehr und mehr verwirrt sie die fremdartige Exotik des unbekanntes Landes, die Geräusche der Wildnis versetzen sie in Panik, und sie muss erfahren, dass vertraute Muster der Rassenklassifikation nicht mehr gelten. Die Leserinnen und Leser erkennen den zunehmenden Kontrollverlust der Heldin zudem in der Diskrepanz zwischen Henriettas selbstberuhigenden Erklärungsansätzen, die sich im Verlauf der Handlung stets als Fehldeutungen und Irrtümer herausstellen. Smith

unterläuft mit dieser Darstellungstechnik etablierte Erzählkonventionen kolonialer Texte – wie den Mythos weißer Überlegenheit, den Glauben an die Legitimität von Rassenzuschreibungen und die eindimensionale Repräsentation des rassistisch Anderen.

Die Verständnislosigkeit und Ohnmacht des europäischen Eindringlings zeigen sich besonders angesichts der Konfrontation Henriettas mit der geheimnisvollen Welt des Obeah-Glaubens:

I will not disguise my folly; there are times when the hideous fantasies of these poor uninformed savages affect my spirits with a sort of dread; which all my conviction of their fallacy does not enable me to subdue. Little Maria used to talk to me of their Obeahs, persons who persuade others, and perhaps believe themselves, that they possess supernatural powers, acquired by I know not what operations, resembling as far as I could learn, those of the witches in *Macbeth* round the magic cauldron. I afterward fancied that the two or three the little girl pointed out to me had something particularly horrid in their appearance; yet as they are liable to severe punishment if their being Obi men or women is known, they carefully conceal any outward appearance of their possession.⁶¹¹

Zwar muss Henrietta zugeben, dass sie ohne Initiation nicht in der Lage gewesen wäre, einen Obeah-Priester von einem normalen Sklaven zu unterscheiden, doch erscheinen ihr fortan jene als solche ausgewiesenen Personen „particularly horrid in their appearance“. Ihre Art der Wahrnehmung entspricht der zeitgenössischen Repräsentation von Obeah-Männern, die als schwer zu identifizieren galten. Mrs. Carmichael schrieb im Jahr 1833: „There is not perhaps a single West Indian estate, upon which there is not one or more obeah man or woman; the Negroes know who they are, but it is very difficult for white people to find them out.“⁶¹² Zugleich orientierten sich diese Darstellungen am westlichen Hexen- und Teufelsglauben: „The Obeah man [...] has usually a ‘wall eye’, or a sore foot, or some deformity [...]“⁶¹³ oder „The Obeah man is generally a sinister, terrifying figure [...] Dirty, ragged, unkempt, diseased, deformed, there is yet about him an air of cunning authority“.⁶¹⁴ Henrietta beruft sich auf die Hexenrepräsentation in *Macbeth*, um ihre Eindrücke zu artikulieren. Ihre Worte – „I

⁶¹⁰ Smith, „The Story of Henrietta,“ 70.

⁶¹¹ Smith, „The Story of Henrietta,“ 96-97.

⁶¹² Mrs. Carmichael, *Domestic Manners and Social Condition of the White, Coloured and Negro Population of the West Indies*, vol. 1 (London, 1833) 254

⁶¹³ Robinson, „Obeah Worship in East and West Indies,“ 211.

⁶¹⁴ Anonymous, „Obeah’ To-Day in the West-Indies,“ 81-82.

fancied afterwards” – entlarven jedoch die Unzuverlässigkeit ihrer Wahrnehmung. Tatsächlich können weder Henrietta noch die Leserinnen und Leser sicher sein, dass es sich bei den als Obeah-Priester erkannten Sklaven um Personen mit übernatürlichen Fähigkeiten handelt. Henrietta selbst betont, wie gefährlich die Aufdeckung ihrer Identität für die Obeah-Anhängerinnen und -anhänger wäre. Warum sollte also ausgerechnet sie, die Tochter des Plantagenbesitzers, eine solche Initiation erfahren?

Nur wenig später wird die Zuverlässigkeit von Henriettas Einschätzungen erneut in Frage gestellt, als sie mit der Hilfe des Sklaven Amplonah in den Norden der Insel flieht, um ihre Zwangsverheiratung zu umgehen. Hier findet sie sich inmitten einer Sklavenrevolution wieder: „[...] the insurrection among the people of colour, which had been long frequent, and only partially, and for a time suppressed, now raged with more dangerous violence.“⁶¹⁵ Unter den magischen Beschwörungen von Obeah-Priesterinnen bereiten sich selbstbefreite Sklaven auf einen Angriff vor. Blind vertraut Henrietta den Erklärungen Amplonahs, „that the Obi woman had been in the woods employed on their spells, and they discovered that some great misfortune was about to happen to me [Henrietta], and would happen if I did not immediately leave the house and take shelter in some other place.“⁶¹⁶ Allzu bereitwillig nimmt sie an, dass die Obeah-Frau ein aufrichtiges Interesse daran hat, sie zu warnen und zu retten, bis sie erkennen muss, dass sie in eine Falle gelockt wurde.

Dies verdeutlicht, dass sich die soziale und politische Bedrohung, die von Obeah ausgeht, durch den rational denkenden europäischen Kolonialherrinnen und -herren nicht vollständig eindämmen lässt. Obwohl Henrietta mehrfach erklärt, dass sie nicht an die Wirkung von Obeah glaubt, fällt sie dieser Magie letztlich zum Opfer. So wie die *weird sisters* Macbeth in die Irre leiten, täuschen die Obeah-Priesterinnen auch Henrietta. Smiths Erzählung „The Story of Henrietta“ handelt von der Verkehrung der Rassenhierarchien, von Hilflosigkeit und weißem Kontrollverlust und fordert Europäerinnen und Europäer auf, von der kolonialen Mission Abstand zu nehmen. Die Macht des Obeah-Glaubens versinnbildlicht die Gefahren des Festhaltens am System der Sklaverei: Mächte jenseits des Einflussbereichs der Weißen, die jederzeit in eine gewalttätige Revolution umschlagen können.

⁶¹⁵ Smith, „The Story of Henrietta,“ 285.

⁶¹⁶ Smith, „The Story of Henrietta,“ 297.

Weiterhin reflektieren – wie bereits in „The Grateful Negro” – die Obeah-Frauen in Smiths Erzählung die Angst vor der Verkehrung der konventionellen Ordnung, insbesondere der Rassenhierarchie. „The Story of Henrietta” kreist um das Thema bedrohter weißer Weiblichkeit und Rassenmischung. So porträtiert Smith den Anführer der Revolution als eine Karikatur Toussaint Louvertures, der in dem Ruf stand, Napoleon nachzueifern. Das Begehren des Maroonhäuptlings, mit der hellhäutigen Henrietta Nachwuchs zu zeugen, die von ihm gewünschte Anrede „general” sowie sein lächerliches Äußeres – „the strange dresses where Indian nakedness was oddly intermingled with military ornaments”, „the plumed helmet of an English soldier [...] by a fort of turban, from which waved the scarlet feather of the macow ” – illustrieren sein (erfolgloses) Streben, europäische Zivilisationsstandards zu imitieren und in der „Hierarchie der Rassen” aufzusteigen⁶¹⁷:

I shall never forget the group as they appeared beneath the bright light of the moon then at full. The strange dresses where Indian nakedness was oddly intermingled with military ornaments; their dark faces, and that peculiar look of ferocity which the eye of the negro rolling in its deep socket gives to the whole race of Africans, and which was, in one instance, rendered more so by the plumed helmet of an English soldier, whom the black had killed and stripped; in another by a fort of turban, from which waved the scarlet feather of the macow; and in a third by part of an old uniform, and a laced hat.⁶¹⁸

Auch die Obeah-Frauen versuchen, die Kodizes westlicher Weiblichkeit nachzuahmen, ohne jedoch ihre „rassische Zugehörigkeit“ überwinden zu können:

This negress was a fat and heavy creature, her arms and neck ornamented with beads, strung seeds, and pieces of mother of pearl; and though there was an affectation of European dress, she was half naked and her frightful bosom loaded with finery was displayed disgustingly.⁶¹⁹

Der mit europäischer Kleidung und Schmuck behangene schwarze Körper der halbnackten Obeah-Frau versinnbildlicht in grotesker Form britische Ängste vor

⁶¹⁷ Die Darstellung der selbstbefreiten Sklaven als „enraged and unrestrained savages“; „intoxicated with spirits, and rendered careless of every consideration“, „expressions of barbarous triumph“ illustriert, wie absurd eine Annäherung zwischen Schwarz und Weiß erscheint. „The Story of Henrietta“, 169, 155, 140.

⁶¹⁸ Smith, „The Story of Henrietta,“ 119-120.

⁶¹⁹ Smith, „The Story of Henrietta,“ 309.

schwarzer Revolution: vor Rassenmischung und dem daraus resultierenden Verlust britisch-nationaler Identität.

In ihrer konservativen Reaktion auf die Ereignisse auf Saint-Domingue streben Charlotte Smith und Maria Edgeworth die Aufrechterhaltung der rassistischen und kulturellen Trennung zwischen Europäern und selbstbefreiten afro-karibischen Sklavinnen und Sklaven an. Dass Edgeworth ihre Obeah-Frau Esther nennt – nach der sich selbstbewusst gegen Israels Unterdrücker erhebenden biblischen Figur, die später als Erlöserin ihres Volkes gefeiert wurde –, signalisiert in gewisser Hinsicht, wie sehr die Autorin von der Unabhängigkeit und Willenskraft revolutionärer Frauen beeindruckt war. Zugleich verrät jedoch die Konstruktion ihrer Obeah-Frau als aufrührerische Hexenfigur ohne feminine Züge, dass Edgeworth weibliche Unabhängigkeit mit sozialer Bedrohung verband. Während „The Grateful Negro“ vor allem vor Machtanmaßung und der Verletzung von Geschlechtergrenzen durch Frauen warnt, porträtiert „The Story of Henrietta“ Obeah-Frauen, die durch die Imitation europäischer Standards versuchen, sich Zugang zur britischen Gesellschaft zu verschaffen und die überschaubare rassistische Trennung bedrohen. Die Obeah-Priesterinnen in beiden Erzählungen verkörpern exzessive Formen weiblicher Grenzüberschreitungen und die damit verbundene Gefahr eines völligen Zusammenbruchs der westlichen Rassen-, Klassen- und Geschlechterordnung. Zu einer Zeit, als die britische nationale Sicherheit durch die aktuellen politischen Ereignisse gefährdet schien, bedienten Maria Edgeworth und Charlotte Smith das Bedürfnis ihrer Leserschaft nach Texten, in denen weiblichem Streben nach Unabhängigkeit Einhalt geboten wird.

Im revolutionären Zeitalter nahmen traditionelle abolitionistische Propagandastrategien eine neue Bedeutung an. Verwendete der Anti-Sklaverei-Diskurs der 1770er und 1780er Jahren Weiblichkeitskodizes, um eine schwarz-weiße Schwesternschaft zwischen Britinnen und schwarzen Sklavinnen zu suggerieren, half in den 1790er Jahren ein leicht modifizierter Weiblichkeitsdiskurs, die rassistischen Grenzen zwischen Kolonialherrin und kolonialisierter Frau zu verstärken. Während die Gegnerinnen der Sklaverei in der frühabolitionistischen Phase die Aufmerksamkeit auf die zu schützenden afrikanischen Familienstrukturen lenkten, kann kaum zwanzig Jahre später dieselbe Forderung nach schwarzer Häuslichkeit als Angst vor Rassenmischung gelesen

werden.⁶²⁰ Die in abolitionistischen Schriften vorherrschenden Weiblichkeitskonstruktionen sowohl der westindischen als auch der Obeah-Frau sind somit Projektionsflächen der zunehmenden kolonialen Verunsicherung angesichts der Folgen der Französischen Revolution und vor allem des schwarzen Widerstands auf Saint-Domingue.

Die sich nunmehr anschließende Untersuchung soll klären, in welcher Weise Strategien des Vergessens und des Verschweigens den britischen Anti-Sklaverei-Diskurs in den folgenden Jahren geprägt.

⁶²⁰ „The belief in a common humanity, the sentimental identification of the African as brother: these recuperative features of abolitionism always coexist with a panicky and contradictory need to preserve essential boundaries and distinctions. Thus it comes about that the miscegenation that makes the mockery of the „real distinctions“ underpinning slavery assumes grotesque proportions within the context of emancipation.” Coleman, „Conspicuous Consumption,“ 358-359.

IV. 6. „Not shall you hear of my sad story more“: Strategien des Verschweigens und des nationalen Vergessens im weiblichen Abolitionismuskurs des revolutionären Zeitalters

*The recent captive, who in vain,
Attempts to break his heavy chain,
And find his liberty in flight;
Shall no more in terror hide,
[...]
Who, his daily task perform 'd,
Would forget his heavy yoke;
And by fond affections warm 'd,
Glide to some dear sequester 'd spot, to prove,
Friendship 's consoling voice, or sympathising love.⁶²¹*

– Charlotte Smith

Zur Zeit der schwarzen Widerstandsbewegungen widmeten sich nur wenige Autorinnen und Autoren ausdrücklich dem Thema der schwarzen Revolution. Diese vereinzelt Texte verschrieben sich allesamt dem gradualistischen Ansatz. Neben einer direkten Auseinandersetzung mit der Widerstandsproblematik in den Erzählungen von Edgeworth, Smith und Helme finden sich in der weiblichen Abolitionismuskursliteratur des ausgehenden 18. Jahrhunderts zahlreiche diskursive Strategien, die die soziale Realität schwarzer Selbstbefreiung ignorierten und auf bewährte Viktimisierungsmuster von entrechteter schwarzer Weiblichkeit, knienden Kind-Sklaven, trauernden Sklavenmüttern, getrennten afrikanischen Liebenden und tugendhaften Plantagenarbeitern rekurrierten. War die Repräsentation hilfloser Sklaven in Anbetracht siegreicher schwarzer Revolutionäre eine literarische Taktik, die es erlaubte, abolitionistisches Engagement aufrechtzuerhalten? Ließ sich die Anteilnahme der britischen Öffentlichkeit, die Revolution und schwarzen Widerstand mit Anarchie und Hinrichtung assoziierte, nur durch Darstellungen schwarzer Opfer erreichen? Inwieweit dienten die Darstellungen leidender Sklavenmütter nach wie vor der weiblichen Kritik am Patriarchat beziehungsweise der Legitimation politischer Einmischung durch

⁶²¹ Charlotte Smith, „To the Fire-Fly of Jamaica, Seen in a Collection,“ *Conversations Introducing Poetry: Chiefly on Subjects of Natural History: For the Use of Children and Young Persons*, 2 vols. (London, 1804) rpt. *Amazing Grace: An Anthology of Poems About Slavery, 1660-1810*, ed James G. Basker (London, New Haven, CN.: Yale UP, 2002) 595.

Frauen? War das Verschweigen der Ereignisse von Haiti eine komplexe Form kolonialer Schuldbewältigung? Oder bildete die Ausblendung schwarzer Revolution möglicherweise einen geschickten Schachzug, um gradualistische Anpassung zu vermeiden, ohne sich dem Vorwurf einer radikalen, staatsfeindlichen Gesinnung auszusetzen? Im Folgenden sollen die Bedeutungen dieser etablierten Darstellungstopoi im Kontext der 1790er Jahre differenziert untersucht und unter der Frage analysiert werden, inwiefern sich ihre traditionellen Funktionen angesichts schwarzer Revolution, britischer Niederlage und der Gründung eines unabhängigen Schwarzenstaats wandelten.

IV. 6. a. „The dying negro can forgive“: Strategien des Verklärens und Verdrängens britisch-nationaler Verantwortung

„I have done a cursed thing!“ he cried:
 „It haunts me night and day;
 And I have sought this lonely place
 Here undisturb'd to pray.
 [...]J
 I sail'd on board a Guinea-man,
 And to the slave coast went;...
 Would that the sea had swallow'd me
 When I was innocent!“⁶²²

– Robert Southey

Frances Holcroft (1780-1844), Tochter des radikalen Thomas Holcroft, veröffentlichte 1797 das zehnstrophige Gedicht „The Negro“. Der sterbende, durch seine Herren misshandelte Sklave – „Transpierc'd with many a streaming wound“; „his blood overflow'd the reeking ground“⁶²³ – richtet seine letzten Worte voller Zorn gegen seine Peiniger:

Accursed be the Christian race;
 Insatiate is their iron soul:
 To hung our sons – their fav'rite chace –
 They goad and lash without control.

Torn from our frantic mother's breast,
 We bear our tyrant's galling chains;
 Deny'd e'en death, that lulls to rest,
 The keenest woe, and fiercest pains.

From sun to sun the Negro toils;
 No smiles approve his trusty care; And,
 when th' indignant mind recoils, His
 doom is whips, and black despair.⁶²⁴

⁶²² Robert Southey, „The Sailor, Who Had Served in the Slave-Trade,“ *Poems* (Bristol, London, 1799).

⁶²³ Frances Holcroft, „The Negro,“ *The Monthly Magazine and British Register* 4 (Oct., 1797): 286.

⁶²⁴ Frances Holcroft, „The Negro,“ 286.

Aus einer Anmerkung des Herausgebers geht hervor, dass er in den Text eingegriffen und die achte und neunte Strophe ergänzt hat. Die nicht von Frances Holcroft verfassten Zeilen verlagern den Tenor des Gedichts entscheidend:

While I a nobler course pursue, Yes
let me die as I would live! Yes let
me teach this Christian crew, The
dying negro can forgive.

And if indeed that power be thine, O
Christian God! In mercy move Thy
people's hearts, by pow'r divine, To
justice, gentleness and love.⁶²⁵

Die fremden Einschübe verändern den Sinn dahingehend, dass der sterbende Sklave nicht länger als rachsüchtig, sondern verzeihend erscheint. Die ursprüngliche Fassung Holcrofts, die schwarzes Aufbegehren und damit in letzter Konsequenz Revolution guthieß, wurde stark abgeschwächt: „The dying negro can forgive.“ Der sterbende Sklave hat die christliche Botschaft des Vergebens verinnerlicht, so dass sein berechtigter Hass keine Bedrohung für seine Unterdrücker darstellt. Erschien den Herausgebern des *Monthly Magazine* ein solcher Eingriff in die Textvorlage notwendig, weil Frances Holcroft sich in ihrer radikalen Aussage zu sehr von den Vorgaben weiblichen Schreibens entfernt hatte? Entsprach die Botschaft verzeihender Großmut und christlichen Bekenntnisses eher dem Gebot der Schicklichkeit, dem sich Frauentexte fügen mussten? Oder kommt hier, ein Jahr nach der britischen Kapitulation vor Toussaints Truppen und angesichts Tausender toter Engländer, der Wunsch nach einer friedlichen Beilegung des Konflikts zum Ausdruck? Sicherlich wirkte Holcrofts Befürwortung schwarzer Rache und Wut unpatriotisch, da soeben weitere 32.000 Soldaten in die Kolonie Saint-Domingue entsandt worden waren und der erfolgreiche Ausgang der Schlacht für die Briten alles andere als sicher schien.

Die Thematik der großmütigen Vergebung durch den zum Christentum bekehrten Sklaven, wie Holcrofts redigierter Text sie demonstriert, findet sich in vielen Bearbeitungen der 1790er Jahre. Zur Zeit der erbitterten Kämpfe zwischen britischen Soldaten und ehemaligen Sklaven zeichneten zahlreiche Anti-Sklaverei-Texte ein Bild des harmonischen Zusammenlebens zwischen Schwarz und Weiß – eine Utopie, die der

sozialen Wirklichkeit entgegenstand. Das hier zum Vorschein tretende Streben nach nationaler Schuldbewältigung lässt sich insbesondere anhand literarischer Traditionen nachweisen, die sich während des revolutionären Zeitalters entscheidend wandelten: der veränderten Darstellung des rebellischen Sklaven, wie er sich erstmalig in Aphra Behns *Oroonoko* findet, anhand der Umgestaltung des *interracial-love-plots* in Richard Steeles Legende von *Inkle and Yarico*, am Beispiel der zunehmenden Popularität, die Bernardin de Saint-Pierres Erzählung *Paul et Virginie* in den 1790er Jahren in England erfuhr, sowie anhand der literarischen Reaktionen auf die Afrikareiseberichte von Mungo Park.

Ein Großteil der abolitionistischen Literatur der 1790er Jahre blendete Konstruktionen von widerständischen Sklaven weitgehend aus. Zuvor hatten sich Autorinnen und Autoren über zwei Jahrzehnte Aphra Behns Entwurf des Revolutionärs Oroonoko bedient, um die Unrechtmäßigkeit der Versklavung afrikanischer Adelige vorzuführen. Behns (1640-1689)⁶²⁶ Erzählung *Oroonoko* ist einer der wenigen verfügbaren literarischen Texte, der Sklaverei in der Zeit des frühen britischen Empire thematisiert. Behns Roman, 1688 während der Revolution in England veröffentlicht, siedelt das Geschehen zwischen 1663 und 1664 an. Auf zwei Handlungsebenen erzählt *Oroonoko* die Geschichte des gleichnamigen afrikanischen Prinzen, den ein britischer Sklavenhändler unter einem Vorwand heimtückisch auf sein Schiff lockt und als Sklaven nach Surinam verkauft. Der zweite Handlungsteil berichtet über das Leben des jungen Kriegshelden Oroonoko in der Kolonie. Als er erfährt, dass seine Geliebte, die Sklavin Imoinda, ein Kind von ihm erwartet, initiiert Oroonoko eine Revolution unter den Sklaven, die allerdings scheitert und ihn zu einem Verfolgten macht. Die Liebenden beschließen einen Doppelselbstmord. Oroonoko tötet Imoinda und sein ungeborenes

⁶²⁵ Frances Holcroft, „The Negro,“ 286.

⁶²⁶ Aphra Behn war eine der ersten professionellen Roman- und Bühnenautorinnen in England, die ihren Lebensunterhalt durch Schriftstellerei finanzierte. Zur Biografie vgl. Robert Adam Day, „Aphra Behn and the Works of the Intellect,“ *Fetter'd or Free? British Women Novelists, 1670-1815*, ed. Mary Anne Schofield, and Cecilia Macheski (Ohio, OH: Ohio UP, 1986) 372-382. Trotz der Popularität ihrer Dramen und Kurzerzählungen im 17. Jahrhundert gerieten ihre literarischen Werke im 19. und frühen 20. Jahrhundert in Vergessenheit und wurden erst in den 1980er Jahren von der Literaturwissenschaft wieder entdeckt. Besonders Behns Kurzroman *Oroonoko* erweckt wegen seiner Darstellung des kolonialen Anderen, der komplexen Interaktion zwischen Imperialmacht und einheimischen Bewohnern der Kolonie Surinam und aufgrund der Tatsache, dass er von einer Frau geschrieben wurde, das besondere Interesse der Rassen- und Geschlechterstudien. Zur feministischen Lesart von *Oroonoko* vgl. Vgl. Margaret W. Ferguson, „Juggling the Categories of Race, Class and Gender: Aphra Behn's *Oroonoko*,“ *Women, „Race,“ and Writing in the Early Modern Period*, ed. Margo Hendricks, and Patricia Parker (London, New York: Routledge, 1994) 218-221 und „Transmuting Othello: Aphra Behn's *Oroonoko*,“ *Cross-Cultural Performances: Differences in Women's Revisions of Shakespeare*, ed. Marianne Novy (Urbana, IL: U of Illinois P, 1993) 15-49.

Kind, zögert dann aber, seinen Teil des Paktes zu erfüllen. Anschließend überwältigen, foltern und vierteilen ihn die Kolonialherren.

Häufig bezeichnen Kritikerinnen und Kritiker *Oroonoko* als einen der ersten literarischen Beiträge zur Abolitionismusdebatte. Angeline Goreau etwa liest Behns „impassioned attack on the condition of slavery and defense of human rights“ als „perhaps the first important abolitionist statement in the history of English literature“.⁶²⁷ Goreau verkennt jedoch, dass die Erzählung *Oroonoko* keinesfalls die Sklaverei als Institution in Frage stellt. In Afrika war der Prinz Oroonoko selbst ein Sklavenhändler. In Behns Text scheinen Sklaverei und Sklavenhandel in der afrikanischen Tradition wurzelnde legitime Praktiken zu sein, die so lange akzeptabel sind, wie sie festgelegten Geboten der Ehre folgen und vorgegebene hierarchische Konstellationen nicht verletzen. In seinem demagogischen Aufruf zur Revolution prangert Oroonoko lediglich die Täuschung und Unaufrichtigkeit der Europäer an, die ihre Sklaven nicht ehrlich im Krieg besiegt haben, verurteilt aber nicht das System der Sklaverei selbst: „And why [...] shou‘d we be Slaves to an unknown People? Have they Vanquish‘d us Nobly in Fight? [...] no, but we are Bought and Sold like Apes, or Monkeys, to be the Sport of Women [...]“.⁶²⁸ Behn beanstandet weder gängige koloniale Vorgehensweisen wie die Besetzung fremden Territoriums noch die Ausbeutung der dort lebenden Bevölkerung. Während sie zwar den adeligen Stammeshäuptling Oroonoko idealisiert, erscheinen die übrigen Sklavenfiguren in dem Roman als bewegliches Eigentum, denen ihr Status durchaus angemessen ist. George Guffey folgert: „[Behn] objects to the enslaving of Royalty and not to slavery in general“⁶²⁹ – eine These, die der Untertitel der Erzählung „The Royal Slave“ unterstützt. Behns Einwände richten sich nicht gegen die Sklaverei als institutionalisiertes System, sondern einzig gegen die Versklavung eines seiner Würde und Macht beraubten afrikanischen Aristokraten.⁶³⁰

⁶²⁷ Angeline Goreau, *Reconstructing Aphra: A Social Biography of Aphra Behn* (New York: Doubleday, 1980) 289. Vgl.dazu auch G. A. Starr, „Aphra Behn and the Genealogy of the Man of Feeling,“ *Modern Philology* 87 (1990): 368 und Bill Overton, „Countering Crusoe: Two Colonial Narratives,“ *Critical Survey* 4.3 (1992): 302-310.

⁶²⁸ Behn, *Oroonoko*, 52.

⁶²⁹ George Guffey, „Aphra Behn’s *Oroonoko*: Occasion and Accomplishment,“ *Two English Novelists: Aphra Behn and Anthony Trollope*, ed. George Guffey, and Andrew Wright (Los Angeles, CA: U of California P, 1975) 21.

⁶³⁰ Bei der Analyse des politischen Subtextes untersucht Laura Brown Parallelen zwischen dem Verrat an König Charles I. und dem durch Hinterlist versklavten Prinzen Oroonoko. Oroonokos Exekution erinnert an die Hinrichtung Charles I. Vgl. „The Romance of Empire,“ *The New Eighteenth Century: Theory, Politics, English Literature*, ed. Felicity Nussbaum, and Laura Brown (New York: Methuen, 1987) 57-58.

Obwohl Behns Erzählung Sklaverei unter bestimmten Konstellationen sogar befürwortet, entwickelte sich *Oroonoko* im Laufe des 18. Jahrhunderts dennoch zu einem Klassiker abolitionistischer Propaganda. Der Roman, 1745 ins Französische übersetzt⁶³¹, erschien in zahlreichen Auflagen und avancierte zur bedeutenden Vorlage für Anti-Sklaverei-Texte. Insbesondere die Figur des aristokratischen, für seine rechtmäßige Freiheit kämpfenden Revolutionärs fand viele literarische Nachahmungen. Die breite Popularisierung der Oroonoko-Figur erfolgte allerdings nicht durch Aphra Behns Erzählung, sondern durch die im Jahr 1695 uraufgeführte Bühnenfassung Thomas Southernes. Im ersten Drittel des 18. Jahrhunderts war sein Drama *Oroonoko* eines der am häufigsten inszenierten Stücke.⁶³² Southerne nahm eine zentrale Umgestaltung des Oroonoko-Stoffes vor: Auslöser für den schwarzen Widerstand ist anders als in Behns Fassung nicht die Schmach der Gefangenschaft eines afrikanischen Thronfolgers, sondern das der Sklavengemeinschaft zugefügte Leid:

The Toils of the Day indeed are past, And
gentle evening comes at last, But gentle
evening comes in vain, To sooth the
Slave from Sense of Pain.⁶³³

Die stärkere Konzentration auf das Elend der Sklaven diente jedoch nicht als Argument gegen die Institution der Sklaverei, sondern lediglich als Plädoyer für eine humanere Behandlung der Schwarzen. Die weißen Herren erscheinen in der dramatisierten Fassung Southernes weitaus menschlicher als im Quellentext: „We are not Monsters all.“⁶³⁴ Anders als bei Behn ist Oroonoko nicht Anstifter der Revolution, sondern übernimmt nur auf Drängen der übrigen Sklaven die Führerrolle. Oroonoko weigert sich zunächst, und lehnt es unter Berufung auf die Dankbarkeit, die er seinem Herrn schuldet, ab, „Unschuldige“ zu töten.⁶³⁵ Insgesamt verstärkt die Bühnenfassung die

Zum historischen Kontext und den Entstehungsbedingungen von *Oroonoko* vgl. Jane Spencer, *The Rise of the Woman Novelist: From Aphra Behn to Jane Austen* (New York: Blackwell, 1986) 50.

⁶³¹ *Oroonoko* wurde in der Übersetzung zu einem der populärsten Texte in Frankreich. Siehe Jürgen von Stackelberg, „Oroonoko et l’Abolition de l’Esclavage: Le Role du Traducteur,“ *Revue de Littérature Comparée* 63 (1989): 237-248.

⁶³² Robert Jordan, and Harold Love, „Introduction,“ *The Works of Thomas Southerne*, ed. Robert Jordan and Harold Love (Oxford: Oxford UP, 1988) 90-91.

⁶³³ Thomas Southerne, *Oroonoko: A Tragedy As It Is Acted at the Theatre-Royal, by His Majesty’s Servants* (London, 1695-96) rpt. *The Works of Thomas Southerne II*, ed. Robert Jordan, and Harold Love (Oxford: Oxford UP, 1988) I.ii.

⁶³⁴ Southerne, *Oroonoko*, I.ii.237.

⁶³⁵ vgl. Southerne, *Oroonoko*, III.ii.102-106.

Vorurteile des britischen Publikums gegenüber heidnischen Riten und vermeintlichem afrikanischen Barbarentum.⁶³⁶ Southerne leistete ebenso wenig wie Behn einen Beitrag für die aufkommende abolitionistische Bewegung. Während er das Drama verfasste, bemühte er sich sogar um finanzielle Förderung durch einen der reichsten Sklavenbesitzer, Christopher Codrington.⁶³⁷ Allerdings privilegierten bestimmte thematische Schwerpunkte – wie die Konzentration auf das Leid der Sklavinnen und Sklaven, die enge Assoziation von Ehe und Sklaverei,⁶³⁸ die Darstellung eines versklavten Aristokraten – diesen Text für eine spätere Vereinnahmung durch die Abolitionistinnen und Abolitionisten.

Auf der Basis von Southernes Fassung entstand eine beträchtliche Anzahl weiterer Adaptionen, wie Hawkesworths *Oroonoko: A Tragedy, with Alterations* (1759), Francis Gentlemans *Oroonoko: or, The Royal Slave* (1860) und J. Ferriars *The Prince of Angola: A Tragedy, Altered from the Play of Oroonoko and Adapted to the Circumstances of the Present Times* (1788). Hawkesworths Überarbeitung konzentrierte sich auf die Handlung um Oroonoko und eliminierte all jene Textstellen, die sich als ein Angriff auf die Pflanzeraristokratie verstehen ließen. Sämtliche Elemente, die eine abolitionistische Lesart suggerierten, wurden getilgt. Dennoch interpretierten die Zuschauer das Stück als Anti-Sklaverei-Propaganda, wie Mrs. Inchbalds Vorwort zu der Ausgabe von 1806 erkennen lässt: „The Tragedy of Oroonoko is never acted in Liverpool, for the very reason why it ought to be acted there oftener than in any other place – The merchants of that great city acquire their riches by the slave trade.“⁶³⁹ Auch wenn die frühen Oroonoko-Versionen keine abolitionistischen Aussagen transportierten, trug das zeitgenössische Publikum diese dennoch an den Text heran:

⁶³⁶ Anders hierzu Robert Jordan, and Harold Love: „All such reminders of black ‚savagery‘ [...] are deleted.“ „Introduction,“ 95.

⁶³⁷ Jordan, and Love, „Introduction,“ 95.

⁶³⁸ Zu einer feministischen Lesart von Southernes Oroonoko vgl. Maximillian Novak, and David Stuart Rodes, „Introduction,“ *Oroonoko*, ed. Maximillian Novak, and David Stuart Rodes (London: Arnold, 1976). Die Figur der Charlotte kritisiert die kapitalistische Haltung der britischen Kolonialgesellschaft, die Frauen wie Eigentum und Handelsware betrachtet. Sie zieht Parallelen zwischen der Institution der Ehe und der Institution der Sklaverei: „Now poor women have not these opportunities: we must keep our stocks dead by us at home to be ready for a purchase when it comes [...].“, Southerne, *Oroonoko* IV.i., 54-55. An anderer Stelle distanziert sie sich jedoch ausdrücklich von einer Gleichstellung der weißen Frau mit schwarzen Sklaven: „This is your Market for Slaves; my Sister is a Free Woman, and must not be dispos’d of in publick.“ Southerne, *Oroonoko* I.ii., 113-144.

⁶³⁹ Elizabeth Inchbald, „Introduction to *Oroonoko*,“ *The British Theatre* VII, ed. Elizabeth Inchbald (London, 1806) 4.

„Not the Oroonoko legend itself but the temper of 1788 is anti-slavery.“⁶⁴⁰ Erst die Überarbeitung von John Ferriars *The Prince of Angola* (1788) verurteilte, wie die Programmatik des Untertitels „Adapted to the Circumstances of the Present Times“ andeutet, den Sklavenhandel als „a systematic inhumanity.“⁶⁴¹ Ferriar kritisierte Southernes Fassung als „a groveling apology for slave-holders“.⁶⁴²

In den 1790er Jahren verlor der mittlerweile abolitionistisch interpretierte Oroonoko-Stoff rapide an Popularität. Die Fiktion des gescheiterten Widerstandskämpfers Oroonoko war durch die Realität des siegreichen Toussaint eingeholt worden. An die Stelle des Revolutionärs trat nun der dankbare und verzeihende Sklave. Dieser Paradigmawechsel zeigt sich etwa in Elizabeth Helmes Roman *The Farmer of Inglewood Forest*: Nicht zufällig raucht der befreite Sklave Felix in friedlicher Gemeinschaft mit britischen Gentlemen eine Pfeife – ein intertextueller Verweis auf die Exekution des Revolutionärs Oroonoko, der im Moment seines Todes in einer Geste der Verachtung für seine europäischen Unterdrücker stoisch an seiner Pfeife festhält:

[...] the Executioner came, and first cut off his Members, and threw them into the Fire; after that, with an ill-favoured Knife, they cut his Ears, and his Nose, and burn'd them; he still Smoak'd on, as if nothing had touch'd him; then they hack'd off one of his Arms, and still he bore up, and held his Pipe; but at the cutting off the other Arm, his Head sunk, and his Pipe drop'd; and he gave up the Ghost, without a Groan, or a Reproach.⁶⁴³

Während Behns Erzählung die Überlegenheit der Europäer gegenüber schwarzen Widerstandskämpfern bekräftigt⁶⁴⁴, sind in Helmes Vision die rassistischen Konflikte im friedfertigen Miteinander aufgehoben. Der treue Sklave Felix, der seine aufständischen Mitsklaven zur Räson bringt, fügt sich selbstverständlich und demütig in die unteren Ränge der britischen Klassenhierarchie ein, wobei Hass und Rachegefühle gegenüber den britischen Herren überwunden sind. Wie Holcrofts redigiertes Gedicht betonte auch

⁶⁴⁰ Willy Sypher, *Guinea's Captive Kings*, 121.

⁶⁴¹ John Ferriar, „Introduction“, *The Prince of Angola, a Tragedy, Altered from the Play of Oroonoko and Adapted to the Circumstances of the Present Times* (Manchester, 1788) ix.

⁶⁴² „[...] an illiberal contempt of the unhappy Negroes is [...] entwined with the fabric of the Piece [...]“ Ferriar, „Introduction“, ii.

⁶⁴³ Behn, *Oroonoko*, 64.

⁶⁴⁴ Behn führt immer wieder vor Augen, wie instabil die kolonialen Machtverhältnisse in Surinam waren. Beständig leben die Europäer in Unruhe, fürchten die Revolution ihrer Sklaven oder die Angriffe der Indianer, „for those we live with in perfect Amity, without *daring* [Hervorhebung d. Verf.] to command them.“ Behn, *Oroonoko*, 8. Vgl. auch Hayden, „The Black Presence in Eighteenth-Century British Novels“, 407.

Helmes Roman christliche Vergebung und großmütiges Verzeihen der ehemals rachsüchtigen Sklaven. Diese britischen Konstruktionen der 1790er Jahre inszenierten ungeachtet der militärischen Auseinandersetzungen auf Saint-Domingue die Möglichkeit eines harmonischen Zusammenlebens von Schwarz und Weiß. So wie der die Sklaverei befürwortende Oroonoko-Stoff sich im Laufe des 18. Jahrhunderts zu einem abolitionistischen Text wandelte, so wurde er im nachrevolutionären Zeitalter wiederum einem Paradigmawechsel unterworfen. In den folgenden literarischen Bearbeitungen löste der Revolutionär Toussaint den Widerstandskämpfer Oroonoko ab. Zugleich schrieben die nach 1796 entstandenen Texte die vertraute *Oroonoko*-Handlung neu, um die soziale Realität der britischen Niederlage zu ignorieren und an deren Stelle die Utopie einer friedlichen Koexistenz bei fortbestehender schwarzer Subordination zu setzen. Das koloniale europäische Selbstverständnis der Leserinnen und Leser blieb auf diese Weise unerschüttert, die quälende Frage nach der Legitimität imperialen Herrschaftstrebens und der nationalen Schuld Englands ließ sich in derartigen fiktionalen Entwürfen kollektiv verdrängen.

In analoger Weise wie die Interpretationen des Oroonoko-Motivs veränderten sich die Bearbeitungen und Interpretationen des Inkle-und-Yarico-Stoffes, der nach Felsenstein ein Gradmesser der jeweilig vorherrschenden Wahrnehmung von Rassen- und Geschlechterkonstellationen ist: „In its multiple forms, the tale of Inkle and Yarico offers an intriguing paradigm for inquiry into eighteenth-century perceptions of gender and racial difference.“⁶⁴⁵ Die Inkle-und-Yarico-Legende gehörte zu den populärsten kolonialen Liebesgeschichten des 18. und 19. Jahrhunderts. Lawrence Price listet allein 45 verschiedene Versionen auf, die in unterschiedlichen Fassungen existieren und in zahlreichen Übersetzungen erschienen.⁶⁴⁶ Die angeblich wahre Begebenheit, die auf den Bericht des Reisenden John Mocquet zurückgeht⁶⁴⁷, wurde vielfach adaptiert und

⁶⁴⁵ Frank Felsenstein, *English Trader, Indian Maid: Representing Gender, Race, and Slavery in the New World* (London, Baltimore, MD: Johns Hopkins UP, 1999) 9.

⁶⁴⁶ Vgl. *The Inkle and Yarico Album*, ed. Lawrence Marsden Price (Berkeley, CA: U of California P, 1937).

⁶⁴⁷ John Mocquet *Travels and Voyages into Africa, Asia, and America, the East and West Indies; Syria, Jerusalem, and the Holy Land: Performed by Mr. John Mocquet, Keeper of the Cabinet of Rarities, to the King of France, in the Tuileries: Divided into Six Books, and Enriched with Sculptures, Translated From the French by Nathaniel Pullen* (London: Newton, Shelton, and Chandler, 1696), II, 124ff. war der erste, der von der angeblich wahren Begebenheit der Liebe zwischen einem englischen schiffbrüchigen Händler und einer schwarzen Frau berichtet. Die beiden und ihr Kind werden gerettet. An Bord des Schiffes in die Heimat verleugnet der Händler jedoch seine Liebe zu der „Wilden“, die alles unternommen hatte, um mit ihm in London leben zu können. Gekränkt durch seine Unaufrichtigkeit zerreißt sie das Kind und wirft ihm anschuldigend die eine Hälfte zu.

variiert, wobei die Umformungen in komplexer Wechselbeziehung zu den jeweiligen historischen Ereignissen stehen und in der revolutionären Phase der 1790er Jahre die Möglichkeit zur nationalen Schuldbewältigung eröffnen.

Die frühen Bearbeitungen – Richard Ligon's *True and Exact History of the Island of Barbadoes* (1657)⁶⁴⁸ und Richard Steeles einflussreiche Fassung in der Erstausgabe des *Spectator* – standen der Sklavereiproblematik noch unkritisch gegenüber. Sie verurteilten Profitgier und materielles Gewinnstreben: „[the] genuine theme is anti-self-interest.“⁶⁴⁹ Der Londoner Kaufmann Inkle unternimmt eine Seereise in die Karibik, doch vor der Küste Amerikas erleidet er mit seiner Mannschaft Schiffbruch. Die dort lebende Yarico rettet ihm das Leben, pflegt ihn in aufopfernder Fürsorge und schützt ihn vor den Angriffen ihrer Landsleute. Die beiden werden ein Liebespaar und planen ein gemeinsames Leben in London. Zurückgekehrt in den europäischen Einflussbereich, wiegt Inkles Geldsucht stärker, und er verkauft Yarico, obwohl sie ein Kind vom ihm erwartet, an Bord des Schiffes in die Sklaverei:

To be short, Mr. Thomas Inkle, now coming into English territories, began seriously to reflect upon his loss of Time, and to weigh with himself how many Days Interest of his Money he had lost during his Stay with Yarico. This thought made the young man very pensive, and careful what Account he should be able to give his Friends of his Voyage. Upon which Considerations the prudent and frugal young Man sold Yarico to a Barbadian merchant; notwithstanding that the poor Girl, to incline him to commiserate her Condition, told him that she was with Child by him: But he only made use of that Information, to rise in his Demands upon the Purchaser.⁶⁵⁰

Steeles Text führt ein friedliches Modell der Kolonialisierung anderer Völker und deren konfliktfreie Akzeptanz europäischer Dominanz vor. Obgleich die verschiedenen frühen Versionen der Erzählung die Skrupellosigkeit des europäischen Materialismus anprangerten, befürworteten sie die Praxis kolonialer Ausbeutung. Die rein zweckgerichtete Beziehung des Europäers zu der rassistisch anderen Frau Yarico verklärte der Autor zu einer Liebesbeziehung, die die tatsächliche Abhängigkeitskonstellation des Europäers verschleierte. Zumeist waren westliche Eroberer auf die Unterstützung der

⁶⁴⁸ Richard Ligon, *A True and Exact History of the Islands of Barbadoes* (London: Mosely, 1657).

⁶⁴⁹ Willy Sypher, *Guinea's Captive Kings*, 126.

⁶⁵⁰ Richard Steele, „Inkle and Yarico,“ *The Spectator* (Tuesday, 13th March, 1711) zitiert nach Price, *The Inkle and Yarico Album*, 5.

einheimischen Bevölkerung angewiesen, ohne die sie ihr Überleben in der fremden Umgebung nicht hätten sichern können. Die sexuelle Verbindung mit Frauen der fremden Kultur diene im weitesten Sinne der Aneignung fremden Territoriums und war eine gängige Praxis kolonialer Eroberung: „a particular form of colonial and sexual exploitation, whereby European men on assignment to the colonies bought local women from their families to serve as sexual and domestic partners for the duration of their stay.“⁶⁵¹ So ist auch die Untreue Inkles, der Yaricos kommerziellen Wert ausschöpft, in dieser Konstellation kein plötzlicher Sinneswandel, sondern die logische Konsequenz seiner profitorientierten Ausrichtung: „Our Adventurer was the third Son of an eminent Citizen, who had taken particular Care to instil into his Mind an early Love of gain, by making him a perfect Master of Numbers.“⁶⁵² Eben diesen rein materialistischen Pragmatismus verurteilten die frühen Varianten des Inkle-und-Yarico-Stoffes, wobei die Versklavung rassistisch anderer Menschen hier jedoch kein moralisches Problem darstellte.

Beinahe ein Jahrhundert später verlagerte sich der Akzent der literarischen Fassungen auf die Kritik an patriarchaler Unterwerfung. Zwischen 1734 und 1738 entstanden vor allem Bearbeitungen durch britische Frauen, die anhand der Inkle-und-Yarico-Legende die ungerechte Behandlung des weiblichen Geschlechts beklagten und das Schicksal der betrogenen und versklavten Yarico auf den Doppelstandard verlogener männlicher Sexualmoral zurückführten. Am Beispiel des Schicksals Yaricos thematisierten europäische Autorinnen das weibliche Leiden an geschlechtsspezifischer Unterdrückung und projizierten dies zugleich gefahrlos auf die indigene Frau. So veröffentlichte die Countess of Herford im Jahr 1725 zwei aufeinander bezogene Gedichte „The Story of Inkle and Yarrico: A Most Moving Tale From the Spectator“ und „An Epistle from Yarrico to Inkle, After He Had Left Her in Slavery“. Das erste Gedicht erzählt die koloniale Begegnung bis zur Versklavung Yaricos, das zweite ist ein anklagender Brief Yaricos an Inkle.⁶⁵³ Neuartig gegenüber der Vorlage erscheint die

⁶⁵¹ Mary Louise Pratt, *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*, 95.

⁶⁵² Zitiert nach Price, *The Inkle and Yarico Album*, 5.

⁶⁵³ Die Herzogin verleiht Yarico eine eigene Stimme: „Though spoken ‚through‘ a European author, such a depiction in white women’s texts of a black female’s narrative was unprecedented.“ Moira Ferguson, *Subject to Others*, 81. Dennoch kann die Radikalität der Darstellung nicht darüber hinweg täuschen, dass die Herzogin in einem konventionellen Rassen- und Klassendenken befangen ist. Die aristokratische Yarico ist ihren kannibalischen Landsleuten an ethischer Gesinnung überlegen und steht zudem in unverkennbarer Nachfolge der royalistischen Imoinda, als sie Inkle anfleht: „But, if thou hate me, rather let me meet/A gentler fate, and stab me at thy feet.“ Countess of Herford, *The Story of Inkle and Yarrico*:

Akzentuierung der weiblichen Perspektive, denn Yarico schildert ihr Elend aus eigener Sicht. Die Sklavin überwindet schließlich ihren Todeswunsch mit Hilfe eines Missionars, der sie zum Christentum bekehrt. Fortan gilt Yaricos ganze Sorge dem Seelenheil Inkles, dem aufgrund seiner moralischen Korruption die göttliche Verdammnis droht. Die Countess of Herford konstruierte Yarico gemäß ihrem eigenen adeligen Hintergrund als Aristokratin („noble birth“), aber auch als Liebende, Mutter und verzeihende Christin und assimilierte ihre Figur an weiblich-westliche Standards, wohl wissend, dass ihr europäisches Publikum vor allem derjenigen rassistisch anderen Frau Mitgefühl und Anteilnahme entgegenbringen konnte, deren Wertesystem der kolonisierenden Nation möglichst ähnlich war.

Ebenso wie die Gräfin betonte die anonyme Verfasserin des 1734 im *London Magazine* veröffentlichten Gedichts „The Story of Inkle and Yarico: From the 11th Spectator“⁶⁵⁴ die weibliche Entrechtung Yaricos. Die Autorin transformierte Inkle von einem armen Kaufmannssohn mit ausgeprägtem Geschäftssinn zu einem moralisch verkommenen Libertin, der eine Bedrohung für alle Frauen darstellt:

Stranger to Virtue, this deceiver held
The box of mischiefs in his breast conceal'd;
His outward form each female heart enflam'd
His inward beauty lurking avarice stain'd.⁶⁵⁵

*A Most Moving Tale from the Spectator, Attempted in Verses by the Right Hon. The Countess of ****, (London: Cooper, 1738) 10.

⁶⁵⁴ Anonymous, „The Story of Inkle and Yarico: From the 11th Spectator.“ *London Magazine* 3 (1734): 257. Die anonyme Verfasserin bezeichnet sich selbst als „an artless dame“, „Unlearned in schools, unblest with natal fire.“ Ihre Intention liege darin: „To save this story from devouring fate, And the dire arts of faithless man relate.“

⁶⁵⁵ Anonymous, „The Story of Inkle and Yarico: From the 11th Spectator,“ 257. Eine weitere zentrale Neuerung zeigt sich in der Umgestaltung Yaricos von einer Indianerin zu einer Afrikanerin, „a negro virgin“. Ursache dieser thematischen Verschiebung ist, anders als Sypher suggeriert, nicht etwa ein gleichgültiger Umgang mit ethnischen und anthropologischen Differenzierungen, sondern vielmehr das Resultat einer historischen Entwicklung, die mit der Ausweitung des Empire und des Sklavenhandels im Jahr 1734 die enge Assoziation von Sklaventum mit Afrikanerinnen und Afrikanern zu einem etablierten Standard werden lässt. Zudem kommt die Darstellung Yaricos als schwarze Sklavin der Aussageabsicht des Textes stärker entgegen als die erotisierte wilde Indianerin der Steele-Fassung. Über die Eliminierung des Angstbildes fremder weiblicher Sexualität macht die Autorin ein Identifikationsangebot an ihre weißen Leserinnen, die Yarico nicht als starke, rettende „Amazone“, sondern nur als hilflos in ihrer Mutterschaft zurückgelassene Sklavin und als von leichtfertigen Männern ausgenutzte Frau zu akzeptieren vermögen. Durch das bewusste Spiel mit etablierten Konnotationen rassistischer Zugehörigkeit unterstützt die Verfasserin diese Aneignung. Das kulturell Fremde wird ausgelöscht und in der Gemeinsamkeit weiblichen Duldens und Erleidens akzeptabel.

Auch dieser Text verurteilte patriarchale Herrschaft und unterminierte zentrale Elemente des kolonialen Machtdiskurses, wie den Mythos weißer Dominanz und männlicher Überlegenheit. Yarico ist angezogen von Inkles „face like polish'd marble [...] and long curl'd flaxen hair“, „[she] thought him a god, and low obeisance paid.“⁶⁵⁶ Inkle wird mit „weiblichen“ Metaphern der Verweichlichung in Beziehung gesetzt. Als er, von Tod und Kannibalismus bedroht, ausgeliefert und passiv am Boden liegt, bricht er in Tränen aus und zeigt „unmanly fears“. Yarico hingegen, in unorthodoxer Verkehrung des traditionellen Geschlechtermodells, beschützt und tröstet den Fremdling und führt ihn sicher durch die Wildnis. Die Vertauschung der traditionellen Geschlechterrollen bricht auf ironische Weise Inkles selbstgefällige Erobererpose. Doch auch wenn der Text sich gegen patriarchale Herrschaft wendet, bekräftigt er zugleich die Rechtmäßigkeit kolonialer Unterwerfung durch stereotype anglo-afrikanische Vorstellungen von blutrünstigen Kannibalen – „men who thirst for human blood“, „the savage race their trembling flesh devour“ – und der Zivilisationslosigkeit indigener Kulturen, – „who live in caves or thickets of the woods; Untaught to plant“.⁶⁵⁷

Das 1736 anonym veröffentlichte Gedicht „Yarico to Inkle: An Epistle“ verwandelt die Legende allmählich in einen Anti-Sklaverei-Text. In ihrer Widmung definierte die Autorin⁶⁵⁸ ihr abolitionistisches Anliegen: „While tenderly she pleads the Negro's Cause, / And melts in soft Compassion at her Woes.“⁶⁵⁹ Es finden sich die mittlerweile für die Fassungen von Frauen charakteristische Konzentration auf die weibliche Perspektive und die Aufforderung zur Identifikation mit der schwarzen Frau: „A Woman's Sorrows with Compassion read.“⁶⁶⁰ Die konventionelle Analogie zwischen häuslichem Bereich und kolonialer Sklaverei stellt die Autorin explizit her, als Yarico Inkle anfleht, *seine* Sklavin sein zu dürfen:

O yet redeem me, while you've Power to save,
And make me yours, if I must be a Slave! Your
faithful Slave, indeed, I'll ever prove, And with
continu'd Care attend my Love.⁶⁶¹

⁶⁵⁶ Anonymous, „The Story of Inkle an Yarico: From the 11th Spectator,“ 257.

⁶⁵⁷ Anonymous, „The Story of Inkle an Yarico: From the 11th Spectator,“ 257.

⁶⁵⁸ Price dokumentiert, dass Isaac Story (1774-1803), dem fälschlicherweise die Autorenschaft zugeschrieben wurde, lediglich der Herausgeber war. Vgl. *The Inkle and Yarico Album*, 11.

⁶⁵⁹ Anonymous, „Introduction,“ *Yarico to Inkle: An Epistle* (London: Gilliver, 1736).

⁶⁶⁰ Anonymous, „Introduction,“ *Yarico to Inkle: An Epistle*.

⁶⁶¹ Anonymous, *Yarico to Inkle: An Epistle*.

Auch dieser Text arbeitet mit dem Motiv der durch patriarchale Leichtlebigkeit zerstörten Familienbande und plädiert für die Bewahrung häuslicher Strukturen: „Must the poor Babe a Mother’s Sufferings share?“, „O spare the guiltless Babe.“⁶⁶² Der versöhnliche Tenor der Countess ist in dieser Version allerdings aufgegeben. Yarico zeigt keine Bereitschaft zu verzeihen, sondern aggressiven Zorn. Die Autorin fand in dem Sinnbild der aufbegehrenden Sklavin ein Modell für die Rebellion ihres unterdrückten Geschlechts.

Die spezifisch weibliche Lesart des Stoffes erklärt, warum man das 1742 veröffentlichte Bühnenstück *Incle and Yarico* einer Autorin, Mrs. Weddell, zuschrieb⁶⁶³, obwohl es ein männlicher Autor verfasste.⁶⁶⁴ Dieses Drama stellte die Legende erstmals in einen abolitionistischen Kontext. Der Schauplatz der Begegnung zwischen Inkle und Yarico ist nach Afrika verlegt, aus der freien Südamerikanerin wird eine afrikanische Sklavin. Die gemeinsame Reise der beiden Liebenden zeichnet symbolisch die Route der *Middle Passage* als Weg in die Sklaverei nach. Im Schlussakt stirbt Yarico an ihrem Kummer.

Die erfolgreichste Inkle-und-Yarico-Bearbeitung war George Colmans *Inkle and Yariko: An Opera in Three Acts* (1787). Colman stellte Steeles Charakteren Inkle und Yariko noch zwei weitere Figuren, die Bediensteten Trudge und Wowski, an die Seite, die als Folien Ereignisse der Haupthandlung widerspiegeln. Die beiden Repräsentanten der Unterschicht verkörpern die Werte Liebe, Treue und Aufrichtigkeit, die der Korruptierbarkeit des reichen Kaufmannssohns Inkle gegenüberstehen. Doch die Kritik am Bürgertum ist ebenso subtil wie die abolitionistische Aussage des Stücks. Obwohl der zweite und dritte Akt auf Barbados angesiedelt sind, thematisiert das Bühnenstück Sklaverei nur am Rande.⁶⁶⁵ Das System schwarzer Unterdrückung erscheint akzeptabel, solange die Sklavinnen und Sklaven eine gute Behandlung erfahren. Auch gründet sich Yarikos Trauer nicht auf den Verlust der Freiheit durch

⁶⁶² Anonymous, *Yarico to Inkle: An Epistle*.

⁶⁶³ Mrs. Weddell, *Incle and Yarico: A Tragedy of Three Acts* (London: Cooper, 1742).

⁶⁶⁴ Die Library of Congress führt Mrs. Weddell als Verfasserin an; in Bakers *Biographica Dramatica* (1812) findet sich folgender Eintrag: „Weddell – was a young journeyman printer in the service of Mr. Richardson, author of *Pamela*, &c. [...] He is also the author of 1. *The City Farce* (1737) 2. *Inkle and Yarico* (1742)“.

⁶⁶⁵ Anders die französische Bearbeitung Birkenfelds *Incle et Yarico* von 1784. Hier wird Incles Verhalten aufs Schärfste sanktioniert. Er tötet sich aus Schuldbewusstsein. Prince Guillaume de Birkenfeld, *Incle et Yarico: Tragédie en un Acte* (Paris, 1784) 53-56.

Verkauf in die Sklaverei, sondern resultiert aus der Besorgnis, ihr Liebhaber könnte die reiche Tochter des Gouverneurs von Barbados heiraten. Am Ende bekehrt, entsagt Inkle seiner materialistischen Orientierung und willigt ein, Yariko zu ehelichen. Die Zustimmung zu dieser gemischtrassigen Verbindung verlagert Colman allerdings in den Mund einer Nebenfigur, wodurch er den radikalen Aussagegehalt des Stücks relativiert:

Let Patty say a word,
 A chambermaid may sure be
 heard. Sure men are grown absurd,
 Thus taking black for white! To
 hug and kiss a dingy miss, Will
 hardly suit an age like this—
 Unless here, some friends appear,
 Who like this wedding night.⁶⁶⁶

Auch wenn Willy Sypher folgert: „Colman has added little to either the Inkle-Yarico-legend or to anti-slavery; but he has written an attractive play“, zeigt das von Mrs. Inchbald verfasste Vorwort, wie sehr das zeitgenössische Publikum bereit war, diese Texte für die abolitionistische Kampagne zu vereinnahmen. Mrs. Inchbald lobte das Stück als „the bright forerunner of alleviation to the hardships of slavery“.⁶⁶⁷

Ab der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts reklamierte der Abolitionismus den Stoff für sich, wobei die Autorinnen und Autoren den Schwerpunkt von der kolonialen Begegnung in Südamerika auf das Leben Yaricos in westindischer Gefangenschaft verlagerten. Doch bereits während des revolutionären Zeitalters der 1790er Jahre wählten abolitionistische Schriftstellerinnen und Schriftsteller einen deutlich veränderten Zugang zur Inkle-und-Yarico-Thematik, wobei christliche Vergebung – wie bereits in den nachrevolutionären *Oroonoko*- Fassungen – ein zentrales Motiv darstellte. So finden sich Bearbeitungen, die Pläne zur Wiederansiedlung westindischer Sklaven in

⁶⁶⁶ George Colman, *Inkle and Yarico: An Opera in Three Acts*, rpt. *The Plays of George Colman the Younger*, ed. Peter A. Tasch (New York: Garland, [1787] 1981) 75. Zur Bühnentradition vgl. auch John Wendell Dodds, *Thomas Southerne: Dramatist* (New Haven, CN: Archon, 1970) 128-162.

⁶⁶⁷ Elizabeth Inchbald „Preface to George Colman, *Inkle and Yarico: An Opera in Three Acts*, with Remarks by Mrs. Inchbald,“ *Dramatic Pamphlets* 26 (1808): 5. Sie beklagte aber, dass der erste Teil der Handlung in Amerika und nicht in Afrika angesiedelt ist: „A fault more important, is—that the scene of the commencement of the opera, instead of Africa, is placed in America.“ Mrs. Inchbald „Preface to George Colman, *Inkle and Yarico*. Offensichtlich hatten die zahlreichen lyrischen und dramatischen Bearbeitungen des Stoffes Ligons und Steeles Fassungen als identifizierbaren Quellentext überdeckt, wodurch die Verknüpfung von dunkler Hautfarbe und Versklavung mit dem afrikanischen Kontinent im ausgehenden 18. Jahrhundert zu einer fest etablierten Assoziationskette geworden war.

afrikanischen Kolonien (die bekannteste war Sierra Leone) als eine „bequeme“ Lösung favorisierten. In „The Much-Admired Story of Inkle and Yarico“ (1792) bittet die Sklavin Yarico um Unterstützung bei ihrer Freilassung und Rückkehr nach Afrika, – eine Repräsentationsstrategie, durch die die Schuld Inkles als auch die der britischen Befürworterinnen und Befürworter des Sklavereisystems getilgt und im nationalen Vergessen bewältigt werden konnte: „Not shall you hear of my sad story more“:

Yet, yet, I hope, that bosom may relent,
And for the slave a ransom may be sent:
The generous boon for once in pity send,
I ask not of the lover, but the friend.
Then thankful will I seek my native shore,
Not shall you hear of my sad story more.⁶⁶⁸

Im Jahr 1799 verfasste Mr. Smith of Southwark eine Erwiderung auf die mittlerweile standardisierten Yarico-Briefe: „Inkle to Yarico“. Inkle zeigt nach seiner Rückkehr in die britische Metropole tiefe Reue, versucht nach Barbados zu gelangen, um begangenes Unrecht wieder gutzumachen. Tragischerweise gerät sein Schiff in einen Sturm, der ihn zwingt, nach England zurückzukehren. Getrieben von Selbstvorwürfen, wird er zum Spieler: „I can no more; for sorrow dims my eye, / And retrospection deepens ev'ry sigh.“⁶⁶⁹ Der veränderte Tenor der Inkle-und-Yarico-Legende konzentriert sich angesichts der britischen Niederlagen in der Karibik zunehmend auf die Vergebung europäischer Schuld durch ehemalige Sklavinnen und Sklaven. Im Jahr 1802, nachdem die westliche Welt kapitulierend die Gründung der unabhängigen Schwarzenrepublik Haiti mit ansehen musste, erschien im *Lady's Magazine* ein Fortsetzungsgedicht von John Webb of Haverhill, in dem Yarico bereit ist, Inkle seine Tat zu verzeihen: „To dark oblivion I'd thy faults consign, / Borne down by Heav'n's forgiveness and by mine!“⁶⁷⁰ Ein ähnlicher Tenor findet sich in John Wolcots Gedicht „Yarico to Inkle“ (1793)⁶⁷¹ sowie in W. Smiths und John Webbs lyrischen Bearbeitungen, ebenfalls 1802 im *Lady's Magazine* herausgegeben. Die zwischen 1792 und 1802 veröffentlichten Versionen weisen alle einen komplexen Subtext nationaler

⁶⁶⁸ Zitiert nach Price, *The Inkle and Yarico Album*, 25.

⁶⁶⁹ Zitiert nach Price, *The Inkle and Yarico Album*, 27.

⁶⁷⁰ Zitiert nach Price, *The Inkle and Yarico Album*, 28.

⁶⁷¹ John Wolcot, „Yarico to Inkle,“ *Scots Magazine* 55 (May 1793): 242.

Schuldbewältigung auf. Die Utopie einer verzeihenden Annäherung zwischen Schwarz und Weiß wurde am Beispiel von Inkle und Yarico programmatisch umgesetzt.⁶⁷²

Eine weitere interessante Variante des Inkle-und-Yarico-Stoffes bietet John Stedmans *Narrative of a Five Years Expedition Against the Revolted Negroes of Surinam* (1796). Stedman hatte sich 1773 als Freiwilliger einer militärischen Expedition nach Surinam angeschlossen, um die holländische Regierung beim Einfangen entlaufener Sklaven zu unterstützen. Eingefügt in die Berichte über schlecht organisierte Kampfeinsätze und die Grausamkeiten selbstgefälliger Plantagenbesitzer sind einige Kapitel über die Beziehung zwischen Stedman und einer seiner zahlreichen Geliebten, der Sklavin Joanna, ein sexuelles koloniales Ausbeutungsverhältnis, das Stedman als gegenseitige Liebe verklärt. Die gemischtrassige Ehe sorgte in Europa für großes Aufsehen und provozierte zahlreiche literarische Bearbeitungen, wie etwa die anonyme Erzählung „Joanna, or the Female Slave“ (1824) oder Franz Kratters *Die Sklavin in Surinam* (1804). Ganz explizit grenzt sich der Autor von der Inkle-und-Yarico-Vorlage ab, als er die Weigerung Joannas, Surinam zu verlassen, als seine bewusste Entscheidung für das Wohl der Sklavin deklariert.⁶⁷³ Trotz des deutlich hervorgehobenen Kontrasts weist Marie Louise Pratt die Parallelen in beiden Erzählungen nach:

And yet, though Stedman is the opposite of Inkle (he returns Joanna's love and does not wish to abandon her), and Joanna is the opposite of Yarico (she refuses to follow her lover's footsteps), the bottom line is the same in both stories. Joanna and Yarico end up husbandless and enslaved in the colonies while Inkle and Stedman end up back in England.⁶⁷⁴

Vor dem Hintergrund der imperialen Krisen im Europa des ausgehenden 18. Jahrhunderts vermittelte John Stedmans Konstruktion einer harmonischen

⁶⁷² Nach Abschaffung des Sklavenhandels ebbt die Flut der Inkle-und-Yarico-Bearbeitungen deutlich ab. Anna Maria Porters und Elizabeth Landons Fassungen von 1811 und 1830 thematisieren lediglich den Rassenkonflikt, nicht aber das Problem der Sklaverei. Erst George Eliot greift 1860, kurz vor Ausbruch des amerikanischen Bürgerkriegs, dieses Motiv wieder auf, um es erneut in einen abolitionistischen Kontext zu stellen.

⁶⁷³ „That dreadful as appeared the fatal separation, perhaps never more to meet, yet she could not but prefer remaining in Surinam [...] from pride, wishing in her present condition rather to be one of the first of her own class in America, than a reflection or burden to me in Europe, as she was convinced must be the case, unless our circumstances became one day more independent.“ John Gabriel Stedman, *Narrative of a Five Years Expedition Against the Revolted Negroes of Surinam*, (London, 1796) rpt. Richard Price, and Sally Price, ed. (London, Baltimore, ML: Johns Hopkins UP, 1988) 426.

⁶⁷⁴ Pratt, *Imperial Eyes*, 100. Vgl. dazu auch Nancy Moore Goslee, „Slavery and Sexual Character: Questioning the Master Trope in Blake's *Visions of the Daughters of Albion*,“ *Journal of English Literary History* 57.1 (1990): 110.

Liebesbeziehung jedoch eine beruhigende Botschaft über die Möglichkeit fortgesetzter europäischer Herrschaft, die auf freiwilliger Unterordnung der kolonialen Anderen auf der Basis von Zuneigung beruhte: „[...] romantic love rather than filial servitude or force guarantee the willful submission of the colonized [...] From the viewpoint of European hegemony, romantic love was as good a device as any for ‚embracing‘ such groups into the political and social imaginary – as subalterns.“⁶⁷⁵ Peter Hulme liest daher die *interracial love plots* in kolonialer Literatur als „the ideal of cultural harmony through romance“⁶⁷⁶. Die Inkle-und-Yarico-Legende wurde ebenso wie der Oroonoko-Stoff im ausgehenden 18. Jahrhundert dahingehend transformiert, dass er eine fiktive Welt rassenübergreifender Verständigung jenseits von Sklaverei und militärischer Unterwerfung imaginierte, die dem europäischen Bedürfnis nach der Absolution von kolonialer Schuld entgegenkam, aber dennoch stets den Status quo von Rassenhierarchien aufrechterhielt.

Ein weiteres Beispiel für die utopische Vision von „cultural harmony through romance“ ist Bernardin de Saint-Pierres rührseliger Bestsellerroman *Paul et Virginie* (1787), den Helen Maria Williams im Jahr 1795 aus dem Französischen ins Englische übertrug. Die Erzählung schildert das Schicksal einer entlaufenen, von ihrem Herrn misshandelten Sklavin auf Mauritius. Verzweifelt wirft sie sich der weißen Frau Virginia zu Füßen und fleht um Unterstützung: „My good young lady, have pity on a poor runaway slave [...] Since there are still some good white people in this country, I need not die yet.“⁶⁷⁷ Virginia überredet die Sklavin, zu ihrem Herrn zurückzukehren, nachdem dieser sich bereit erklärt hat, sie fortan nicht mehr auszupeitschen. Ganz in der Tradition des Frühabolitionismus arbeitet dieser Text mit den Konventionen schwarzer Subordination, der schwesterlichen Fürsorge der weißen Frau und der weiblichen Entrechtung der Sklavin. Die Intervention der tugendhaften Virginia stellt nicht das System der Sklaverei in Frage, vielmehr soll den grausamen Master ein Gespräch im Sinne der Aufklärung zur Einsicht bringen. Ein friedliches Zusammenleben zwischen den Rassen scheint auf der Basis verbesserter Lebensbedingungen für Sklaven möglich. Die

⁶⁷⁵ Pratt, *Imperial Eyes*, 97; 101.

⁶⁷⁶ Peter Hulme, *Colonial Encounters*, 141.

⁶⁷⁷ Saint-Pierre, *Paul and Virginie*, 19. Siehe dazu David Menhennet, „International Bestseller: *Paul and Virginie*,“ *The Book Collector* 38 (1989): 483-502, Anna Neill, „The Sentimental Novel and the Republican Imagery: Slavery in *Paul and Virginie*,“ 36-47.

Fürsorge der weißen Frau zahlt sich aus: Als Virginia in Gefahr gerät, retten ihr die revolutionären Sklaven aus Dankbarkeit das Leben:

[...] a troop of Maroon negroes appeared at a short distance from them. The chief of the band, approaching Paul and Virginia, said to them: „Good little white people, do not be afraid. We saw you pass this morning with a negro woman of Black River. You went to ask pardon for her of her wicked master; and we, in return for this, will carry you home upon our shoulders.“⁶⁷⁸

In der Bühnenfassung William Cobbs aus dem Jahr 1800 avanciert die Rettungsszene zum Höhepunkt der Inszenierung. Die Revolutionäre sind aus der Handlung verschwunden, das tragische Ende der Vorlage findet hier einen glücklichen Schluss. Die entlaufene Sklavin Alambra riskiert ihr Leben und ihre Freiheit, um Virginia aus Dankbarkeit aus den Fluten zu retten:

Song by Alambra, the runaway slave:
Of wind and waves I'll brave the strife –
Tis honor's call, fearless I go:
What tho' I risk my ransom'd life
The debt I to Virginia owe.⁶⁷⁹

So wie bereits die Popularität des französischen Romans während der 1790er Jahre auf den harmonischen Lösungen, die der Text für die Rassenkonflikte bereitstellte, basierte, zeigen die Auslassungen und Änderungen in der dramatischen Version William Cobbs, wie sehr die Problematik der haitianischen Revolution das Publikum verunsicherte. Dankbare Sklavinnen und Sklaven in der Unterhaltungsliteratur lenkten das britische Publikum von einer Auseinandersetzung mit seiner Verantwortung in der Sklavenfrage ab und eröffneten die Perspektive auf eine alternative – und zugleich für die imperialen Verhältnisse unbedrohliche – Form friedlicher Koexistenz von Schwarz und Weiß. Diese literarische Strategie einer harmonisch-verklärenden Darstellung schwarzer Menschen eröffnete aber zugleich die Möglichkeit, die Sklavereithematik weiterhin literarisch bearbeiten zu können und einem breiten Publikum zugänglich zu machen.

⁶⁷⁸ Saint-Pierre, *Paul and Virginia*, 26.

⁶⁷⁹ James Cobb, *Paul and Virginia, A Musical Entertainment in Two Acts* (New York, 1806). Vgl. dazu auch Sypher, *Guinea's Captive Kings*, 251-253.

Eine ähnliche Tendenz, europäisch-afrikanisches Zusammenleben zu verklären und rassenübergreifende Verständigung vorzuführen, zeigen diejenigen Dichtungen, die rund um Mungo Parks Reiseberichte entstanden. Ein Passage aus Parks *Travels in the Interior Districts of Africa* (1799) inspirierte Georgia Cavendish, Duchess of Devonshire (1757-1806), zu dem Gedicht „A Negro Song, From Mr. Park’s Travels“ (1799), in dem sie die Hilfsbereitschaft afrikanischer Frauen gegenüber den europäischen Entdeckern mit dem gängigen Klischee von schwarzem Barbarentum kontrastierte. Park war während seiner Niger-Expedition gezwungen, Schutz in einem abgelegenen Dorf zu suchen, wo ihm die Einheimischen Nahrung und eine Schlafstätte anboten. Deutlich betont die Herzogin in ihrer lyrischen Fassung weibliche Hilfsbereitschaft, die sie im Sinne westlicher Rollenmuster gestaltet:

The loud wind roar’d, the rain fell
fast; The white man yielded to the
blast: He sat him down, beneath our
tree; For weary, sad and faint was he;
And ah, no wife, or mother’s care, For
him the milk or corn prepare:

CHORUS:

The White Man shall our pity share;
Alas no wife or mother’s care,
For him the milk or corn prepare
[...]
Go, White Man, go;—but with thee bear
The Negro’s wish, the Negro’s prayer
Remembrance of the Negro’s care.⁶⁸⁰

Die Unterstützung, die der fremde Europäer durch die Afrikanerinnen erfährt, führt die Illegitimität westlicher Unterdrückung vor Augen. Revolution, gewaltsamer Widerstand, Hass und Rache sind Folgen der Sklaverei. In ihrer ureigenen Landschaft belassen, teilen afrikanische Menschen das Wertesystem des Europäers von tätiger Nächstenliebe und Gastfreundschaft sowie die westlichen Weiblichkeitskonzepte von mütterlicher Fürsorge und Verantwortung für den Schwächeren⁶⁸¹:

⁶⁸⁰ Georgina Cavendish, Duchess of Devonshire, „A Negro Song, From Mr. Park’s Travels,“ *Travels in the Interior Districts of Africa: Performed Under the Direction and Patronage of the African Association, in the Years 1795, 1796, and 1797*, ed. Mungo Park (London, 1799). Vgl auch Dykes, *The Negro in English Romantic Thought*, 138.

⁶⁸¹ Eine ganz ähnliche Aussage findet sich in Elizabeth Inchbalds Roman *Nature and Art* (1796). Der Erzähler entgeht auf der fiktiven Insel Zocotora nur knapp der Hinrichtung durch die einheimische Bevölkerung, indem er diese durch sein Violinenspiel verzaubert: „You have I suppose heard, how the savages of the island put our whole party to death except myself. I was heart-broken for my comrades, but

Pro-slavery propagandists presented an internal trade dominated by savageness, heathenism and above all Dahomeyan blood lust and human sacrifice. Abolitionists from the 1780s onwards attempted to construct a counter-mythology prioritising the hospitality and sensibility of Africans in terms which would be reassuring to an educated audience.⁶⁸²

Nationale Schuld und Unbehagen angesichts von Versklavung, Ausbeutung und Unterdrückung ließen sich in Konstruktionen harmonischen Miteinanders verdrängen und auf bequeme Weise vergessen. Die kollektive Erinnerung Englands wurde – beginnend mit den 1790er Jahren – anhand populärer Erzählungen, Legenden und Reiseberichte umgeschrieben und im Sinne der vorbildlichen Rolle Großbritanniens in der Sklavenemanzipation neu formuliert. Großes Gewicht erhielt dabei die missionarische Aufgabe Englands, afrikanische Heiden zu christlicher Erleuchtung zu führen.

yet upon the whole I do not know that the savages were much to blame—we had no business to invade their territories, and if they had invaded England, we should have done the same by them—My life was spared, because having gained some little strength in my hand, during the voyage, I pleased their king, when I arrived there, with playing my violin. They spared my child too, in pity to my lamentations, when they were going to put him to death.“ Elizabeth Inchbalds *Roman Nature and Art* (1796) rpt. (Oxford, New York: Woodstock, 1994) 5-6. Gemäß dem kulturhierarchischen Denken des 18. und 19. Jahrhundert steht für Inchbald die zivilisatorische Überlegenheit des Europäers außer Frage. Ungewöhnlich ist jedoch, dass die vermeintlich barbarischen Menschen durchaus in der Lage sind, instinkthaf westliches Kulturgut zu schätzen.

⁶⁸² Wood, *Blind Memory*, 10.

IV. 6. b. „Duly Baptiz'd Now Am I": Christianisierung als Legitimationsstrategie

*O Lord, I thank thee
for sending big ship to my country,
and wicked men to steal me
and bring me here
that I might know and love thee.*⁶⁸³ -

Missionary Stories

Die Diskussion um die Christianisierung der Sklavinnen und Sklaven gewann während der 1790er Jahre unter dem Einfluss der evangelikalen Bewegung zunehmend an Bedeutung. Vor allem die diasporischen Elemente in den Sklavenreligionen – die kollektive Erinnerung an das Heimatland, rituelle Zeremonien und die Überlagerung afrikanischer Glaubensinhalte mit judeo-christlichen Mythen – lösten bei den Kolonialherren Besorgnis aus. Afro-karibischer Obeah-Glaube und andere hybride Religionsformen bereiteten in den Augen der Unterdrücker den Nährboden für Sklavenaufstände und konspirative nächtliche Treffen. Zudem nahmen die weißen Herren den kulturellen Ausdruck schwarzer „spiritueller Unabhängigkeit“ als Provokation wahr. Doch obwohl die Kolonialversammlung Gesetze zur Eindämmung des Obeah-Kults erließ und Christianisierungsbestrebungen massiv vorantrieb, konnten die Stimmen der Schwarzen niemals vollständig zum Schweigen gebracht werden. Die von den Weißen nicht zu kontrollierenden Obeah-Rituale waren jedoch nur der äußere Ausdruck eines sich bereits auflösenden Systems erzwungener Unterordnung.

Schon zwei Jahrzehnte zuvor hatte die Anti-Sklaverei-Bewegung begonnen, die christliche Bekehrung afrikanischer Menschen zu ihrem zentralen Anliegen zu machen. Ohne Konversion zum Christentum, so glaubten viele Verfechterinnen und Verfechter des Abolitionismus, hatten afrikanische Menschen und in der Karibik lebende Sklavinnen und Sklaven keine Chance auf moralische Regeneration und göttliche Erlösung. Entdeckungsreisende wie David Livingstone prägten diese europäische Wahrnehmung, denn sie präsentierten Afrikanerinnen und Afrikaner als

⁶⁸³ Anonymous, *Missionary Stories* (London, 1842).

bemitleidenswerte Wesen, die vor ihrer eigenen Wildheit, vor Barbarentum, Kannibalismus, Malaria und Hexerei bewahrt werden mussten. Insbesondere Missionare und Eroberer zeigten die Tendenz, heidnische Bräuche als spirituelle Verblendung zu beschreiben, um die Erlösungsbedürftigkeit der einheimischen Bevölkerung herauszustellen und so ihre eigene Präsenz auf dem fremden Kontinent zu rechtfertigen. Derartige Argumentationmuster leisteten der imperialen Expansionspolitik Vorschub, zumal sich Befürworterinnen und Befürworter der Sklaverei bereits über zwei Jahrhunderte eben dieser Begründungen bedient hatten, um den Sklavenhandel zu legitimieren. Menschenraub und die Verschleppung afrikanischer Menschen geschahen vermeintlich zu deren spirituellen Heil, da es sie als Ungläubige in den Einflussbereich der christlichen Kirche brachte. Gegen Ende des 18. Jahrhunderts porträtierten auch abolitionistische Texte Sklavinnen und Sklaven, die für die religiöse Erleuchtung während ihrer Versklavung dankbar waren. Mit diesem Tenor verfasste eine anonyme Engländerin, von Sir Philip Gibbes als „a very ingenious lady, and a devout Christian“ gelobt, im Jahr 1797 „The Negro’s Address to his Fellows“ als einen von den Versklavten bei der Feldarbeit zu singenden Psalm:

White Men had not bought, if Black Men had not sold them.
 Nay, were we more happy, or felt we less evil,
 When snakes were our Gods, and we worship’d the devil?
 A servant of servants much more were we then:
 We labour’d for devils. – We now work for men.
 A blessed exchange we may make, if we chuse,
 The knowledge of God for the freedom we lose:
 A far better freedom than knowledge shall give,
 And children of God we, Cham’s children, shall live.
 Belov’d by our masters, kindly treated esteemed.
 And in God’s own due time, from Cham’s curse quite redeem’d.
 Mean time ev’ry slave, who his duty doth here,
 Shall recieve his reward when God shall appear
 To take away evil, and sickness and pain:
 And find that his labour hath not be in vain.⁶⁸⁴

Der ideologische Hintergrund dieser anonym von Gibbes herausgegebenen Gedichte bestand darin, Sklavinnen und Sklaven zu zeichnen, die von den elenden Lebensbedingungen des Hier und Jetzt abgelenkt und auf ein besseres Jenseits vertröstet, ihre aufrührerischen Impulse zu kontrollieren vermochten:

⁶⁸⁴ Anonymous, „The Negro’s Address to his Fellows,“ *Instructions for the Treatment of Negroes*, ed. Sir Philip Gibbes, 3rd ed. (London, 1797).

Then let us work cheerful, nor think it is hard, That
 from folly and sloth we are thus debarr'd. God, the
 master we serve, know for us what is best: And
 when life's toils are ended we sweetly shall rest; For
 ev'ry good deed in God's book is recorded. So
 faithful good negroes will be surely rewarded.⁶⁸⁵

Diese Beruhigungsparolen fanden sich nicht nur in plantokratischer Literatur, sondern entsprachen zunehmend der offiziellen Leitlinie der Anti-Sklaverei-Gesellschaft, die sich unter dem Eindruck von Haiti wandelte und viel von ihrem Radikalismus verlor. Gemäß seiner evangelikalischen Maxime erschien auch ihrem prominentesten Mitglied William Wilberforce in späteren Jahren die spirituelle Erlösung des Menschen wichtiger als dessen individuelle Freiheit. Hierbei wurden weltliche Probleme – auch das Leid der Sklavinnen und Sklaven – vergleichsweise bedeutungslos:

No doubt the African natives are deprived of natural rights, refused law and justice, cruelly oppressed. These are worldly matters. They have no permanent importance. [...] The Africans should be submissive and contented, endure their unfortunate lot. [...] Mrs. More pointed all this out to the Mendip miners and the Spitalfields weavers. No Evangelical principle is more clearly established than that suffering is better than discontent. In how much more comforting a position eternally speaking are the Africans than their oppressors!⁶⁸⁶

Ein weiteres Mitglied der Anti-Sklaverei-Gesellschaft, Hannah More, konzentrierte sich nun ebenfalls verstärkt auf das Thema der Christianisierung schwarzer Menschen. Als Antwort auf Thomas Paines *The Rights of Man* veröffentlichte sie im Jahr 1792 unter dem Pseudonym Will Chip die erfolgreiche Serie *Village Politics*⁶⁸⁷, eine Diskussion um aktuelle politische Fragen in Dialogform. Drei Jahre später begann sie, unterstützt durch die Mitglieder der *Clapham Sect* und anderer Evangelikalen, mit der Herausgabe der 114 *Cheap Repository of Moral and Religious Tracts* (1795-1798), die sich vor allem an die Leser der Unterschicht richteten. Die *Tracts* verrieten Besorgnis angesichts der Verbreitung des demokratischen Gedankenguts Paines unter den Arbeiterinnen und

⁶⁸⁵ Anonymous, „Untitled,“ *Instructions for the Treatment of Negroes*, ed. Sir Philip Gibbes, 3rd ed. (London, 1797).

⁶⁸⁶ William Wilberforce, *The Life and Times of Mrs Sherwood, 1775-1851: From the Diaries of Captain and Mrs. Sherwood*, ed. F. J. Harvey Darton (London, 1857) 439-442.

⁶⁸⁷ More, *Village Politics. Addressed to All the Mechanics, Journeymen and Day Labourers in Great Britain*.

Arbeitern und predigten Gehorsam für abhängige Lohnarbeiter und Sklaven gleichermaßen⁶⁸⁸:

The extent of the Evangelical drive was associated with the crisis they felt confronted British society, particularly after the French Revolution. The nation they believed was suffering from moral degeneracy. Events in France were a warning of what was to become of individuals did they not inspire a revolution in the „morals and manners“ of the nation, a transformation which must begin with individual salvation.⁶⁸⁹

In einfacher Sprache verfasste Erzählungen, Gedichte, Psalmen und Traktate betonten die Notwendigkeit, die Ordnung aufrechtzuerhalten und mahnten die strikte Beachtung der Gebote Gottes durch alle sozialen Klassen an.⁶⁹⁰ Das im Rahmen der *Cheap Repository Tracts* veröffentlichte Gedicht „The Sorrows of Yamba; or the Negro Woman’s Lamentation“ (1795) erzählt die Geschichte der Sklavin Yamba von ihrer Verschleppung aus Afrika, von der leidvollen Erfahrung der *Middle Passage*, von ihrem Sklavendasein auf St. Lucia – einer ehemals französischen Kolonie, die seit 1794 unter britischer Besatzung stand – bis hin zu ihrer religiösen Bekehrung. Dem Selbstmord nahe, begegnet Yamba im Moment der höchsten Verzweiflung einem Missionar, der ihr den Weg zum Christentum zeigt: „[He] told me ‘twas the Christian’s lot, / Much to suffer here below.“⁶⁹¹ Dankbar für ihr Konversionserlebnis begreift Yamba ihre Gefangenschaft fortan als Heilszustand:

Here an injur’d slave forgives,
There a host for veng’ance cry;
Here a single Yamba lives
There a thousand droop and die.

Duly baptiz’d now am I,
By good missionary man;
Lord, my nature purify,
As no outward water can!

⁶⁸⁸ „In these tracts More championed virtues such as sobriety, thrift, and serious Christianity, virtues often associated dissenters and some middling-sort of Anglicans (like herself). At the same time, she celebrated the customary ideal of paternalist hierarchy as the best vehicle to promote Godly behaviour.“ Ford, *Hannah More*, 129.

⁶⁸⁹ Hall, and Davidoff, *Family Fortunes*, 82.

⁶⁹⁰ Vgl. Marlon B. Ross, *The Contours of Masculine Desire: Romanticism and the Rise of Women’s Poetry* (New York, Oxford: Oxford UP, 1989) 202-214.

⁶⁹¹ Hannah More, „The Sorrows of Yamba, or the Negro Woman’s Lamentation,“ *Cheap Repository of Religious and Moral Tracts*, vol. 1 (London, 1795) 6.

All my former thoughts abhorr'd,
 Teach me now to pray and praise;
 Joy and glory in my Lord,
 Trust and serve him all my days.⁶⁹²

„The Sorrows of Yamba“ stammt nicht allein von Hannah More, es gilt aber als wahrscheinlich, dass sie als Herausgeberin die eingereichte Vorlage um zentrale Passagen – insbesondere um das religiös-spirituelle Erlebnis der Sklavin – erweiterte.⁶⁹³ Die ursprüngliche abolitionistische Botschaft – „O that Afric might be free!“ – schwächt sie ab, indem sie Strophen einfügt, die eine für ihre Konversion dankbare Sklavin zeigen:

Now I bless my cruel capture, (Hence
 I 've known a Savior's name) Till my
 grief is turn'd to rapture, And I half
 forgot the blame.⁶⁹⁴

Diese Position entsprach nicht nur Mores evangelikaler Überzeugung, sie erlaubte vermeintlich eine Kontrolle über revolutionäre Prozesse. Die Christianisierung der afrokaribischen Sklavengemeinschaft war aus evangelikaler Perspektive der geeignete Weg, schwarze Selbstbefreiung zu verhindern.

Erst viele Jahrzehnte später formulierten Autorinnen und Autoren ihr zunehmendes Unbehagen in Blick auf die Missionierung der kolonialen Anderen. Die Protagonistin Jane Eyre aus Charlotte Brontës gleichnamigen Roman (1847) entscheidet sich gegen ein Leben an der Seite ihres Vetzters St. John Rivers, der seine Bestimmung als Missionar in Indien sucht und der fanatische Pfarrerssohn Angel Clare, eine Figur aus Thomas Hardys Roman *Tess of the D'Urbervilles* (1891), geht nach Brasilien, wo er dem Gelbfieber erliegt. Doch bereits in den 1820er Jahren verraten die von Abolitionistinnen und Abolitionisten verfassten Hymnen und Psalmen Skepsis gegenüber der Christianisierung afrikanischer Sklavinnen und Sklaven und lassen einen

⁶⁹² More, „The Sorrows of Yamba,“ 9.

⁶⁹³ „Possibly Smith send his version for inclusion in the Cheap Repository to More, who then added the stanzas on Yamba's conversion and some including material, while thickening the dialect. [...] Stanzas nineteen through thirty-one in the Tact version, recounting Yamba's providential meeting with a missionary and conversion do not figure in any of Smith's texts, perhaps added by More to give the poem a hopeful, Christian character in keeping with the Cheap Repository ethos.“ Alan Richardson, „Introduction to ‚The Sorrows of Yamba‘,“ *Slavery, Abolition and Emancipation: Writings in the British Romantic Period*, vol. 4, ed. Alan Richardson (London: Pickering & Chatto, 1999) 224.

komplexen Umgang mit der Problematik britischer Schuld und Verantwortung für koloniale Ausbeutung erkennen.

Versklavte Menschen fanden im christlichen Bekenntnis Elemente vor, die ihren eigenen religiösen Praktiken afrikanischer Herkunft sehr ähnelten. Sie integrierten diese in ihre eigenen Glaubensvorstellungen und gestalteten sie in Anlehnung an die ihnen vertrauten Muster um. Die christliche Vorstellung von einem höchsten Wesen, die Anbetung von Heiligen und die sinnliche Verehrung einer Gottheit mit Weihrauch und Altären wiesen deutliche Analogien zum afrikanischen Glauben auf, ließen sich daher problemlos übernehmen und mit nicht-christlichen Ritualen vermischen.⁶⁹⁵

Die Geschichte des Exodus sprach Sklavinnen und Sklaven stark an. Die biblische Erzählung von der jüdischen Diaspora, von gefangenen, verschleppten und misshandelten Israeliten stellte eine eindringliche Parallele bereit, durch die sich afrokaribische Menschen ihr eigenes Leiden und ihre diasporische Zerstreuung erklärten. Darüber hinaus bereiteten die Analogien, die die Versklavten zwischen sich selbst und den Israeliten konstruierten, ein Moment der Hoffnung. Die Errettung des auserwählten Volkes am Roten Meer und der Eintritt ins Gelobte Land ermutigten zum Durchhalten. In dieser Hinsicht erfüllte die Übernahme des judeo-christlichen Mythos für die Sklavengemeinschaft dieselbe Funktion wie der Obeah-Glaube. Selbst subversive Bestandteile wie das Streben nach Rache blieben erhalten: Während die Schwarzen sich selbst als Israeliten wahrnahmen, kam ihren Kolonialherren in der adaptierten Version die Rolle der ägyptischen Unterdrücker zu, deren Schicksal Niederlage, Verlust und Tod waren. Sklavenlieder wie: „My army cross ober, / My army cross ober, / O Pharaoh’s army drowned“ und „There was a wicked man, / He kept them children in Egypt land“ kündeten von der Vergeltung, die Afrikanerinnen und Afrikaner mit der Erzählung von Gottes Befreiung seines auserwählten Volkes Israel übernahmen und zelebrierten.

Anti-Sklaverei-Hymnen zeigen bei genauerer Untersuchung, dass abolitionistische Gläubige auf das Bedrohungspotenzial und die Schuldzuweisungen reagierten, die der Umdeutung der christlichen Botschaft durch die Sklavinnen und Sklaven innewohnten.

⁶⁹⁴ Hannah More, „The Sorrows of Yamba,“ 8.

Eine wichtige Strategie der Glaubensgemeinschaft bestand darin, jegliche Verantwortung für die imperiale Mission Englands von sich zu weisen. Die Sorge um das Wohl schwarzer Menschen verwies die weißen Gläubigen an Gott, den sie als alleinigen Retter der Versklavten ansahen und daher um Unterstützung anriefen:

We turn to Thee, O King of kings,
Thou alone canst save;
The hand, the dead to life that brings
Shall liberate the Slave.⁶⁹⁶

Is there no mercy for the slave?
None, with the tyrant none;—
Then stretch thine own right hand to save;
Speak, and it shall be done.⁶⁹⁷

Diese Liedtexte betonten weiße Hilflosigkeit und die passive Rolle der Gemeinde bei der Befreiung schwarzer Menschen, die sich allein aufs Beten erstreckte:

May those who now thy poor oppress,
Be inly stirred by thee
To loose the bands of wickedness,
And set the captive free.⁶⁹⁸

So shall they yet thy godness own,
From slavery's yoke set free; And
since the power is thine alone,
Thine all the glory be!⁶⁹⁹

Ein ähnlicher Unschuldstopos wie in den von Männern gedichteten Psalmen findet sich in den von abolitionistischen Frauen verfassten Hymnen. Die Autorin Frances Rolleston etwa betont die Passivität und Hilflosigkeit ihres Geschlechts: „weak helpers are we“: Angesichts der Leiden entrechteter Menschen vermögen Frauen lediglich zu weinen und zu beten, nicht aber handelnd einzugreifen:

We can but weep, while Thou canst aid,
We can but pray, — Thou, Lord, canst save!

⁶⁹⁵ Vgl. Raboteau, *A Fire in the Bones*, 22. Die Strukturen, die Raboteau für den amerikanischen Kontext nachweist, finden sich auch den diasporischen afro-karibischen Religionen.

⁶⁹⁶ James Douglas, Esq. „Hymn“, *Hymns for Anti-Slavery Prayer-Meetings: Compiled by Mary Ann Rawson* (London: Jackson and Walford, 1938) iv.

⁶⁹⁷ James Montgomery, „Hymn I“, *Hymns for Anti-Slavery Prayer-Meetings*, 5.

⁶⁹⁸ Montgomery, „Hymn I“, *Hymns for Anti-Slavery Prayer-Meetings*, 6.

⁶⁹⁹ Bernard Branton, „Hymn III“, *Hymns for Anti-Slavery Prayer-Meetings*, 8.

Deliverance, e'en as thou hast said,
We for our fathers' victims crave.⁷⁰⁰

Zugleich nutzt Rolleston die Gebetstexte, um unterschwellig ihre Kritik am Patriarchat zu formulieren. Sklaverei erscheint als eine ausschließlich männlich dominierte Institution, für die Frauen jegliche Verantwortung zurückweisen – „we for our fathers' victims crave“:

O visit not on us, good Lord,
The sin our fathers dared too long;
Our hope, our trust, is in thy word,
Weak helpers we, – but thou art strong!⁷⁰¹

Ann Gilbert folgt diesem Tenor, wenn sie Sklaverei vor allem als weibliches Leiden (beziehungsweise weibliche Anteilnahme) – „her tear“, „her sigh“ – und eine Form männlicher Unterdrückung und Schuld ausweist – „his victim“, „man in wickedness elate“, „his guilty scheme“:

JUDGE of the earth! Thou hast an ear
For sorrow's helpless cry;
Thou hast a treasury for her tear,
A bosom for her sigh:

In long endurance, calmly great,
Thy wisdom sits supreme,
While man, in wickedness elate,
Pursues his guilty scheme;
[...]
When from the yoke of grief and shame,
His victim shall be freed.⁷⁰²

In ihren Gebetstexten solidarisierten sich die britischen Gläubigen mit den versklavten Menschen – „our captive chain“⁷⁰³ – und unterstützten deren Anspruch auf Freiheit. Vor allem Frauen formulierten ihr Mitgefühl mit den Müttern Israels beziehungsweise den Sklavenmüttern in Afrika:

⁷⁰⁰ Frances Rolleston, „Hymn V,“ *Hymns for Anti-Slavery Prayer-Meetings*, 10.

⁷⁰¹ Rolleston, „Hymn V,“ *Hymns for Anti-Slavery Prayer-Meetings*, 10.

⁷⁰² Ann Gilbert, „Hymn VII,“ *Hymns for Anti-Slavery Prayer-Meetings*, 13. Rolleston bezieht sich auf das 2. Buch Moses, 15-20: „Miriam, in strains of glory, hailed/The triumph of her father's God; The wife of Lapidoth prevailed, And broke the prostrate tyrant's rod.“ „Hymn V,“ *Hymns for Anti-Slavery Prayer-Meetings*, 11.

⁷⁰³ R. Cruciger, „Hymn VI,“ *Hymns for Anti-Slavery Prayer-Meetings*, 11.

Mothers in Israel, – daughters, – wives, –
 On Britains' s as on Judah's shore, To
 freedom's cause devote our lives,
 Servants of God, serve sin no more!⁷⁰⁴

Diese abolitionistischen Verse verraten einerseits europäisches Unbehagen angesichts der in Sklavenliedern konstruierten Analogie zwischen britischer und ägyptischer Unterdrückung und nehmen andererseits freiheitsliebende Britinnen und Briten aus der Rolle des alttestamentarischen Tyrannen heraus. Die Befreiung der Versklavten wird als friedvoller Prozess entworfen, der nicht mit der Niederlage einer Nation (Ägypten/Großbritannien) verbunden ist:

Not with the judgements of thy rod,
 As Pharaoh was laid low,
 Rather like Cyrus moved by God,
 To let thy people go.⁷⁰⁵

For these thy mighty arm make bare,
 Stretch forth thy saving hand;
 That they may peace and quiet share,
 In freedom's romsed land!⁷⁰⁶

Ganz im Sinne der nachrevolutionären Stimmungslage verkünden die britischen Hymnen eine utopische Botschaft christlichen Verzeihens, des harmonischen Miteinanders und der Verständigung zwischen den Rassen. Die in Sklavenliedern ausgedrückte Bedrohung der Weißen in der von Schwarzen adaptierten Version der Exodus-Erzählung blenden diese Gebete aus, indem sie dem alttestamentarischen Vergeltungsgedanken das neutestamentarische Versprechen verzeihender Liebe gegenüberstellen:

Thou with an outstretch'd arm did'st bring
 The hebrew slaves of yore,
 From under Egypt's cruel king,
 To Jordan's olive shore.⁷⁰⁷

Who from they glorious throne on high
 Didst send thy only Son, to prove

⁷⁰⁴ Rolleston, „Hymn V,“ *Hymns for Anti-Slavery Prayer-Meetings*, 11.

⁷⁰⁵ Montgomery, „Hymn I,“ *Hymns for Anti-Slavery Prayer-Meetings*, 5.

⁷⁰⁶ Cruciger, „Hymn VI,“ *Hymns for Anti-Slavery Prayer-Meetings*, 12.

⁷⁰⁷ Branton, „Hymn III,“ *Hymns for Anti-Slavery Prayer-Meetings*, 8.

That He who made earth, sea, and sky,
Has anew gospel – LOVE.⁷⁰⁸

Der in Sklavenliedern durchaus als beunruhigende Warnung formulierte Bibelvers „Princes shall come out of Egypt and Ethiopia shall soon stretch forth her hands unto God“⁷⁰⁹ wird umgedeutet in eine Geste schwarzen Flehens und der Unterwürfigkeit:

Black is this Church, but fair her worth,
Because „the Son has made her free,“
And Aethiopia does stretch forth Her
ransomed hands, O Lorde, to thee.⁷¹⁰

Insgesamt vermittelten britische Hymnen die beruhigende Botschaft unproblematischer Rassenbeziehungen und verrieten das britische Bedürfnis, sich von kolonialer Schuld reinzuwaschen. Im Umgang mit den diasporischen Elementen in den Sklavenreligionen zeigte sich ab den 1790er Jahren ein Wandel, wie er sich auch in den veränderten Interpretation populärer literarischer Vorlagen darstellte. So wie die Erzählungen von *Oroonoko*, *Inkle and Yarico* und *Paul et Virginie* nach 1790 das Verzeihen akzentuierten, so zeichnet sich im europäischen Umgang mit afrikanischen Glaubensmustern eine vergleichbare Tendenz ab, schwarz-weiße Harmonie zu betonen und nationale Schuld zu kompensieren.

⁷⁰⁸ Cruciger, „Hymn VI,“ *Hymns for Anti-Slavery Prayer-Meetings*, 11.

⁷⁰⁹ Psalm 68:32. Vgl. dazu: Raboteau, *Fire in the Bones*, 41-42.

⁷¹⁰ Cruciger, „Hymn VI,“ *Hymns for Anti-Slavery Prayer-Meetings*, 12.

IV. 6. c. „Pity the slave“: Die Fortsetzung und Neugestaltung des Opferdiskurses

*Let us then remember the utter helplessness
of the objects of our sympathy,—
That they cannot plead for themselves—
That they have none
in the land of their captivity
to plead for them.*⁷¹¹

– Elizabeth Heyrick

Die Fortsetzung des Opferdiskurses während der 1790er Jahre geschah unter anderen Vorzeichen als während der frühabolitionistischen Phase. Weitaus stärker als zuvor vermitteln die nachrevolutionären Texte beruhigende Botschaften und bestärkten das britische Publikum in der Rechtmäßigkeit der Kolonialpolitik seines Landes.

In der frühabolitionistischen Phase der 1770er und 1780er Jahre provozierten die Respräsentationen flehender Sklavinnen und Sklaven in der britischen Öffentlichkeit Mitgefühl und Anteilnahme. Unter dem Einfluss zeitgenössischer sentimentaler Strömungen entstanden zahlreiche Gedichte, die bereits in ihren Titeln das hilflose Ausgeliefertsein und die stumme Anklage afrikanischer Menschen unterstrichen. William Blake verfasste „The Little Black Boy“ (1789)⁷¹², Mr. Jerningham aus Liverpool „The African Boy“ (1789)⁷¹³, Robert Burns überschrieb sein Gedicht „The Slave’s Lament“ (1790)⁷¹⁴, Josiah Conder dichtete „The African’s Complaint on-Board a Slave-Ship“ (1793)⁷¹⁵ und William Cowper veröffentlichte „The Negro’s Complaint“ (1788) und „Pity for Poor Africans“ (1788)⁷¹⁶.

Zugleich avancierte das Motiv des sterbenden Sklaven während der 1780er Jahre zu einer Standardstrategie abolitionistischen Schreibens und löste eine weitere Flut von

⁷¹¹ Elizabeth Heyrick, *Apology for the Ladies Anti-Slavery Associations* (London, 1828).

⁷¹² William Blake, „The Little Black Boy“, *The Columbia Anthology of British Poetry*, ed. Carl Woodring and James Shapiro (New York: Columbia UP, 1995) 410. Zur Gedichtinterpretation siehe David V. Erdman, *Blake: Poet Against Empire* (Princeton, NJ: Princeton UP, 1969) 239-240.

⁷¹³ Mr. Jerningham, „The African Boy“, *The British Album*, vol. 2 (London, 1790) 103-105.

⁷¹⁴ Robert Burns, „The Slave’s Lament“, *Poems, Songs, and Letters*, ed. Alexander Smith (London, 1879) 255.

⁷¹⁵ Conder, „The African’s Complaint on Board a Slave Ship“, 749.

Gedichten aus, die über die Sentimentalität einer Sterbeszene die Emotionen ihrer Leserschaft anzurühren versuchten.⁷¹⁷ In diesen fiktionalen Entwürfen sieht der sterbende Sklave bereitwillig seinem Ende entgegen, das für ihn Freiheit und die Überwindung der Sklaverei bedeutet: „Now, now shall I ’scape – every torture shall end, / For the strong arm of death is the arm of a friend.“⁷¹⁸ Tod erscheint als Erlösung von den täglichen Qualen des Sklavendaseins: „With joy I view the lifted hand of death: / Soon shall my sufferings fly before his arm, / And this torn heart shall taste th’ eternal calm.“⁷¹⁹ Sterben verheißt Freiheit und ein besseres Leben im Jenseits: „O death, how welcome to th’ opprest! / Thy kind embrace I crave; / Thou bring’st to Mis’ry’s bosom rest, / And Freedom to the Slave!“⁷²⁰

Der Freitod afrikanischer Sklavinnen und Sklaven entwickelte sich zu einem zentralen Thema abolitionistischer Lyrik, wie etwa in dem anonym verfassten Gedicht „The Guinea Slave Ship; or Liberty Restored (1783)⁷²¹, in Eliza Knipes „Atomboka and Omaza, An African Story“ (1787)⁷²² und in Reverend John Jamiesons „The Sorrows of Slavery: A Poem“ (1789)⁷²³. Noch im 17. Jahrhundert, etwa in Aphra Behns Erzählung *Oroonoko*, war Selbstmord keine passive Resignation, sondern ein selbstbestimmter Akt des Widerstands.⁷²⁴ In den Anti-Sklaverei-Texten des 18. Jahrhunderts erfüllten die Todesszenen eine andere Funktion: Freitod verstieß gegen die Gebote des Christentums und wurde als Sünde interpretiert. Der Selbstmörder verlor jeglichen Anspruch auf göttliche Erlösung. Die Sterbeszenen in der abolitionistischen Literatur der 1770er und

⁷¹⁶ William Cowper, *The Poems of William Cowper, Esq. With Notes From His Own Correspondence, and a Biographical Memoir* (London: Fleischer, 1828).

⁷¹⁷ Auslöser hierfür war etwa die spektakuläre Gerichtsverhandlung um die Tötung von 132 Sklaven auf dem Sklavenschiff *Zong* und den Selbstmord von zehn weiteren Afrikanern, die aus Verzweiflung über Bord sprangen.

⁷¹⁸ Frank Sayers, „The Dying African,“ *Amazing Grace*, 401.

⁷¹⁹ Kilner, [S. S.], „The Dying African,“ 1046-1047.

⁷²⁰ Bryan Edwards, „The Negro’s Dying Speech on His Being Executed for Rebellion in the Island of Jamaica,“ *Universal Magazine of Knowledge and Pleasure* 61 (Nov., 1777) 271.

⁷²¹ Anonymous, „The Guinea Slave Ship, or Liberty Restored“ (1783) rpt. *Amazing Grace*, 278-279.

⁷²² Knipe „Atomboka and Omaza“.

⁷²³ Reverend John Jamieson, „The Sorrows of Slavery: A Poem. Containing a Faithful Statement of Facts Respecting the African Slave Trade“ (1789) rpt. *Amazing Grace*, 396-400.

⁷²⁴ An Bord des Sklavenschiffes plant Oroonoko, sich zu Tode zu hungern: „to quit himself of a Life that wou’d by no Means endure Slavery“, wodurch er sein unveräußerliches Recht auf Entscheidungsfreiheit und Selbstbestimmung über den eigenen Körper bekräftigte. Behn, *Oroonoko*, 31. Siehe hierzu Mary Beth Rose, „Gender and the Heroics of Endurance in *Oroonoko*,“ *Oroonoko*. Ed. Joanna Lipking (New York: Norton, 1997) 259-260: „Oroonoko’s death bears a close and ambiguous relation to suicide [...] At one point he names revenge as his motive for remaining alive after Imoinda’s death; yet he neither avenges his enemies nor takes his own life. Instead he lies paralyzed by his wife’s dead body, until his captors discover him.“

1780er Jahre waren in besonderer Weise dazu angetan, das moralische Gewissen der europäischen Leserschaft aufzurütteln und sie aufzufordern, sich für das Seelenheil schwarzer Menschen zu engagieren und gegen ein System anzugehen, das die „Todsünde“ Selbstmord als einzigen Ausweg zuließ.

Weiterhin dienten die Darstellungen sterbender Sklaven allerdings auch dazu, britische Ängste vor Kontrollverlust und der Rache der Sklavinnen und Sklaven zu dämpfen. Der Reformler Thomas Day⁷²⁵ verfasste im Jahr 1773 gemeinsam mit Joseph L. Bicknell das Gedicht „The Dying Negro: A Poem“, zu dem sie ein aktueller Vorfall auf einem Sklavenschiff inspiriert hatte: Ein Sklave tötete sich selbst, nachdem sein Wunsch, eine englische weiße Frau zu heiraten, vereitelt wurde und man ihn gegen seinen Willen zurück in die Kolonien bringen wollte. Das Gedicht, als Abschiedsbrief des Sklaven an seine Geliebte konzipiert, arbeitet mit den konventionellen Mustern von verbotener Liebe zwischen Schwarz und Weiß, der Erinnerung an das glückliche Leben in Afrika vor der Verschleppung und der hinterlistigen Täuschung durch heuchlerische Vertreter des Christentums. Es beschwört zum Schluss afrikanische Rache gegen die unterdrückenden Europäerinnen und Europäer – „I call'd the warriors from the mountain's steep [...] / And poize the darts of death.“⁷²⁶ Doch die angerufene afrikanische Gottheit erweist sich als ohnmächtig und vermag nicht einmal, die Versklavung zu verhindern:

Ye Gods of Afric! where your heavenly power?
Did not my prayers, my groans, my tears invoke
Your slumb'ring justice to direct the stroke?⁷²⁷

Daher bedrohen die Schreckensvisionen, die das Gedicht evoziert, nicht unmittelbar die westliche Ordnung, denn der Afrikaner beschließt, freiwillig in den Tod zu gehen, ohne seine Rachedanken in die Tat umzusetzen:

--Again with tenfold rage my bosom burns,
And all the tempest of my soul returns,

⁷²⁵ Biographische Hinweise finden sich bei R.A. Davenport, „The Life of Thomas Day,“ *The British Poets: Including Translations* 58 (Chiswick: Whittingham, 1822) 147-159. Day verfasste auch *Fragment of an Original Letter on the Slavery of Negroes, Written in the Year 1776* und *The History of Sandford and Merton* (London, 1987) rpt. (London, New York: Garland, 1977), ein Roman, in dem ein Sklavenjunge von seinem Leben in Gambia berichtet.

⁷²⁶ Day, and Bicknell, „The Dying Negro,“ 207.

⁷²⁷ Day, and Bicknell, „The Dying Negro,“ 209.

Now fiery transports rend my madding brain,
 And death extends his shelt'ring arms in vain;
 For unreveng'd I fall, unpitied die;
 And with my blood glut Pride's insatiate eye!⁷²⁸

Auch Hugh Mulligans Gedicht „Morning, or, the Complaint“ (1783) funktioniert nach diesem Muster: Der Sklave entscheidet sich gegen die Rache an seinem Herrn und für den Selbstmord:

Shall I his holy prophet's aid implore,
 And wait for justice at another shore?
 Or, rashing down yon mountain's craggy steep,
 End all my sorrows in the sullen deep.⁷²⁹

Sterbend vertraut er auf „Justice“, die im Jenseits wirkende ausgleichende Gerechtigkeit Gottes, wodurch die aktuelle Gefahr für Leib und Leben seiner Unterdrücker gebannt ist:

Thou God, who gild'st with light the rising day!
 Who life dispensest by thy genial ray! Will thy
 slow vengeance never, never fall, But
 undistinguish'd favour shine on all?⁷³⁰

Welch eine bedeutsame Rolle abolitionistische Literatur für die Kompensation kolonialer Ängste vor Sklavenaufständen und dem Verlust weißer Vorherrschaft einnahm, illustrieren insbesondere die zahlreichen Sterbeszenen revolutionärer Sklaven, deren Aufbegehren gegen ihre Herren stets mit ihrem Tod endet. So versicherte Bryan Edwards' Gedicht „The Negro's Dying Speech on His Being Executed for Rebellion in the Island of Jamaica“ (1777) der britischen Leserschaft, dass schwarzer Widerstand grundsätzlich zum Scheitern verurteilt sei. Bereits die Gedichtüberschrift antizipiert die Bestrafung des widerständischen Sklaven mit dem Tode – der „sichere Ausgang“ der Revolution und die Wiederherstellung der alten Ordnung sind vorweggenommen.⁷³¹

⁷²⁸ Day, and Bicknell, „The Dying Negro,“ 211.

⁷²⁹ Mulligan, „Morning, or, the Complaint,“ 1044.

⁷³⁰ Mulligan, „Morning, or, the Complaint,“ 1044.

⁷³¹ Edwards, „The Negro's Dying Speech on His Being Executed for Rebellion in the Island of Jamaica,“ 270.

Auch in den 1790er Jahren zeigte sich unter dem Eindruck hoher Verluste britischer Soldaten und der schwarzen Unabhängigkeit die Tendenz, beharrlich an diesen bewährten Selbstberuhigungsformeln festzuhalten. So erschien im Jahr 1792 im *Gentleman's Magazine* ein anonymes Gedicht, das von den Alpträumen eines Pflanzers erzählt, den jede Nacht die Geister der von ihm misshandelten Sklaven heimsuchen. Auch wenn die letzte Strophe die Gefahr eines Aufstands wachruft – „And I vengeance shall obtain“⁷³² –, so bannt doch der Freitod des Sklaven die aktuelle Bedrohung für den Plantagenbesitzer. Der in abolitionistischer Lyrik vorgeführte Selbstmord des rebellischen Sklaven war eine „willkommene“ Form stummer Selbstausbildung, die ohne politische Irritation vor sich ging und dem europäischen Publikum die beruhigende Gewissheit von unerschütterlicher weißer Dominanz vermittelte.

Nur wenige Autorinnen und Autoren entwickelten zu Beginn des revolutionären Zeitalters unter dem Eindruck der militärischen Erfolge der schwarzen Regimenter auf Saint-Domingue neben den fortgesetzten Opferdarstellungen einen alternativen Diskurs, der den erfolgreichen Widerstand der Versklavten guthieß oder zumindest für Verständnis warb. Der Poet Laureate Robert Southey (1774-1843), enger Freund von Wilberforce und Coleridge, schildert die Rachegefühle eines Sklaven, der aufgrund der überwältigenden Gedanken an seine verlorene afrikanische Heimat in Wahn verfällt und seinen Herrn tötet:

Did then the bold Slave rear at last the Sword
Of Vengeance? Drench'd he deep his thirsty blade
In the cold bosom of his tyrant lord?
Oh! Who shall blame him? Thro' the midnight shade
Still o'er his tortur'd memory rush'd the thought
Of every past delight; his native grove,
Friendship's best joys, and Liberty and Love,
All lost for ever! Then Remembrance wrought
His soul to madness; round his restless bed
Freedom's pale spectre stalk'd, with a stern smile
Pointing the wounds of slavery, the while
She shook her chains and hung her sullen head:
No more on Heaven he calls with fruitless breath,
But sweetens with revenge, the draught of death.⁷³³

⁷³² Anonymous, „Untitled,“ *Gentleman's Magazine* 62 (March, 1792): 260.

⁷³³ Robert Southey, „Sonnet V,“ *Poems* (Bristol, London, 1797).

In den folgenden Quartetten erklären die übermächtigen Qualen, die die Erinnerung an sein früheres Glück in Afrika bei ihm auslösen, die Mordtat des „bold slave“. Der Verlust seiner Freiheit – vom Autor in Todessymbolik gestaltet – legitimiert auf metaphorischer Ebene die Rachehandlung an seinem Unterdrücker: Die Göttin „Freedom“ erscheint ihm in Ketten liegend als „pale spectre“; seine Leiden, die ihm zugefügten „wounds of slavery“, rechtfertigen die Erdolchung des Masters.

Allerdings war eine Repräsentation schwarzen Widerstands in literarischen Texten nur bis Mitte der 1790er Jahre eine akzeptable Strategie abolitionistischen Schreibens. Nur wenige Jahre später, angesichts der hohen militärischen Verluste Englands, wirkten Gedichte, die schwarze Vergeltung zelebrierten und von der Ermordung weißer Plantagenbesitzer erzählten, unangemessen und beunruhigend. Dieser diskursive Wandel, der zwischen der britischen Intervention auf Saint-Domingue im Jahr 1793 und dem nationalen Trauma einer militärischen Niederlage der Briten im Jahr 1796 stattfand, lässt sich besonders eindringlich anhand eines Vergleichs von Robert Southeys „Sonnet V“ (1794) und Elizabeth Sophia Tomlins „The Slave“ (1797) veranschaulichen. Die ersten Strophen von „The Slave“ greifen die Rachegefühle des Sklaven gegen seinen Herrn auf, wie sie auch das Gedicht Southeys vorführte:

But why my Soul this vain recital make?
 Think on my wrongs, and to Revenge awake!
 Think on the guilt of that degen'rate race,
 On Europe's sons, mean, mercenary, base:
 [...]
 This arm shall strike, this heart shall cease to groan,
 And Europe's bastard Sons the great revenge shall own! ⁷³⁴

Anders als in den drei Jahre zuvor veröffentlichten Versen Southeys tötet der Sklave bei Tomlins nun allerdings nicht seinen Unterdrücker, sondern sich selbst:

In his own gen'rous breast he plung'd the steel
 His Soul exulting burst its narrow cell.
 To seek the home where happy spirits dwell!⁷³⁵

⁷³⁴ Elizabeth Sophia Tomlins, „The Slave,“ *Tributes of Affection with the Slave and other Poems: By a Lady and Her Brother* (London: Baldwin, 1797) 100-101.

⁷³⁵ Tomlins, „The Slave,“ 100-101.

Mit „The Slave“ griff die bekannte Romanautorin Elizabeth Sophia Tomlins (1763-1828) die Legende des freiwillig in den Tod gehenden Sklaven Quashi wieder auf, die Abbé Raynal bereits 1770 in seiner *Histoire des Deux Indes*⁷³⁶ erzählte. Quashi bringt sich um, nachdem sein Herr ihn geschlagen hat, da er die Demütigung und die Enttäuschung nicht ertragen kann. Der treue Sklave hat zwar die Möglichkeit zum Widerstand, verzichtet aber aufgrund seiner moralischen Größe darauf, seinen Herrn zu erdolchen. So schädigt er ihn lediglich finanziell, indem er dessen Eigentum – sich selbst – vernichtet, sein Tod erschüttert aber nicht die etablierten hierarchischen Strukturen des Sklavereisystems. Weitaus stärker als in der Vorlage Raynals und in der Bearbeitung durch Hannah More im Jahr 1787⁷³⁷ akzentuierte Tomlins die rassenübergreifende Liebe Quashis zu Matilda, der Schwester seines grausamen Herrn, wodurch das Gedicht einerseits weiße Vorherrschaft bekräftigt, zugleich aber die utopische Vision der Überwindung der Kluft zwischen Schwarz und Weiß eröffnet, die für die späten 1790er Jahre symptomatisch war:

For thee the hopes of Freedom I withstood, The
bonds of Friendship, and the ties of blood: And
quel'd for thee the passions of my soul, Which
once in madd'ning torrents seemed to roll, When
with this arm I struck Matilda's foes, Chase'd all
her terrors, and reliev'd her woes.⁷³⁸

In vollständiger Ausblendung der Ereignisse auf Haiti porträtierten Autorinnen und Autoren nach wie vor afrikanische Sklavinnen und Sklaven, die geduldig auf die Intervention der überlegenen Macht England vertrauen oder passiv auf ihre transzendente Erlösung hoffen. Jene kolonialen Ängste der britischen Leserschaft, ausgelöst durch die realgeschichtlichen Erfahrungen der Selbstbefreiung von Sklavinnen und Sklaven wurden in den literarischen Entwürfen schwarzer Hilflosigkeit kompensiert und zum Katalysator für die Destabilisierung kolonialer Machtverhältnisse.

Im Folgenden soll die Analyse der Gedichte von Susanna Watts, Mary Stockdale und Mary Robinson sowie einer Erzählung von Maria Edgeworth Aufschluss darüber geben, welche spezifischen Funktionen die Opferdarstellungen während der 1790er Jahre für

⁷³⁶ Abbé Raynal, 254-55. James Ramsay greift die Erzählung 1784 wieder auf. Vgl. *An Essay on the Treatment and Conversion of African Slaves in the British Sugar Colonies*, 45-47.

⁷³⁷ Vgl. More, *Slavery: A Poem*, 7-8.

⁷³⁸ Tomlins, „The Slave,“ 100-101.

die weibliche Abolitionismusbewegung erfüllten. Wie Sophia Tomlins Gedicht illustriert, bot der fortgesetzte Viktimisierungsdiskurs einen idealen Anknüpfungspunkt für Frauen, sich gefahrlos in die Abolitionismusdebatte einzuschreiben. Über ihr spezifisch weibliches Mitgefühl am Leid der Unterdrückten rechtfertigten britische Frauen seit den Anfängen der Anti-Sklaverei-Kampagne ihr Engagement für entrechtete Menschen und legitimierten damit strategisch ihre „unangemessene“ Einmischung in männliche Belange. War während der 1770er und 1780er Jahre eine derartige Legitimation notwendig, um soziale Ächtung zu vermeiden, so galt im verschärften politischen Klima der 1790er Jahre jegliche politische Aktivität von Frauen als Tabubruch⁷³⁹. Mary Ann Hedge formulierte diese Problematik, weibliche Pflichten und Bescheidenheit mit spiritueller Mission zu verbinden:

Women must be careful even how they follow a virtuous impulse; they must calculate the consequences that may arise even from benevolence itself, and study to combine goodness of heart, with propriety of manners, and the duties imposed upon them by society.⁷⁴⁰

Neben einem offenen Bekenntnis zum regierungskonformen Gradualismus schien lediglich ein Festhalten an der bewährten Tradition des Opferdiskurses für Frauen geeignet, weiterhin öffentlich am Abolitionismuskurs zu partizipieren. Als hilflose Opfer waren die dargestellten Sklavenfiguren der 1790er Jahre harmlos und unbedrohlich. Diese Darstellungsmuster dienten der Förderung von Akzeptanz durch das britische Publikum, denn sie bildeten einen Gegenpol zu den Schreckensmeldungen über revolutionäre Widerstandskämpfer. Schwarzer Protest gegen weiße Herrschaft und zahlreiche Sklavenrevolutionen konnten in Konstruktionen von afrikanischer Schwäche und Passivität ignoriert werden. Da hilflose Sklavinnen und Sklaven des Schutzes der Europäer bedurften, ließ sich die britische Illusion eines intakten Über-Unterordnungs-Verhältnisses aufrechterhalten. Indem Frauen sich dieser Muster bedienten, positionierten sie sich jenseits politischer Zweifel um die Rechtmäßigkeit des kolonialen Projekts.⁷⁴¹ Durch die Ausblendung schwarzer Revolution in ihren literarischen Bearbeitungen und durch den fortgesetzten Opferdiskurs bekundeten viele

⁷³⁹ Dies belegen etwa die gesellschaftlichen Sanktionen gegen Mary Wollstonecraft, Mary Robinson, Mary Hays und Charlotte Smith.

⁷⁴⁰ Hedge, *Affection's Gift to a Beloved God-Child*, 27.

⁷⁴¹ Dies verdeutlicht etwa Anna Maria Mackenzies Roman *Slavery, or the Times* (1792). In unmittelbarer Reaktion auf die Vorfälle auf Saint-Domingue verurteilt ihr Sprachrohr, die Figur des dankbaren Sklaven

Autorinnen zumindest vordergründig ihre Zustimmung zu imperialer Unterwerfung und vermochten zugleich gefahrlos weiterhin die abolitionistische Mission voranzutreiben.

Susanna Watts' Gedicht „The Slave's Address“ (1802), verfasst aus der Perspektive einer Sklavin, griff auf die etablierte Vernetzung von weiblichem Einfühlungsvermögen und abolitionistischer Gesinnung zurück, wenn es insbesondere auf die mütterlichen Gefühle der Leserinnen zielte und die schmerzhaft Erfahrung des Verlusts der eigenen Kinder vor Augen führte:

Natives of a Land of Glory,
Daughters of the good and brave!
Hear the injured Negro's story; –
Hear and help the kneeling Slave.

Think how nought but death can sever
Your lov'd children from your hold; –
still alive – but lost forever –
Ours are parted, bought, and sold!

Seize, oh! Seize the favouring season –
Scorning censure or applause;
JUSTICE, TRUTH, RELIGION, REASON,
Are your LEADERS in the cause!

Follow! – faithful, firm, confiding; –
Spread our wrongs from shore to shore;
Mercy's God your efforts guiding,
Slavery shall be known no more.⁷⁴²

Der Appell der Sklavin richtet sich unmittelbar an die britischen Frauen – „Daughters of the good and brave“ –, die sie zu Aktivität und politischer Intervention – „hear and help“, „censure or applause“, „spread our wrongs from shore to shore“ – aufruft. Watts Text ermutigt die Leserinnen, sich neben den dem weiblichen Lebensbereich zugewiesenen Leitkategorien „Truth“ und „Religion“ auch an den stärker der öffentlich-juristischen Sphäre zugeordneten Werten „Justice“ oder dem männlich konnotierten „Reason“ zu orientieren. Die Aufforderung, ihre Einmischung auch an solchen Kriterien auszurichten, die männliches Handeln bestimmen, impliziert die Möglichkeit,

Adolphus, angewidert die „ferocious vengeance of these wretched negroes!“ und distanziert sich damit vom gewaltsamen Widerstand als Lösung für das Sklavereiproblem.

⁷⁴² Susanna Watts, „The Slave's Address,“ *Original Poems and Translations* (London, 1802) rpt. *Amazing Grace*, 582.

Geschlechtergrenzen zu überschreiten, zumal der in Großbuchstaben gedruckte Begriff „LEADERS in the cause“ durchaus ambivalent zu lesen ist und sich nicht nur auf moralische Leitkriterien, sondern auch auf die exponierte Rolle der britischen Frauen in der Abolitionismuskampagne beziehen lässt. Jedoch zeigte Watts‘ Gedicht in dem Maße, in dem es britische Frauen in ihrer Selbstermächtigung bestärkte, zugleich afrikanische und afro-karibische Sklavinnen und Sklaven in ihrer Opferrolle. Unmündig und nicht in der Lage, sich selbst zu helfen, appellieren die hilflos leidenden Figuren – „the injured Negro“, „the kneeling slave“ – an die zivilisatorisch überlegenen „Natives of the Land of Glory“ und bitten um Unterstützung durch die Europäerinnen.

So erklärt sich die Popularität des Opferdiskurses in der weiblichen Abolitionismuskampagne des revolutionären Zeitalters auch aus seinem Potenzial, männlich-patriarchale Herrschaft zu kritisieren. Janet Todd erläutert, wie sentimentale Literatur die Beschränkungen weiblichen Seins ausweiten, traditionelle Geschlechtermuster in Frage stellen und Männer zum Umdenken bewegen konnte: „In sentimental literature women could complain obliquely, refashion the structures of power they inhabited, recreate their own images, and reform men.“⁷⁴³ Mary Stockdales Gedicht „Fidelle; or, the Negro Child“ (1798) – erzählt aus der Perspektive einer jungen, aus ihrem Heimatland verschleppten Frau – porträtiert nicht nur hilflose Afrikanerinnen und Afrikaner, sondern nutzt den Opferdiskurs zugleich, um ein alternatives Modell von Männlichkeit zu entwerfen:

An outcast from my native home,
 A helpless maid forlorn,
 O‘er dangerous seas I‘m doom‘d to roam,
 From friends and country torn.
 No mother‘ s smile now soothes my grief;
 A Christian me beguil‘d;
 But, ah! he scorns to give relief,
 Or ease a poor black child.

My father now, unhappy man!
 Weeps for his lov‘d Fidelle,
 And wonders much that Christians can
 Poor negroes buy and sell:
 O had you heard him beg and pray,
 And seen his looks so wild!

⁷⁴³ Janet Todd, ed., *The Dictionary of British and American Women Writers, 1660-1800* (Totawa, NJ: Rowman & Allenheld, 1985) 19-20.

He cried, „O let me bless this day;
O spare my darling child!“

But, O! their hearts were hearts of stone;
They tore me from his arms;
A Christian savage scoffs the groan
Caus'd by a black's alarms.

They chain'd me in this dungeon
deep, and on my sorrows smil'd,
Then left, alas! to sigh and weep, The
slave! the negro child!⁷⁴⁴

Entgegen den sonst üblichen Darstellungen von um ihre Kinder trauernden Sklavenmüttern führt Mary Stockdale das Leiden des Vaters vor Augen. Dieser reagiert auf den Raub seiner Tochter nicht nach dem Vorbild haitianischer Revolutionäre mit männlicher Entschlossenheit, Rachegefühlen und Kampfansagen, sondern zeigt weiblich-ohnmächtige Verzweiflung: „unhappy man! weeps for his lov'd Fidelle“; „you heard him beg and pray“, „his looks so wild“, „he cried“. Einerseits unterstreicht die Feminisierung des Sklavenvaters seine Ungefährlichkeit für die Mission des Empire und bekräftigt westliche-männliche Dominanz, andererseits kritisiert der Kontrast zwischen männlichem Einfühlungsvermögen seitens des afrikanischen Vaters und der gefühllosen Kälte der christlichen Sklavenhändler („hearts of stone“) gegenüber kindlichem Leiden – „on my sorrows smil'd“, „he scorns to give relief or ease a poor black child“ – patriarchale Willkürherrschaft und weibliche Abhängigkeit: „They chain'd me in this dungeon deep.“

Nach wie vor bedienten sich Schriftstellerinnen bewährter Strategien, ihre eigene Unterdrückung mit schwarzem Elend zu parallelisieren und die sexuelle Ausbeutung von Sklavinnen mit der Ungleichbehandlung ihres Geschlechts in Analogie zu setzen, um eine Verbesserung ihrer eigenen Lebenssituation zu bewirken. Zugleich wollten Abolitionistinnen Sklavinnen vor der Willkür ihrer Herren schützen. In ihrer Rolle als Hüterin häuslicher Moral sahen sich Frauen aufgerufen, sexuelle Missstände in den Kolonien öffentlich anzuprangern. Mary Robinson veranschaulichte nicht nur in ihrem Gedicht „The Negro Girl“ (1800), sondern bereits in „The African“ (1798) das hilflose Ausgeliefertsein einer Sklavin an ihre lüsternen Aufseher:

The darling of his heart, his sable love,
 Selected from the trembling timid throng, By
 the wan Tyrant, whose licentious touch Seals
 the dark fiat of the Slave's despair!⁷⁴⁵

Auch Elizabeth Helme formulierte in ihren Roman *The Farmer of Inglewood Forest* eine Passage, in der sie die Vergewaltigung einer Sklavin verurteilte:

„And could you conjecture,” replied Editha, „what had disordered the mulatto? I remember her well; she died about a year before my mother.”
 „A Missy! Me know well—your mother well know what kill her. [...] One night your fader made she drink glass punch—den poor Jenny sleep, sleep,—sleep,—no strength, no life,—den massa use ill.”⁷⁴⁶

Die passive Rolle der schlafenden Sklavin, ihre verstörte Reaktion und ihr früher Tod als Folge des Missbrauchs unterstreichen ihre Unschuld und sexuelle Reinheit und integrieren die schwarze Frau in den für britische Frauen geltenden Weiblichkeitskodex, der Keuschheit für westliche Frauen verpflichtend machte:

By the early nineteenth century, physicians, scientists, and novelists had instilled in society a conviction that women were naturally passionless. Where, in the seventeenth and early eighteenth centuries, women had had to marshal all their strength to control their passions and ensure their chastity, by the late eighteenth century, they had no passion, and their chastity could be taken for granted as an outgrowth of their natural innocence, a product of their inherent virtue, which in turn derived from their lack of sexual desire. Enscenced firmly in the home, and de-sexualized by the beginning of the nineteenth century, middle- and upper-class women embodied the qualities of virtue, as they were now defined.⁷⁴⁷

Die Kindlichkeit der Sklavin in *The Farmer of Inglewood Forest*, die sich in ihrer treuen Ergebenheit gegenüber der mütterlichen Herrin ausdrückt, zeigt sie nicht als sexuelle Konkurrentin der weißen Frau. Diese weiblichen Konstruktionen unterscheiden sich von den Beschreibungen durch männliche Autoren, die sich offen zu der erotischen Anziehungskraft schwarzer Frauen bekannten. Eine Szene in John Stedmans

⁷⁴⁴ Mary Stockdale, „Fidelle, or, the Negro Child,“ *The Effusions of the Heart: Poems* (London, 1798) rpt. *Amazing Grace*, 536-537.

⁷⁴⁵ Mary Robinson, „The African,“ *Morning Post* (2nd Aug., 1798) rpt. *Mary Robinson: Poems* (Oxford, New York: Woodstock, 1994) 313-314.

⁷⁴⁶ Helme, *The Farmer of Inglewood Forest*, 392-393.

⁷⁴⁷ Kent, *Gender and Power*, 147

Reisebericht beschreibt ausführlich die Bestrafung einer Sklavin in Worten, die die voyeuristische Faszination des Betrachters kaum verhehlen können:

The first object that attracted my compassion during a visit to a neighbouring estate, was a beautiful Samboe girl of about eighteen, tied up by both arms to a tree, as naked as she came into the world, and lacerated in such a shocking manner by the whips of two negro-drivers, that she was from her neck to her ankles literally dyed over with blood. It was after she had received two hundred lashes that I perceived her, with her head hanging downwards, a most affecting spectacle.[...] Upon investigating the cause of this matchless barbarity, I was credibly informed, that her only crime consisted in refusing to submit to the loathsome embraces of her detestable executioner.⁷⁴⁸

In Stedmans pseudopornografischer Darstellung erscheint die Frau als körperlich reizvolles Objekt: „a beautiful Samboe girl of about eighteen“. Nachdem er ihre Schönheit gemäß westlichen Vorstellungen skizziert hat, akzentuiert der Verfasser ihre Nacktheit – „as naked as she came into the world“ – und stellt sie dem Publikum als Spektakel zur Schau: „I perceived her, with her head hanging downwards, a most affecting spectacle“. Obwohl die Sklavin auf ihrer Keuschheit bestand und so ihre Strafe provozierte, konzentrieren sich Stedmans Ausführungen auf deren Begehrlichkeit. Anders als die erotischen Konstruktionen Stedmans vermeiden weibliche Darstellungen die Sexualisierung der Afrikanerinnen und zeigen die Opfer des Missbrauchs und der Folter zumeist als körperlose Kind-Frauen. Einerseits verboten sicherlich die Anforderungen an weibliches Schreiben einen offenen Umgang mit Sexualität, andererseits verlagerten sich in diesen Ausführungen die Schuldzuweisungen eindeutig auf die Lüsterheit der Männer. Eine solche Repräsentation wollte Sklaverei als System anprangern, das männlichen Übergriffen Vorschub leistete und sexuelle Moral unterlief. Gleichzeitig lenkten solche Schilderungen aber immer auch die Aufmerksamkeit auf den schützenswerten Status aller Frauen – auch der im britischen Heimatland – und zielten darauf, alle Männer an die Einhaltung westlicher Tugenden zu erinnern.

Autorinnen nutzten etablierte Opferkonstruktionen schwarzer Menschen strategisch, um sich trotz der zunehmenden Einschränkung weiblicher Freiheiten und literarischer Möglichkeiten Gehör zu verschaffen. Sie bezogen Position in nationalen Fragen und

⁷⁴⁸ Stedman, *Narrative 2*, 325-326.

bedienten sich zugleich bewährter Strategien, patriarchale Unterdrückungsstrukturen zu entlarven. All diesen Opferkonstruktionen gemeinsam ist, dass sie die zeitgenössischen Ereignisse und die einschneidende Entwicklung in den Kolonien ausblendeten, um sich reflexiv ihrer fortgesetzt intakten Überlegenheit zu versichern und aufkommende Fragen nach der Legitimität kolonialer Herrschaft zu verdrängen. Der fortgesetzte Opferdiskurs, die Neu-Schreibung nationaler Legenden und Erzählungen von *Oroonoko* über *Inkle and Yarico* bis hin zu *Paul et Virginie*, die Umdeutung biblischer Mythen in abolitionistischen Hymnen sind literarische Ausdrucksformen des umfassenden Projekts nationalen Vergessens, das dem Gefühl von nationaler Verantwortung und Schuld mit der Konstruktion einer alternativen kollektiven Erinnerung begegnet.

IV. 6. d. „Nearer acquaintance possibly may make you tolerate his hue“:

Die Diskussion um die Integration ehemaliger Sklavinnen und Sklaven in die britische Gesellschaft

*As much of negroes, and their fate,
Have been discuss'd so very late,
I shall not dwell upon their case,
Tho' there are thousands in the place;
No other servants can be had,
They some are good and some are bad;
I think myself that much depends
With those on whom the slave attends;
Nature most certainly has given,
A cunning that with sense is even;
For in their looks you oft descry
Knavery lurking in their eye.
While I their service did require,
I always chose their time to hire;
And this great satisfaction have,
I never bought or sold a slave.⁷⁴⁹*

– Anne Ritson

Zunehmend mussten sich die europäischen Machthaberinnen und Machthaber eingestehen, dass die endgültige Emanzipation schwarzer Menschen nur noch eine Frage der Zeit sein würde. So porträtierten Autorinnen und Autoren neben afro-karibischen und afrikanischen Sklavinnen und Sklaven auch schwarze, in England lebende Menschen, um eine mögliche weitere Einwanderung ideologisch vorzubereiten. Wohl wissend, dass die rechtliche Situation von Sklaven auf englischem Boden durchaus problematisch war – ein Großteil der Bevölkerung glaubte seit dem Sumerset Urteil, England gewähre automatisch mit dem Betreten britischen Territoriums jedem Versklavten die Freiheit – galt es nun, diesen neuen Status genauer zu definieren. Insbesondere aufgrund des revolutionären Klimas und der sozialen Unruhen unter den Arbeitern entwickelte sich das Bedürfnis, befreiten Sklavinnen und Sklaven einen Platz in den niedrigeren sozialen Schichten der britischen Gesellschaft zuzuweisen und ihre Aufstiegsmöglichkeiten zu begrenzen. Vorherrschend sind daher in den 1790er Jahren

⁷⁴⁹ Anne Ritson, *A Poetical Picture of America, Being Observations in Virginia..., 1799 to 1807* (London, 1809) rpt. *Amazing Grace*, 633.

literarische Darstellungen von entlaufenen, hilflos in den Straßen Londons umherirrenden Ex-Sklaven, deren Klassenzugehörigkeit – wie etwa in Leigh Hunts Gedicht „The Negro Boy“ (1801) – aufgrund ihrer zerlumpten Kleidung und eines fehlenden bürgerlichen Heims in der Unterschicht angesiedelt war:

These tatter'd clothes, this ice-cold breast
 By Winter harden'd into steel, These
 eyes that know not soothing rest, But
 speak the half of what I feel! Long,
 long, I never knew one joy, The little
 wand'ring Negro-boy! ⁷⁵⁰

Die einsame Wanderschaft und die vergeblichen Integrationsversuche des „little wand'ring Negro-boy“ enden mit seinem Tod, was die bekannte Londoner Autorin Leigh Hunt aus der Verantwortung entlässt, eine alternative Form des Zusammenlebens im eigenen Lebensumfeld entwerfen zu müssen: „Then Death, alas, must soon destroy, / The little wand'ring Negro-boy!“⁷⁵¹ Das Unbehagen, das die Präsenz schwarzer Menschen auslöste, drückt sich im Erschrecken während der plötzlichen Begegnung mit dem rassistisch Anderen aus – ein Moment des Schocks, den die anonyme englische Autorin mit den Initialen A. A. in ihrem Gedicht „Pity the Slave“ (1804) artikulierte:

When the sound of human footsteps,
 Soft approaching caught my ear;
 Quick I started looked around me,
 Lo! A black boy stood so near. ⁷⁵²

Die Furcht der Erzählerin angesichts des Unvertrauten legt sich in dem Moment, als sie den Unbekannten in gewohnte Kategorien einordnen kann: Der „black boy“ ist kindlich-unbedrohlich – „his looks bespoke good nature“ – und bedarf des mütterlichen Schutzes. Verkindlichung ist ein eindringliches Mittel, um das Fremde vertraut erscheinen zu lassen, die Andersartigkeit exotischer Kulturen zu verschleiern und auf diese Weise handhabbar zu machen. Zugleich wird der „negro boy“ als Kind hierarchisch als unter der Frau stehend verortet. Hinzu kommt die soziale Einstufung in

⁷⁵⁰ Leigh Hunt, „The Negro Boy,“ *Juvenilia, or, A Collection of Poems: Written Between the Ages of Twelve and Sixteen* (London, 1802) rpt. *Amazing Grace*, 555-556.

⁷⁵¹ Leigh Hunt, „The Negro Boy,“ 555-556.

⁷⁵² Anonymous [A. A.], „Pity the Slave,“ [1804] *Biographical Sketches and Interesting Anecdotes of Persons of Color*, ed. Abigail Mott (New York, 1939) rpt. *Amazing Grace*, 590-591.

eine niedrigere Gesellschaftsschicht aufgrund seiner ärmlichen äußeren Erscheinung – „By his garments ragged and bare“:

He from cold could ne'er be sheltered,
By his garments ragged and bare, Yet
his looks bespoke good nature With a
smile as wild as air.⁷⁵³

In ihrem unveröffentlichten Drama „Whim for Whim“ (1799), unmittelbar unter dem Eindruck der haitianischen Unabhängigkeitserklärung verfasst, eröffnete Maria Edgeworth Lösungsansätze zum Umgang mit den Freiheitsbestrebungen britischer Sklavinnen und Sklaven. Ihr Bühnenstück führt vor, wie deren gute Behandlung aus ihnen dankbare Bedienstete über ihre Emanzipation hinaus macht und sie sich so konfliktfrei in die bestehenden Strukturen der britischen Gesellschaft integrieren lassen. Der ehemalige Sklave Zuaco ist dankbar für seine Freilassung: „Happy little Zuaco has now a Massa kind, „Zuaco!“ said he – „From this day be free.“⁷⁵⁴ Da er seinen gütigen Herrn über alles liebt, hat er auch nach seiner Befreiung kein Interesse daran, in seine afrikanische Heimat zurückzukehren:

ZUACO: „Me no Slave! Dere be no Slaves in England [...] I be slave great while in de diamond mines – dey did sell Zuaco for a Tabaco pipe – but mine Massa Opal took me from de cruel mens, and carry me to England – his men's land where be no slaves –Fine country England!“

FELIX: But in Lomamoosi you would have no Massa to say „Zuaco do this – Zuaco do that!“

ZUACO: But me sorry to have no Massa Opal – Me love to hear Massa Opal say – Do dis – Do dat – cause wen Zuaco has done dis, – done dat – Massa Opal smile and say – tank ye Zuaco – Good Zuaco! And Zuaco very glad den.⁷⁵⁵

Edgeworths Repräsentation des Ex-Sklaven als naiv, kindlich und stets fröhlich singend – „Good happy, gay, laugh, dance and play“⁷⁵⁶ – unterstreicht zudem, dass der hilflose und einfältige Zuaco allein auf sich gestellt nicht existieren könnte und der klaren Anweisungen und des Schutzes, den sein Herr bereitstellt, bedarf. In Edgeworths Modell bleiben die herkömmlichen Über-Unterordnungs-Strukturen des Sklaverei-

⁷⁵³ Anonymous [A. A.], „Pity the Slave,“ 590-591.

⁷⁵⁴ Edgeworth, „Whim for Whim,“ II.2.

⁷⁵⁵ Edgeworth, „Whim for Whim,“ II.2.

Systems intakt, werden aber durch ein hierarchisches Arbeiter-Arbeitgeber-Verhältnis auf freiwilliger Basis ersetzt.

Auch in ihrer Kurzgeschichte „The Good Aunt“⁷⁵⁷ (1802), die sie im Rahmen ihrer didaktischen, für die Leserinnen und Leser der Arbeiterklasse bestimmten *Moral Tales* veröffentlichte, bereitete Maria Edgeworth ihre Leserschaft auf die Integration schwarzer Menschen in die britische Gesellschaft vor. Die Protagonistin Mrs. Howard leitet zunächst eine Plantage auf Jamaika, distanziert sich dann allerdings aus moralischen Erwägungen von den harten Bedingungen der Sklavenhaltung und dem damit verbundenen „unfemininen“ Profitstreben. Ihren weiblichen Impulsen und ihrem Gewissen folgend, befreit sie alle Sklavinnen und Sklaven, überträgt die Leitung ihrer Ländereien einem Aufseher und kehrt nach England zurück. Unter der Führung Mrs. Howards florierte die Plantage, denn ihre zufriedenen Arbeiter erzielten hohe Profite, doch nach ihrem Rückzug verfallen die Ländereien dem Ruin. Jahre später wird Mrs. Howard von der treuen ehemaligen Sklavin Cuba aufgesucht, die sich wegen ihrer Loyalität und mütterlichen Liebe zur früheren Herrin eine lebenslange Anstellung als ihre Bedienstete erhofft: „I came all the way from Jamaica on purpose to find her out and in hopes to live with her in my elder days.“⁷⁵⁸ Die abolitionistische Botschaft des Textes, die den zeitgenössischen Widerstand von Saint-Domingue völlig ausblendet, befürwortet Gradualismus und wohlmeinenden Umgang mit Sklavinnen und Sklaven als Vorsorge gegen Revolutionen: Religiöse Unterweisung bereitet versklavte Menschen langfristig auf ihre Freiheit vor und bewirkt kurzfristig Dankbarkeit und Zuneigung gegenüber ihren Herrinnen und Herren, was sie schließlich zu ergebenen Arbeiterinnen und Arbeitern – nicht nur in den Kolonien, sondern auch im englischen Heimatland – macht.

Edgeworth Erzählung „The Good Aunt“ entwirft die Vision eines perfekten harmonischen Zusammenlebens zwischen weißen und schwarzen Frauen auf der Basis eindeutiger Klassenhierarchien, wobei die britische Frau die ihr dienende Ex-Sklavin finanziell unterstützt. Auf diese Weise bliebe die etablierte Sozialordnung erhalten, in

⁷⁵⁶ Edgeworth, „Whim for Whim,“ IV.2.

⁷⁵⁷ „The Good Aunt“ [...] is the weakest of all the tales [...].“ Helen Zimmern, *Maria Edgeworth* (London: W. H. Allen, 1883) 60.

⁷⁵⁸ Maria Edgeworth, „The Good Aunt,“ *Moral Tales*, vol. 1, rpt. *Tales and Novels by Maria Edgeworth in Ten Volumes* (New York: AMS Press, [1801] 1967) 196.

der britische Frauen eine bedeutende kulturelle Funktion einnehmen. Die ehemalige Sklavin erscheint als hilflos und wirtschaftlich abhängig: „[...] she had sold all the clothes and little things she possessed to raise money to pay for her passage to England.“⁷⁵⁹ Cuba ist unfähig, allein auf sich gestellt zu überleben.⁷⁶⁰ Ihre kindliche Naivität und ergebene Loyalität weisen sie als ideale Bedienstete und Mitglied der Arbeiterklasse aus. Zugleich unterstreicht ihre Hilflosigkeit die herausragenden Qualitäten der weißen Frau, deren Willenskraft, Selbstbestimmtheit und ökonomisches Handeln sie gegenüber der schwarzen Frau als überlegen erscheinen lässt. Der Text signalisiert seinen Leserinnen, dass britische Frauen einen größeren moralischen Einfluss ausüben vermögen, als ihre häusliche Begrenzung dies bislang vorsah, und sichert sich mittels dieser Strategie die Zustimmung britischer Leserinnen zum Anti-Sklaverei-Projekt. Edgeworth propagiert durch die Politik eines weiblichen Abolitionismus eine bedeutende Rolle der weißen Frau innerhalb der britischen Gesellschaft und bereitet ihre Leserschaft zugleich auf einen möglichen Zustrom schwarzer Arbeiterinnen und Arbeiter vor, deren soziale Position sie in der unteren sozialen Schicht ansiedelt.

Im Rahmen der populären, von Hannah More herausgegebenen *Cheap Repository Tracts* finden sich drei Erzählungen über eine schwarze Familie, die die Integration in die britischen Gesellschaftsstrukturen verweigert – „Black Giles, the Poacher, With Some Account of a Family Who Rather Live by Their Wits than by Their Work“ (1800), „Black Giles, the Poacher, With the History of Widow Brown’s Apple Tree“ (1800) und „The History of Tawny Rachel, The Fortune Teller, Black Giles’s Wife“ (1800). Bislang hat sich die Forschung zu Mores *Tracts* eher auf das hier vermittelte Klassen- und Gesellschaftsmodell konzentriert:

In the *Repository Tracts* as elsewhere, More targets particular social groups, distinguishing unquestioningly between „women of rank and fortune“, „Persons of the middle ranks“, and „the common people“. She deserves the familiar rebuke that her writings do not unsettle the stratified model of society.⁷⁶¹

⁷⁵⁹ Edgeworth, „The Good Aunt“, 197.

⁷⁶⁰ „She [...] doesn’t more like a child know where to go in all London.“ Edgeworth, „The Good Aunt“, 173.

⁷⁶¹ Kathryn Sutherland, „Hannah More’s Counter-Revolutionary Feminism“, *Revolution in Writing: British Literary Responses to the French Revolution*, ed. Kelvin Everest (Philadelphia, PA: Open UP, 1991) 37.

Mitzi Meyers ergänzt diese Untersuchungen um die Geschlechterperspektive, wenn sie Mores Werke als Vermittlung eines „new ideal of didactic and educated womanhood“ liest:

[...] More's Repository project resonates with the cultural implications of woman's new didactic role [...]. Through female influence and moral power, this cultural myth's new women would educate the young and illiterate, succor the unfortunate, amend the debased popular culture of the lower orders, reorient worldly men of every class, and set the national household in order.⁷⁶²

Völlig außer Acht gelassen blieb jedoch bisher die Frage, welche Vorstellungen von rassistisch anderen Menschen in Mores *Cheap Repository Tracts* vermittelt wurden. Hannah More konstruierte in ihren *Tracts* die Familie des schwarzen Giles als abschreckendes Beispiel für eine misslungene gesellschaftliche Anpassung. Einleitend zu ihrer Erzählung erklärt sie ihren Leserinnen und Lesern, dass sie nichts Gutes von diesen Figuren zu erwarten hätten: „I think my readers got so well acquainted last week with Black Giles the Poacher, that they will not expect, this week, to hear any great good, either of Giles himself, his wife Rachel, or any of their family.“⁷⁶³ Der dunkelhäutige Giles und seine gemischtrassige Frau Rachel umgehen konventionelle Methoden des Gelderwerbs und fügen sich nicht – wie es ehemaligen Sklavinnen und Sklaven „anstände“ – in die Arbeiterschicht ein: „There seemed to be a conspiracy in Giles's whole family to maintain themselves by tricks and pilfering. Regular labour and honest industry did not suit their idle habits.“⁷⁶⁴ Rachel verdient ihren Lebensunterhalt durch „black art“⁷⁶⁵, als Wahrsagerin und durch Handlesen bei leichtgläubigen Bürgerinnen. Mores Porträt belegt die schwarze Familie mit Metaphern der Verschmutzung und Verunreinigung („mud“, „dirty rags“, „filth“, „ragged“):

⁷⁶² Mitzi Myers, „Hannah More's Tracts for the Times: Social Fiction and Female Ideology,“ *Fetter'd or Free: British Women Novelists, 1670-1815*, ed. Mary Anne Schofield, and Cecilia Macheski (Athens, OH: Ohio UP, 1986) 265-266.

⁷⁶³ Hannah More, „Black Giles, the Poacher, With the History of Widow Brown's Apple Tree,“ *Cheap Repository Tracts* 16 (Philadelphia, PA: Johnson, 1800) rpt. *Classics of Children Literature, 1621-1932: A Collection of 117 Titles Reprinted in Photo-Facsimile in 73 Volumes*, ed. Alison Lurie, and Justin G. Schiller (New York: Garland, 1977) 3.

⁷⁶⁴ Hannah More, „The History of Tawny Rachel, The Fortune Teller, Black Giles's Wife,“ *Cheap Repository Tracts* 17 (Philadelphia, PA: Johnson, 1800) rpt. *Classics of Children Literature, 1621-1932: A Collection of 117 Titles Reprinted in Photo-Facsimile in 73 Volumes*, ed. Alison Lurie, and Justin G. Schiller (New York: Garland, 1977) 3.

⁷⁶⁵ More, „The History of Tawny Rachel,“ 17.

Poaching Giles [...] lives at that Mud Cottage with the broken window stuffed with dirty rags [...]. Giles fell into that common mistake, that a beggarly looking cottage, and filthy ragged children raised most compassion, and of course drew most charity. But for as cunning as he was in other things, he was out of his reckoning here, for it is neatness and housewifery, and a decent appearance, which draws the kindness of the rich and charitable, while they turn away disgusted from filth and laziness.⁷⁶⁶

Zugleich verknüpft More das „abstoßende“ Äußere der Figuren und deren „heruntergekommene“ Umgebung mit dem Fehlen britischer Tugenden („neatness“, „house wifery“, „decent appearance“, „compassion“, „charity“) – die traditionell weiblich kodiert sind. Die Rassenzugehörigkeit ihrer Figuren steht nicht im Zentrum der Geschichte, ist den Leserinnen und Lesern aber durch die Adjektive „black“ und „tawny“ stets präsent, die in dem von More etablierten Erzählkontext ebenfalls negativ konnotiert sind. Die Autorin stellt unterschwellig einen Zusammenhang zwischen dunkler Hautfarbe, einem niedrigen gesellschaftlichen Status („beggarly looking“), Verunreinigung („filth“) und sozial unangepassten Verhalten („laziness“, „cunning“) her und führt ihrer Leserschaft die Gefahren einer missglückten Integration ehemaliger Sklavinnen und Sklaven vor Augen. Zum einen beinhaltet eine solche Darstellung eine Distanzformel und kann britisches kulturhierarchisches Denken nicht verleugnen, zum anderen formuliert More hier aber zugleich einen Auftrag an die weiße Frau, moralisch tätig zu werden, um ehemaligen Sklavinnen und Sklaven die Möglichkeit zu eröffnen, sich als produktive Mitglieder in die britische Sozialordnung einzufügen. Ihre *Tracts* führen die Konsequenzen für das soziale Fehlverhalten der schwarzen Figuren vor Augen. Giles verliert sein Leben, seine Frau Rachel verschifft man in die Strafkolonie Botany Bay:

[...] and as the robbery was fully proved upon Rachel, she was sentenced for this crime to Botany Bay; and a happy day it was for the county of Somerset, when such a nuisance was send out of it. She was transported much about the same time that her husband Giles lost his life in stealing the net from the garden wall.⁷⁶⁷

⁷⁶⁶ Hannah More, „Black Giles, the Poacher, With Some Account of a Family Who Rather Live by Their Wits than by Their Work,“ *Cheap Repository Tracts* 15 (Philadelphia, PA: Johnson, 1800) rpt. *Classics of Children Literature, 1621-1932: A Collection of 117 Titles Reprinted in Photo-Facsimile in 73 Volumes*, ed. Alison Lurie, and Justin G. Schiller (New York: Garland, 1977) 4.

Die Deportation nach Botany Bay galt im 18. Jahrhundert als eine der härtesten Strafen, wie Deidre Coleman erläutert: „In the popular imagination of late eighteenth-century Britain, nothing seemed so terrible as the fate of transportation to Botany Bay, unless of course you were black, in which case being kidnapped into slavery was an even worse fatality.“⁷⁶⁸ In der Vorstellung der Jahrhundertwende stand Botany Bay zudem für das Schicksal, das die radikalen Anführer der *Corresponding Societies* aufgrund ihrer revolutionsfreundlichen Haltung erwartet hatte.⁷⁶⁹ Weiterhin erläutert Coleman die ideologischen Überlagerungen – „the juxtapositions and interconnections“⁷⁷⁰ – von Botany Bay und Sierra Leone, einer beinahe zeitgleich gegründeten weiteren Kolonie an der afrikanischen Westküste. Während Botany Bay als Strafkolonie für weiße britische Delinquenten genutzt wurde, diente Sierra Leone der Neuansiedlung von ehemaligen Sklavinnen und Sklaven in Afrika.⁷⁷¹

Die folgende Untersuchung soll zeigen, inwieweit das Sierra-Leone-Projekt eine aus britischer Sicht durchaus wünschenswerte Alternative zur Assimilation schwarzer Menschen an britische Gesellschaftsstrukturen darstellte und inwieweit ein solches Vorhaben nationale Schuld und Verantwortung für drei Jahrhunderte Menschenhandel kompensieren konnte.

⁷⁶⁷ More, „The History of Tawny Rachel,“ 27-28.

⁷⁶⁸ Deidre Coleman, *Maiden Voyages and Infant Colonies: Two Women's Travel Narratives of the 1790's* (London, New York: Leicester UP, 1999) 7.

⁷⁶⁹ Vgl. Emsley, *Britain and the French Revolution*, 23.

⁷⁷⁰ Coleman, *Maiden Voyages and Infant Colonies*, 11.

⁷⁷¹ Vgl. J. A. D. Alie, *A New History of Sierra Leone* (London, 1990), G. J. Sarif, *Population Development in Sierra Leone* (Frankfurt/M., 1989) C. M. Fyle, *The History of Sierra Leone* (London, 1981).

IV. 6. e. „A rude, barbarous and unhealthy country“: Die Rekolonialisierungsdebatte im postrevolutionären Abolitionismuskurs

*When this sad weary life-time ends,
Then all our troubles o'er,
We'll meet again with former friends
Upon sweet Guinea's shore –
When by the roaring river streams,
On flowery banks we stray:
Our present griefs we'll mind, like dreams
That long since fled away.⁷⁷²*

– Archibald M'Laren

Wie M'Laren in seinem Gedicht konzipierten britische Schriftstellerinnen und Schriftsteller den Tod des Sklaven oftmals als Rückkehr in sein afrikanisches Heimatland, das sie in biblischen Bildern als Garten Eden entwarfen. Diese in abolitionistischer Literatur verbreitete Metaphorik diente jedoch nicht allein dazu, das Sterben des Sklaven als Akt göttlicher Erlösung von irdischen Qualen zu kennzeichnen und die Verschleppung aus Afrika anzuprangern. Diese Bildlichkeit entstand zugleich vor einem ganz konkreten politischen Hintergrund: der Durchsetzung der Rekolonialisierungspläne durch die *Sierra Leone Company*. Je näher die Möglichkeit einer Sklavenemanzipation rückte, desto mehr machte sich die Befürchtung breit, dass ein möglicher, unkontrollierbarer Zustrom befreiter Sklavinnen und Sklaven nach England die ohnehin schon aufgrund des industriellen Wandels und des Bevölkerungswachstums problematische Situation (Arbeitslosigkeit und Lebensmittelknappheit) in den Armenvierteln der Großstädte verschlimmern könnte. Eine Integration der befreiten Afrikanerinnen und Afrikaner in die bestehenden sozialen Strukturen erschien vielen Britinnen und Briten undenkbar. Ehemalige Sklavinnen und Sklaven bedeuteten ein „Problem“, das nur durch staatliche Verordnungen als lösbar galt. Das groß angelegte, staatlich geförderte Sierra-Leone-Projekt sollte eine Lösung der sozialen Schwierigkeiten bieten. 1786 entwickelte Granville Sharp daher gemeinsam mit den Mitgliedern des *Committee for the Relief of the Black Poor* den

⁷⁷² Archibald M'Laren, *The Negro Slaves, A Dramatic Piece, of One Act: Being the Original of the Blackman and Blackbird, Performed at the Amphitheatre, Westminster Bridge* (London, 1799).

Plan, die Schwarzen aus den Armenvierteln Londons an der afrikanischen Küste in der Kolonie Sierra Leone – in einer von ihnen selbst regierten „Province of Freedom“ – neu anzusiedeln:

Every measure will be taken for laying a foundation of happiness to the native, by the promotion of industry, the discouragement of polygamy, the setting up of schools, and the gradual introduction of religious and moral instruction among them.⁷⁷³

Granville Sharp übertrug, nachdem seine eigenen finanziellen Mittel erschöpft waren, die Organisation der Kolonie an eine Gruppe Evangelikaler unter der Leitung Henry Thorntons, Parlamentsmitglied und Angehöriger der *Clapham Sect*. Im Jahr 1791 erhielt Alexander Falconbridge durch die *Sierra Leone Company* den Auftrag, als Gouverneur mit seiner Frau Anna Maria nach Sierra Leone zu segeln, um eine Krise vor Ort zu beurteilen und die zweite Besiedlungswelle vorzubereiten. Die Wahl war auf Falconbridge, einen ehemaligen Chirurgen und leidenschaftlichen Gegner des Sklavenhandels, gefallen, weil er vor dem *Privy Council* die desolaten Zustände der Gefangenen während der *Middle Passage* beklagt und seine Erfahrungen als Schiffsarzt in *An Account of the Slave Trade on the Coast of Africa* (1788) niedergeschrieben hatte. Im Jahr 1794 veröffentlichte auch Anna Maria Falconbridge einen Reisebericht *Narrative of Two Voyages to the River Sierra Leone, During the Years 1791-2-3, Performed by A. M. Falconbridge. With a Succint Account of the Distresses and Proceedings of that Settlement; a Description of the Manner, Diversions, Arts, Commerce, Cultivation, Custom, Punishment, &c. And Every Interesting Particular Relating to the Sierra Leone Company. Also the Present State of the Slave Trade in the West Indies, and the Improbability of Its Total Abolition*, aus dem hervorging, dass die Motive des *Committee for the Relief of the Black Poor* keinesfalls so selbstlos waren, wie Historikerinnen und Historiker dies bisweilen heute darstellen. Betty Fladeland etwa bezeichnet die Initiatoren des Sierra-Leone-Projekts als „humanitarians with social consciences“ und betont, dass insbesondere das Rekolonialisierungsvorhaben aus „‘true‘ anti-slavery effort“ erwachsen sei.⁷⁷⁴ Sie räumt jedoch ein:

⁷⁷³ Henry Thornton, *Report of Sierra Leone Company Directors* (London, 1791) 49-50.

⁷⁷⁴ Betty Fladeland, *Men and Brothers: Anglo-American Antislavery Cooperation* (London, Urbana, IL, Chicago, IL: U of Illinois P, 1972) 82-83; vgl. auch Howse, *Saints in Politics*, 51.

It is true that after 1820 colonization schemes passed more and more under the control of people motivated by racial fear and prejudice rather than by genuine anti-slavery conviction, but at the turn of the century both British and American abolitionists were exploring its possibilities as a solution to the slavery problem.⁷⁷⁵

Vordergründig sollte die Wiederansiedlung von Ex-Sklavinnen und -Sklaven in Afrika deren wirtschaftlicher Unabhängigkeit und spirituellem Wohl dienen. Insofern bot das Experiment einen faszinierenden Rahmen, in dem britische Christinnen und Christen beweisen wollten, wie „vorteilhaft“ sich Afrikanerinnen und Afrikaner unter dem europäischen Einfluss von Zivilisation und christlicher Religion entwickelten. Zugleich erhofften sich die Verantwortlichen aber auch einen florierenden Handel mit Afrika und finanzielle Profite. 1786 verließ das erste Schiff mit Kolonistinnen und Kolonisten aus den Londoner Ghettos den englischen Hafen. Das ehrgeizige Rekolonialisierungsprojekt erwies sich jedoch bald als Desaster:

The first settlement had been burnt to the ground by local Africans. Early in September 1788 a mere 130 settlers were alive. Moreover, to settle in Africa was to expose oneself anew to the whole risk of enslavement, especially since the colony was located only miles from slave trading posts. [...] In the spring of 1792 more than 1000 new black settlers descended on the colony. Landing on the eve of the rainy season, one third died from tropical fever within three months of arrival.⁷⁷⁶

Zunehmend meldeten sich kritische Stimmen. Die prominenten schwarzen Abolitionisten Ottobah Cugoana und Olaudah Equiano, die das Sierra-Leone-Vorhaben anfänglich begrüßt hatten, wandelten sich später zu dessen entschiedensten Kritikern. Unabhängig vom Scheitern des Projekts prägten die Deportationspläne der Regierung die gesellschaftliche Wahrnehmung und literarische Repräsentation schwarzer Sklavinnen und Sklaven. Die Sierra-Leone-Diskussion vertiefte die Distanz gegenüber den in England lebenden Schwarzen und provozierte eine herablassende Betrachtung der rassistisch Anderen. Aus dieser paternalistischen Haltung resultieren literarische Texte, in denen die Erzählerinnen und Erzähler selbstherrlich über das Schicksal schwarzer Menschen verfügten und zu wissen vorgaben, was deren Bedürfnissen entsprach.

⁷⁷⁵ Fladeland, *Men and Brothers*, 82.

⁷⁷⁶ Walvin, *Black and White: The Negro and English Society*, 151.

Der ideologische Facettenreichtum und Wandel der Rekolonialisierungsdebatte in weiblicher Abolitionismuskritik offenbart sich anhand der Reisetagebücher von Anna Maria Falconbridge (1795), Maria Edgeworths Drama „Whim for Whim“ (1799) sowie der Erzählungen *The Black Prince* (1799) von Hannah More, *The Re-Captured Negro* (1821) von Mary Butt Sherwood, sowie „Demerara“ (1832) von Harriet Martineau. Weiterhin ist unter der Frage nach den diskursiven Bewältigungsstrategien von nationaler Schuld zu untersuchen, inwieweit das Bestreben, ehemalige Sklavinnen und Sklaven in Afrika anzusiedeln, eine Strategie des Vergessens darstellte.

Anna Maria Falconbridges Aufzeichnungen gewähren detaillierte Einblicke in die frühen Krisen und Probleme der Kolonie Sierra Leone aus weiblicher Sicht. Wohl wissend um die Außergewöhnlichkeit ihrer Erfahrungen – „an unusual enterprize for an English woman to visit the coast of Africa“⁷⁷⁷ – kritisiert sie schonungslos die haltlosen hygienischen Zustände in der Kolonie, prangert die finanziellen Fehlentscheidungen und religiöse Heuchelei der *Sierra Leone Company* an und unterstützt zunächst – ungeachtet der in England vorherrschenden abolitionistischen Lethargie – das Recht auf schwarze Selbstbestimmung. Ihre frühen Tagebucheinträge sind allerdings von einer kolonialen Perspektive europäischen Überlegenheitsdenkens geprägt. Der *imperial gaze*, der männliche Erobererblick, den Marie Louise Pratt in *Imperial Eyes* als eine Form selektiver Wahrnehmung zum Zwecke imperialer Unterwerfung nachweist, durchzieht auch Falconbridges Darstellung afrikanischer Menschen und Landschaften.⁷⁷⁸ Die Autorin selbst reflektiert über die Art und Weise ihres Sehens, das in der nicht-europäischen Umgebung nicht mehr den Vorgaben traditioneller Geschlechterrollenzuschreibung folgt: „Offended modesty rebuked me with a blush for not hurrying my eyes from such disgusting scenes; but whether fascinated by female curiosity, or whatever else, I could not withdraw myself for several minutes [...]“⁷⁷⁹

⁷⁷⁷ Anna Maria Falconbridge, *Narrative of Two Voyages to the River Sierra Leone, During the Years 1791-2-3, Performed by A. M. Falconbridge. With a Succint Account of the Distresses and Proceedings of that Settlement; a Description of the Manner, Diversions, Arts, Commerce, Cultivation, Custom, Punishment, &c. And Every Interesting Particular Relating to the Sierra Leone Company. Also the Present State of the Slave Trade in the West Indies, and the Improbability of its Total Abolition*, rpt. Deidre Coleman, *Maiden Voyages and Infant Colonies: Two Women's Travel Narratives of the 1790's* (London, New York: Leicester UP, 1999) 48.

⁷⁷⁸ Zu den diskursiven Strategien des weiblichen Reiseberichts vgl. Mills, *Discourses of Difference: An Analysis of Women's Travel Writing and Colonialism* und Evelyn O'Callaghan, *Women Writing the West Indies, 1804-1939: „A Hot Place Belonging to US,“* (London, New York: Routledge, 2004).

⁷⁷⁹ Falconbridge, *Narrative of Two Voyages*, 58.

Unter ihrem Blick erscheinen Natur und Landschaft auf faszinierende Weise artenreich, die afrikanischen Menschen hingegen gleichförmig und ohne Individualität:

Nature seems to have been astonishingly sportive in taste and prodigality here, both of vegetable and animal production, for I cannot stir out without admiring the beauties or deformities of her creation [...] I have been at all these places, and find great similitude in the appearance of the people, their behaviour, mode of living, building, amusements, &c.⁷⁸⁰

Einheimische Frauen beschreibt Falconbridge als „savages“, in ihrer Statur als „robust and clumsy“, ihre nackten Brüste als „disgusting to Europeans“.⁷⁸¹ Rassen- und Klassenvorurteile treten offen zu Tage, als sie sich abfällig über eine Gruppe britischer, mit afrikanischen Männern verheirateter Siedlerinnen äußert: „Among the outcasts were seven of our country women, decrepid with disease, and so disguised with filth and dirt, that I should never have supposed they were born white.“⁷⁸²

Im Sinne der von Pratt als *Anti-Conquest* bezeichneten kolonialen Diskursstrategie formuliert Falconbridge britische Autorität nicht als offenen Anspruch auf die Aneignung fremden Territoriums und seiner Bewohner – als „conquest, conversation, territorial appropriation, and enslavement“⁷⁸³ –, sondern verdeckt als *appropriation* im Sinne des von David Spurr bezeichneten scheinbar selbstlosen Interesses an der Assimilierung des kolonialen Anderen an die eigenen westlichen Wertestrukturen. Diese Darstellung verschleiern den aggressiven Akt erzwungener Anpassung, der einer solchen „sanften“ Domestizierung zugrunde lag. Weibliche Herrschaft über den Fremden manifestierte sich rhetorisch in seiner Einbindung in den eigenen Einflussbereich, wobei es sich angeblich um eine humanitäre Maßnahme zu seinem Wohl handelte. Ebenso wie Falconbridge afrikanische Tiere domestiziert: „I have three monkies, one a very handsome Capuchine [...]“⁷⁸⁴, eignet sie sich einheimische Menschen an und versucht, sie nach ihren westlichen Vorstellungen zu formen:

I endeavoured to persuade her to dress the European way, but to no purpose; she would tear the clothes of her back immediately after I put

⁷⁸⁰ Falconbridge, *Narrative of Two Voyages*, 73-74.

⁷⁸¹ Falconbridge, *Narrative of Two Voyages*, 74-75.

⁷⁸² Falconbridge, *Narrative of Two Voyages*, 70.

⁷⁸³ Pratt, *Imperial Eyes*, 38-39.

⁷⁸⁴ Falconbridge, *Narrative of Two Voyages*, 73.

them on. Finding no credit could be gained by trying to new fashion this Ethiopian Princess, I got rid of her as soon as possible.⁷⁸⁵

Bald jedoch musste die Kolonialreisende erfahren, dass vermeintliche binäre imperiale Machtstrukturen weitaus komplexer funktionieren und weniger eindeutig zu beurteilen sind, als westliches Hierarchiedenken dies vorsieht. Anfängliche selbstherrliche Einschätzungen weichen immer mehr einer kolonialen Verunsicherung, einer Erfahrung des Ausgeliefertseins und des gegenseitigen Misstrauens. In einer Verkehrung des *imperial gaze* findet sich Falconbridge in der Rolle des beobachteten Objekts: „The people on the island crowded to see me.”⁷⁸⁶ Die Eindimensionalität, mit der sie afrikanische Menschen zunächst klassifizierte, weicht zunehmend einer Ahnung von deren vielschichtigeren Motiven: „The King and Queen met us at the door, and *seemed* to give us a hearty welcome.“⁷⁸⁷ Falconbridge gesteht: „[...] I awoke the next morning without the slightest remains of fancied importance.”⁷⁸⁸ Nachdem auch ihr Ehemann in seinen Verhandlungen mit dem König scheitert und zugeben muss, „the wretches were only bamboozling him”⁷⁸⁹, bricht Anna Maria Falconbridge schließlich, als sie einer afrikanischen Gerichtsverhandlung beiwohnt, hysterisch und in Panik zusammen: „My heart quivered with fear lest they might be forming some treacherous contrivance: I could not conceal the uneasiness I felt: My countenance betrayed me, a shower of tears burst from my eyes, and I swooned into hystericks.“⁷⁹⁰

Moira Ferguson betrachtet Anna Maria Falconbridge als „the last writer in the political radical tradition”⁷⁹¹ und als „part of a tiny white minority that favors black self-determination”.⁷⁹² Tatsächlich tritt Falconbridge für die Erziehung und Ausbildung der Afrikanerinnen und Afrikaner ein und gesteht ihnen intellektuelle Fähigkeiten zu, die ihnen im zeitgenössischen kolonialen Diskurs oftmals abgesprochen wurden: „I still admit [...] that nature has not endowed the Africans with capacities less susceptible of improvement and cultivation, than any other part of the human race [...]”⁷⁹³ Ab 1793 jedoch wandelte sich ihre Einstellung zu Sklaverei und Sklavenhandel. Ihre Abkehr von

⁷⁸⁵ Falconbridge, *Narrative of Two Voyages*, 69.

⁷⁸⁶ Falconbridge, *Narrative of Two Voyages*, 86.

⁷⁸⁷ Falconbridge, *Narrative of Two Voyages*, 66. [Hervorhebung der Verf.].

⁷⁸⁸ Falconbridge, *Narrative of Two Voyages*, 63.

⁷⁸⁹ Falconbridge, *Narrative of Two Voyages*, 68.

⁷⁹⁰ Falconbridge, *Narrative of Two Voyages*, 67.

⁷⁹¹ Ferguson, *Subject to Others*, 198.

⁷⁹² Ferguson, *Subject to Others*, 200.

der streng abolitionistischen Position ihres Ehemannes deutet darauf hin, dass das veränderte politische Klima im britischen Heimatland nicht ohne Wirkung blieb. Zurückgekehrt nach London, befürwortet sie in einem Brief ausdrücklich die Versklavung afrikanischer Menschen:

For a length of time I viewed the slave trade with abhorrence – considering it a blemish on every civilised nation that countenanced or supported it [...] I am not ashamed to confess, those sentiments were the effect of ignorance, and the prejudice of opinion, imbibed by associating with a circle of acquaintances, bigoted for the abolition [...] I cannot think the Slave Trade inconsistent with any moral, or religious law [...]. All the slaves I had an opportunity of seeing in Jamaica, seemed vastly well satisfied, their conditions appeared to be far preferable to what I expected, and they discovered more cheerfulness than I ever observed the Blacks shew in Africa, unless roused by liquor.⁷⁹⁴

Falconbridges veränderte Position lässt sich auf verschiedene Ursachen zurückführen. Zum einen zeigt sich hier dieselbe Scheu vor jeglicher radikalen Forderung nach Sklavenbefreiung, die symptomatisch für den postrevolutionären weiblichen Abolitionismusdiskurs der 1790er Jahre war. Ein weiterer Anlass für ihre scharfe Abrechnung mit dem evangelikalischen Vorhaben war ihre persönliche Fehde mit Henry Thornton, dem Vizepräsidenten der *Sierra Leone Company*. Thornton hatte sich geweigert, ihr nach dem Tod ihres Mannes die vor Antritt ihrer Reise angeblich ausgehandelte finanzielle Absicherung auszuzahlen. Diese Enttäuschung veranlasste sie, in ihrem Reisebericht die Missstände in der neuen Kolonie aufzuzeigen und den Direktoren der *Sierra Leone Company*, einer Gruppe wohlhabender Abolitionisten, die Schuld für das Scheitern des Besiedlungsvorhabens zu geben. Insbesondere die schlechte Organisation und eilige Durchführung ließen sie an den aufrichtigen Motiven der Gesellschaft zweifeln: „It was surely a premature, hair-brained, and ill digested scheme, to think of sending such a number of people all at once, to a rude, barbarous and unhealthy country, before they were even certain of possessing an acre of land [...]“⁷⁹⁵ Das den Kolonistinnen und Kolonisten zugewiesene Gebiet war „in general, so mountainous, barren and rocky, as to be of little or no use“.⁷⁹⁶ Während der Regenzeit infizierten sich 700 der 1200 Siedler mit Malaria, an der täglich sechs bis sieben von

⁷⁹³ Falconbridge, *Narrative of Two Voyages*, 136.

⁷⁹⁴ Falconbridge, *Narrative of Two Voyages*, 134-135.

⁷⁹⁵ Falconbridge, *Narrative of Two Voyages*, 93.

⁷⁹⁶ Falconbridge, *Narrative of Two Voyages*, 147.

ihnen starben. Die Hütten waren nicht rechtzeitig bezugsfertig, die versprochenen Ländereien wurden nicht freigegeben und der Sklavenhandel florierte:

[...] upwards of two thousands slaves have been shipped and sent to the West Indies, from this river within the last twelve month [...] the original theory of its establishment (so generally known) was praise worthy and magnanimous [...] before ten years, we may hear that the Colony is dwindled into a common slave factory.⁷⁹⁷

Desillusioniert aufgrund der finanziellen Misserfolge und der „selbstgefälligen Humanität“ der *Clapham Sect*-Mitglieder spricht Falconbridge den Abolitionistinnen und Abolitionisten ein aufrichtiges Interesse am Wohl der Deportierten ab:

I am surprised our boasted Philanthropists, the Directors of the Company, should have subjected themselves to such censure as they must meet, for sporting with the lives of such numbers of their fellow creatures, I mean by sending so many here at once, before houses, materials for building, or other conveniences were prepared to receive them, and for not hurrying a supply after they have been guilty of this oversight. [...] the cargoes they have send out, composed of goods no better adapted for an infant Colony than a cargoe of slaves would be for the London market [...] our people are dying from absolute want of nourishment.⁷⁹⁸

In welchem Maße ihr Text eine Auseinandersetzung mit der *Clapham-Sect*-Philosophie und Abrechnung mit dem britischen Abolitionismus bedeutete, lässt sich eindringlich an ihrer Repräsentation des Sohns von König Naimbana illustrieren. Falconbridge amüsiert sich über die vorauseilende Unterwürfigkeit, mit der die Evangelikalen den Afrikaner in England begrüßen: „I could not help secretly smiling to see the servile courtesy which those gentlemen [the directors of the Sierra Leone Company] paid this young man, merely from his being the son of a nominal king.“⁷⁹⁹ König Naimbana hatte seinen Sohn John Frederic als Geisel gestellt, um Vertragstreue zwischen afrikanischen Landbesitzern und britischen Kolonisten zu gewährleisten: „[...] for the good faith and good performance of the contract, the King said he would pledge his second son John Frederic, whom Falconbridge might take with him to England [...]“⁸⁰⁰ Angesichts der ideologischen Vereinnahmung des Prinzen durch die Mitglieder der *Clapham Sect* zeigt

⁷⁹⁷ Falconbridge, *Narrative of Two Voyages*, 119; 131.

⁷⁹⁸ Falconbridge, *Narrative of Two Voyages*, 103.

⁷⁹⁹ Falconbridge, *Narrative of Two Voyages*, 93.

⁸⁰⁰ Falconbridge, *Narrative of Two Voyages*, 68.

sich Falconbridge gegenüber seiner Person bewusst gleichgültig und räumt ihm in ihrem Bericht nur wenig Raum ein:

It has slip'd my notice till now to describe him [Prince Naimbana] to you: His person is rather below the ordinary, inclining to groseness, his skin nearly jet black [...] In his disposition he is surly, but has cunning enough to smother it where he thinks his interest is concerned; he is petty and implacable [...]. He is not wanting in discernment, and has already discovered the weak side of his patrons, which he strives to turn to good account [...].⁸⁰¹

Ein ganz anderes, weitaus enthusiastischeres Bild zeichnen die britischen Abolitionistinnen und Abolitionisten von ihrem afrikanischen „Gast“. Vermutlich von Zachary Macaulay, der Alexander Falconbridge als Gouverneur von Sierra Leone nachfolgte, verfasst, betont die von Hannah More herausgegebene Erzählung *The Black Prince, A True Story: Being an Account of the Life and Death of Naimbanna, an African King's Son, Who Arrived in England in the Year 1791, and Set Sail on His Return in June 1793* (1799) die Bereitschaft des afrikanischen Prinzen zur Konversion und seine große Lernfähigkeit:

Being informed that what made the people in England good was the Christian Religion, he [King Naimbana] resolved to send thither his son, about 23 years of age, who put under the care of the Sierra Leone Company's agent, and by him brought to England, the Company readily undertaking the charge of his education.⁸⁰²

Dort wo Falconbridge dem Prinzen Berechnung unterstellt hatte – „He is not wanting in discernment, and has already discovered the weak side of his patrons, which he strives to turn to good account [...],“⁸⁰³ – betonen die Evangelikalen seine gesunde Urteilskraft: „His person was not handsome, but his manners were extremely pleasing, and his dispositions kind and affectionate [...] he appeared to be very sharp-sighted in finding out people's real character.“⁸⁰⁴ Ein Vergleich der Darstellung Anna Maria Falconbridges mit der Repräsentation des afrikanischen Königssohns durch Macaulay

⁸⁰¹ Falconbridge, *Narrative of Two Voyages*, 93-94.

⁸⁰² Zachary Macaulay, *The Black Prince, A True Story: Being an Account of the Life and Death of Naimbanna, an African King's Son, Who Arrived in England in the Year 1791, and Set Sail on His Return in June 1793* (London: Howard & Evans, 1799) rpt. “The Black Prince,” *Slavery, Abolition and Emancipation: Writings in the British Romantic Period*, vol. 6, ed. Peter J. Kitson, and Debbie Lee (London: Pickering & Chatto, 1999) 167.

⁸⁰³ Falconbridge, *Narrative of Two Voyages*, 93-94.

verdeutlicht, wie sehr dessen Präsenz in England im Sinne des evangelikalen Anliegens – der Missionierung und Konversion afrikanischer Menschen – umgedeutet wurde. Für die Anhänger des Evangelikalismus waren alle Lebensbereiche moralisch und religiös geprägt.⁸⁰⁵ Folglich bleiben die britische Ausbildung und religiöse Erziehung – so der Tenor von Macaulays Erzählung *The Black Prince* – nicht ohne Wirkung auf John Frederic, der fortan heidnischen Vorstellungen von Rache und Hexenglauben entsagte:

[...] he thought it great to revenge himself on any one who had done him an injury; but from the Bible he acquired such humble views of himself, that he was led to see his need of Christ as his Saviour [...] and the superstitious belief in witchcraft, to which the Africans are so prone, gradually left him.⁸⁰⁶

Bald entscheidet sich der bekehrte Prinz, seine neue Religion auch in Afrika zu verbreiten: „Numberless were the plans which he had formed for the purpose of spreading the light of the gospel among his rude countryman [...].“⁸⁰⁷ Als John Frederic 1793 von seinem Vater nach Sierra Leone zurückbeordert wird, stirbt er auf der Überfahrt, so dass sich die tatsächliche religiöse Gesinnung der historischen Figur nicht überprüfen lässt. Macaulays Erzählung *The Black Prince* endet in einer melodramatischen Szene, in der sich der Sterbende die Verdienste der *Sierra Leone Company* ins Gedächtnis ruft: „[...] he began to think he should be called hence, before he had an opportunity of telling his mother and friends what mercies God had shewn him, and what obligations he lay under to the Sierra Leone Company [...].“⁸⁰⁸ In diesem Sinne ist *The Black Prince* nicht nur Ausdruck evangelikaler Überzeugungen, sondern zudem Teil der Propaganda um die fortgesetzte Durchführung des von Beginn an umstrittenen Sierra-Leone-Vorhabens, das nun zunehmend auch von Abolitionistinnen und Abolitionisten kritisch beurteilt wurde.

⁸⁰⁴ Macaulay, „The Black Prince,“ 167.

⁸⁰⁵ „Their [the Evangelical’s] chief assumption was that all issues were moral and spiritual issues. In any given situation, choice was narrowed to clearly-opposed alternatives, one pleasing to God, the other repugnant [...]. Such sharply defined principles, clearly demonstrable from the Bible (the ultimate authority for the Evangelical) appeared to many a God-given clarification of the universal chaos. [...] since all souls were equal in the sight of God, throughout eternity, the inequalities of bodies here on earth was comparatively unimportant. Slavery came under attack by the Evangelicals less for its physical miseries than for the spiritual degradation it imposed on slave and owner alike.“ Cutt, *Mrs. Sherwood and Her Books for Children*, 9.

⁸⁰⁶ Macaulay, „The Black Prince,“ 169.

⁸⁰⁷ Macaulay, „The Black Prince,“ 175.

⁸⁰⁸ Macaulay, „The Black Prince,“ 176.

In der zeitgenössischen Anti-Sklaverei-Literatur finden sich zahlreiche Stimmen, die das ehrgeizige Regierungsprojekt unterschiedlich einschätzten. Im Jahr 1799 bezieht Maria Edgeworth in einer Passage ihres unveröffentlichten Dramas „Whim for Whim“ indirekt Position zu der Deportationsfrage, indem ihre Figur des Sklaven Zuaco eine Existenz als Bediensteter in England der Rückkehr in sein fremd gewordenes Heimatland („far countree“) vorzieht. Edgeworth konstruiert Zuacos Leben in Afrika als eingebunden in ein anonymes Ausbeutungssystem („cruel man beat Zuaco“), wobei sie die Problematik der Rassenunterdrückung durch die Europäerinnen und Europäer unausgesprochen lässt beziehungsweise auf deren Interesse an Bodenschätzen reduziert („ugly *white diamonds*“) und so Fragen nach britischer Verantwortung und Schuld umgeht:

Poor Zuaco once worked in de mines – cruel man beat poor Zuaco.
 Zuaco bade him – Zuaco run away from cruel man, yes, yes, Zuaco no
 run away from Massa Opal who dis give him his liberty. Good Massa
 Opal!
 [...]
Zuaco sings:
 „Down below – down below, hot, hot, hot, hot! Down below
 Over de Sea
 In far countree
 De ugly, ugly, ugly, white diamonds grow.
 Poor little negro work in the mine.⁸⁰⁹

Anders als in Afrika steht der „poor little negro“ in England unter dem Schutz eines gütigen Herrn.

Im Gegensatz zu Edgeworths Zuaco wünscht sich der Sklave in Amelia Opies Gedicht *The Negro Boy's Tale* (1795) nichts sehnlicher als die Rückkehr nach Afrika: „But now one greatest favour lend, ... / O find me chance to see my home!“⁸¹⁰ Er begeht, nachdem man seinen Wunsch verweigert, Selbstmord. Abweichend von Edgeworth, die später in „The Good Aunt“ und ihrem Roman *Belinda* die Möglichkeit einer sozialen Integration schwarzer Menschen nicht ausschließt, bezweifeln abolitionistische Befürworterinnen des Kolonialisierungsvorhabens wie etwa Hannah More, Amelia Opie oder Mary Butt Sherwood zumindest, dass schwarze Menschen in Großbritannien vergleichbar gute Chancen wie in Afrika hätten. So lässt sich auch nicht ausschließen, dass die

⁸⁰⁹ Edgeworth, „Whim for Whim,“ III.6.

Unterstützung der Deportationspläne durch die Abolitionistinnen und Abolitionisten von unausgesprochenen Vorurteilen gegenüber den rassistisch Anderen geprägt war. Unbequeme Fragen nach der Rolle der schwarzen Menschen in der britischen Gesellschaft ließen sich hierdurch konfliktfrei umgehen, ohne etablierte Herrschaftsverhältnisse anzutasten.

Auch nach der Abschaffung des Sklavenhandels dauerte die Diskussion um die Legitimität des Sierra-Leone-Projekts an. Es gab Gerüchte, dass in der „Province of Freedom“ unter europäischer Leitung ein Quasi-Sklaverei-System praktiziert wurde, was die abolitionistische Aufrichtigkeit in Frage stellte.⁸¹¹ Weiterhin erschien die Besiedlungspolitik der Regierung problematisch. Sierra Leone war seit 1808 britische Kronkolonie, in die man bis 1864 nicht nur schwarze Arbeiterinnen und Arbeiter aus England, sondern insgesamt etwa 60.000 von der britischen Marine befreite Sklavinnen und Sklaven transportierte:⁸¹²

[...] Sierra Leone had become the destination, after the abolition of the slave trade, of Africans who had been illegally smuggled into slavery and subsequently freed. These freed slaves, sent to be educated in the “free colony” Sierra Leone, rather than returned to their place of origin, were known as Liberated Africans or recaptured negroes.⁸¹³

Die britische Regierung erklärte, dass es unmöglich sei, jeden einzelnen illegal Versklavten wieder in sein afrikanisches Heimatdorf zurückzubringen, und entschied, die auf Sklavenschiffen befreiten Menschen in Sierra Leone anzusiedeln, wo sie ihnen Land und Baumaterial zur Verfügung stellte. Zugleich aber wurde die christliche Bekehrung der schwarzen Siedlerinnen und Siedler zur Voraussetzung.⁸¹⁴ Die evangelikale Autorin Mary Butt Sherwood befürwortet in ihrer Kurzgeschichte „Dazee, or the Re-Captured Negro“ ausdrücklich die Christianisierung der ehemaligen

⁸¹⁰ Opie, „The Negro Boy’s Tale,“ 67.

⁸¹¹ „[They] practised slavery in Africa while trying to deny it to the West Indian planters. The controversy ran through the whole decade of the 1810’s before it finally died away. It did nothing to stop the practice of apprenticeship in Sierra Leone [...]“ Curtin, *The Image of Africa: British Ideas and Action*, 275.

⁸¹² Dorsch, *Afrikanische Diaspora und Black Atlantic: Einführung in Geschichte und Aktuelle Diskussion*, 70-71; Vgl. auch James W. St. G. Walker, *The Black Loyalists: The Search for a Promised Land in Nova Scotia and Sierra Leone, 1783-1870* (Toronto: U of Toronto P, 1993).

⁸¹³ Moira Ferguson, „Fictional Constructions of Liberated Africans: Mary Butt Sherwood,“ *Approaches to Teaching British Women Poets of the Romantic Period*, ed. Stephen C. Berendt, and Harriet Kramer Linkin (New York: The Modern Language Association of America, 1997) 153.

Sklavinnen und Sklaven durch die Britinnen und Briten.⁸¹⁵ Ihre Erzählung inszeniert die Wiederbegegnung des durch seinen Aufenthalt in der Schwarzenkolonie christlich geprägten „Recaptured Slave“ Dazee mit seiner afrikanischen Mutter, die gemäß ihrer Tradition an heidnischen Bräuchen festhält:

She began to talk rapidly, and to shew a greegree, or charm, which she had always carried about her, and which she said, she was sure had brought her good luck in the end. But her son, breaking the string from her neck, and throwing it from him with disdain, sought, without loss of time, to give her the first religious instruction of which she was capable, by pointing out that God who is the true and only Author of all good [...] who has brought you and me out of the land of heathen darkness to this region of light and life.⁸¹⁶

Dazee wird zum leidenschaftlichen Verfechter der christlichen Religion und versucht, seine Mutter, ungeachtet ihrer körperlichen Schwäche, unmittelbar im Moment des Wiedersehens zu bekehren. Problematisch an der Darstellung Sherwoods ist die koloniale Selbstgerechtigkeit, mit der sie afrikanische Glaubensmuster auch im Kontext vermeintlicher schwarzer Selbstbestimmung in Sierra Leone als geringwertig abtut⁸¹⁷:

The Recaptured Negro re-enacts a white fantasy about post-abolition in Africa in which Africans themselves are configured as malleable objects [...]. By maintaining the colonized subject as an obedient and proper subject (objects) of investigation, women like Sherwood were cultural proponents of British foreign policy.⁸¹⁸

Missionierung, Zwangsansiedlung, Versklavung und die Missachtung einer eigenen afrikanischen Identität in der britischen Abolitionismuskultur lassen erkennen, dass

⁸¹⁴ Vgl. Mary Butt Sherwood, *The Re-Captured Negro* (Boston, MA, 1821) rpt. „Dazee, or the Re-Captured Negro,“ *Slavery, Abolition and Emancipation: Writings in the British Romantic Period*, vol. 6, ed. Peter J. Kitson, and Debbie Lee (London: Pickering & Chatto, 1999) 342-343.

⁸¹⁵ „[...] Mrs. Sherwood saw the state of bondage as a metaphor or type of the human soul’s enslavement to sin rather than a pressing social evil. At any time, a Christian slave was in better state than a free pagan.“ Cutt, *Mrs. Sherwood and Her Books for Children*, 10. „But whereas it was found impossible to reinstate each individual captive in his own respective village and family on account of the great danger and difficulty of travelling in Africa, the British government directed that such negroes as might be found in the captured slave vessels should be carried to the settlement of Sierra Leone [...] where ground was to be given to them, together with material for building; and where they are also provided with means of instruction, with ministers, and with places of worship [...]“ Sherwood, „Dazee, or the Re-Captured Negro,“ 342-343.

⁸¹⁶ Sherwood, „Dazee, or the Re-Captured Negro,“ 360, 362.

⁸¹⁷ „Through the figure of the mother, Dazee’s native culture is ridiculed and textually dissolved, such an eradication mandatory in a text of Christian propaganda.“ Ferguson, „Fictional Constructions of Liberated Africans,“ 160.

⁸¹⁸ Ferguson, „Fictional Constructions of Liberated Africans,“ 162.

manche Engländerinnen und Engländer die Ausbildung schwarzer Autonomie in Sierra Leone nicht unbedingt anstrebten und auch nach der offiziellen Abschaffung des Sklavenhandels im Jahr 1807 eine ökonomische und ideologische Kontrolle über schwarze Menschen aufrechterhalten wollten.

Eine ähnlich kontroverse Diskussion um die Rekolonialisierung ehemaliger Sklavinnen und Sklaven fand nach der Gründung der *American Colonization Society* im Jahr 1816 statt. Die ACS mit ihren einflussreichen Mitgliedern wie Henry Clay, Andrew Jackson, James Madison und James Monroe verfolgte die Wiederansiedlung freier Schwarzer in Liberia. Auf seiner Vorlesungsreise durch Großbritannien im Jahr 1832 versuchte der ACS-Beauftragte Elliott Cresson die Autorin Harriet Martineau zur Unterstützung des Vorhabens zu gewinnen und forderte sie auf, eine Erzählung über das amerikanische Kolonialisierungsprojekt in Liberia zu verfassen.⁸¹⁹ Martineau lehnte ab, zeigte sich aber dem Deportationsanliegen gegenüber durchaus aufgeschlossen, wie die Figur des Sklaven Cassius in ihrer didaktischen Erzählung „Demerara“ (1832) illustriert. Cassius spart das Lösegeld für seine Freilassung und plant eine Zukunft in Liberia:

„I hear there is a place over the sea, in my own country, where we may live in the same way that whites live here; where we may grow sugar and coffee, and trade as we like and be rich, and even be governors – such as are most fit to be so.“ [...] „You mean Liberia?“⁸²⁰

Martineau konstruiert das Leben ehemaliger Sklavinnen und Sklaven in Liberia als *ein* alternatives Modell zur westindischen Sklaverei mit vergleichbaren Wirtschafts- und Klassenstrukturen, aber unter veränderten rassistischen Vorzeichen. Ihr Sprachrohr, die Figur des aufgeklärten Pflanzersohns Alfred, ist überzeugt, dass das selbstbestimmte Leben in Afrika es den Sklavinnen und Sklaven erlaubt, ihre Identität zu entfalten – „Neither you nor I, father, can learn, in this place, what Africans are in a better place [...] They will labour, prosper and be happy.“⁸²¹ In „Demerara“ überlagern sich verschiedene zeitgenössische Diskussionen und Lösungsansätze zum Umgang mit

⁸¹⁹ Vgl. Harriet Martineau, *Autobiography*, ed. Gaby Weiner (London: Virago, [1877] 1983) I, 197-198 und Harriet Martineau, *Writings on Slavery and the American Civil War*, ed. Deborah Anna Logan (DeKalb: Northern Illinois UP, 2002) 249-251.

⁸²⁰ Harriet Martineau, „Demerara: A Tale“ *Illustrations of Political Economy IV* (London: Fox, 1832) 35-36.

⁸²¹ Martineau, „Demerara“, 139.

ehemals Versklavten. Zum einen bezieht Martineaus kurz vor der britischen Sklavenemanzipation 1832 verfasster Text Stellung zur damaligen Diskussion um die finanzielle Kompensation westindischer Plantagenbesitzer und die vom Parlament befürwortete Übergangsregelung eines *Apprenticeship System*, nach dem die Freigelassenen für weitere sechs Jahre ihrem ehemaligen Herrn als Arbeiter zur Verfügung stehen müssen. In Anlehnung an die von Adam Smith in *The Wealth of Nations* (1776) und James Mills in *Elements of Political Economy* (1821) entwickelten Wirtschaftstheorien befürwortet Martineau ein System freiwilliger Lohnarbeit als weitaus profitablere Alternative zur Sklaverei.

Zugleich aber setzt sich „Demerara“ mit Lösungsstrategien für das amerikanische Sklavereiproblem auseinander: Cassius erwägt nicht etwa die Ausreise in die britische Kolonie Sierra Leone, sondern in die amerikanische Siedlung Liberia. Der Text arbeitet zudem nicht nur mit den Argumenten der britischen, sondern auch der amerikanischen Rekolonialisierungsdebatte. Anders als in England, wo die Auflösungen der Siedlungen schwarzer Menschen in den Großstädten im Vordergrund der afrikanischen Koloniegründung stand, war das vordringliche Argument der Mitglieder der *American Colonization Society* die Vermeidung von Sklavenaufständen. Sorin erläutert für den amerikanischen Kontext:

As the nineteenth century advanced, the colonizing movement lost much of its antislavery thrust and was paradoxically transformed into a proslavery proposal. Colonization increasingly became an effort to free America from the danger of slave insurrection. The free black was to be removed because he was a threat, a model for rebellious slaves and a potential accomplice of fugative slaves.⁸²²

Der Titel der Erzählung evoziert die Demerara-Revolution von 1823 und verweist damit auf die Gefahr von Sklavenrevolutionen.⁸²³ In der Überlagerung von britischer und amerikanischer Diskussion vermischen sich in „Demerara“ gradualistische mit radikalen Ansätzen und emanzipatorische Bestrebungen mit Modellen fortgesetzter Versklavung. So erwirbt der Sklave Cassius seine Freiheit durch Freikauf, was aber das System der

⁸²² Gerald Sorin, *Abolitionism: A New Perspective* (New York: Praeger, 1972) 40. Vgl. auch Vernon Garth Miles, *Polemic Themes in the Anti-Slavery Plantation Novel, 1820-1865* (Ann Arbor, MI: UMI Order-No 9204779, 1990).

⁸²³ Zu den Hintergründen der Demerara-Revolution vgl. Cecil Northcott, *Slavery's Martyr: John Smith of Demerara and The Emancipation Movement, 1817-1824* (London: Epworth, 1976).

Sklaverei an sich nicht in Frage stellt – wie auch Martineaus Befürwortung des Kolonialisierungsprogramms das Sklavereiproblem zunächst unangetastet lässt, ja sogar bekräftigt. In ähnlich ambivalenter Weise wie in England wurde in den USA aus einer ehemals abolitionistischen Debatte zunehmend eine die Sklaverei befürwortende Diskussion, bei der es in letzter Konsequenz nicht um die Abschaffung, sondern um die Fortsetzung des Ausbeutungssystems ging. Sorin erkennt Rassenvorurteile als Hauptmotivation hinter der Unterstützung von Kolonialisierungsvorhaben:

To continue to insist on colonization was, at the least, to imply a difference in the black man that amounted to inferiority. Immediatists therefore rejected colonization as a racist escape on the part of American society generally, as a deception on the part of the gradualist (who, they said, wished to induce gradual indifference to the existence of slavery), and as an unconscious hypocrisy on the part of abolitionists.⁸²⁴

Im Laufe der 1830er Jahre, insbesondere nach der Veröffentlichung von William Lloyd Garrisons *Thoughts on African Colonization* im Jahr 1832, wandten sich zahlreiche Befürworterinnen und Befürworter – unter ihnen auch Harriet Martineau – von den Liberia-Plänen ab, nachdem sie erkannt hatten, dass viele Südstaatlerinnen und Südstaatler die „Entfernung“ der freien Schwarzen wünschten und hofften, „that colonization would solve an admittedly hopeless problem and benefit both races“⁸²⁵:

After 1831, the abolitionist movement and press vigorously denounced colonization. Although once sympathetic to that solution, such antislavery leaders as William Lloyd Garrison, Arthur and Lewis Tappan, Gerrit Smith, and James Birney soon declared their unalterable opposition. To dramatize the allegedly true and sinister designs of the Society, abolitionist journals and tracts reprinted material that spoke of the Negro as a nuisance and menace to white society.⁸²⁶

Falconbridges Abrechnung mit der *Sierra Leone Company* und Martineaus Abkehr von den Plänen der *American Colonization Society* signalisieren, dass eine Befürwortung der Deportationspläne aufrichtige Anti-Sklaverei-Bestrebungen zu unterminieren drohte. Zunehmend erschien die Verschiffung von Ex-Sklavinnen und -Sklaven nach Afrika als Ausdruck der Überzeugung, dass Schwarz und Weiß nicht friedlich an einem

⁸²⁴ Sorin, *Abolitionism*, 41.

⁸²⁵ Leon F. Litwack, *North of Slavery: The Negro in the Free States, 1790-1860* (Chicago, IL: U of Chicago P, 1961) 254.

⁸²⁶ Litwack, *North of Slavery*, 27-28.

Ort zusammenleben können. Dieses auch bei Abolitionistinnen und Abolitionisten latent vorhandene Vorurteil wirft die Figur Augustine St. Clare aus Harriet Beecher Stowes Roman *Uncle Tom's Cabin* (1852) seiner Cousine Ophelia aus den Nordstaaten vor:

You loathe them as you would a snake or a toad, yet you are indignant at their wrongs. You would not have them abused; but you don't want to have anything to do with them yourselves. You would send them to Africa, out of your sight and smell, and then send a missionary or two to do up all the self-denial of elevating them compendiously.⁸²⁷

Allerdings relativiert Stowes Figur George am Ende des Romans diesen Vorwurf: „I grant that this Liberia may have subserved all sorts of purposes, by being played off, in the hands of our oppressors, against us. Doubtless the scheme may have been used, in unjustifiable ways, as a means of retarding our emancipation [...].“⁸²⁸ Stowes Figur befürwortet die Auswanderung nach Liberia für George Harris und seine Familie zum einen aus religiösen Gründen in der Hoffnung, dass „the development of Africa is to be essentially a Christian one“⁸²⁹. Zum anderen verrät aber Georges Wunsch nach „an African nationality“ und „a people that shall have a tangible, separate existence of its own“⁸³⁰, dass die Deportation stets auch als Trennung von Schwarz und Weiß zu verstehen war. In dieser Hinsicht verlagerte das Kolonialisierungsprojekt die Integrationsproblematik in weite Ferne und entließ Briten wie Amerikaner aus der Verantwortung, sich dem Erbe der Sklaverei zu stellen.

Erst seit kurzem nähern sich Historikerinnen und Historiker dem Thema der Sklaverei unter der Frage nach dem britischen Umgang mit der eigenen nationalen Schuld und kommen zu dem Ergebnis, dass bis zum heutigen Tage komplexe Verdrängungsstrategien wirksam sind, die es erlauben, die Geschichte in einer Weise neu zu schreiben, in der Englands heroische Rolle als freiheitliebendes Land, nicht aber das ausgeklügelte System der Versklavung und des transatlantischen Dreieckshandels im Vordergrund steht. Der Kunsthistoriker Marcus Wood untersucht in *Blind Memory* anhand von visuellen Darstellungen, welche semiotischen Kodizes verwendet wurden, um Sklaverei abzubilden. *Blind Memory* fragt, warum sich in einer Kultur bestimmte

⁸²⁷ Harriet Beecher Stowe, *Uncle Tom's Cabin, Or, Life Among the Lowly* (Boston: Jewett, 1852) 1: 257.

⁸²⁸ Stowe, *Uncle Tom's Cabin*, 2: 300-301.

⁸²⁹ Stowe, *Uncle Tom's Cabin*, 2: 302.

Projektionen nachhaltiger durchsetzten als andere, welche dieser Muster bis heute fortwirken und inwieweit sie sich eignen, ein nationales Trauma kollektiv zu verdrängen: „The hope is that the visual representations of slavery will not be continued to be unseen; we must see through the disguises that we impose on our vision.“⁸³¹ Auch James Walvin beobachtet in der heutigen Geschichtsrepräsentation die Tendenz, die Augen vor der Verantwortung Englands zu verschließen:

[...] it should be clear that slavery was a central issue. Once black freedom came, finally and fully in 1838, Britain's slaving past was instantly consigned to the memory hole. Thereafter a historical amnesia set in. British historians have much preferred to discuss British abolition rather than British slavery. Britain the abolitionist, rather than Britain the slave trader became the leitmotif for national self-congratulation and public memory.⁸³²

Entgegen der Ansicht Walvins, dass eine allgemeine Amnesie erst nach der Abschaffung der Sklaverei 1838 einsetzte, haben die Untersuchung des Wandels literarischer Topoi – *Oroonoko*, *Inkle and Yarico*, *Paul et Virginie* –, die Analyse des britischen Umgangs mit diasporischen Elementen in Sklavenreligionen, die Betrachtung des Opferdiskurses sowie die doppelwertige Motivation hinter der politischen Forderung nach Integration beziehungsweise Rekolonialisierung schwarzer Menschen gezeigt, dass bereits zu einem weitaus früheren Zeitpunkt – beginnend mit dem nationalen Trauma der haitianischen Revolution 1791 – Strategien des Vergessens und des Verschweigens den britischen Anti-Sklaverei-Diskurs prägten.

⁸³⁰ Stowe, *Uncle Tom's Cabin*, 2: 300.

⁸³¹ Wood, *Blind Memory*, 11.

⁸³² Walvin, *Britain's Slave Empire*, 135.

V. Weiblicher Widerstand gegen die koloniale Sklaverei, 1807-1833

Oh Britain!
 [...]
 Shall thine hand
Be stain'd with murder?
Or with paltry theft
*Polluted?*⁸³³

– William Rascoe

Am Ende der napoleonischen Kriege stabilisierte sich die innen- und außenpolitische Situation des britischen Empire zusehends. Die führende Elite und die obere Mittelschicht Großbritanniens hatten das durch die revolutionären Krisen ausgelöste nationale Trauma überwunden, ihre Autorität durch die Unterdrückung von Reformanhängern wieder hergestellt und ihre „Männlichkeit“ im siegreichen Krieg gegen das „verweiblichte“ Frankreich bestätigt. Das „rebellische“ Irland war durch den *Act of Union* dem *United Kingdom of Great Britain* einverleibt worden, die Sklavenunruhen auf Saint-Domingue hatten nicht auf das eigene Territorium in der Karibik übergegriffen, die französische Bedrohung des britischen Einflusses und die Angst vor einer Invasion schienen überwunden, und neue Eroberungen im Mittelmeerraum und Südafrika sicherten die Seewege nach Indien.⁸³⁴

Im Kontext dieses erstarkten nationalen Selbstbewusstseins bekam der Abolitionismus im Jahr 1804 neuen Auftrieb. Auslöser waren zwei miteinander verbundene Ereignisse: die Gründung der Anti-Sklaverei-Gesellschaft und die Bereitschaft des Unterhauses, einen Gesetzentwurf zum Verbot des Menschenhandels zu verabschieden.⁸³⁵ Bis heute diskutieren Historikerinnen und Historiker, warum die Debatte um die Abschaffung des so profitablen Sklavenhandels ausgerechnet in diesem veränderten politischen Klima nochmals auflebte. Robin Blackburn und Clive Emsley erklären die neue politische und soziale Reformbereitschaft mit dem Aufkommen einer radikaleren Gesinnung⁸³⁶: „The reawakening

⁸³³ Roscoe, *The Wrongs of Africa: A Poem*, 15.

⁸³⁴ Vgl. Kent, *Gender and Power in Britain*, 153.

⁸³⁵ Vgl. Bernard H. Nelson, „The Slave Trade As a Factor in British Foreign Policy, 1815-1862,“ *Journal of Negro History* 27.2 (April, 1942): 192-209.

⁸³⁶ Emsley, *Britain and the French Revolution*, 76.

of the anti-slave trade movement in Britain was favoured by radical revival [...]“⁸³⁷. David Brion Davis führt wirtschaftliche Erwägungen an – etwa begrenzte Absatzmöglichkeiten für westindische Produkte⁸³⁸ –, während James Walvin erwägt, ob das selbstgefällige Gefühl der moralischen Überlegenheit gegenüber anderen Nationen die Briten motiviert hat, die seit den 1790er Jahren zum Erliegen gekommene Sklavereidiskussion erneut aufzugreifen⁸³⁹:

Here is self-interest masquerading as morality; self-seeking passing itself off as altruism. It would be hard to ignore the degree of moral posturing by the British about abolition – especially after 1807 when they insisted that the world should follow their lead.⁸⁴⁰

Im Jahr 1807 erreichte William Wilberforce schließlich die parlamentarische Mehrheit für ein am 1. Januar 1808 in Kraft tretendes Gesetz zum Verbot des Sklavenhandels. Dies war die Grundlage für „a nationalist ideology that portrayed Britons as a ‚chosen‘ people who had escaped bondage“⁸⁴¹. Im Folgenden soll untersucht werden, wie der Verzicht auf den Dreieckshandel sich in Anti-Sklaverei-Texten niederschlug und auf welche Weise sie insbesondere den weiblichen Abolitionismuskurs transformierten. Bestärkte der abolitionistische Triumph die Gegnerinnen der Sklaverei in ihren Agitations- und Argumentationsstrategien, und eröffnete dieser Erfolg schreibenden Frauen weitere rhetorische Spiel- und Handlungsräume? Inwieweit veränderten die Autorinnen fortan ihre literarischen Muster und passten sie ihrem nächsten Etappenziel – der vollständigen Abschaffung der Sklaverei – an?

⁸³⁷ Blackburn, *The Overthrow of Colonial Slavery*, 289.

⁸³⁸ Davis, *The Problem of Slavery in the Age of Revolution*, 440.

⁸³⁹ Vgl. etwa Clarksons Rhetorik in *The History of the Rise, Progress and Accomplishment of the Abolition of the African Slave-Trade by the British Parliament* (London, 1808), die Leserinnen und Leser auf die Freude und Dankbarkeit vorbereiteten, die sie bei der Durchsetzung des selbstlosen Akts der Abschaffung des Sklavenhandels empfinden sollten.

⁸⁴⁰ Walvin, *Black Ivory*, 261. Vgl. auch James Walvin, „The Public Campaign in England against Slavery, 1787-1834,“ *The Abolition of the Atlantic Slave Trade: Origins and Effects in Europe, Africa, and the Americas*, ed. David Eltis, and James Walvin (Madison, WI: U of Wisconsin P, 1999) 63-79.

⁸⁴¹ Nicholas Hudson, „‘Britons Never Will be Slaves’: National Myth, Conservatism, and the Beginnings of British Anti-Slavery,“ *Eighteenth-Century Studies* 34.4 (2001): 570.

V. 1. „This pilgrimage sublime“: Genugtuung angesichts der Abschaffung des Sklavenhandels im Anti-Sklaverei-Diskurs

*Proud was the morn whose early beams
Saw Pitt and Fox uniting
And side by side in holy band
Their country's battle fighting
[...]
And hear our songs of triumph tell
The prize for which they fought so well,
The virtuous prize is won!*⁸⁴²

– N. R.

Die offizielle Durchsetzung des Verbots des Sklavenhandels wurde noch überschattet von den Kriegen mit Frankreich sowie den Ereignissen auf Saint-Domingue⁸⁴³ und fand in der Presseberichterstattung der Jahre 1807 und 1808 kaum Beachtung. Ebenso feierten nur wenige literarische Texte offen den Erfolg abolitionistischer Bemühungen. Viele Gedichte – wie Richard Mants „The Slave“⁸⁴⁴, W. M. T.s „The Captive“⁸⁴⁵ oder William Wordsworths „To Thomas Clarkson: On the Final Passing of the Abolition of the Slave Trade, March 1807“⁸⁴⁶ – erschienen erst Jahre später, zu einem Zeitpunkt, als kritische Stimmen in der Öffentlichkeit bereits verstummt waren. Oftmals trugen diese Texte zwar Titel, die wie Henry Kirke Whites „Ode to Liberty“⁸⁴⁷ (1806) oder George Dyers „Ode IX: On Considering the Unsettled State of Europe, and the Opposition Which Had Been Made to Attempts for the Abolition of the Slave Trade“⁸⁴⁸ (1807) eine Verbindung zur Aufhebung des

⁸⁴² N. R., „Poems on the Anniversary of the Abolition of the Slave Trade,“ *The Christian Observer* 77 (May, 1808): 305.

⁸⁴³ „The French restore slavery in Guadeloupe. Martinique and other slave colonies are returned to France and her allies by treaty during the brief period of peace. The blacks and mulattoes of St. Domingue fight Napoleon's troops, but Toussaint is captured by treachery and shipped to France. [...] Resumption of war serves to isolate the French army in St. Domingue. [...] Dessalines is assassinated in Haiti and succeeded by Henri Christophe.“ Davis, *The Problem of Slavery in the Age of Revolution*, 30-32.

⁸⁴⁴ Richard Mant, „The Slave,“ *The Slave and Other Poetical Pieces; Being an Appendix to Poems by the Rev. Richard Mant, M.A.* (London: Longman and Rees, 1807).

⁸⁴⁵ W. M. T. „The Captive,“ *The Monthly Magazine and British Register* 27 (July, 1809): 587.

⁸⁴⁶ William Wordsworth, „To Thomas Clarkson: On the Final Passing of the Abolition of the Slave Trade, March 1807,“ *Poems* (London, 1815) 229.

⁸⁴⁷ Henry Kirke White, „Ode to Liberty“ (1806), *The Remains of Henry Kirke White*, ed. Robert Southey (London, 1823) rpt. *Amazing Grace*, 625.

⁸⁴⁸ George Dyer, „Ode IX: On Considering the Unsettled State of Europe, and the Opposition Which Had Been Made to Attempts for the Abolition of the Slave Trade“ (1807) *Poetics: Or, a Series of Poems, and Disquisitions on Poetry* (London, 1812) rpt. *Amazing Grace*, 626-627.

Menschenhandels vermuten ließen. Formal suggerierten sie damit politische Aktualität, inhaltlich bedienten sie sich jedoch überkommener Konventionen und beklagten ohne Bezug zu den jüngsten Ereignissen das menschenunwürdige Dasein in der Versklavung. Dies gilt auch für Gedichte, die wie James Field Stanfields *The Guinea Voyage* (vf. 1788, pub. 1807)⁸⁴⁹ oder L. S.s „The Negro: A Poem“ (1808)⁸⁵⁰, schon Jahre zuvor verfasst, erst anlässlich der parlamentarischen Abolitionismusedentscheidung eine Veröffentlichungsmöglichkeit fanden. Der veränderte Status schwarzer Menschen, die laut Gesetzgebung nicht länger gejagt und als Frachtgut verschifft werden durften, bedingte zunächst keine veränderte Sicht schwarzen Seins oder einen diskursiven Wandel in der literarischen Repräsentation.

Bereits unmittelbar nachdem die Aufhebung des Menschenhandels erfolgreich durchgesetzt war, zeigten sich Tendenzen, Britanniens moralisches Gewissen zu zelebrieren und die nationale Verantwortung für Unterdrückung, Misshandlung und Massenmord aus der kulturellen Erinnerung auszublenden: „Yet the implementation of an abolition myth was an inexorable cultural process, and by the middle of the 1820s the memory of the slave trade became primarily the memory of its glorious abolition.“⁸⁵¹ Britische Schuldgefühle, denen James Grahame angesichts Millionen auf der *Middle Passage* getöteter Afrikanerinnen und Afrikaner Ausdruck verlieh – „It is England, – merciful and mild! / Most imperious race, who brave the watery realm / In blood-frought barks, with murder at the helm!“⁸⁵² –, sind schon ein Jahr nach der Abschaffung des Sklavenhandels kompensiert: „And injured nations soothe their woes, / The cries of guiltless blood shall pause, / Chang‘d to pray‘rs in Britain‘s cause,“⁸⁵³ oder werden von vornherein geleugnet: „Britannia saw, with deep disdain, / The foul reproach, the coward stain, / The character of blood [...]“⁸⁵⁴ William Wordsworth stellt die abolitionistischen Bemühungen – „this pilgrimage sublime“ – in einen religiösen Kontext und entwirft einen britischen Vorbildcharakter für andere Nationen: „With unabating effort, see, the palm is won, / and by all Nations shall be worn!“⁸⁵⁵ Robert Evans erachtet den Parlamentsbeschluss sogar als einen Akt, der Britannien ewigen Ruhm beschert: „For this, O

⁸⁴⁹ Stanfield, *The Guinea Voyage in Three Books*.

⁸⁵⁰ Anonymous [L. S.], „The Negro: A Poem,“ *The Monthly Magazine and British Register* 25 (Feb., 1808): 4445.

⁸⁵¹ Wood, *Blind Memory*, 7-8.

⁸⁵² James Grahame, „To England, on the Slave-Trade,“ *The Birds of Scotland, With Other Poems* (Edinburgh: Ballentyne, 1806) 168. Vgl. auch James Grahame, „Africa Delivered; or, the Slave Trade Abolished: A Poem,“ *Poems on the Abolition of the Slave Trade; Written by James Montgomery, James Grahame, and E[lizabeth] Benger* (London: Bowyer, 1809).

⁸⁵³ S. T. „Poems on the Anniversary of the Abolition of the Slave Trade,“ *The Christian Observer* 77 (May, 1808): 304.

⁸⁵⁴ N. R. „Poems on the Anniversary of the Abolition of the Slave Trade,“ 305.

⁸⁵⁵ Wordsworth, „To Thomas Clarkson,“ 229.

Britain! May thy laurels shine, / May ev'ry palm and ev'ry bliss be thine."⁸⁵⁶ Sein Gedicht prophezeit anderen Sklavenhandel betreibenden Staaten ihren Untergang, während das freiheitliebende England vor dem Zerfall bewahrt wird:

And while dissolving empires break around,
 And roll their crumbling ruins to the ground;
 When they shall give their boasted triumphs o'er
 And sink where Greece and Rome have sunk before;
 [...]
 Firm as the rock that bounds thy sea-girt isle,
 Still may'st thou flourish, and in freedom smile;
 While distant times this living truth applaud, –
 The friend of Freedom is the friend of God.⁸⁵⁷

Das Verbot des Sklavenhandels erscheint somit vor allem als ein geeignetes Mittel, den während der französischen Kriege angeschlagenen britischen Nationalstolz erneut zu stärken – „In ev'ry age may future Nelsons rise, Swell thy proud name and lift thee to the skies“⁸⁵⁸ – und gegen andere Länder auszuspielen. Amelia Opie schildert in „The Lacayan Song“ (1808) das Leiden einer schwarzen Sklavin in den Händen ihrer grausamen spanischen Unterdrücker, und ein anonymes Autor erhebt sich in „Poems on the Anniversary of the Abolition of the Slave Trade“ (1808) über die verfeindete Nation Frankreich:

Let France of prostrate Europe tell,
 Exulting in her story;
 Th' usurper shall unenvied stretch
 The reign of guilty glory.
 His be the chaplet dropping gore
 And his the red plume waving o'er
 And bleeding people's woe.
 Scourge of the North, the South, the West!
 The World that bows at thy behest,
 The World is still thy foe.⁸⁵⁹

An diesem kulturellen Prozess der Geschichtsumdeutung beteiligten sich auch Elizabeth Ogilvy Benger (1778-1827) und Charlotte Smith Richardson (1775-1850). Die Yorker Autorin Smith Richardson verfasste mit „The Negro, Sept. 1806“ (1806, pub. 1809) ein patriotisches Gedicht, das Britanniens Größe und Freiheitsliebe feierte, nachdem im Jahr 1806

⁸⁵⁶ Robert Evans, „Verses on the Passing of the Abolition Act,“ *The Christian Observer* 78 (June, 1808) 369.

⁸⁵⁷ Evans, „Verses on the Passing of the Abolition Act,“ 369.

⁸⁵⁸ Evans, „Verses on the Passing of the Abolition Act,“ 369.

⁸⁵⁹ N. R. „Poems on the Anniversary of the Abolition of the Slave Trade,“ 305.

das Unterhaus dem Antrag Wilberforces auf Beendigung des Sklavenhandels zugestimmt hatte:

Rise, ye patriots of our land, Ye
 who feel for Afric's woes.
 Wilberforce shall lead the way,
 His exertions ne'er cease,
 Till Oppression yields her sway, And
 the oppressed, taste of peace.⁸⁶⁰

Mit einem vergleichbaren paternalistischen Gestus forderte Elizabeth Ogilvy Benger⁸⁶¹ in den letzten Zeilen von „A Poem Occasioned by the Abolition of the Slave Trade, in 1806“ (1806, pub.1809), die Missionierung afrikanischer Menschen fortzusetzen:

Let Britain's son the fruitful coast explore,
 And kindly bless the race they wrong'd before;
 With gentle promises invite to toil,
 With precious gifts endow the docile soil;
 Till Afric's race in grateful reverence bend,
 And hail the teacher where they find the friend.⁸⁶²

Nach wie vor sahen, wie diese postabolitionistischen Gedichte deutlich machen, britische Autorinnen und Autoren schwarze Menschen nicht als selbstständig und unabhängig an, sondern zeichneten sie auch weiterhin als hilflos und auf britische Unterstützung angewiesen: „And my fate as dependent on thee, / O impart thou thy aid [...] / And the Black Man, at last, may be free.“⁸⁶³ Die Abschaffung des Sklavenhandels bedeutete nicht, die Kontrolle über den rassistisch Anderen aufzugeben. „Afric's race“ verneigt sich in Bengers Vision „in grateful reverence“ vor Englands zivilisatorischem und kulturellem Fortschritt und erkennt die Briten als „teacher“ und „friend“ an. Solche Konstruktionen kompensierten die Sorge vor dem Verlust kolonialen Einflusses und erlaubten den Engländerinnen und Engländern zugleich, die aktive Beteiligung der Schwarzen an ihrer Befreiung aus dem Gedächtnis zu verdrängen. Die Lobgesänge auf Clarkson, Wilberforce, Fox und Pitt illustrieren, in welchem Maße die

⁸⁶⁰ Charlotte Smith Richardson, „The Negro, Sept. 1806“ (1809) *Poems, Chiefly Composed During the Pressure of Severe Illness* (London, 1809) rpt. *Amazing Grace*, 623.

⁸⁶¹ Benger besuchte eine Jungenschule und erhielt eine umfassende Ausbildung. Mit 13 Jahren verfasste sie „The Female Geniad,“ ein episches Loblied auf die Autorinnen seit der Klassik bis zum Ende des 18. Jahrhunderts.

⁸⁶² Elizabeth Ogilvy Benger, „A Poem Occasioned by the Abolition of the Slave Trade, in 1806“ (1809), *Poems on the Abolition of the Slave Trade; Written by James Montgomery, James Grahame, and E[izabeth] Benger* (London: R. Bowyer, 1809) rpt. *Amazing Grace*, 622.

⁸⁶³ John Thelwall, „The Negro's Prayer“ *The Monthly Magazine and British Register* 23 (April, 1807): 253.

Autorinnen und Autoren die Durchsetzung der *Abolition Bill* als einen politischen Akt begriffen, der von weißen britischen Männern erreicht wurde.⁸⁶⁴

Tatsächlich aber war der Widerstand der Sklavinnen und Sklaven von zentraler Bedeutung für die Abschaffung der Sklaverei.⁸⁶⁵ Schon kurz nach der Somerset-Entscheidung sorgten Berichte über die Sklavenrevolutionen in Brasilien und Surinam für Schlagzeilen, und im Februar 1773 trafen britische Streitkräfte bei ihrer Eroberungsexpedition auf unerwartet heftigen Widerstand auf St. Vincent.⁸⁶⁶ Die hohen Verluste bei der Expedition nach Saint-Domingue und die ständigen Sklavenunruhen auf Jamaika führten bereits im ausgehenden 18. Jahrhundert zu einer kritischen Reflexion über die moralische Legitimation britischer Imperialismuspolitik.⁸⁶⁷ Immer häufiger äußerten Autorinnen und Autoren ihre Besorgnis um das Ansehen Englands in der Welt angesichts der enormen Kräfte, die zur Niederschlagung der Unabhängigkeitsbestrebungen aufzuwenden waren: „Oh Britain! [...] Shall thine hand be stain'd with murder? / Or with paltry theft polluted?“⁸⁶⁸ Bis heute wird allerdings, wie David Brion Davis erkennt, die britische Anti-Sklaverei-Bewegung als triumphaler Ausdruck britischer Gerechtigkeitsliebe gedeutet: „In the Anglo-American world [...] historians, theologians, and moral philosophers increasingly cited the progressive abolition of slavery as proof of a divine purpose in history, a purpose gradually revealed and made manifest through human enlightenment.“⁸⁶⁹ Bis in die 1980er Jahre hinein ignorierte die britische Geschichtsrepräsentation den Einfluss schwarzen Widerstands und schwarzer Selbstbefreiungsversuche in den Kolonien und betrachtete Englands moralische Größe und aufgeklärte Einsicht als die entscheidenden Beweggründe für die Abschaffung des Sklavenhandels.

Das erfolgreiche Verbot der Verschiffung afrikanischer Menschen und das damit einhergehende Selbstverständnis veränderten die britische Einstellung und leisteten erneuten Anstrengungen zur vollständigen Emanzipation aller Sklavinnen und Sklaven Vorschub. Ab

⁸⁶⁴ Vgl. etwa N. R. „Poems on the Anniversary of the Abolition of the Slave Trade“ 305; Wordsworth, „To Thomas Clarkson,“ 229 sowie Mrs. D. Townley, „Granville Sharp“ (1826) *The Bow in the Cloud*, 134-135 und Robert Southey „Verses Spoken in the Theatre at Oxford, Upon the Installation of Lord Grenville,“ *Poems Concerning the Slave Trade* (London, 1810) 67-70.

⁸⁶⁵ Vgl. etwa Thomas, „Changing Attitudes in an Expanding Empire,“ 62-63 und Douglas Lorimer, „Black Slaves and English Liberty,“ 121-150, Craton, *Testing the Chains*, Drescher, *Capitalism and Anti-Slavery*, und Walvin, *England, Slaves and Freedom*.

⁸⁶⁶ Vgl. Thomas, „Changing Attitudes in an Expanding Empire, 62-63.

⁸⁶⁷ Vgl. Marshall, *The British Empire*.

⁸⁶⁸ Roscoe, *The Wrongs of Africa*, 15.

⁸⁶⁹ David Brion Davis, „Slavery and ‚Progress‘,“ *Anti-Slavery, Religion, and Reform: Essays in Memory of Roger Anstey*, ed. Christine Bolt, and Seymour Drescher (Folkstone, Kent: Dawson., 1980) 352.

1820 konzentrierte sich das abolitionistische Anliegen auf die Abschaffung der Sklaverei. Einen entscheidenden Impuls gab hierbei die 1815 von William Wilberforce beantragte Durchführung einer umfassenden empirischen Erhebung, die den Verfechtern des Abolitionismus erstmalig verlässliche statistische Daten lieferte, auf die sie ihre Argumentation stützen konnten. Hatten die Gegnerinnen und Gegner des Sklavenhandels zunächst gehofft, dass die Beendigung der transatlantischen Dreieckswirtschaft die Lebensbedingungen der schwarzen Menschen verbessern würde, weil Plantagenbesitzer die ihnen verbleibenden Sklavinnen und Sklaven stärker schonen müssten, enttäuschten die jüngsten Untersuchungen aus den Kolonien diese Erwartungen und dokumentierten einen gegenteiligen Effekt: Aufseher teilten die verbleibenden Arbeitskräfte neu ein und belasteten Frauen und Kinder stärker mit körperlichen Aufgaben. Da nach dem Verbot des Sklavenhandels bislang privilegierte und gut ausgebildete Sklavinnen und Sklaven vermehrt zur Feldarbeit herangezogen wurden, häufte sich die Unzufriedenheit unter der schwarzen Bevölkerung und es kam zum Ausbruch von Revolutionen auf Barbados im Jahr 1816, 1823 in Demerara sowie 1831 auf Jamaika. Die Untersuchungen des *Privy Council* hatten zudem ergeben, dass die „Sklavenpopulation“ beständig abnahm und sich der Status quo nur durch illegalen Sklavenschmuggel unter fremder Flagge aufrechterhalten ließ. Für die Gegnerinnen und Gegner der Sklaverei stand fest, dass dieser Schwund auf Tötung durch körperliche Misshandlung zurückging und allein die vollständige Emanzipation der Versklavten in allen britischen Kolonien eine Verbesserung ihrer Situation bewirken konnte.⁸⁷⁰

1823 formierte sich eine neue nationale Anti-Sklaverei-Gesellschaft, die sich in inner- und außerparlamentarischen Aktionen für die allmähliche Abschaffung der Sklaverei und ein internationales Verbot des Sklavenhandels einsetzte⁸⁷¹: *The Society for the Mitigation and Gradual Abolition of Slavery Throughout the British Dominions*.⁸⁷² Zu den bekanntesten Mitgliedern zählten Granville Sharp, John Newton, Charles James Fox, William Wilberforce

⁸⁷⁰ Klingberg, *The Anti-Slavery Movement in England*, 175.

⁸⁷¹ Vgl. etwa A. Bignan, *Sketches of Some of the Speeches Delivered in the House of Commons, on the 15th May, 1823 on a Motion for the Mitigation and Gradual Abolition of Slavery Throughout the British Dominions* (London, 1823) und African Instruction Fund Committee, *2nd Report of Committee Managing a Fund Raised for the Purpose of Promoting African Instruction* (London: Harvey and Darton, 1824).

⁸⁷² In den folgenden Jahren veröffentlichte die Gesellschaft zahlreiche einflussreiche Schriften, wie etwa William Wilberforce, Esq. *An Appeal to the Religion, Justice and Humanity of the Inhabitants of the British Empire in Behalf of the Negro Slaves in the West Indies* (London: Hatchard, 1823), James Stephens *The Slavery of the British West India Colonies Delineated, As it Exists Both in Law and Practice, and Compared With the Slavery of Other Countries, Antient and Modern* (London: Butterworth, 1824) und Thomas Clarksons *Information, Concerning the Present State of the Slave Trade* (London, 1824), *Letter to Wilberforce, ESQ. M.P. on the Subject of Slave Emancipation by an Eye-Witness* (London: Riverton, 1824), *An Impartial Appeal to the Reason, Interest and Patriotism of the People of Illinois* (London, 1824) sowie J. F. Barham, Esq. *Considerations on the Abolition of Negro Slavery and the Means of Practically Effecting It* (London: Ridgway, 1823).

und Thomas Clarkson. Die neuen abolitionistischen Impulse ermutigten auch Frauen, eigene Anti-Sklaverei-Gesellschaften zu gründen. Zwei Jahre später, am 8. April 1825, entstand im Haus von Lucy Townsend in der Nähe von Birmingham die erste weibliche Abolitionismusgesellschaft. Ihr Programm forderte „the Amelioration of the Condition of the Unhappy Children of Africa, and Especially of Female Negro Slaves“.⁸⁷³ Insgesamt existierten zwischen 1825 und 1833 siebenunddreißig aktive Gruppen von Sklavereigegegnerinnen.⁸⁷⁴

Die Rolle von Frauen in der Anti-Sklaverei-Bewegung veränderte sich während der 1820er Jahre maßgeblich. Noch immer ausgeschlossen von der Möglichkeit, unmittelbar parlamentarischen Einfluss zu nehmen, strömten sie zu Abolitionismusversammlungen, boykottierten westindischen Zucker, verteilten *work bags*⁸⁷⁵ und verfassten Petitionen. Im Jahr 1833 etwa reichten sie eine von 187.000 „Ladies of England“ unterzeichnete Petition beim Parlament ein. Zunehmend erwiesen sich ihre Initiativen als ein bedeutsamer Faktor bei der Emanzipation der Sklavinnen und Sklaven in den Kolonien. Nach wie vor war das weibliche Anti-Sklaverei-Engagement von einer ausgeprägten geschlechtsspezifischen Perspektive beherrscht. Die folgende Untersuchung zeigt, welche rhetorischen Strategien den weiblichen Diskurs zwischen Abolitionismus und Emanzipation bestimmten und inwieweit sich diese gegenüber früheren Mustern wandelten.

⁸⁷³ Vgl. The Female Society for Birmingham, *First Report of the Female Society for Birmingham, West-Bromwich, Wednesbury, Walsall, and Their Respective Neighbourhoods, for the Relief of the British Negro Slaves* (Birmingham: Peart, 1826).

⁸⁷⁴ Vgl. Midgley, *Women Against Slavery*, 45.

⁸⁷⁵ Siehe dazu Ladies' Society for the Relief of Negro Slaves, „Card Explanatory of the Contents of the Society's Work Bags,“ (1825).

V. 2. „We ought to obey God rather than men“: Veränderte Diskursstrategien im weiblichen Abolitionismuskurs nach der Abschaffung des Sklavenhandels

*Where they [women's societies] existed,
they did everything
[...]
In a word they formed
the cement of the whole Antislavery building –
Without their aid we never should have been united.*⁸⁷⁶

– George Thompson

Die Gründung der ersten weiblichen *Anti-Slavery Societies* war Ausdruck eines neuen weiblichen Selbstbewusstseins. Dinah Ball verfasste als unmittelbare Reaktion auf die freudige Nachricht, dass sich die Gegnerinnen der Sklaverei in Gesellschaften organisierten, das Gedicht „Hope“ (1826) und bestärkte ihre Geschlechtsgenossinnen: „Yes the triumph shall be true! / Sister-Britons, ye shall share it, – / Heaven reserves the bliss for you!“⁸⁷⁷ Abolitionismus wurde im Laufe der 1820er Jahre zu einer breiten Massenbewegung, bei der Frauen entscheidende Impulse setzten. Die Bewegung beschränkte sich allerdings überwiegend auf weiße Frauen der Mittelschicht, die Stimmen schwarzer Menschen oder von Angehörigen aus der Arbeiterschicht blieben weitgehend ungehört. Eine Ausnahme bildete Mary Prince, deren Autobiografie *The History of Mary Prince: A West Indian Slave, Related by Herself* (1831) für Aufsehen sorgte und breit rezipiert wurde. Abolitionistisches Engagement war nicht länger verpönt, sondern Teil des Selbstverständnisses von Frauen, die sich gegenseitig aufforderten und ermutigten: „[...] you have probably no voice in Parliament [...] but have you influence? Have you neither father, husband, nor brother to be affected by your zeal?“⁸⁷⁸ So gehörten zu diesem Zeitpunkt Wohltätigkeitsveranstaltungen für Sklavinnen und Sklaven zum fest etablierten Bestandteil weiblicher Aktivitäten. Sie waren keinesfalls mehr anstößig oder in besonderer Weise zu legitimieren. Auch nahmen viele Haushalte am groß angelegten Boykott westindischer Produkte teil.⁸⁷⁹

⁸⁷⁶ George Thompson zit. nach Kent, *Gender and Power in Britain*, 186.

⁸⁷⁷ Dinah Ball, „Hope“, *The Bow in the Cloud*, 55.

⁸⁷⁸ Anonymous, *The Negro Slave: A Tale, Addressed to the Women of Great Britain* (London: Harvey and Darton, 1830) 67-68.

⁸⁷⁹ Vgl. etwa Billington, „A Burning Zeal for Righteousness.“

Neben den bewährten weiblichen Agitationsformen erachteten die Gegnerinnen der Sklaverei die Veröffentlichung literarischer Texte in zunehmendem Maße als ein geeignetes Medium zur Durchsetzung der Sklavenemanzipation. Inhaltlich hatten sich die weiblichen Strategien kaum gewandelt und genügten selbst siebzig Jahre nach Aufkommen des Abolitionismus nach wie vor den Anforderungen der *Seperate-Sphere*-Ideologie. Noch immer betonte die Anti-Sklaverei-Rhetorik der Frauen, wie sehr weibliches Engagement durch religiöses Mitgefühl inspiriert sei und sich im Einklang mit den häuslichen Pflichten und Weiblichkeitsmustern befände. Im Jahr 1830 etwa warnte die Autorin des Romans *The Negro Slave* britische Frauen:

Daughters and mothers of a free people [...] let not then the circle of your charities be too circumscribed, nor your zeal too much confined within the limits of home duties, for there is this blessed quality in Christian benevolence, that is not weakened by extension, nor exhausted by constant overflow.⁸⁸⁰

Weibliche Tugenden und christliches Denken harmonierten mit Anti-Sklaverei-Aktivitäten. So wählte Elizabeth Heyrick in *Appeal to the Hearts and Consciences of British Women* (1828) einen Fokus, der unterstellte, dass Frauen ein natürliches Mitgefühl für unterdrückte Andere zeigten, was das Heraustreten aus ihrem eng begrenzten Handlungsbereich sogar zu einer moralischen Verpflichtung mache: „[...] the peculiar texture of her mind, her strong feelings and quick sensibilities, especially qualify her, not only to sympathise with suffering, but also to plead for the oppressed.“⁸⁸¹ Weiterhin betonte Heyrick die besondere Befähigung der Frau zum Anti-Sklaverei-Aktivismus, wobei sie gleichzeitig die soziale Angemessenheit dieses Engagements hervorhob.

Nach wie vor nutzten Frauen abolitionistische Rhetorik zur Kritik am Patriarchat. In ihrem Roman *The Negro Slave* wendet sich die Verfasserin ausdrücklich an die „Mothers of England“ und appelliert an deren weibliche Empathiefähigkeit: „Mothers of England! / who folding to your bosoms the first-born babe, / feel and [...] think for one moment, / of the negro mother in her bonds!“⁸⁸² Ann Gilbert fordert auf: „Mothers, – the fair, the firm, the free, / Of Englands vaunted isle [...] / strong in woman virtue rise! / And heed the negro mother’s cries!“⁸⁸³ Auch fünfzig Jahre nach dem Aufleben der abolitionistischen Bewegung benutzten

⁸⁸⁰ Anonymous., *The Negro Slave*, 70.

⁸⁸¹ Elizabeth Heyrick, *Appeal to the Hearts and Consciences of British Women* (Leicester: Cockshaw, 1828) 3.

⁸⁸² Anonymous., *The Negro Slave*, 30.

⁸⁸³ Ann Gilbert, „The Mother,“ *The Bow in the Cloud*, 181. Vgl. auch Roscoe, „Sonnet: The African Mother,“: „The mother sat and wept. – Her child was gone [...].“

Frauen das Standardmotiv weiblicher Ausbeutung durch grausame weiße Männer. So heißt es in dem sentimentalischen Gedicht „The Dying Negress“ (1824) von Charlotte Elliott:

Life's gay prospect lay before us; –
 White men, then were strangers there.
 But at midnight they descended, Like
 the dread tornado's sweep; – Seized
 us sleeping, undefended [...].⁸⁸⁴

Das Schicksal der Sklavin steht gleichsam stellvertretend für das aller Frauen: „[...] and she saw him turning away from her door and leave her, as a woman is too often left, to her own unavailing tears and fruitless lamentations.“⁸⁸⁵ Wie in den frühen Anti-Sklaverei-Texten setzen die Autorinnen insbesondere auf die Erfahrung der Mutterliebe, um für Mitgefühl und Solidarität mit ihren schwarzen Schwestern zu werben. So erklärt Mary Hewitt einleitend zu ihrem gefühlsbetonten Gedicht „The Negro Mother“ (1826) „I thank my God and yours my blessed ones, That you were not born slaves; I'll tell you how a little negro babe grew sick and died without its mother near it.“⁸⁸⁶

Mit Hilfe ihrer Texte plädierten viele Autorinnen zwar für ihr abolitionistisches Anliegen, stellten aber zugleich klar, dass sie keinesfalls ein unkontrollierbares Szenario plötzlicher Sklavenbefreiung befürworteten. In Agnes Bulmers Ode an die Göttin „Liberty“ verkörpert die Gottheit weibliche Tugenden – „Yes, Liberty is order, virtue, peace [...] / Her heart is warm with charity, / her hands Beneficence employs“⁸⁸⁷ – und distanziert sich von „the frantic reign of Anarchy.“⁸⁸⁸ Bezeichnenderweise lehnte Mary Ann Rawson das Manuskript von Dinah Ball für ihre 1834 erschienene Anthologie *The Bow in the Cloud; or, the Negro's Memorial* ab, da dieses dem Revolutionsführer Toussaint huldigte und schwarze Selbstbestimmung guthieß:

When Europe's unrelenting hand had swayed,
 With scorpion rod, Domingo's land of slaves,
 And negro vengeance had her deed repaid [...]
 Benignant Heaven, in mercy to the oppressed,
 Nurtured a hero of the jetty race
 [...]

⁸⁸⁴ Elliott, „The Dying Negress,“ *The Bow in the Cloud*, 397.

⁸⁸⁵ Anon., *The Negro Slave*, 41.

⁸⁸⁶ Mary Hewitt, „The Negro Mother,“ *The Bow in the Cloud*, 44. Vgl. dazu auch Thomas Clarkson, *The Bereaved Mother: A Poem* (Birmingham: Peart, 1825).

⁸⁸⁷ Bulmer, „Liberty,“ *The Bow in the Cloud*, 84.

⁸⁸⁸ Bulmer, „Liberty,“ *The Bow in the Cloud*, 82.

Yes, – Heaven has burst upon the imprisoned saint
 Yes, – France on fields of blood has learned to
 weep. [...]
 Toussaint's renown shall reach the latest age,
 And marbles bear his venerated name.⁸⁸⁹

Selbst nach der Sklavenemanzipation fürchteten zahlreiche Britinnen und Briten die Rache der befreiten Menschen und trauten deren Friedfertigkeit nicht, die sie wie etwa Sarah Bowdich in „The Booroom Slave“ immer wieder in ihren Texten beschworen: „White woman had taught them to know God, and she would by-and-by teach them; and they must stop a little before they vowed revenge.“⁸⁹⁰ Stets auf angemessene Schicklichkeit und Einlösung ihrer gesellschaftlichen Rolle bedacht, distanzierte sich die Mehrzahl der Abolitionistinnen – möglicherweise strategisch – vom Recht der Schwarzen auf Widerstand und Selbstjustiz und betonte, wie die Verfasserin des Romans *The Negro Slave*, dass Revolution und Rache dem weiblichen Gemüt fremd seien:

„I have been thinking how the negroes might revenge themselves – but it will not do!“ „No! no!“ said Manayma, „it is better to submit.“ „Ha!“ replied her father with a look of indignation, „Your mother would have said these words. It is the voice of a woman that speaks now.“⁸⁹¹

Unbehagen angesichts der tatsächlichen Durchsetzung der Sklavenemanzipation kommt auch in Gedichten wie Mary Hewitts „The Negro-Mother“ oder Charlotte Elliotts „The Dying Negress“ zum Ausdruck. Diese Texte verurteilen weniger das System der Sklaverei als die Entrechtung von Frauen innerhalb dieser Strukturen – „Yet had her bright-eyed negro child, / Almost to slavery reconciled / Her spirit [...].“⁸⁹² Sklaverei erscheint als erträglich, solange Mutter und Kind nicht getrennt werden – „even slavery's yoke was lightened“⁸⁹³. Diese weiblich-abolitionistische Rhetorik der leidenden Sklavin befürwortet eine Verbesserung schwarzer Lebensbedingungen, nicht aber die Freilassung versklavter Menschen, und richtete sich vor allem an eine Leserschaft, die der sofortigen Abschaffung der Sklaverei skeptisch gegenüber stand.

Die überwiegende Anzahl der Autorinnen schreckte vor der Forderung nach umgehender Emanzipation zurück und begrüßte auch noch während der 1820er Jahre den gradualistischen

⁸⁸⁹ Vgl. Ferguson, *Subject to Others*, 269.

⁸⁹⁰ Sarah Bowdich, „The Booroom Slave,“ *African Repository and Colonial Journal* 5.3 (1829): 83.

⁸⁹¹ Anonymous, *The Negro Slave*, 16.

⁸⁹² Hewitt, „The Negro Mother,“ *The Bow in the Cloud*, 45.

⁸⁹³ Elliott, „The Dying Negress,“ *The Bow in the Cloud*, 398.

Ansatz. Sie entwarfen nur sehr vage Konzepte für die Zeit nach der Befreiung und verklärten oftmals die Forderung nach Freilassung als transzendente Erfahrung, wie etwa Ann Gilbert in den abschließenden Zeilen ihres Gedichts „To a Negro Infant“ (1826). Ihre ambivalente religiöse Metaphorik verschleierte, ob die Versklavten auf den Tag ihrer Befreiung oder das Jüngste Gericht hoffen sollen: „Then live you dark baby, / till bright in the sky / the rainbow of promise appear.“⁸⁹⁴ Auch Maria Bensons „Rest“ (1834) vertröstet den Sklaven: „Poor child of misery! / Yet hast thou still a home, / thou still art free“.⁸⁹⁵ Mary Howitt sowie eine anonyme Autorin verweisen die Verantwortung für die Befreiung schwarzer Menschen sogar ausdrücklich an Gott: „I saw it and my faith sprung up / Assured that God was strong to save; / And from His holy heaven would stoop / To raise the fallen slave“⁸⁹⁶:

Poor Slave! – then thy hope is but vain,
 We cannot be moved with thy grief –
 Implore not our pity again –
 From Britain expect no relief
 [...]
 Turn from earth and present thy appeal to the skies,
 Jehovah will never thy sorrows despise!⁸⁹⁷

Elizabeth Letitia Landons Gedicht „The African“ erzählt in der Tradition von Behns *Oroonoko* die Geschichte eines afrikanischen Prinzen, der, in die Sklaverei verschleppt, sich dort kurz vor seinem Tode zum Christentum bekehren lässt: „He died in hope, as only those / Who die in Christ depart.“⁸⁹⁸

Nur in wenigen Ausnahmefällen wurden während der 1820er und 1830er Jahre patriarchale Herrschaftsstrukturen nicht nur unterschwellig, sondern offen in Frage gestellt und Frauenrechtsfragen nicht länger indirekt, sondern ausdrücklich mit dem Anti-Sklaverei-Diskurs vernetzt. Selbstbewusst beklagt Ann Gilbert in ihrem Gedicht „Oppression“ (1826) den als „männlich“ kodierte Geist der Unterdrückung – „*Oppression*, demon spirit smiled, / And made the grief his song“ – und fordert die Männer auf – „Go brother, for thy brother feel

⁸⁹⁴ Ann Gilbert, „To a Negro Infant“, *The Bow in the Cloud*, 102.

⁸⁹⁵ Maria Benson, „Rest“, *The Bow in the Cloud*, 111. Vgl. dazu auch Samuel Taylor Coleridge, „The Negro’s Euthanasia: Translated from the Introductory Stanzas to a Greek Prize Ode of Mr Coleridge“, *London Magazine* 8 (1823): 356: „Fling wide thy gates of darkness, Death! Speed to the race with misery yoked: No mangled cheek or howling breath Shall greet thy presence long invoked.“

⁸⁹⁶ Mary Howitt, „Visions of Slavery“, *The Bow in the Cloud*, 238.

⁸⁹⁷ Anonymous [E.], „The Hope of the Slave“, (1833) *The Bow in the Cloud*, 257. Bei Charlott Elliott heißt es „Christ Has Freed the Negro-Slave“, *The Bow in the Cloud*, 400.

⁸⁹⁸ Letitia Elizabeth Landon, „The African Prince“, (London, 1831) rpt. *The Zenana and Minor Poems of L.E.L. With a Memoir by Emma Roberts* (London: Fisher, 1840) 82. Zu Landons Biografie vgl. S. C. Hall, *A Book of Memories*, 3rd ed. (London, 1877).

[...] *Confess that from one blood you came*“, bevor sie ihnen die Absolution erteilt: „Then go, – and sin no more.“⁸⁹⁹

So weisen die meisten der um 1820 verfassten Gedichte von Autorinnen, die gegen die Sklaverei in den Kolonien protestierten, kaum inhaltliche Veränderungen gegenüber jenen Texten auf, die Frauen anlässlich der Abschaffung des Sklavenhandels publizierten. Dies könnte einerseits bedeuten, dass Frauen die überkommenen Strategien als bewährte Handlungsmuster betrachteten, andererseits aber auch nahe legen, dass keine bemerkenswerte Entwicklung in den Unabhängigkeitsbestrebungen von Frauen stattgefunden hatte, so dass diese nach wie vor bemüht waren, als unfeminin denunzierte Forderungen und als illegitim gezeichnete Grenzüberschreitungen mit traditionellen Weiblichkeitsmustern zu versöhnen.

Während sich die Inhalte des weiblichen Abolitionismuskurses kaum wandelten, fanden die Autorinnen jedoch neue Ausdrucksformen. Schrieben Frauen während der 1770er und 1780er Jahre noch überwiegend Gedichte, eigneten sie sich um die Jahrhundertwende mehr und mehr auch „männlich“ dominierte Genres an und verfassten – wie die populäre Abolitionistin Elizabeth Heyrick – Streitschriften und Traktate. Auch der Roman stand nun im Dienst der abolitionistischen Sache. Dieser Wandel in der Präferenz weiblicher Ausdrucksformen erklärt sich nicht allein aus der zunehmenden Popularität dieser Gattungen. Zwar gewann, wie Ian Watts in der *Rise of the Novel* darlegt, der Roman um die Jahrhundertwende an Bedeutung,⁹⁰⁰ doch nach wie vor ziemte es sich für Frauen – wie die viel gelesenen Gesellschaftsromane Austens und der Brontës zeigen –, sich auf Themen zu beschränken, die das häusliche Zusammenleben sowie Konflikte um Partnersuche, Liebe, Heirat im überschaubaren Umfeld der Familie oder Gemeinde betrafen.⁹⁰¹ Autorinnen wie Harriet Martineau oder Elizabeth Tonna wählten den Roman als Ausdrucksmedium, um die Strukturen des Sklavereisystems systematisch zu analysieren. Die Untersuchung ihrer Texte soll im Folgenden deutlich machen, dass sich, auch wenn sich die grundlegenden Prämissen des weiblichen Anti-Sklaverei-Engagements kaum gewandelt hatten, ihr Diskurs dennoch um neue Themenkomplexe erweiterte. Einige Autorinnen, unter ihnen Elizabeth Heyrick, Harriet

⁸⁹⁹ Ann Gilbert, „Oppression,“ *The Bow in the Cloud*, 27.

⁹⁰⁰ Watt, *The Rise of the Novel*. Vgl. auch: Joyce M. S. Tompkins, *The Popular Novel in England, 1770-1800* (London: Methuen, 1932).

⁹⁰¹ Jane Austens Roman *Mansfield Park* (1814) übt nur verdeckt Kritik an der Sklaverei: „[...] the moral effects of slaveowning and absenteeism come close to destroying the circle at Mansfield, which is a microcosm of Great Britain itself.“ Joseph Lew, „‘That Abominable Traffic’: *Mansfield Park* and the Dynamics of Slavery,“ *History, Gender & Eighteenth-Century Literature*, ed. Beth Fowkes Tobin (Athens, GA; London: U of Georgia P, 1994) 294.

Martineau und George Eliot, näherten sich den Themen der Sklavenrevolution und Missionierung in unkonventioneller Weise, indem sie forderten, das Ausbeutungssystem sofort abzuschaffen, dessen ökonomische Strukturen offenlegten und die Frage der Rassenmischung unverhohlen thematisierten.

V. 2. a. „There is no longer any ground for a neutral party to stand upon“: Die Forderung nach sofortiger Abschaffung der Sklaverei im weiblichen Anti-Sklaverei-Diskurs

[...J men may propose only gradually to abolish the worst of crimes, and only to mitigate the most cruel bondage, but why should we countenance such enormities by speaking them in such acquiescing, unscriptural, heartless terms?⁹⁰²

– Elizabeth Heyrick

Die *Anti-Slavery Society* hatte sich bei ihrer Neugründung 1823 zunächst dem Ansatz allmählicher Sklavenbefreiung verschrieben. Dass sie zu Beginn der 1830er Jahre den Schwerpunkt ihrer vorherrschenden gradualistisch-abolitionistischen Politik verlagerte und für eine sofortige Emanzipation der Sklavinnen und Sklaven eintrat, ist weitgehend dem Einfluss von Frauen zu verdanken. Bahnbrechend waren in diesem Zusammenhang die Schriften der Quäkerin Elizabeth Heyrick aus Leicester, die als erste Britin offen die umgehende Beendigung der Sklaverei forderte. 1824 veröffentlichte Heyrick anonym eine Schrift mit dem Titel *Immediate, Not Gradual Abolition; or, an Inquiry Into the Shortest, Safest, and Most Effectual Means of Getting Rid of West-Indian Slavery*⁹⁰³, in der sie die offizielle Leitlinie der Regierung und der Abolitionismus-Gesellschaft scharf attackierte:

They have converted the great business of emancipation into an object of political calculation; – they have withdrawn it from Divine, and placed it under human patronage; – and disappointment and defeat have been the inevitable consequence.⁹⁰⁴

Heyrick berief sich in ihren Veröffentlichungen auf christliche Sündenvorstellungen und die Naturrechtsphilosophie und argumentierte: „Liberty is a sacred and unalienable right [...] the slave has a right to his liberty, a right which is a crime to withhold.“⁹⁰⁵ Sie bestritt die dominierende Überzeugung, dass den Sklavinnen und Sklaven eine sofortige Freilassung nur

⁹⁰² Elizabeth Heyrick, „Letter IV,“ *Letters on the Necessity of a Prompt Extinction of British Colonial Slavery* (London: 1826) 164.

⁹⁰³ Elizabeth Heyrick, *Immediate, not Gradual Abolition; or, an Inquiry into the Shortest, Safest, and Most Effectual Means of Getting Rid of West-Indian Slavery* (London: Hatchard, 1824).

⁹⁰⁴ Heyrick, *Immediate, not Gradual Abolition*, 18.

⁹⁰⁵ Heyrick, *Immediate, not Gradual Abolition*, 5; 8.

schaden würde. Freiheit sei kein Privileg der Weißen, sondern das Recht eines jeden Menschen. Nicht die allmähliche Vorbereitung der versklavten Menschen auf ein Leben in Freiheit, so Heyricks Ansicht, sondern die augenblickliche Beendigung der Sklaverei vermag Revolutionen zu verhindern.

Mutig repräsentierte Heyrick schwarze Selbstbefreiung in neuartiger Weise als „self-defence from the most degrading, intolerable oppression“⁹⁰⁶, womit sie sich über ein gesellschaftliches Tabu hinwegsetzte und die Legitimität von Widerstand gegen unrechtmäßige Unterdrückung auch für afrikanische Menschen anerkannte. Sie stellte so das die abolitionistische Literatur prägende Bild der Sklavinnen und Sklaven als passive Opfer in Frage und bot in ihrer 1824 erschienenen Abhandlung *An Enquiry Which of the Two Parties is Best Entitled to Freedom: the Slave or the Slave-Holder?*⁹⁰⁷ eine alternative Interpretation der jüngsten Sklavenerhebung in der britischen Kolonie Demerara an. Im Jahr 1817 schickte die *London Missionary Society* Reverend John Smith nach Demerara. Trotz erheblicher Anfeindungen seitens der Pflanzer wuchs Smiths schwarze Gemeinde. Unter seinen Kirchgängern formierte sich eine Widerstandsbewegung, die 1823 zur Erhebung gegen die weißen Unterdrücker aufrief.⁹⁰⁸ Bewaffneten Plantagenbesitzern und dem Militär gelang es aber in kürzester Zeit, die Revolution niederzuschlagen, der 250 Schwarze und drei Weiße zum Opfer fielen. In einer sich anschließenden Gerichtsverhandlung bezichtigte man John Smith des Komplizentums und sprach ihn schuldig, den Aufstand angestachelt zu haben, indem er die Gleichheit aller Menschen vor Gott gepredigt und Bibelverse verlesen hätte, die zum Aufbegehren ermutigten. Die königliche Begnadigung traf zu spät ein und konnte seine Hinrichtung im Jahr 1824 nicht mehr verhindern.⁹⁰⁹ Durch den Tod des Missionars schwanden die Hoffnungen der Gegnerinnen und Gegner der Sklaverei, die Verhältnisse in den Kolonien würden sich von selbst verbessern.

Auch Elizabeth Heyrick betonte in ihren Artikeln, dass nur eine konsequente Beseitigung des Systems wirksamen Schutz vor schwarzer Revolution böte.⁹¹⁰ Sie führte die Unruhen von

⁹⁰⁶ Heyrick, *Immediate, not Gradual Abolition*, 22.

⁹⁰⁷ Heyrick *An Enquiry Which of the Two Parties is Best Entitled to Freedom? The Slave or the Slave-Holder?* (London: Baldwin, Cradock and Joy, 1824).

⁹⁰⁸ Vgl. dazu Emilia Viotti da Costa, *Crowns of Glory, Tears of Blood: Demerara Slave Rebellion of 1823* (New York; Oxford: Oxford UP, 1994).

⁹⁰⁹ Vgl. Northcott, *Slavery's Martyr: John Smith of Demerara and the Emancipation Movement*.

⁹¹⁰ „The restoration of the poor Negroes' liberty must be the beginning of our colonial reform, the first act of justice, the pledge of our sincerity. It is the only solid foundation on which the reformation of the slave, and the still more needful reformation of his usurping master, can be built.“ Heyrick, *Letters on the Necessity of a Prompt Extinction of British Colonial Slavery*, 24.

Demerara auf die Frustration der Sklavinnen und Sklaven angesichts der zunehmenden Beschränkung ihrer religiösen Zeremonien zurück. Zudem nahmen die Misshandlungen durch die weißen Herren zu, die sich in dieser Form offen gegen die neueste Anweisung der britischen Regierung zur Wehr setzten, nach der Auspeitschungen fortan untersagt waren.⁹¹¹ Jeglicher Versuch der Schwarzen, sich friedlich mit dem Gouverneur zu einigen, scheiterte. Seine Soldaten eröffneten das Feuer, töteten zahlreiche Protestierende und verletzten Hunderte. Den Widerstand von Demerara konstruierte Heyrick als friedliche Kundgebung. Anstatt sich wie die meisten der Abolitionisten auf das Martyrium des weißen Missionars John Smith zu konzentrieren, verglich Heyrick die Sklavinnen und Sklaven selbst mit christlichen Märtyrern.

Als Vorsitzende der *Leicester Ladies' Anti-Slavery Society* und Schatzmeisterin der *Female Society for Birmingham* arbeitete sie nicht isoliert, sondern war Teil eines weit gespannten Netzwerks abolitionistisch gesinnter Frauen. Ihre Überzeugungen beeinflussten andere weibliche Anti-Sklaverei-Gesellschaften wie die *Sheffield Female Society*, die ab 1827 offen für sofortige Sklavenemanzipation eintrat. Heyricks Schriften erschienen in zahlreichen Auflagen und wurden weit rezipiert.⁹¹² In seiner Rezension lobte *The Baptist Magazine* Heyricks Aufruf von 1824 als „a well-written, argumentative, cheap pamphlet. It deserves to be generally read“⁹¹³, und *The Christian Observer* beschrieb die Veröffentlichung als „a pamphlet of extraordinary vigour [which] cannot fail to produce considerable effect“.⁹¹⁴

Im Verlauf der Debatte distanzieren sich weibliche Abolitionismusgesellschaften zunehmend von der gradualistischen Politik der offiziellen *Anti-Slavery Society*, wobei sie diese Differenz zu einer geschlechtsspezifischen Angelegenheit machten. So verabschiedete *The Female Society for Birmingham* in ihrer Jahresversammlung von 1830 eine Resolution, in der sie die nationale *Anti-Slavery Society* als „Gentleman's Anti-Slavery Society“ betitelte und ihre prominenten Mitglieder als Gradualisten identifizierte:

⁹¹¹ Thomas Fowell Buxton, der im Mai 1823 die Sklavereifrage vor das Unterhaus brachte, forderte in den Parliamentary Debates, 2nd Series, IX, 273 eine gesetzliche Absicherung von Sklavenrechten. Neben ihrer graduellen Emanzipation – Sklavenkinder sollten fortan frei sein – beantragte er, dass die Ehe unter den Sklaven gefördert und Zeit für die Bewirtschaftung der eigenen Parzelle eingeräumt werden sollte. Zugleich sollte die willkürliche Ausübung von Macht durch die Master kontrolliert und bestraft werden. Vgl. Frank J. Klingberg, *The Anti-Slavery Movement in England*, 196.

⁹¹² Vgl. Midgley, *Women Against Slavery*, 113.

⁹¹³ Anonymous, *The Baptist Magazine* XVII (1825): 29; 154.

⁹¹⁴ Anonymous, *The Christian Observer* 24.9 (Sept., 1824): 569-570.

This society being anxious not to compromise their own principles, nor to give a sanction to anything which falls short of the standard of Right, will appropriate £50 to the London Gentleman's Anti-Slavery Society when they are willing to give up the word *gradual* in their title, and not to recur in any terms of approbation to the Resolutions of the Commons House of Parliament in 1823 – which if passed into law would only serve to legalise iniquity.⁹¹⁵

Dieser Auszug illustriert zudem, dass Frauen im Kollektiv finanziellen Druck ausüben konnten und damit unmittelbaren Einfluss auf die Abolitionismuspolitik nahmen. Nur wenige Wochen nach Eintreffen der Resolution kam das Komitee der *Anti-Slavery Society* überein, die Begriffe „mitigation and gradual abolition“ aus ihrem Titel zu streichen und „the entire abolition of slavery“ anzustreben.⁹¹⁶ Heyricks Forderung nach umgehender Abschaffung der Sklaverei machte aus der Debatte um *Gradualism versus Immediatism* eine geschlechtsspezifische Angelegenheit:

[...] men may propose only gradually to abolish the worst of crimes, and only to mitigate the most cruel bondage, but why should *we* countenance such enormities by speaking them in such acquiescing, unscriptural, heartless terms?⁹¹⁷

Heyrick konstruierte den Ansatz allmählicher Sklavenbefreiung als männlich, die Forderung nach sofortiger Befreiung als weiblich. Dies führte dazu, dass die *Sheffield Anti-Slavery Society* männliche Autorität herausforderte, indem sie erklärte: „We ought to obey God rather than man.“⁹¹⁸

Elizabeth Heyricks Texte inspirierten auch Harriet Martineau, die für ihren Artikel „West India Slavery“ (1829) und ihre Erzählung „Demerara: A Tale“ (1832) unmittelbare Anleihen bei ihr machte.⁹¹⁹ Zwischen 1832 und 1834 veröffentlichte Martineau eine Reihe sozialreformerischer Erzählungen mit aufklärerisch-didaktischem Anspruch unter dem Titel *Illustrations of Political Economy*. Ihre wichtigsten Themen waren Sklaverei, Kolonialismus, die Frauenfrage, Religion, Industrialisierung und Kapitalismus.⁹²⁰ Diese Traktate fanden

⁹¹⁵ Ladies' Society for the Relief of Negro Slaves, ed. „Minute Book of the Ladies' Society for the Relief of Negro Slaves,“ Entry for 8 April 1830, 100.

⁹¹⁶ Vgl. Midgley, *Women Against Slavery*, 115.

⁹¹⁷ Heyrick, „Letter IV,“ *Letters on the Necessity of a Prompt Extinction of British Colonial Slavery*, 164.

⁹¹⁸ Sheffield Female Anti-Slavery Society, ed. *Report of the Sheffield Female Anti-Slavery Society* (1827) 10.

⁹¹⁹ Martineau erklärt in dem Vorwort zu *Demerara* „[...] I give notice at this place that I am indebted to various authors and some private friends [...] at the same time I cannot admit that I have copied.“ Martineau, „Demerara,“ v.

⁹²⁰ Zu Harriet Martineau und ihrem Werk vgl. Susan Hoecker-Drysdale, *Harriet Martineau: First Woman Sociologist* (Oxford, New York: St. Martin's, 1992), Deirdre David, *Intellectual Women and Victorian Patriarchy: Harriet Martineau, Elizabeth Barrett Browning, George Eliot* (Ithaca, NY: Cornell UP, 1987),

reißenden Absatz und machten Harriet Martineau zu einer literarischen Berühmtheit. Mit der Wahl ihres Titels stellt sie sich in die Tradition von James Mills' *Elements of Political Economy* (1821), einer populären Einführung in die Zusammenhänge zwischen Produktion, Arbeit und Kapital.⁹²¹ In ihren *Illustrations* veranschaulichte Martineau die zentralen Wirtschaftstheorien ihrer Zeit. Bei „Demerara“, dem vierten Kapitel der *Illustrations*, handelt es sich um eine didaktische Erzählung, die die ökonomischen Bedingungen der Sklaverei analysiert. Ungeachtet der Tatsache, dass erst 1831, zwei Jahre zuvor, eine weitaus bedrohlichere Sklavenrevolution bislang unbekanntem Ausmaßes auf Jamaika, der wichtigsten britischen Kolonie für den Zuckerrohranbau, stattgefunden hatte, wählte Martineau „Demerara“ als Überschrift für ihre erste fiktionale Behandlung des Sklavereithemas. Inhaltlich befasst sich ihr Text allerdings nicht mit historischen Sklavenrevolutionen oder den Ereignissen um John Smith auf Demerara. Vielmehr liefert Martineau eine fiktionale Veranschaulichung abstrakter Prinzipien und wirtschaftstheoretischer Zusammenhänge, wobei sie sich in der Problematik um das Recht auf Widerstand, der Frage nach der Christianisierung der Sklavinnen und Sklaven und der Forderung nach sofortiger Abschaffung der Sklaverei Elizabeth Heyricks Thesen anschloss und sich durch die Wahl ihres Titels in deren radikale Tradition stellte.

Harriet Martineau wurde 1802 in Norwich, Norfolk, geboren. Maßgeblichen Einfluss auf ihr Denken hatte der Unitarismus, eine liberale Glaubensrichtung, die besonders Toleranz, die Gleichheit aller Menschen und naturgegebene Menschenrechte zum Prinzip erhebt.⁹²² Ihre unitaristische Perspektive, vor allem die Annahme einer ursprünglichen Güte des Menschen und die Überzeugung, dass Mann und Frau denselben Zugang zu Gott haben, beeinflusste ihre Auffassung von der Sklavereithematik und der Frauenrechtsfrage. Bereits 1829 stellte Martineau eine Beziehung zwischen der Situation von Versklavten und Frauen her und verdammt jedwede Form der Unterdrückung:

Every man in every country feels that it can never be right to torture women, to condemn men to exile and toil, to separate children from their mothers, to

William Henry Davenport Adams, *Celebrated Englishwomen of the Victorian Era* (London: White, 1984) 88-118, Mitzi Myers, „Unmothered Daughter and Radical Reformer: Harriet Martineaus Career,“ *The Lost Tradition: Mothers and Daughters in Literature*. Ed. Cathy N. Davidson, and E. M. Broner (New York: Ungar, 1980).

⁹²¹ James Mills, *Elements of Political Economy* (London: Baldwin, Cradock and Joy, 1821). Vgl. dazu Donald Winch, *James Mill: Selected Economic Writings* (Edinburgh: Oliver & Boyd, 1966).

⁹²² Vgl. etwa R. K. Webb, *Harriet Martineau: A Radical Victorian* (New York: Columbia UP, 1960) 73.

subject the helpless to the violence of the strong, to make life one scene of hardship, pain and degradation.⁹²³

Der Kampf gegen die Sklaverei durchzog ihre gesamte schriftstellerische Karriere – von ihrem Artikel „West India Slavery“ (1829) bis zu den Kolumnen für die Londoner *Daily News* in den 1860er Jahren. In den Jahren 1834 bis 1836 unternahm Harriet Martineau eine Reise durch die Vereinigten Staaten von Amerika, wo sie erstmalig mit dem Sklavereisystem in Kontakt kam. Während ihres Aufenthalts suchte sie Begegnungen sowohl mit Abolitionistinnen und Abolitionisten als auch mit versklavten Menschen und deren Besitzerinnen und Besitzern, um Einblick in die Institution der Sklaverei zu erhalten. Ihre Eindrücke schilderte sie in der Studie *Society in America* (1837) und dem Reisebericht *A Retrospect of Western Travel* (1838), in denen sie insbesondere die Sklaverei als eine Verletzung des demokratischen Anspruchs der USA kritisiert. In den folgenden Jahren veröffentlichte sie zudem zahlreiche kritische Artikel zur Sklavenfrage, eine Geschichte der Anti-Sklaverei-Bewegung in den USA mit dem Titel *The Martyr Age of the United States* (1838), eine Kurzbiografie Toussaint Louvertures (1838) und *The Hour and the Man* (1940), einen historischen Roman über den Unabhängigkeitskampf auf Saint-Domingue.

In „Demerara: A Tale“ (1832), ihrer frühesten literarischen Auseinandersetzung mit der Sklavereithematik, schildert Martineau den moralischen und wirtschaftlichen Verfall auf einer Karibikinsel: „How this world is turned upside down when slaves are in it.“⁹²⁴ Neuartig an Martineaus Text ist, gemessen an den herkömmlichen abolitionistischen Erzählungen britischer Frauen, die Repräsentation der Sklavinnen und Sklaven. Bereits in ihrem Vorwort distanziert sich die Autorin von den gängigen literarischen Mustern des Viktimisierungsdiskurses, der versklavte Menschen als nobel, tugendhaft und gut darstellte: „[...] our sympathy for slaves ought to increase in proportion to their vices and follies, if it can be proved that those vices and follies arise out of the position in which we place them, or allow them to remain.“⁹²⁵ Tücke, Hinterlist, Brutalität und Gewaltbereitschaft – jene Eigenschaften, die die Anhängerinnen und Anhänger der Sklaverei anführten, um die Versklavung afrikanischer Menschen zu rechtfertigen –, sollten nach Martineau nun als Argumente für die Abschaffung des Systems dienen: „That slaves cannot be made objects of attachment is one argument against them in the mouth of slaveholders. I have attempted to

⁹²³ Harriet Martineau, „West India Slavery,“ *Monthly Repository* 4 (1829): 5.

⁹²⁴ Martineau, „Demerara,“ 32.

⁹²⁵ Martineau, „Demerara,“ v-vi.

employ the same argument in their behalf.“⁹²⁶ In „Demerara“ setzt Martineau diese These literarisch um. Es finden sich keine positiv besetzten schwarzen Figuren, die zum Mitleiden oder zur Identifikation einladen:

If the champions of the slave had but seen how his cause is aided by representing him as he is; – not only revengeful but selfish and mean, – not only treacherous to his master, but knavish to his countrymen, indolent, conceited, hypocritical, and sensual, – we should have had fewer narratives of slaves more virtuous than free peasantry, and exposed to the delicate miseries of a refined love of which they are incapable, or of social sensibilities which can never be generated in such a social condition as theirs.⁹²⁷

Die in „Demerara“ agierenden Schwarzen weisen allesamt charakterliche Schwächen auf. Old Mark ist gefallsüchtig und unaufrichtig, Cassius lethargisch und rachsüchtig gegen seine Unterdrücker und Robert hinterhältig und grausam gegen schwächere Kreaturen:

If Robert had to lead a horse or to drive an ox anywhere, he was sure to beat and torment the animal to the utmost by the way. If his wife found a reptile in her dwelling, she killed it as slowly as she dared, and as cruelly as she could.⁹²⁸

Gemäß ihrer unitaristischen Überzeugung konstruiert Martineau stets eine Verbindung zwischen der moralischen Deformation ihrer Charaktere und den korrumpierenden Strukturen des Systems der Sklaverei: „slavery is the school of tyranny!“⁹²⁹ So resultiert die Freude der Sklaven darüber, dass der Damm bricht und das Eigentum ihrer Herrinnen und Herren ruiniert, aus ihrer Leibeigenschaft: „The mill is down!“ cried one. „No crop next year, for the canes are blown away!“ shouted another. [...] ‚But our huts are gone‘ [...] ‚Hurra! for the white man’s are gone too!“⁹³⁰ Die Gleichgültigkeit gegenüber dem Leben ihrer Unterdrücker deutet auf die latente Gefahr von Aufständen hin. So fürchtet der Pflanzer Mitchelson aus Angst vor Übergriffen durch die Schwarzen, seine Familie allein zu lassen. Die Todesumstände des weißen despotischen Aufsehers Horner sind sehr mysteriös, und es bleibt unklar, ob die Sklavinnen und Sklaven für seinen Unfall mit verantwortlich sind. Es ist durchaus wahrscheinlich, dass sie Horner ermordet haben – eine Tat, die aus der Perspektive der Unterdrückten nachvollziehbar ist:

⁹²⁶ Martineau, „Demerara“, vi.

⁹²⁷ Martineau, „Demerara“, vi.

⁹²⁸ Martineau, „Demerara“, 80.

⁹²⁹ Martineau, „Demerara“, 46.

⁹³⁰ Martineau, „Demerara“, 58.

A black cloud hid the moon and what happened in that dark moment – whether it was the force of the stream, or the strength of the temptation, – no lips were ever known to utter; but the event was that the massive trunk heaved once over, the unhappy wretch lost his grasp, and was carried down at the instant he thought himself secure.⁹³¹

Bereits in Cassius' Gebet kommen die Rachegeleüste der Versklavten zum Ausdruck. Der Versuch ihrer Missionierung ist letztlich fehlgeschlagen, da die Knechtung des Anderen und der moralische Anspruch christlicher Lehren in Widerspruch zueinander stehen. So betet der Sklave Cassius um Gerechtigkeit und fordert göttliche Vergeltung für das Los seiner Landsleute:

„O Lord, make our master poor: make him sit under a tree and see his plantation one great waste. Let him see that his canes are dead, and that the wind is coming to blow down his house and his woods; and then he will say to us, ‚I have no bread for you, and you may go.‘ [...] Why shouldst thou spare Horner who never spares us. Let him die in his sleep this night, and then there will be many to sing to thee, instead of wailing all night.“⁹³²

Cassius' pervertierte religiöse Anschauungen entsprechen nicht den Lehren des Christentums, folgen aber einer moralischen Logik, die innerhalb des korrumpierenden Ausbeutungssystems durchaus einen Sinn ergibt. Von Alfred auf seine Glaubensauffassung angesprochen, entlarvt Cassius die Heuchelei der Plantagenbesitzer bei der christlichen Erziehung ihrer Sklavinnen und Sklaven. Ein Priester wurde fortgejagt, nachdem er die Gleichheit aller Menschen vor Gott und die Brüderschaft von Schwarz und Weiß predigte.⁹³³ Diese Sequenz erinnert an die Hinrichtung John Smiths von Demerara und den damit verbundenen Rückschlag für die abolitionistische Bewegung. Martineau hatte bereits in „West India Slavery“ die Verfolgung von Geistlichen durch die Sklavenhalter angeprangert und dabei auf die Verurteilung von Reverend John Smith Bezug genommen:

Is there any lesson which a Christian minister is more solemnly bound to teach, is there any lesson which is, in a religious point of view, more important for a convert to learn, than that it is a duty to refuse obedience to the unlawful commands of superiors? [...] In other words are the slaves to remain uninstructed in the fundamental laws of Christian morality, or are their teachers to be hanged? This is the alternative. We all remember that it was made a charge against Mr. Smith that he had read an inflammatory chapter of the Bible to his congregation!⁹³⁴

⁹³¹ Martineau, „Demerara,“ 112.

⁹³² Martineau, „Demerara,“ 88-89.

⁹³³ Vgl. Martineau, „Demerara,“ 36.

⁹³⁴ Martineau, „West India Slavery,“ 385.

In „Demerara“ demonstriert Martineau die Sinnlosigkeit christlicher Bekehrungsbestrebungen, da die biblische Botschaft weder Sklaven noch ihre Herren zu überzeugen vermag: „[...] for our master says, the blacks never were and never will be with the whites; and we [the slaves] know that our master and the overseer are not at all our brothers“.⁹³⁵ Durch ihre Absage an Missionierungsansätze erklärt sie gradualistische Politik als gescheitert:

The immorality and irreligion of the slaves are the necessary consequences of their political and personal degradation. They are not considered by the law as human beings, and they have, therefore, in some measure ceased to be human beings. They must become men before they become Christians.⁹³⁶

Erst in Freiheit können schwarze Menschen ihr tatsächliches Potenzial entwickeln, wie die Figur Alfred ihrem Vater erklärt:

And we father, can never guess from looking at a negro sulking in the stocks, or tilling lands which yield him no harvest, what he may be where there is no white man to fear and hate, and where he may reap whatever he has sown. Happily there are some who have been to Liberia, and can tell us what a negro can become.⁹³⁷

Für die Autorin ist zunächst die Kolonie Liberia der Testboden für solche Theorien. Nach Martineaus Abkehr vom Rekolonialisierungsprojekt und ihrer USA-Erfahrung wird die unabhängige Republik Haiti zur Repräsentantin all dessen, was Cassius für sein freies Leben in der afrikanischen Kolonie Liberia antizipiert – die Vision von freien, selbstverantwortlichen und sich selbst regierenden Schwarzen: „They will make their own laws, guard their own rights, and be as we are, men and citizens.“ „[...] and even be governors – such as most are fit to be so.“⁹³⁸

Somit bekräftigt Martineau die gesetzliche Entscheidung, afro-karibische Sklavinnen und Sklaven zu emanzipieren, ohne auf deren vorheriger Konversion zu bestehen – ein Beschluss, der ein Jahr nach der Veröffentlichung von „Demerara“ 1833 in die Tat umgesetzt wird. Sie grenzt sich damit von den populären gradualistisch-abolitionistischen Texten der 1790er Jahre – etwa von Maria Edgeworths „The Grateful Negro“ – ab. Selbst freundliche Sklavhalter

⁹³⁵ Martineau, „Demerara“, 37-38.

⁹³⁶ Martineau, „West India Slavery“, 384.

⁹³⁷ Martineau, „Demerara“, 140.

wie Mr. Bruce beschäftigen unzufriedene und auf Rache sinnende Schwarze. Indem sie in ihrer Figurencharakterisierung das Konstrukt des dankbaren Sklaven ablehnt und das Recht auf schwarzen Widerstand als plausible Logik vorführt, knüpft Martineau thematisch an die radikale Tradition der vorrevolutionären Ära an. Wie in Letitia Barbaulds „Master and Slave“ verweigern ihre Sklavenfiguren den Gehorsam mit sachlichen Argumenten und unter Hinweis auf ihre natürlichen Rechte.⁹³⁹

Wie fortschrittlich Heyricks und Martineaus Ansätze waren, zeigt sich im unmittelbaren Vergleich mit anderen zeitgenössischen Anti-Sklaverei-Romanen der 1820er Jahre. Charlotte Elizabeth Tonna in *The System: A Tale of the West Indies* (1827) und die anonyme Verfasserin von *The Koromantyn Slaves, Or West-Indian Sketches* (1823) berufen sich explizit auf Bryan Edwards' Gradualismuskonzept, um die Freilassung schwarzer Menschen zu forcieren. Mehr als zwanzig Jahre nach der ersten Veröffentlichung seiner *History of the West Indies* lebte die Popularität von Bryan Edwards' Werk erneut auf.⁹⁴⁰ Während er in den 1790er Jahren vor allem einen einleuchtenden Erklärungsansatz für die Sklavenaufstände lieferte, indem er den Obeah-Glauben für verantwortlich erklärte und vor Sklavenhandel – vor allem dem Neuimport von afrikanischen Männern – warnte, lassen sich seine Thesen nun auch für die emanzipatorische Bewegung vereinnahmen.

Edwards' Überlegungen zur Christianisierung sprachen vor allem Charlotte Elizabeth Tonna an, deren ausgeprägte evangelikale Perspektive ihr gesamtes literarisches Werk durchzieht. Im Jahr 1828 traf sie in Bristol auf Hannah More und ihren gesellschaftlichen Zirkel. 1847 wurde sie Herausgeberin des *Christian Ladies Magazine*, das sich mit missionarischem Anspruch für soziale Randgruppen engagierte. Ihre literarischen Schriften kreisten um Themen wie Sklaverei (*Perseverance*, ca. 1826), die Situation der Fabrikarbeiterinnen (*Helen Fleetwood*, 1839-1840) und Rechte von Frauen (*The Wrongs of Women*, 1843).⁹⁴¹

In *The System* bezieht Tonna eine abolitionistische Position aus evangelikaler Perspektive. Gemäß ihrer religiösen Anschauung fordert sie die Perfektionierung des Menschen durch moralisch-religiöse Bildung. Für die Versklavten bedeutet dies:

⁹³⁸ Martineau, „Demerara,“ 139; 35-36.

⁹³⁹ „I should be unfaithful if I had ever promised either; but I never did. Why should I be industrious for him?“ Martineau, „Demerara,“ 36.

⁹⁴⁰ Vgl. etwa Reverend Weeden Butler, *Zimao, the African* (London: Stockdale, 1807).

⁹⁴¹ Vgl. auch S. J. Hale, *A Cyclopaedia of Female Biography* (London: Groombridge, 1857) und M. C. Fryckstedt, „Charlotte Elizabeth Tonna: A Forgotten Evangelical Writer,“ *Studia Neophilologica* 52 (1980): 70-102.

[...] Education and Emancipation. Such education as includes the fullest religious instruction, and proper facilities for public worship, with a due observance of the Lord's day, and the establishment of moral government among the negroes.⁹⁴²

Anders als Martineau, die in der Figur des Cassius die Möglichkeit vorwegnimmt, dass die Sklavinnen und Sklaven ihre ausbeuterischen Herren verlassen, befürwortet Tonna das *Apprenticeship-System* als eine Übergangsregelung, die schwarze Abhängigkeit verlängert, den Pflanzern jedoch ihre finanzielle Existenz sichert. Wie Martineau schlägt Tonna vor, den Sklavinnen und Sklaven ein Stück Land zu übereignen und sie an den Erträgen zu beteiligen – allerdings nicht um die wirtschaftliche Produktivität der Arbeit zu steigern, sondern um die Versklavten reibungslos in ihre Rolle als freie bezahlte Feldarbeiterinnen und Feldarbeiter zu überführen:

[...] until full emancipation can be effected [...] let the slave feel that his time is permanent, it will give a spring to his exertions, by endearing him to the little spot he cultivates; and this attachment will, in the event of emancipation, give the master a better prospect of retaining his old servants in the capacity of voluntary labourers.⁹⁴³

Tonnas Modell erlaubte, die Abschaffung der Sklaverei nicht als bedrohliches Szenario zu sehen, da sich an den Zuständen im britischen Heimatland nichts ändern würde. Britinnen und Briten könnten guten Gewissens weiterhin ihren Wohlstand durch gewinnträchtige Kolonien stärken, die Pflanzler auf erfahrene billige Arbeitskräfte zurückgreifen, während schwarze Menschen fern ihrer afrikanischen Heimat weiterhin unter härtesten Bedingungen britische Profite sicherten.

Anders als Martineau, die fordert: „They must become man before they become Christians“⁹⁴⁴, will Tonna die Wandlung der Sklaven in Mitmenschen durch religiöse Unterweisung bewirken:

You never perhaps had the opportunity of judging what effect religious instruction could produce in awakening the conscience of a slave; by elevating his sense of moral duty and individual responsibility. ⁹⁴⁵

⁹⁴² Charlotte Elizabeth Tonna, *The System: A Tale of the West Indies* (London: Westley and Davis, 1827) 83.

⁹⁴³ Tonna, *The System*, 160.

⁹⁴⁴ Martineau, „West India Slavery,“ 384.

Im Gegensatz zu Martineaus Konzept in „Demerara“, das schwarzen Menschen das Potenzial zugesteht, selbstverantwortlich und unabhängig von Plantagenwirtschaft zu existieren – „and even be governors – such as most are fit to be so.“ – sind Texte wie *The System* und *The Koromantyn Slaves* darauf bedacht, Klassenstabilität zu gewährleisten.⁹⁴⁶ Die folgenden Kapitel befassen sich mit der Frage, wie die Autorinnen dieser emanzipatorischen Romane und Amelia Opie in ihrem Gedicht „The Black Man’s Lament; or How to Make Sugar“ (1826) die Klassen- und die zugleich damit eng verbundene Rassenproblematik diskutierten und mit abolitionistischen Positionen in Einklang brachten.

⁹⁴⁵ Tonna, *The System*, 98.

⁹⁴⁶ Vgl. Anonymous, *The Koromantyn Slaves; Or West-Indian Sketches* (London: Hatchard, 1823). „[...] slaves will be qualified for the enjoyment of that freedom which shall convert them from bondsmen into the comfortable state of industrious peasantry [...]“ 95; „[...] by infusing Christian principles into the hearts of our population, we at once enlarge the mind, increase the utility, promote the happiness, and ensure the willing obedience and the grateful fidelity of the lower orders [...]“ 45.

V. 2. b. „Task-work with wages – Eternal labour without wages“: Die weibliche Aneignung des männlich-rationalen Diskurses

*With these principles full in his mind,
he began [...] to observe all that surrounded him
wherever he went,
and to obtain information
from every class of person to whom he could gain access.⁹⁴⁷*

– Harriet Martineau

Während Großbritanniens außenpolitische Lage sich nach der Jahrhundertwende wieder stabilisiert hatte, verging kaum ein Jahr ohne innenpolitische Krisen. Arbeiterinnen und Arbeiter protestierten gegen zu hohe Brotpreise sowie die Arbeitslosigkeit, die auf die Kriegsjahre folgte, Angehörige des Mittelstandes verlangten politische Mitbestimmung, und Frauen forderten soziale und politische Gleichberechtigung, die ihnen im Kontext einer *Seperate-Sphere*-Ideologie verweigert wurde.⁹⁴⁸

Die Zuordnung der Frau zur heimischen Sphäre, die sich während der revolutionären Phase verfestigt hatte, durchzog auch im 19. Jahrhundert jeden Aspekt weiblichen Seins. Konstruktionen von Frauen als häuslich, fromm und tugendhaft, als perfekte Ehefrauen und Mütter, kurz als „Angel in the House“, wie Coventry Patmore sie in den 1850er Jahren bezeichnete, grenzten sie weiterhin aus dem Erwerbsleben und von aktiver politischer Partizipation aus. Der *Reform Act* aus dem Jahr 1832 bekräftigte erstmalig in Gesetzesform den Ausschluss von Frauen aus dem öffentlichen und politischen Leben und verweigerte ihnen in der Formulierung „every Male Person“ das Recht zu wählen.⁹⁴⁹ Die Aufgabe der Frau beschränkte sich darauf, der harschen Realität der Arbeitswelt ein intaktes Heim als harmonisches Rückzugsgebiet entgegenzusetzen. Ihre angenommene Zartheit, Reinheit und ihr Mitgefühl vermittelten Ehemännern und Kindern die notwendige emotionale Sicherheit, sich den Widrigkeiten des Alltags außerhalb der häuslichen Idylle zu stellen.⁹⁵⁰

⁹⁴⁷ Martineau, „Demerara“, 16.

⁹⁴⁸ Vgl. Eric J. Evans, *Britain Before the Reform Act: Politics and Society, 1815-1832* (London: Longman, 1989).

⁹⁴⁹ Vgl. Colley, *Britons*, 262 und Kent, *Gender and Power in Britain*, 165-166.

Die vorherrschende Geschlechterzuschreibung, die Männer als rational und unabhängig und Frauen als passiv, unterwürfig und abhängig betrachtete, definierte das weibliche Geschlecht zugleich als reines als auch als übermäßig triebhaftes Wesen. Susan Kingsley Kent erläutert diese paradoxe Argumentation, die auch dazu diente, Frauen den Zugang zur Arbeitswelt zu verweigern:

These arguments at one and the same time idealized women and expressed profound fear of them. On the one hand, women were aligned with morality and religion, whereas men represented corruption and materialism. Women were construed as representing the ethical center of industrial society, invested with the guardianship of social values [...]. On the other hand, women were also identified with nature – wild, unruly, yet to be explored and mastered; whereas men belonged to culture – controlled, systematic, symbolic of achievement and order. [...] women were so exclusively identified by their sexual functions that nineteenth-century society came to regard them as „the Sex.“ This in turn set up yet another dichotomy: that of revered wife and mother and that of despised prostitute. Both roles effectively disqualified women from economic and political activity.⁹⁵¹

Ideologisch rechtfertigten Männer den Ausschluss von Frauen aus der Erwerbstätigkeit damit, dass ihnen das Feld des Rationalen und ökonomische Zusammenhänge fremd seien und ihre feminine Sanftheit dem harten Berufsalltag und kompetitiven Gewinnstreben nicht standhalten würde.

Vor diesem kulturellen Hintergrund sich zunehmend verfestigender Häuslichkeitsvorstellungen ist es um so bemerkenswerter, dass sich unter dem Deckmantel eines weiblichen Anti-Sklaverei-Engagements ein Diskurs entwickelte, der der sentimental Kritik am System der Sklaverei – weibliches Leiden, um ihre Kinder trauernde Sklavenmütter, verhinderte Liebe zwischen Daheimgebliebenen und in die Sklaverei entführten Afrikanerinnen und Afrikanern – eine wirtschaftstheoretische Perspektive in Anlehnung an Thesen James Mills' und Adam Smiths entgegensetzte. Die Abolitionistin Harriet Martineau analysierte in „Demerara“ mit einer dem männlichen Geschlecht zugeschriebenen Systematik ökonomische Grundlagen und politische Hintergründe der institutionalisierten Sklaverei. Sie setzte sich damit über den bis dahin etablierten gesellschaftlichen Konsens hinweg, der weibliche Anti-Sklaverei-Aktivitäten guthieß, solange sie sich mit traditionellen Weiblichkeitsmustern versöhnen ließen – wie etwa in dem anonym veröffentlichten Roman *The Negro Slave*. Hier distanziert sich die Autorin ausdrücklich vom

⁹⁵⁰ Vgl. Kent, *Gender and Power in Britain*, 153-154.

männlich-rationalen Diskurs und wählt die angemessene weibliche Ausdrucksform – „In fixing upon the sugar plantations of Jamaica for the scene of a romance, and choosing a negro slave for a heroine [...]”⁹⁵² Darauf bedacht, sich nicht außerhalb des erlaubten Rahmens zu bewegen, erklärt sie ihre Unkenntnis in wirtschaftlichen Angelegenheiten:

Quite unable to understand the subject in its political bearings; incapable of making any calculation of the comparative profits arising from free and slave labour, duties on sugar, & c.; and lamentably ignorant of such facts as might supply the incidents of a story, the manner in which she has treated the subject is necessarily such as exclusively addressed to the feelings, and consequently very much out of their province.⁹⁵³

Rationales Denken, sachlich fundierte Logik, die Berufung auf statistische Daten und die Erläuterung historischer Zusammenhänge durch Frauen vertrugen sich nicht mit herrschenden Geschlechterzuschreibungen. Doch nachdem die auf Wilberforces Initiative erhobenen Daten neuen Aufschluss über die Situation der Sklavinnen und Sklaven in den Kolonien gebracht hatten, ergriffen abolitionistische Autorinnen wie Harriet Martineau die Möglichkeit, am zeitgenössischen wirtschaftstheoretischen Diskurs zu partizipieren.⁹⁵⁴ Die Einsichten James Mills’ und Adam Smiths auch literarisch zu verarbeiten, bedeutete einen erneuten Vorstoß von Frauen in das männlich definierte Terrain des Rationalen. Ihre Grenzüberschreitung rechtfertigten sie damit, dass der moralische Einfluss des Weiblichen auch außerhalb des häuslichen Wirkungsbereichs spürbar werden sollte. Der ökonomische Diskurs, gekoppelt an den Anti-Sklaverei-Diskurs, erlaubte es den Abolitionistinnen erneut, ihre begrenzten weiblichen Handlungsspielräume auszuweiten und ihre innergesellschaftliche Position gegenüber der Männerwelt zu stärken.

Harriet Martineaus didaktische Erzählung „Demerara” ist ein Beispiel für die neuartige Überlagerung des traditionell weiblichen Umgangs mit der Sklavereiproblematik in narrativer Form und der „unfemininen” Veranschaulichung wirtschaftsphilosophischer Zusammenhänge. Ihre Figuren, die in England erzogenen Pflanzerkinder Mary und Alfred, sind bei ihrer Rückkehr in ihre westindische Heimat schockiert angesichts des fortschreitenden Verfalls der Insel: „Something must have befallen the cattle [...] I never saw

⁹⁵¹ Kent, *Gender and Power in Britain*, 179-180.

⁹⁵² Anon., *The Negro Slave*, vi.

⁹⁵³ Anon., *The Negro Slave*, vi.

⁹⁵⁴ Vgl. G. W. Jordan, *An Examination of the Principles of the Slave Registry Bill of the Means of Emancipation* (London: Cadell & Davies, 1816).

such wretched, starved-looking cows in England.“⁹⁵⁵ Auch die Bewohner sind von dem allgemeinen Niedergang betroffen: „Their only anxiety was for Mrs. Bruce, who looked as if recovering from an illness.“⁹⁵⁶ Die Neuankömmlinge äußern sich verwundert über den Kontrast zwischen den fröhlichen, freien Arbeitern in England und den lethargischen Sklavinnen und Sklaven, die sie hier auf den Feldern antreffen:

[...] at this hour of the morning, an English ploughman leads forth his team in the chill of a February mist, and whistles, while hand and eye are busy marking out his furrows; while in this bright and fragrant season, the black labourers before them seemed to heed neither their employment on the one hand nor the sunshine on the other.⁹⁵⁷

Das System der Sklaverei ist – wie diese Gegenüberstellung verdeutlicht – verantwortlich für die mangelnde Motivation der schwarzen Arbeiter und damit schuld am wirtschaftlichen Ruin der Insel. Fortan macht Alfred es sich zur Aufgabe, seinen Vater und die übrigen Pflanzer über die wirtschaftlichen Zusammenhänge zwischen „task-work with wages“ und “eternal labour without wages“ aufzuklären: „A man must work from self-interest before he will work for the sake of another; and labouring against self-interest is what nobody ought to expect of white men, – much less of slaves.“⁹⁵⁸ Als ein Hurrikan den schützenden Damm zerstört und es scheint, als ob die Reparaturarbeiten nicht rechtzeitig vor der Regenzeit vollendet werden können, bietet sich für Alfred die Gelegenheit, seine Theorien in die Tat umzusetzen und ihre Tauglichkeit zu demonstrieren. Er beschäftigt eine Gruppe von Sklavinnen und Sklaven gegen Bezahlung, und sie arbeiten hochmotiviert und zufrieden: „[they] were as busy as bees, and from them came as cheerful a hum.“⁹⁵⁹ Die Gruppe der versklavten Arbeiter hingegen ist ohne einen finanziellen Anreiz völlig unproduktiv: „[they were] bending over the ground, but to all appearance scarcely moving, silent listless and dull.“⁹⁶⁰ Martineau illustriert anhand des Dammbau-Experiments, dass entlohnte Arbeit profitabler als Sklavenarbeit ist – eine These, die Adam Smith bereits in *The Wealth of Nations* (1774) formuliert hatte: „The experience of all ages and nations [...] demonstrates that the work done by slaves, though it appears to cost only their maintenance, is the end of the dearest of any [...]“⁹⁶¹ Der unmittelbare Vergleich mit dem Britannien, das die Sklaverei auf englischem Boden bereits 1776 abgeschafft und den Sklavenhandel 1807 untersagt hatte, unterstreicht die zerstörerische Wirkung der Institution,

⁹⁵⁵ Martineau, „Demerara“, 3.

⁹⁵⁶ Martineau, „Demerara“, 4.

⁹⁵⁷ Martineau, „Demerara“, 8-9.

⁹⁵⁸ Martineau, „Demerara“, 70.

⁹⁵⁹ Martineau, „Demerara“, 69.

⁹⁶⁰ Martineau, „Demerara“, 69.

die gegen jede wirtschaftspolitische Vernunft verstößt. „Demerara“ hinterfragt damit die gängige Überzeugung, dass die für britischen Wohlstand als unerlässlich erachtete Produktion von Zucker, Tabak, Rum und Baumwolle ausschließlich auf der Basis von Sklavenarbeit funktionieren könne. Indem die Pflanzler ihre Sklavinnen und Sklaven nicht am Gewinn beteiligen, nehmen sie ihnen nicht nur ihre Motivation und jeden Enthusiasmus, sondern auch ihre Kreativität: „Our slaves never invent or improve.“⁹⁶² Martineaus didaktische Erzählung sollte das britische Lesepublikum mit dem parlamentarischen Beschluss versöhnen, der 1833, ein Jahr nach der Veröffentlichung von „Demerara“, in Kraft trat und vorsah, dass westindische Sklavinnen und Sklaven nach einer Frist von sechs Jahren vollständig frei seien. Während der Übergangsphase blieben sie ihren ehemaligen Herren als bezahlte Arbeitskräfte erhalten – ein Kompromiss, der den drohenden wirtschaftlichen Ruin der Pflanzler verhindern sollte.

Gut informiert diskutiert Martineau in „Demerara“ aktuelle wirtschaftspolitische Zusammenhänge um Freihandelsproblematik⁹⁶³, Eigentumsrechte, die umstrittene Zoll- und Besteuerungsgesetzgebung⁹⁶⁴ sowie Monokulturanbau und Wechselwirtschaft und demonstriert damit weibliche Souveränität in Fragen des öffentlich-politischen Lebens. Anhand ihrer Figuren führt Martineau vor, wie eine neue Rolle der Frau, die im ökonomischen Bereich ein Mitspracherecht ausübt, aussehen könnte. Die in England aufgewachsene Pflanzertochter Mary und ihre Schwester Louisa sowie ihre Mutter Mrs. Bruce illustrieren die Auswirkungen einer freien beziehungsweise Sklaven haltenden Gesellschaft auf den weiblichen Charakter:

In this tale, she [Martineau] does not fully explore the reason slavery creates such women. She does imply that the customary role of running a household is taken from women under the slave system. [...] slavery diminished a woman's function in many areas, but offers her no satisfying roles in return.⁹⁶⁵

⁹⁶¹ Adam Smith, *The Wealth of Nations* (Harmondsworth, 1982) 488.

⁹⁶² Martineau, „Demerara“, 71.

⁹⁶³ Vgl. etwa Thomas Clarkson, *Three Letters (One of Which Has Appeared Before) to the Planters and Slave-Merchants, Principally on the Subject of Compensation* (London: Phillips and Fardon, 1807).

⁹⁶⁴ „The powerful West Indian interest, whose sugar was comparatively costly, had been able to persuade British governments to levy sugar duties that raised the prize of East India sugar to the level of its slave grown Carribean competitor. Thus, the British consumer was prevented from buying sugar at its natural ‚market‘ prize; In a completely open market, the slave sugar could not compete. Conversely, a number of people began to realize that removal of the sugar duties would expose slavery to a competition it could not withstand. It was felt that free (or freer) trade in sugar would fatally damage the slave economy.“ Vgl. Klingberg, *The Anti-Slavery Movement in England*.

⁹⁶⁵ Michelle Annette Long Benacquista, *Didacticism in Harriet Martineau's Antislavery Narratives* (Ann Arbor, MI: UMI, 1990, Order No: 9121910) 66-67.

Gemäß dem etablierten Repräsentationsmuster westindischer Weiblichkeit erscheint Mrs. Bruce als weinerlich, faul und schlaff, stets erschöpft und völlig desinteressiert an der Leitung einer Plantage: „‘My loves!’ said their mother in her usual feeble voice [...] ,how weary you must be with all you have done!’⁹⁶⁶ Nachdem der Hurrikan ihren Besitz verwüstet hat, reagiert sie mit hilfloser Passivität: „[Mrs Bruce] lay sighing and weeping the whole day, offering a passive resistance to all the comfort her daughter offered to bestow.“⁹⁶⁷ Ihre Tochter Louisa verachtet körperliche Tätigkeiten und ist entsetzt, als ihr Bruder die schwarzen Arbeiter unterstützt.⁹⁶⁸ Durch die Nähe zum System der Sklaverei ist sie emotional abgestumpft. Körperliche Gewalt gegenüber Sklavinnen und Sklaven bedeutet für sie eine Selbstverständlichkeit: „‘They will only be whipped a little,’ said Louisa. Her sister stared to hear her speak so lightly of being whipped.“⁹⁶⁹

Die in London erzogene Mary ist ein positiver Gegenentwurf an aktiver und produktiver Weiblichkeit. Mary ist bereit, an der organisatorischen Leitung der Plantage zu partizipieren und ihre traditionell weiblichen Fähigkeiten in das neue Aufgabenfeld einzubringen. Sie übernimmt Verantwortung jenseits des eng begrenzten femininen Wirkungsbereichs, entwickelt sich zu einer wahren Hilfe für ihren Vater und sichert damit das finanzielle Überleben ihrer Familie: „I know I can introduce economy into our household arrangements [...] but can I help my father as well?“⁹⁷⁰ Ihr Bruder Alfred hält sie an, ihren Vater von ihren wirtschaftlichen Fähigkeiten zu überzeugen:

„You may by asking an interest in what ought to be his business. Go with him sometimes when he superintends in the field, and show him that you understand accounts, and keep an eye upon the books. You know as much of accounts as I do, and let him see that he may trust you.“ [...] „I may learn the values of coffee in time; and in the meanwhile I will make use of what I know of pounds, shillings, and pence.“⁹⁷¹

Durch die weibliche Aneignung des Ökonomiediskurses ermutigt Martineau ihre Leserinnen, sich „männlichen“ Herausforderungen zu stellen.

⁹⁶⁶ Martineau, „Demerara“, 13.

⁹⁶⁷ Martineau, „Demerara“, 117.

⁹⁶⁸ Vgl. Martineau, „Demerara“, 9.

⁹⁶⁹ Martineau, „Demerara“, 11.

⁹⁷⁰ Martineau, „Demerara“, 118.

⁹⁷¹ Martineau, „Demerara“, 118.

Auch in der Behandlung der Sklavereiproblematik ist Harriet Martineaus Erzählung ungewöhnlich fortschrittlich, doch nicht ohne Widersprüche und Brüche. Die Autorin bedient zugleich zahlreiche abolitionistische Positionen und muss daher diverse Kompromisse eingehen. So wird das Kolonialisierungsprojekt Liberia als US-amerikanische Lösung mit der britischen Diskussion um Sklavenemanzipation vermischt. Ihr von Heyrick inspirierter Ansatz sofortiger Sklavenbefreiung verträgt sich nicht mit gradualistischen Überlegungen zu „sanfter“ Sklavenhaltung durch einen wohlmeinenden Herrn, wie Mr. Bruce ihn in „Demerara“ verkörpert.⁹⁷² So porträtiert Martineau Figuren wie den Sklaven Cassius, der für seine baldige Freilassung spart, neben Charakteren wie Nell und Willy, die mit ihrer Flucht keinesfalls der Sklaverei, sondern nur ihrem grausamen Master entkommen wollten: „They had no thought of evading slavery altogether. [...] The utmost they hoped was to spend a life of slavery under a lenient master [...].“⁹⁷³ Martineaus Sprachrohr Alfred, der als Gegner der Sklaverei erklärt: „[...] man has no natural property in man“⁹⁷⁴, unterliegt in einer Diskussion den übrigen Pflanzern. Entgegen seiner emanzipatorischen Gesinnung rät er seinem Vater, die Plantage produktionsintensiver zu leiten und geht später selbst als Sklavenhalter nach Barbados.

Trotz der immanenten Widersprüche ist Martineaus didaktische Erzählung ein entscheidender Schritt in der Entwicklung weiblicher Anti-Sklaverei-Rhetorik und des neuen Selbstverständnisses von Frauen. Ihre Aneignung des männlich-rationalen Diskurses und die Diskussion um freie Lohnarbeit versus Sklavenhaltung prägten auch jene Texte, die wie Amelia Opies *The Black Man's Lament, or, How to Make Sugar* abolitionistisches Engagement gegen die Reformbestrebungen der Arbeiterklasse ausspielten.

⁹⁷² Vgl. Martineau, „Demerara“, 13.

⁹⁷³ Martineau, „Demerara“, 123.

⁹⁷⁴ Martineau, „Demerara“, 20.

V. 2. c. „Who dares an English peasant flog“: Die Überlagerung von Chartismus- und Abolitionismuskurs

*Condemn'd to unremitting toil How
seldom is the poor man blest; A serf
– a slave – upon the soil! The
tyrant's scorn and jest!*⁹⁷⁵

– J. H. C.

Diese Verse aus dem im *Chartist Circular* veröffentlichten Gedicht „The Poor Man's Lot“ (1841) sind eines von zahllosen Beispielen aus der Arbeiterlyrik, die eine Analogie zwischen britischen Arbeitern und westindischen Sklaven konstruieren.⁹⁷⁶ Beide erscheinen als Opfer von Ausbeutungsstrukturen und leiden unter ihrer harten Arbeit. Auch die ersten Zeilen aus J. H. M.s „On the Inequity of the Lot of Man“ (1838) legen nahe, dass die Situationen des Sklaven und die des Arbeiters durchaus vergleichbar sind, da sich beide als „the slaves of others“ ihrem gemeinsamen Antagonisten, dem „tyrant“/„master“ – Sklavenhalter bzw. Arbeitgeber – gegenübersehen:

All bounteous heaven thy decree
Declares all men are brothers; Why
then should few the masters be, The
rest the slaves of others?⁹⁷⁷

Die Metapher der Versklavung für den Zustand der wirtschaftlichen Ausbeutung unter schlechten Arbeitsbedingungen diente dazu, bei den Arbeiterinnen und Arbeitern das Verständnis für das Gemeinsame ihrer Abhängigkeit zu wecken. Wie im weiblichen Abolitionismuskurs, in dem diese Bildlichkeit die Selbstermächtigung von Frauen förderte, sollte sie in diesem Kontext die Solidarität innerhalb der Arbeiterschicht stärken. Das

⁹⁷⁵ J. H. C., „The Poor Man's Lot,“ *Chartist Circular* 2.118 (Dec., 25, 1841): 492.

⁹⁷⁶ „[...] of the approximately 213 poems reprinted in Scheckner's *Anthology of Chartist Poetry*, for example at least 94 include some version of the word „slave“; so, too, do 57 of the 150 original poems published in the *Chartist Circular* between October 12, 1839 and July 2, 1842, and 100 of the 347 poems appearing in the *Northern Star's* poetry column between January 6, 1838 and August 28, 1841.“ Kelly J. Mays, „Slaves in Heaven, Laborers in Hell: Chartist Poets' Ambivalent Identification with the (Black) Slave,“ *Victorian Poetry* 39.2. (2001): 139. Vgl. auch Catherine Gallagher, *The Industrial Reformation of English Fiction: Social Discourse and Narrative Form, 1832-1867* (Chicago, IL, U of Chicago P, 1985) 28-35. Vgl. Peter Scheckner, *An Anthology of Chartist Poetry: Poetry of the British Working-Class, 1830s-1850s* (Teaneck: Fairleigh Dickinson UP, 1989).

⁹⁷⁷ J. H. M., „On the Inequality of the Lot of Man,“ *Northern Star* 1.14 (17th Feb., 1838): 7, ll. 2-4.

Zusammengehörigkeitsgefühl, das die Arbeiter- und die Frauenrechtsbewegung auf diese Weise anstrebten, war jedoch ausdrücklich „weiß“ und eurozentrisch ausgerichtet. Eine Verbesserung des Schicksals afro-karibischer Sklavinnen und Sklaven strebten diese Texte nicht an. Das Konzept „Slavery“ symbolisiert hier Unterdrückung ohne konkreten Bezug zur aktuellen Kolonialpolitik oder zur zeitgenössischen Diskussion um die Emanzipation schwarzer Menschen:

Chartist poetry tends to render „slavery“ a trope so abstract and multivalent that it can effectively serve as a master sign for a wide range of social, economic, legal, political, and moral ills and as a nexus-point for distinctly oppositional, if amorphous and shifting, formulations of we-consciousness.⁹⁷⁸

Nur wenige Chartistengedichte sprachen die Problematik schwarzer Sklaverei direkt an⁹⁷⁹, unter ihnen die anonym verfassten Verse „The Black and the White Slave“ (1840), Dr. Arbingtons „The Land of Freedom“ (1840), Jonathan Lefevres „The Enslaved“ (1840) und Edward Polins „The Freeman and the Slave“ (1841). Jedes dieser Gedichte vergleicht die Situation britischer und westindischer „Arbeiterinnen und Arbeiter“. Geschrieben im Kontext der *Anti-Corn-Law* Proteste und der *Anti-Slavery Convention* von 1840, verkomplizieren diese Texte Betty Fladelands These in ihrem Artikel „’Our Cause Being One and the Same’: Abolitionists and Chartists“. Die Historikerin kommt zu dem Ergebnis, dass sich Abolitionismus- und Chartismusdebatten überlagerten und sich gegenseitig in produktiver Weise ergänzten. Sie betont „the mutual influence which Chartism and abolitionism had exercised the one over the other“⁹⁸⁰ und stellt die erfolgreiche Kooperation der Anhänger beider Gruppierungen heraus: „[...] abolitionists and proponents of reforms for workers recognised their causes to be philosophically and pragmatically inseparable.“⁹⁸¹ Eine detaillierte Betrachtung der Arbeiterlyrik, die sich explizit auf koloniale Sklaverei bezieht, ergibt jedoch, dass beide Reformbewegungen weitaus weniger vergleichbar waren, als Fladeland dies annimmt:

⁹⁷⁸ Mays, „Slaves in Heaven, Laborers in Hell,“ 144.

⁹⁷⁹ Vgl. Mays, „Slaves in Heaven, Laborers in Hell,“ 139; 148.

⁹⁸⁰ Betty Fladeland, „’Our Cause Being One and the Same’: Abolitionists and Chartists,“ *Slavery and British Society, 1776-1846*, ed. James Walvin (London, Basingstoke: Macmillan, 1982) 77.

⁹⁸¹ Fladeland, „’Our Cause Being One and the Same’,“ 69. Vgl. dagegen Patricia Hollis, „Anti-Slavery and British Working-Class Radicalism in the Years of Reform,“ *Anti-Slavery, Religion and Reform: Essays in Memory of Roger Anstey*, ed. Christine Bolt, and Seymour Drescher (Folkstone, Kent: Dawson, 1980) 295: „[...] the abolitionist cause attracted little working class support, much working-class indifference, and considerable working-class hostility.“

[...] radicals and Chartist in particular, became increasingly suspicious of organized abolitionism in the first three decades of the nineteenth century. Popular radical demagogues and journalists [...] singled out the anti-slavery movement, and Wilberforce in particular, because of its increasing connection with emergent bourgeois political economy, and because of its strong links with a type of establishment Evangelicalism which radicals had come to associate with support for the political repression of the poor.⁹⁸²

In den 1820er Jahren entwickelte sich eine nationale Debatte darüber, ob der schwarze oder der weiße „Sklave“ stärker unterdrückt würde:

It has been the custom with too many writers to assert, that with regard to bodily sufferings and bodily privations, the Negro slave in the West Indies has much less to complain of than a great proportion of the working class of people in Great Britain [...] yet the free-born Briton, even when surrounded by poverty and want, has hopes, and rights, and privileges, which he would rather die than exchange for the portion of the negro slave.⁹⁸³

Thomas Clarkson empörte sich angesichts der Vergleiche zwischen Lohnarbeitern und kolonialen Sklaven: „I know of no argument more unfounded, and which has yet been more mischievous to the cause of humanity, than that ‘the slaves in the British colonies are better off than the great labourers in Britain itself.’“⁹⁸⁴ Auch William Howitt kontert aus abolitionistischer Position:

And is *that* the man, thou vaunting knave,
Thou hast dared to compare with the weeping slave?
Away! – find one slave in the world to cope
With him in his spirit, his home and hope!⁹⁸⁵

In diesem Kontext entstand auch Richard Mants Gedicht „The Slave“, das britischen Arbeiterinnen und Arbeitern zwar zugesteht, dass sie hart arbeiten, aber im Gegensatz zu den Sklavinnen und Sklaven in den Kolonien über Eigentum, Freiheit, gesetzlich abgesicherte Rechte und christlichen Glauben verfügen:

Not such the rest Britannia’s peasant knows,
Whose willing labour leads to calm repose.
Tho’ few the pleasures of his humble cot,

⁹⁸² Wood, *The Poetry of Slavery*, 322.

⁹⁸³ Anon, *The Negro Slave*, 34-35.

⁹⁸⁴ Thomas Clarkson, „Negro Slavery: Argument, That the Colonial Slaves are Better off Than the British Peasantry, Answered From the Royal Jamaica Gazette by Thomas Clarkson, M.A.“ *The Christian Observer* (Aug., 1824): 1.

⁹⁸⁵ William Howitt, „The English Peasant, and West Indian Slavery.“ (1826) *The Bow in the Cloud*, 137.

Tho' plain his fare, and toilsome be his lot,
 Yet blest in conscious liberty he lives; Yet
 law secures the rights, which nature gives;
 [...]
 Religion wakes the fires, that slumb'ring lie,
 Refines his heart, and lifts his soul on high.⁹⁸⁶

Als Reaktion auf eine derartige abolitionistische Propaganda führten Chartistinnen und Chartisten wiederum den Abolitionistinnen und Abolitionisten, die sich für Menschen in den weit entfernten Kolonien einsetzten, vor Augen, wie blind und unsensibel sie sich gegenüber den Missständen im Heimatland verhielten. Die ersten Zeilen des Gedichts „The Black and White Slave“ parallelisieren zunächst die Erfahrung des europäischen und des afro-karibischen Arbeiters:

I had a dream of slavery,
 A vision of the night;
 And me thought I saw, on either hand,
 The victims – black and white.⁹⁸⁷

Doch in den folgenden Strophen unterstreicht der Verfasser im unmittelbaren Vergleich nicht länger die Gemeinsamkeiten aller „who groan ‘neath the tasker’s rod“⁹⁸⁸, sondern die Unterschiede in den Strukturen der Ausbeutung. Der Sklave – „a huge and hardy man / That well the lash might bear“ – kann seine Unterdrückung leichter ertragen als der Arbeiter, den hier ein kleines kränkliches Mädchen repräsentiert, dessen Schwäche aufgrund von Geschlecht und Alter wiederholt betont wird – „the child of tender years“, „poor sickly child“:

Then I heard the crack of the sounding whip
 Ring sharply through the air;
 But the slave was a huge and hardy man,
 That well the lash might bear.

The next was the dull and thickening
 sound Of the „strap“ in that vale of tears;
 I saw no man, save the wretch who
 struck The child of tender years.⁹⁸⁹

⁹⁸⁶ Richard Mant, „The Slave,“ 26.

⁹⁸⁷ Anonymous, „The Black and the White Slave,“ *Chartist Circular* (7th June, 1840) rpt. *The Poetry of Slavery* 326-328.

⁹⁸⁸ Anonymous., „The Black and the White Slave,“ 328.

⁹⁸⁹ Anonymous., „The Black and the White Slave,“ 327.

Indem der Autor in biblischer Metaphorik die „fruitful, bright and shining fields [...] / lit with the hues of Heaven”⁹⁹⁰, auf denen der Sklave arbeitet, mit dem Szenario weißer Arbeit „a hell gloom” „, [of] the spinners room”⁹⁹¹ kontrastiert, erscheint der britische Arbeiter anders als sein dunkelhäutiger Gegenpart von der Natur und Gott abgeschnitten.

Diese Auseinandersetzungen kulminierten in den Versuchen der Chartistinnen und Chartisten, die Anti-Sklaverei-Treffen zu stören, insbesondere die prominente Konferenz der *Glasgow Emancipation Society* im Jahr 1840.⁹⁹² Die Durchsetzung der Sklavenbefreiung 1833 und die anschließende Beschäftigung der ehemals abhängigen Sklavinnen und Sklaven als freie Lohnarbeiter lieferten den Aktivistinnen und Aktivisten einen günstigen Anknüpfungspunkt, um herauszustellen, was die Regierung für schwarze Menschen tat und wie sie britische Arbeiterinnen und Arbeiter hingegen vernachlässigte. So wurden an die karibischen Pflanze 20 Millionen Pfund als Entschädigung für den Verlust ihres Sklaveneigentums gezahlt. Anhänger der Chartistenbewegung äußerten die Besorgnis, dass dies auf ihre Kosten geschah:

As soon as the Emancipation Act was passed, the *Poor Man's Guardian* declared that the compensation money would be “exacted from the bones of the white slaves” of Great Britain. J.R. Stephens took the line that it was the labouring children who were paying the &20.000.000 so that adult black apprentices in Jamaica could enjoy and eight-hour day.⁹⁹³

Zudem stand zu befürchten, dass der Zustrom der nach England einreisenden Befreiten die Löhne drücken könnte.

Diese Ängste spiegeln Texte wie etwa Dr. Arbingtons „The Land of Freedom” (1840) wider. Der ehemalige Sklave Mohab flieht in der Überzeugung nach England, dass dies ein Land sei, „Where the poor and the stranger be free – / Where the stern hand of justice indignantly tore / Every fetter which man for his fellow man bore”.⁹⁹⁴ Nachdem er jedoch mit der Realität konfrontiert wird – „a huge poorhouse” bewohnt von „a poor starving wretch [...] / torn from his wife and little ones”⁹⁹⁵ –, erkennt Mohab, dass die hochtrabenden Konstruktionen von Britannien als „the home of wealth, freedom and bravery”⁹⁹⁶ unzutreffend sind. Das Gedicht schließt mit Mohabs Entscheidung, nach Afrika zurückzukehren, wobei er der Versklavung

⁹⁹⁰ Anonymous., „The Black and the White Slave,” 326.

⁹⁹¹ Anonymous., „The Black and the White Slave,” 326.

⁹⁹² Vgl. Fladeland, „'Our Cause Being One and the Same',” 85.

⁹⁹³ Fladeland, „'Our Cause Being One and the Same',” 77.

⁹⁹⁴ Dr. Arbington, „The Land of Freedom,” *Chartist Circular* (27th June, 1840) rpt. *The Poetry of Slavery*, 324.

⁹⁹⁵ Arbington, „The Land of Freedom,” 325-326.

gegenüber der Armut der Arbeiterklasse den Vorzug gibt: „Yet I thank the great God of my fathers / That I Am a child of the regions of slavery!”⁹⁹⁷ „The Land of Freedom” zeichnet ein positives Bild schwarzer Sklaverei als System, das die Grundbedürfnisse nach Nahrung und Religionsausübung befriedigt:

Beneath Afric’s hot sun, Mohab toil’d thro’ the day,
Light-hearted and glad, though a slave;
For Mohab could eat – to his God he could pray;
And at night, on his pallet, he grateful would
say, He liv’d by the labour he gave.⁹⁹⁸

Auch wenn dies vorrangig ein Gedicht über die Not weißer Menschen in England ist, erzielt es seine Wirkung auf Kosten afro-karibischer Sklavinnen und Sklaven, wie Marcus Wood herausstellt:

Chartist poetry which takes in Caribbean slavery exhibits an almost pathological compulsion to belittle the inherited traumatic history of Atlantic slavery. It is as if white pain can only be real when it is proved that the traumatic histories of Atlantic slavery are ridiculous.⁹⁹⁹

Während Fladeland die Antagonismen zwischen Abolitionismus und Chartismus herunterspielt, übersieht Wood, der die Vergleiche zwischen schwarzer und weißer Abhängigkeit als „race(ist) distinctions” deutet, dass die Chartismus-Gedichte in einem größeren historischen Kontext gelesen werden müssen. Sie sind Teil eines komplexen Dialogs zwischen abolitionistischen und chartistischen Texten, der auf die 1790er Jahre zurückgeht, als abolitionistische Aktivistinnen und Aktivisten der Mittelschicht Mitglieder der Arbeiterklasse für ihr abolitionistisches Anliegen gewinnen wollten. Literarische Beispiele finden sich in Hannah Mores *Cheap Repository Tracts* und Maria Edgeworths Erzählung „The Grateful Negro”, die einen expliziten Vergleich zwischen britischen Arbeiterinnen und Arbeitern und karibischen Sklavinnen und Sklaven zieht: „Does any Negro, under the fear of an overseer, work harder than a Birmingham journeyman or a Newcastle collier, who toil for themselves and their families?”¹⁰⁰⁰ Besonders einflussreich war Elizabeth Heyricks Schrift *No British Slavery*, die sich ausdrücklich an die Leserinnen und Leser der Arbeiterschicht wandte, um das Mitgefühl der Europäerinnen und Europäer für ihre entrechteten Schwestern

⁹⁹⁶ Arbington, „The Land of Freedom,” 326.

⁹⁹⁷ Arbington, „The Land of Freedom,” 326.

⁹⁹⁸ Wood, *The Poetry of Slavery*, 324.

⁹⁹⁹ Wood, *The Poetry of Slavery*, 334.

¹⁰⁰⁰ Edgeworth, „The Grateful Negro,” 308.

und Brüder zu wecken und ermutigte: „You especially, who constitute the great body of people, who labour hard for your daily bread [...] you can reform abuses [...]”¹⁰⁰¹ Auch Heyrick kontrastiert die Situation in den Kolonien mit der im Heimatland. Sie argumentiert jedoch nicht moralisch-religiös – eine Strategie, die vor allem die evangelikalen Leserinnen und Leser der Mittelschicht ansprach –, sondern wählt für das Publikum der Lohnarbeiterinnen und Lohnarbeiter eine spezifisch ökonomische Perspektive: „For all their hard labour, shameful degradation, and bitter suffering, they receive no wages, not even food enough to keep body and soul together [...]”¹⁰⁰²

Wechselseitig stellten abolitionistische und chartistische Gedichte die Schwere des Leidens der jeweils anderen „Sklavinnen“ und „Sklaven“ in Frage. Während es etwa bei William Howitt in „The English Peasant“ (1826) heißt:

I saw a peasant sit at his door
When his weekly toil in the field was o'er:
He sate on the bench his grandsire made;
He sate in his father's walnut shade,¹⁰⁰³

bedient sich „The Black and White Slave“ der identischen Rhetorik, um den gegenteiligen Effekt zu erzielen:

While the „man“ slave sat at his cottage
door, Or lay in the plaintive shade,
That worn-out child crept sadly home,
Where her bed of chaff was laid. ¹⁰⁰⁴

Bestrebt zu demonstrieren, dass es den kolonialen Sklavinnen und Sklaven besser als dem heimischen Lohnarbeiterinnen und Lohnarbeitern ergeht, macht sich „The Black and White Slave“ bewährte abolitionistische Strategien zunutze und verkehrt sie, um die Anteilnahme des Publikums für den britischen weißen „Sklaven“ zu gewinnen.

Auch Amelia Opies *The Black Man's Lament; or, How to Make Sugar* (1826) ist in dieser Tradition zu lesen. Mit diesem Gedicht wandte sich Opie von der früheren sentimental

¹⁰⁰¹ Elizabeth Heyrick, *No British Slavery, Or, an Invitation to the People to Put a Speedy End to It* (London: Harvey and Darton, 1825) 3.

¹⁰⁰² Heyrick, *No British Slavery*, 4.

¹⁰⁰³ Howitt, „The English Peasant, and West Indian Slavery,“ *The Bow in the Cloud*, 137.

¹⁰⁰⁴ Anonymous, „The Black and the White Slave,“ 327.

Lyrik ihres *The Negro Boy's Tale* ab und passte sich den veränderten abolitionistischen Zielen der 1820er Jahre an. Um zu zeigen, dass freie entlohnte Beschäftigung profitabler als Sklavenarbeit sei, erläutert Opie Schritt für Schritt den Prozess der Zuckerproduktion. Dies geschieht derart minutiös, dass ein Kritiker polemisch bemerkte: „It [the poem] could also serve as a training manual on how to operate a sugar plantation and refinery.“¹⁰⁰⁵ Während die Protagonistin in *The Negro Boys's Tale* vor männlicher Autorität kapitulierte und resigniert ihre weibliche Handlungsunfähigkeit eingestehen musste, distanziert sich Opie nun vom moderateren Kurs der 1790er Jahre. Die Aktualisierung ihrer abolitionistischen Diskursstrategien unter dem Eindruck der Reformbewegungen der 1820er Jahre geschieht allerdings nur zögerlich. Sie gesteht dem versklavten Sprecher zwar eine eigene Stimme zu,¹⁰⁰⁶ doch seine Äußerungen werden von einer weitaus gewichtigeren weißen Stimme eingerahmt und mit den Worten „He only told a tale of truth“¹⁰⁰⁷ kommentiert und für glaubwürdig befunden:

Most disturbingly, perhaps, the abolitionist narrator of the „Black man's Lament“ intrusively asserts her ultimate authority over the slave's words. [...] We do not have to accept the black man's word; the confident voice of the white narrator gives final testimony.¹⁰⁰⁸

Ebenso vorsichtig wendet sich Opie in *The Back Man's Lament* von der gradualistischen Politik wohlmeinender Sklavenhaltung ab:

There, I am told, upon some isles,
Masters who gentle deign to be; And
there perhaps the Negro *smiles*, But
smiling Negroes *few* can see.

Im Zentrum des Gedichts bezieht die Autorin in der Frage, ob der schwarze oder der weiße „Sklave“ mehr zu bedauern sei, Stellung zugunsten der Afrikanerinnen und Afrikaner:

But Negro slaves, some men must toil.
The English peasant works all day;

¹⁰⁰⁵ Reiman, „Introduction,“ *Amelia Opie: The Warrior's Return*, viii.

¹⁰⁰⁶ Nach der Interpretation Ann K. Mellors erkennt sie hiermit seine „social equality und moral authority“ an. Diese Deutung verträgt sich allerdings nicht mit der Dominanz der weißen Erzählstimme. Anne Mellor, „Am I Not a Woman,“ 324.

¹⁰⁰⁷ Amelia Opie, *The Black Man's Lament; or, How to Make Sugar* (London, 1826) rpt. *Amelia Opie: The Warrior's Return, The Black Man's Lament*, ed. Donald H. Reiman (New York, London: Garland, 1978) 25. ¹⁰⁰⁸ Roxanne Eberle, „Tales of Truth?: Amelia Opie's Anti-Slavery Poetics,“ *Romanticism and Women Poets: Opening the Doors of Reception*, ed. Harriet Kramer Linkin, and Stephen C. Behrend (Lexington: U of Kentucky P, 1999) 92.

Turns up, and sows, and ploughs the soil
Thou wouldst not, sure have Negroes play?

Ah! no. But Englishmen can work
Whene'er they like, and stop for breath;
No driver dares, like any Turk Flog
peasant on almost to death.

Who dares an English peasant flog,
Or buy, or sell or steal away?
Who sheds his blood? treats him like a dog,
Or fetters him like beasts of prey?

He has a cottage, he a wife;
If child he has, that child is free.
I am depriv'd of married life,
And my poor child were slave like me.¹⁰⁰⁹

Dadurch, dass Opie an der Debatte um die größere Dringlichkeit von Arbeiter- oder Sklavenreformen partizipierte, näherte sie sich dem rationalen Diskurs, den Heyrick und Martineau sich aneigneten. Ihre Argumentation bleibt aber weit hinter den fundierten wirtschaftstheoretischen Überlegungen in "Demerara" und *No British Slavery* zurück. Dennoch ist *The Black Man's Lament* ein Beispiel für einen sich wandelnden weiblichen Abolitionismuskurs, der sich zunehmend selbstbewusster in den als männlich definierten Einflussbereich vorwagte.¹⁰¹⁰

So wie die Abolitionistinnen die Klassenfrage benutzten, um die innergesellschaftliche Position von Frauen gegenüber Männern zu stärken, instrumentalisierten sie auch die Rassenproblematik, um Interessen jenseits von Sklavenemanzipation durchzusetzen. Diese Strategien sollen insbesondere anhand von Charlotte Elizabeth Tonnas Roman *The System: A Tale of the West Indies* illustriert werden.

¹⁰⁰⁹ Opie, „The Black Man's Lament,“ 21-22.

¹⁰¹⁰ Eine Variante der Debatte um freie Lohn- oder erzwungene Sklavenarbeit war die Diskussion um weiße weibliche Sklaverei. Autorinnen wie Hannah More in „The White Slave Trade“ und Marianne Starke in ihrem Drama *The Sword of Peace* (1789) verglichen den britischen Heiratsmarkt mit afro-karibischer Sklaverei: „[...] I sincerely hope that the traffic will be abolished, as still more disgraceful to our sex than to that of the poor slaves to a nation,“ rpt. *Slavery, Abolition and Emancipation: Writings in the British Romantic Period*, ed. Jefferey N. Cox (London: Pickering & Chatto, 1999) 142. Vgl. Jeanne Moskal, „English National Identity in Mariana Starke's *The Sword of Peace*: India, Abolition, and the Rights of Women,“ *Women in British Romantic Theatre: Drama, Performance, and Society, 1790-1840*, ed. Catherine Burroughs (Cambridge: Cambridge UP, 2000) 102-131. Die Figur der Jane Fairfax aus Jane Austens Roman *Emma* (1816) erklärt: „[...] the governess trade is worse than the slave trade.“ 56.

V. 2. d. „All white mans are all blackamoor“: Die Problematik der Rassenmischung im weiblichen Anti-Sklaverei-Diskurs

*Our massa Jeffeson he say,
 Dat all mans free alike are born;
 Den tell me, why should Quashee stay,
 to tend the cow and hoe de corn?
 Huzza for massa Jeffeson!*
 [...]

*And why should one hab de white wife,
 And me hab only Quangeroo?
 Me no see reason for me life!
 No! Quashee hab de white wife too.
 Huzza, &c.*
 [...]

*Den Quashee de white wife will hab,
 And massa Jef. shall have de black.*
 [...]

*We all be democrate togeder.
 Huzza, &c.¹⁰¹¹*

– Joseph Dennie

Diese Zeilen aus dem satirischen Gedicht des britischen Sklavereigegners Joseph Dennies anlässlich des Sally-Hemings-Skandals verdeutlichen, wie Vorstellungen von einer Vermischung von Weiß und Schwarz im zeitgenössischen Diskurs benutzt wurden, um politische Interessen jenseits eines abolitionistischen Anliegens zu verfolgen. Dennies Lyrik übt Kritik am amerikanischen Demokratiesystem unter Präsident Jefferson.¹⁰¹² Die Figur des Sklaven Quashee versteht demokratische Prinzipien als Chance auf eine Beseitigung der „Rassenschranken“. Aus der intimen Beziehung Jeffersons mit seiner Sklavin leitet Quashee das Recht ab, sich auch mit weißen Frauen zu liieren. Implizit unterstellt der Text rassische Hierarchien – „only Quangero“ –, die durch das sexuelle Interesse des Schwarzen an der weißen Frau nivelliert werden. Die Zeile „We all be democrate togeder“ nimmt das Postulat US-amerikanischer Demokratie beim Wort und entwirft das „fröhliche Szenario“ einer

¹⁰¹¹ Joseph Dennie, „Untitled,“ rpt. *Amazing Grace*, 568-569.

¹⁰¹² Joseph Dennie (1768-1812) ging in die USA, um in Harvard Jura zu studieren. Er veröffentlichte zahlreiche Gedichte gegen die Politik Jeffersons, wie etwa „Song by the Sage of Monticello.“ Zur Biografie vgl. *Amazing Grace*, 569.

klassen- und rassenlosen Gesellschaft. Dass der Sklavenhalter, Präsident und Gründervater Thomas Jefferson mit Sally Hemings sogar Kinder zeugte, führt vor Augen, dass die Wurzeln des amerikanischen Volkes auf schwarze und weiße Vorväter zurückgehen und wie unangemessen somit jeglicher Versuch ist, Menschen nach klaren Rassenkriterien einzuteilen.

Die Diskussion um eine mögliche Vermischung von Schwarz und Weiß gewinnt insbesondere kurz vor der Emanzipation der Sklavinnen und Sklaven erneut an Brisanz und beschäftigt auch die Anhängerinnen der Anti-Sklaverei-Bewegung, wie etwa Letitia Elizabeth Landon und Charlotte Elizabeth Tonna.¹⁰¹³ Landon griff die *Inkle-and-Yarico*-Legende auf und passte sie der Emanzipationsdebatte der 1830er Jahre an. Die Yarico-Figur, die Abolitionistinnen während der revolutionären 1790er Jahre als anklagend und sich gegen ihr Schicksal auflehnd gezeichnet hatten, erscheint in Landons Gedicht „She Sat Alone Beside Her Hearth“ (1830) als resignativ und passiv:

She grasped his hands; – her own were cold; –
And silent turned away,
As she had not a tear to shed,
And not a word to say.¹⁰¹⁴

Wie schon frühere Bearbeiterinnen des *Inkle-and-Yarico*-Themas gestaltet auch Landon Yaricos Liebeskummer, nachdem ihr treuloser Geliebter sie verließ, als ein typisches Frauenschicksal, das auch der britischen Frau nicht fremd ist:

Alas! for love that sits at home,
Forsaken, and yet fond;
The grief that sits beside the hearth –
Life has no grief beyond.¹⁰¹⁵

Doch anders als ihre Vorgängerinnen akzentuiert Landon die der Legende zugrunde liegende „Rassenproblematik“ und kritisiert, dass die respektlose Behandlung und Ablehnung Yaricos durch den weißen Mann nicht auf ihr Geschlecht, sondern auf ihre Hautfarbe zurückzuführen ist.

¹⁰¹³ Vgl. in diesem Zusammenhang auch Anonymous, *Furibond; or Harlequin Negro* (London, 1808) rpt. *Slavery, Abolition and Emancipation*, 283-305. Das Drama wurde Weihnachten 1807 anlässlich der Feierlichkeiten zur Abschaffung des Sklavenhandels in Drury Lane uraufgeführt. Bereits hier wird die Möglichkeit „gemischtrassiger“ Beziehung und die Ehe zwischen einem Sklaven und der Tochter des Sklavenhalters nach der Emanzipation der Sklavinnen und Sklaven thematisiert.

¹⁰¹⁴ Letitia Elizabeth Landon, „She Sat Alone Beside Her Hearth,“ (London, 1831) rpt. *The Zenana and Minor Poems of L. E. L.*, 202.

¹⁰¹⁵ Landon, „She Sat Alone Beside Her Hearth,“ rpt. *The Zenana and Minor Poems of L. E. L.*, 201.

She found him – but she found in vain –
 He spurred her from his side;
 He said her brow was all too dark,
 For her to be his bride.¹⁰¹⁶

Lediglich die letzten Zeilen des Gedichts lassen sich als weibliches Aufbegehren gegen männliche Untreue und Verrat lesen, als die namenlose Figur selbstbewusst den Tod durch Ertrinken wählt:

Upright, within that slender boat
 They saw the pale girl stand, Her
 dark hair streaming far behind –
 Upraised her desperate hand.¹⁰¹⁷

Interessanterweise beschreibt Landon die junge Frau in dieser Passage als hellhäutig – „pale girl“ –, eine koloniale Diskursstrategie der *assimilation*, durch die sie eine vage Parallele zum Schicksal westlicher Frauen suggeriert. Während frühere Fassungen den *Inkle-and-Yarico*-Stoff für eine offene Kritik an männlicher Willkür nutzten, entlarvt Landon den rassistischen Unterton im Verhalten Inkles.

In Charlotte Elizabeth Tonnas Roman *The System: A Tale of the West Indies* besucht der in England aufgewachsene Protagonist Sir William Belmont die westindische Plantage seines Bruders George, um sich vor Ort ein Bild von der Situation der Sklavinnen und Sklaven zu machen. Mit evangelikalem Eifer verurteilt er die Übel der Sklaverei, indem er vor der Entstehung eines revolutionären Potenzials warnt: „even the soft hearts of infancy are hardened“, „the nursery of future tyrants and oppressors.“¹⁰¹⁸ Vor allem schockiert ihn die sexuelle Freizügigkeit unter den Versklavten und die „indelicat exposure of the female person“¹⁰¹⁹, „the absence of the marriage contract among the slaves“, sowie „the promiscuous intercourse“ und „the dissolute manners that prevail“¹⁰²⁰ – Missstände, die er durch die Bekehrung der Versklavten zum Christentum zu beseitigen hofft: „by teaching them the end

¹⁰¹⁶ Landon, „She Sat Alone Beside Her Hearth,“ rpt. *The Zenana and Minor Poems of L.E.L.*, 202.

¹⁰¹⁷ Landon, „She Sat Alone Beside Her Hearth,“ rpt. *The Zenana and Minor Poems of L.E.L.*, 203.

¹⁰¹⁸ Tonna, *The System*, 6.

¹⁰¹⁹ Tonna, *The System*, 25.

¹⁰²⁰ Tonna, *The System*, 38.

of their sinful courses: by teaching them to respect themselves, as responsible agents of Him who made and governs the world [...].“¹⁰²¹

Charlotte Elizabeth Tonnas abolitionistisch-christliche Rhetorik bezieht ihre Argumente aus den religiösen und den traditionell weiblichen Diskursen, die sich im Bereich der Schicklichkeit und Moral überlagern. Das System der Sklaverei verstößt gegen beides, wenn es unehelichen Geschlechtsverkehr unter den afro-karibischen Sklavinnen und Sklaven bzw. mit deren Herren duldet, was Belmont anprangert: „Instead of encouraging lawful honest matrimony among your negroes, you leave them to live in a state of the brutes that perish, slaves to their own passions no less than to yourselves.“¹⁰²² Vor allem die Nacktheit der Sklavinnen – „the indelicate exposure of the female person“¹⁰²³ – vor dem lüsternen weißen Master verletzt eheliche Gebote und die zu schützende weibliche Ehre gleichermaßen. Tonnas Strategie rekrutierte sowohl evangelikale Gläubige als auch Anhängerinnen der Frauenrechtsbewegung für ihr abolitionistisches Anliegen. Sie bedient sich der konventionellen Parallele zwischen der hilflosen Sklavin und der rechtlosen Frau, wenn sie von der Auspeitschung Schwangerer, vom Missbrauch von Frauen und von der Tötung ihrer Kinder erzählt.¹⁰²⁴

Im Zentrum ihres Romans steht das tragische Schicksal der „gemischtrassigen“ Tochter des Sklavenhalters und Lustobjekt des brutalen Aufsehers.¹⁰²⁵ Ihre Hautfarbe ist ein sichtbares Zeichen der Vergewaltigung schwarzer Frauen durch weiße Herren: „You take the young females to be the victims of your vicious inclinations [...].“¹⁰²⁶ Tonna verurteilt die Unmoral des Systems, indem sie die aussichtslose Situation der jungen Frau vor Augen führt: „From this crime springs a race more pitiable, perhaps, than their African mothers [...].“¹⁰²⁷ Der Sklavin bleibt keine andere Alternative, als die Geliebte eines weißen Mannes zu werden: „To live on easy terms with the white men is a fate commonly expected [...] of the females of that mixed breed.“¹⁰²⁸ Als „gemischtrassige“ Frau befindet sie sich in dem Dilemma, dass der

¹⁰²¹ Tonna, *The System*, 38. Die anonyme Autorin von *The Koromantyn Slaves* argumentiert in ähnlicher Weise: „[...] the infusion of the simple elements of Christianity, as the only weapons with which human agents can wage successful war against the heathenish prejudices, the lascivious propensities, the depraved habits of the human race [...] never failed to chase away superstitions [...].“ 67.

¹⁰²² Tonna, *The System*, 26-27.

¹⁰²³ Tonna, *The System*, 25.

¹⁰²⁴ Vgl. Tonna, *The System*, 112.

¹⁰²⁵ Zum literarischen Motiv des *tragic mulatto* vgl. Werner Sollors, *Neither Black Nor White Yet Both: Thematic Explorations of Interracial Literature* (New York, Oxford: Oxford University Press, 1997) 220-245.

¹⁰²⁶ Tonna, *The System*, 26-27.

¹⁰²⁷ Tonna, *The System*, 26-27.

¹⁰²⁸ Tonna, *The System*, 37.

weiße Mann sie nicht als würdige Ehepartnerin ansieht und sie zugleich in dem Bewusstsein lebt, aufgrund ihrer weißeren Hautfarbe zu einer höheren sozialen Schicht als ihre afrikanischen Mitsklavinnen zu gehören: „You know not the case with girls of colour: a white in the lowest station would scorn to marry such, and she in return, would disdain a negro equally.“¹⁰²⁹

Was zunächst als Tonnas abolitionistisch-feministisches Engagement für ihre entrechteten schwarzen Schwestern erscheint, könnte auch Ausdruck eines Unbehagen angesichts der nicht eindeutigen Klassenzugehörigkeit der hellhäutigen, aber doch rassistisch anderen Frau sein: „[...] there is an extensive population, insulted with the name of mulatto, from the intermediate they hold between the lordly white, and the poor degraded Negro [...].“¹⁰³⁰ Die Begrifflichkeit „lordly“ für europäische Menschen und „poor degraded“ für die versklavten Afrikanerinnen und Afrikaner verrät kulturhierarchisches Denken und verstärkt die Distanz gegenüber den rassistisch Anderen. Die neue Rasse – zwischen erhabenen Weißen und erniedrigten Schwarzen – lässt sich innerhalb der gesellschaftlichen Schichtung nicht problemlos verorten: „[...] those unfortunate beings who live [...] to occupy that dubious place in society [...].“¹⁰³¹ Die Autorin führt somit einerseits – im Sinne ihres emanzipatorischen Anliegens – die Instabilität des Konstrukts „Rasse“ vor Augen und erinnert daran, dass die Annahme von zwei getrennten Rassen nicht haltbar ist, andererseits aber warnt ihr Text auch davor, dass das System der Sklaverei eine neue soziale Klasse hervorbringt, die sich auf lange Sicht nicht in die bestehenden gesellschaftlichen Strukturen integrieren lässt.

Diese Problematik illustriert sie anhand ihrer Figur Caesar, hervorgegangen aus der Verbindung des weißen Master mit seiner Sklavin. Caesar vereint die körperlichen Merkmale beider Rassen in sich, wobei Tonna diese aus eurozentrischer Perspektive bewertet und europäischen Zügen den Vorrang gibt. Gemäß einer langen Tradition, schwarze „Ausnahmemenschen“ wie etwa Oroonoko oder Frederick Douglass zu konstruieren, beschreibt sie ihn als: „[...] a tall elegant youth, whose close curled hair, brilliant eyes, and swarthy complexion bespoke the African mixture, though his fine features were decidedly European [...].“¹⁰³² Die afrikanischen Charakteristika werden durch Merkmale ausgeglichen, die dem humanistischen Schönheitsideal entsprechen, – eine literarische Strategie, die die Figur in den Augen der britischen Leserschaft auch moralisch aufwertet.

¹⁰²⁹ Tonna, *The System*, 37.

¹⁰³⁰ Tonna, *The System*, 29.

¹⁰³¹ Tonna, *The System*, 29

Nicht nur äußerlich nimmt Caesar einen Zwischenbereich ein. Auch seine soziale Zugehörigkeit ist nicht klar definiert. Obwohl er der Sohn des Plantagenbesitzers ist, wird er von der weißen Pflanzergesellschaft nicht als gleichwertig akzeptiert: „[...] as a man of colour, he would ever remain low in the scale of society, even if he possessed of his father's estate [...]“¹⁰³³. Er ist aber zugleich privilegierter als die übrigen Sklaven, was sich in seinem hochtrabenden Auftreten niederschlägt: „[...] he spoke with a coldness approaching hauteur.“¹⁰³⁴ Seine anmaßende Arroganz ist das erste Anzeichen dafür, dass er eine Bedrohung für europäische Klassenstabilität bedeuten könnte. Als Caesar im Verlauf der Handlung nur Ablehnung und gesellschaftliche Ächtung erfährt, degeneriert er, wobei sein afrikanisches Erbe immer stärker zum Vorschein kommt:

Caesar was greatly altered in appearance: his skin had assumed a much deeper hue; and an expression of sternness amounting almost to ferocity was stamped on his countenance. He seemed studiously to have cast off the polish of manner for which he had been distinguished; and his dress was scarcely better than a common slave's.¹⁰³⁵

Später wird Caesar sogar zum Anführer der Revolution. Der von ihm organisierte Widerstand droht westliche Ordnungsstrukturen endgültig aufzuheben. Seine nicht eindeutige rassische und soziale Identität machen ihn zu einem unkontrollierbaren Faktor.

Aus einer spezifisch weiblichen Perspektive zeigt Tonna die Unsittlichkeit der Institution der Sklaverei auf. Indem sie sich für die Christianisierung schwarzer Menschen und deren Recht auf Eheschließung sowie die Einhaltung der gebotenen Schicklichkeit einsetzt, plädiert sie nicht allein gegen die Unterdrückung afro-karibischer Menschen. Ihre Argumentation verrät zudem ein Interesse daran, die Lust weißer Männer auf ihre Sklavinnen zu kontrollieren und auf diese Weise „Rassenmischung“ zu verhindern. Besorgt warnt sie vor der Entstehung einer neuen „gemischtrassigen“ Klasse und der damit verbundenen Problematik: „[...] the danger that accrued from elevating people of colour even a degree above their assigned standard in the scale of population.“¹⁰³⁶ Ihr Anliegen ist es, die Sklaverei langfristig zu beenden, in Fragen der Rassen- und Klassenhierarchie jedoch den Status quo zu erhalten, den ihr Text als gottgegeben ausweist:

¹⁰³² Tonna, *The System*, 30.

¹⁰³³ Tonna, *The System*, 44.

¹⁰³⁴ Tonna, *The System*, 30.

¹⁰³⁵ Tonna, *The System*, 67.

[...] the distinctions of high and low, rich and poor, master and servant, are permitted and recognised by the word of God; but the rich may not grind the faces of the poor; the high may not oppress the low; nor may the master smite and ill use his menial.¹⁰³⁷

Elizabeth Charlotte Tonna und Letitia Elizabeth Landon nutzten die gängigen weiblichen Abolitionismusstrategien und bewährte literarische Topoi zugleich, um Rassen- und Klassenstabilität zu gewährleisten.

Die erfolgreiche Durchsetzung des Verbots des Sklavenhandels erlaubte es den Britinnen und Briten, ihr Verhältnis zur Sklaverei neu zu definieren. Es ließ sie ihre „Schuld“ und Verantwortung für Millionen getöteter Afrikanerinnen und Afrikaner vergessen und sich selbst als moralisch vorbildliche Nation wahrnehmen. Die neue Sicht der eigenen Vergangenheit bewirkte jedoch keine veränderte Wahrnehmung der Sklavinnen und Sklaven. Im fortgesetzten Feldzug für die vollständige Aufhebung des Unterdrückungssystems belebten die Gegnerinnen und Gegner bewährte frühabolitionistische Darstellungsmuster neu und benutzten sie unverändert weiter. Die literarischen Konstruktionen kindlicher Sklavinnen und Sklaven als hilflose Opfer vertrugen sich bestens mit der britischen Selbstrepräsentation als heilbringende Wohltäter.

Der weibliche Anti-Sklaverei-Diskurs war nach wie vor von einer ausgeprägten geschlechtsspezifischen Perspektive beherrscht und nutzte die Analogie von versklavten Schwarzen und unterdrückter britischer Frau, um den Missbrauch patriarchaler Macht zu kritisieren. Weiterhin erlaubten die gängigen Strategien, Interessen jenseits eines abolitionistischen Anliegens zu verfolgen, und so sprachen sich etwa Elizabeth Charlotte Tonna und Letitia Elizabeth Landon innerhalb ihrer abolitionistischen Texte gegen eine Vermischung von Schwarz und Weiß aus.

Die Gründung weiblicher Abolitionismusgesellschaften intensivierte die Bildung von Netzwerken und stärkte das Selbstbewusstsein der im Kampf gegen die Versklavung engagierten Frauen. Zu Beginn 1830er Jahren distanzierten sich die weiblichen Anti-Sklaverei-Organisationen zudem vom männlichen Abolitionismuskurs, der als

¹⁰³⁶ Tonna, *The System*, 212-213.

¹⁰³⁷ Tonna, *The System*, 24.

gradualistisch ausgewiesen wurde, und verhalfen den Frauen zu einer eigenen Position innerhalb der Debatte, die sich deutlich von der ihrer männlichen Mitstreiter unterschied.

Doch nur wenige Autorinnen waren tatsächlich in der Lage, konventionelle Muster zu überwinden und ungeachtet der geltenden Tabugrenzen alternative Diskurse zu entwickeln, die in ihrer Radikalität weibliche Schicklichkeitsgebote verletzten. Zwar näherten sich Autorinnen wie Amelia Opie Dank der durch die Untersuchungen des Privy Council bereitgestellten Daten und Statistiken sowie im Kontext der Debatte um die Arbeitsbedingungen britischer Lohnarbeiterinnen und Lohnarbeiter dem rationalen Diskurs und wagten sich zunehmend selbstbewusster in den als männlich definierten Einflussbereich vor, doch erst Elizabeth Heyrick und Harriet Martineau eigneten sich „männliche Genre“ an und verfassten Streitschriften bzw. didaktische Erzählungen zwecks Illustration ökonomischer Zusammenhänge und wirtschaftstheoretischer Thesen.¹⁰³⁸ Während viele ihrer Geschlechtsgenossinnen – wie etwa Tonna oder die anonyme Verfasserin von *The Korymantyn Slaves* – in den 1820er Jahren einer Politik der kontrollierten und kontrollierbaren Freisetzung der Sklaven verhaftet blieben, befürworteten Heyrick und Martineau bereits schwarze Selbstbefreiung und die sofortige Beendigung der Sklaverei.

¹⁰³⁸ Vgl. Cy Frost, „Autocracy and the Matrix of Power: Issues of Propriety and Economics in the Work of Mary Wollstonecraft, Jane Austen and Harriet Martineau,“ *Tulsa Studies in Women's Literature* (1991): 253-271.

VI. „She hath done what she could“: Schluss

Inscription under the Picture of an Aged Negro-Woman

*Art thou a woman? – so am I and all That
woman can be, I have been, or am; A
daughter, sister, consort, mother, widow.
Whiche'er of these thou art; o be the friend Of
one who is what thou canst never be! Look on
thyself, thy kindred, home and country, Then
fall upon thy knees, and cry „Thank God, An
English Woman cannot be a SLAVE!“¹⁰³⁹*

– James Montgomery

*“A black must first be a slave and then a man.
A white women has nobody to rule her but her husband, and
nobody can hurt her without his leave; but a slave’s wife
must obey her master before her husband, and he cannot
save her from being flogged [...].”¹⁰⁴⁰*

– Harriet Martineau

„I want to be doing something with the pen, since no other means of action in politics are in a woman’s power“, schrieb Harriet Martineau im Jahr 1832 und beklagte den Ausschluss ihres Geschlechts aus allen relevanten Bereichen des öffentlichen Lebens.¹⁰⁴¹ Allein durch die Produktion von Texten konnten Frauen sich im 18. und 19. Jahrhundert an der Debatte aktueller politischer und sozialer Fragen beteiligen und so indirekt politische Entscheidungsprozesse beeinflussen. In Reaktion auf Hannah Mores Gedicht *Slavery: A Poem* (1788) begannen zahlreiche Britinnen in Gedichten, Erzählungen und Romanen gegen die Grausamkeiten des Sklavenhandels und die Unterdrückung schwarzer Menschen in den Kolonien zu protestieren. Mit ihren Schriften trugen sie entscheidend zur Abschaffung des Menschenhandels und der Sklaverei in England bei.

¹⁰³⁹ James Montgomery, „Inscription under the Picture of an Aged Negro-Woman,“ (1826) *The Poetical Works of James Montgomery: Collected by Himself. In Four Volumes*, vol. 1 (London: Longman, 1841) 229.

¹⁰⁴⁰ Martineau, „Demerara,“ 61.

¹⁰⁴¹ Harriet Martineau, *Harriet Martineau’s Letters to Fanny Wedgwood*, ed. Elizabeth Sanders Arbuckle (Stanford, CA: Stanford UP, 1983) xvii.

Die Gegnerinnen der Sklaverei entwickelten in den 1770er und 1780er Jahren gezielte argumentative Strategien und literarische Vorgaben, unter denen sie diese Diskussion führten. Sie formulierten ihr Anliegen aus einer spezifisch weiblichen Perspektive und begründeten ihre Einmischung in einen öffentlichen und damit männlichen Diskurs mit ihrer „weiblichen Betroffenheit“ und den konventionellen gesellschaftlichen Erwartungen an ihre Rolle als Frau. Ihr Engagement für afro-karibische Sklavinnen und Sklaven schloss immer auch eine Kritik an patriarchaler Herrschaft und Machtausübung mit ein. Als eine der effizientesten Strategien des weiblichen Abolitionismuskurses erwies sich daher die Analogiebildung zwischen der Situation der weißen Frau und der Situation der schwarzen Sklavin. Indem sich die Europäerinnen selbst als ausgegrenzte Andere darstellten, protestierten sie gegen ihre eigene soziale Marginalisierung. So bot die Debatte über die Versklavung schwarzer Menschen eine ideale Möglichkeit, selbsterfahrene Unterdrückung stellvertretend an einem anderen Sujet zu diskutieren und ließ sich dazu nutzen, weiße Frauenrechte einzuklagen.¹⁰⁴²

„Standard histories of British feminism have little to say about imperialism, while standard histories of imperialism have ignored feminism“, klagte Clare Midgley 1998 in der von ihr herausgegebenen Studie *Gender and Imperialism*.¹⁰⁴³ Die wenigen vorliegenden Forschungsarbeiten über die Beziehung von Frauen zum britischen Kolonialismus befassen sich schwerpunktmäßig mit ihrer Rolle in Indien oder ihrer Lebenssituation in Afrika.¹⁰⁴⁴ Eine systematische Untersuchung der imperialen, weiblichen Literatur beziehungsweise der Darstellung des rassistisch Anderen durch Frauen findet sich bislang nicht. Die vorliegende Studie sollte daher einen Teil dieser Forschungslücke schließen, indem sie am Beispiel von Anti-Sklaverei-Texten das ambivalente Verhältnis berücksichtigt, das sich aus der Zwischenstellung britischer Autorinnen als Opfer patriarchaler Dominanz und als Angehörige der herrschenden imperialistischen Macht ergab, und indem sie analysiert, inwieweit Komplizentum mit männlicher Eroberungspolitik ihr abolitionistisches Engagement prägte. Erkenntnisleitend war hierbei ein interdisziplinärer Zugang, der Ansätze der Geschlechterstudien und der postkolonialen Theorie verband und die

¹⁰⁴² „The bound and silent figure of the slave metaphorically represents the woman’s oppression and so grants the white woman an access to political discourse denied the slave.“ Karen Sánchez-Eppler, „Bodily Bonds: The Intersecting Rhetorics of Feminism and Abolitionism,“ *Interracialism: Black-White Intermarriage in American History, Literature, and Law*, ed. Werner Sollors (Oxford, New York: Oxford UP, 2000) 412. Vgl. auch Karen Sánchez-Eppler, *Touching Liberty: Abolition, Feminism, and the Politics of the Body* (Berkeley, Los Angeles, CA: U of California P, 1993).

¹⁰⁴³ Clare Midgley, ed. *Gender and Imperialism* (Manchester: Manchester UP, 1998) 161.

¹⁰⁴⁴ Siehe etwa: Phillip Darby, *The Fiction of Imperialism: Reading between International Relations and Postcolonialism* (London, Washington: Cassell, 1998), Sara Suleri, *The Rhetoric of English India* (London,

Überschneidungsbereiche in geschlechtlichen und rassistischen Machtkonstellationen detailliert betrachtete. Zugleich nimmt sie aber auch jene Strategien in den Blick, die abolitionistische Autorinnen entwickelten, um sich von expansiver Aggression und vom männlichen Projekt des Empire zu distanzieren und ihr Eingebundensein in die Mechanismen der Ausbeutung und des Profits zu verschleiern.

Die Analyse von mehr als 120 Gedichten, Romanen, Erzählungen und Traktaten, die britische Frauen als Beiträge zum Abolitionismus verfassten, erlaubte es, bisher ungehörten Stimmen erstmalig Gehör zu verschaffen. Die meisten dieser Texte sind bislang weder anthologisiert noch im Kontext der Anti-Sklaverei- und der Frauenrechtsbewegung betrachtet worden. Diese Studie dokumentiert Entwicklungen und Veränderungen über einen Zeitraum von beinahe einem Jahrhundert und ergänzt die Geschichte des Abolitionismus um den Beitrag von Frauen. Sie führt vor Augen, wie diese während ihres Feldzugs gegen koloniale Unterdrückung auch die eigenen Geschlechtervorgaben ausweiteten und aktiv veränderten.

Zugleich verdeutlicht der Blick auf einschneidende politische Entwicklungen der 1790er Jahre, wie erste emanzipatorische und frühabolitionistische Impulse der 1770er und 1780er Jahre aufgrund der Ängste vor einem Übergreifen der revolutionären Bewegungen von Frankreich auf England unmittelbar zum Stillstand kamen und einer neuen konservativen Weiblichkeits- und Rassenideologie wichen. Denn noch während die Abolitionistinnen ihre Strategien erprobten und in Ketten liegende Menschen in demütiger Opferpose sowie sanftmütige Sklavinnen und Sklaven voll kindlich-naiven Vertrauens in weiße Führungskraft zeichneten, erforderten die Schreckensmeldungen von der schwarzen Selbstbefreiung auf Saint-Domingue fundamentale literarische Umgestaltungen. War der weibliche Diskurs in den 1770er und 1780er Jahren zumeist noch progressiv und (selbst-)befreiend, diente er im Verlauf der revolutionären 1790er Jahre zunehmend dazu, Geschlechter-, Rassen- und Klassengrenzen zu festigen. Betonte der Anti-Sklaverei-Diskurs der 1770er und 1780er Jahre eine schwarz-weiße Schwesternschaft zwischen Britinnen und afro-karibischen Sklavinnen, verstärkte er in den 1790er Jahren oftmals die rassistischen Grenzen zwischen Kolonialherrin und kolonialisierter Frau. Aus Furcht vor imperialem Einflussverlust sowie aus Sorge um die Verschiebung rassistischer und geschlechtlicher Hierarchien begannen auch Anti-Sklaverei-Autorinnen verstärkt, eine konservative Weiblichkeitsideologie zu propagieren und

passten auch ihre abolitionistische Positionen – zumindest vordergründig – einem zunehmend konservativen Diskurs an.

Zum Verständnis der veränderten rhetorischen Strategien war es zunächst erforderlich, die britische Rezeption der Französischen und der haitianischen Revolution zu skizzieren und die Auswirkungen auf den britischen Rassendiskurs nachzuzeichnen. Die diskursiven Kompensationsmechanismen reichten von einer Idealisierung des Heldentums Toussaints bis hin zur vollständigen Leugnung schwarzer militärischer Erfolge. Am einflussreichsten erwies sich jedoch Bryan Edwards' Konstruktion des hybriden afro-karibischen Obeah-Kults als eines rein afrikanischen Aberglaubens, der schwarze Revolution begünstigte. An diese Prämisse knüpfte Edwards seine gradualistischen Empfehlungen, die den abolitionistischen Diskurs bis in die 1830er Jahre hinein prägten. Da er schwarze Revolution aber zugleich über das Obeah-Thema mit der Notwendigkeit zur Christianisierung afrikanischer Sklavinnen und Sklaven in Verbindung brachte, lieferte er den Gegnerinnen der Sklaverei einen zentralen Ansatzpunkt, sich ohne Tabubruch – über den Aufgabenbereich der religiösen und moralischen Unterweisung – einen spezifisch weiblichen Zugang zur Revolutionsthematik zu verschaffen.

Die britische Reaktion auf Mary Wollstonecrafts Thesen in *A Vindication of the Rights of Woman* und der anschließende Skandal um ihre Person zeugen von einer restriktiver werdenden Weiblichkeitsideologie und der zunehmenden Beschränkung des weiblichen Handlungsspielraums. Edmund Burkes *Reflections on the Revolution in France* markierten einen weiteren wichtigen Schritt zur ideologischen Vernetzung von Rassen- und Geschlechterdiskurs. Seine assoziativen Verknüpfungen zwischen revolutionären Frauen und dunkelhäutigen Hexenfiguren stellten für die nachfolgenden literarischen Auseinandersetzungen mit der Sklavereithematik ein wichtiges Repertoire bereit, das in der Repräsentation widerständischer Obeah-Priesterinnen kulminierte. Die Obeah-Frau versinnbildlichte revolutionäres Chaos und weibliche Grenzüberschreitung und suggerierte damit, dass erst die verstärkte Kontrolle entfesselter Weiblichkeit zur Aufrechterhaltung der kolonialen und nationalen Ordnung beitragen und so die Ausweitung des schwarzen Widerstands in den britischen Einflussbereich verhindern könnte. Des Weiteren diente die kreolische weiße Frau als Projektionsfläche, auf der sich britische Weiblichkeitsvorstellungen und Fragen des Geschlechterverhältnisses verhandeln ließen. Während die Autorinnen vordergründig über schwarze Revolution schrieben, propagierten sie zugleich die Einhaltung

femininer Rollen, mit dem Ziel, soziale Umwälzungen in England und seinen Kolonien zu verhindern. Das Wiederaufleben konventioneller Häuslichkeits- und Sittlichkeitsvorstellungen im revolutionären Zeitalter darf daher nicht allein als Folge der sich wandelnden geschlechtlichen und sozialen Hierarchien im Zuge der Industriellen und der Französischen Revolution erklärt werden. Die schwarzen Widerstandsbewegungen in den Kolonien trugen nicht nur zu einer Veränderung des Rassendiskurses, sondern ebenfalls zur Verschärfung des Weiblichkeitsdiskurses im England der 1790er Jahre bei.

Neben einer Abkehr von ihrem früheren abolitionistischen Engagement reagierten britische Gegnerinnen der Sklaverei auf die revolutionären Ereignisse in der Karibik mit Strategien des Vergessens und des Verschweigens. So inszenierten die um die Jahrhundertwende verfassten Gedichte, Dramen und Erzählungen ungeachtet der militärischen Auseinandersetzungen auf Saint-Domingue die Möglichkeit eines harmonischen Zusammenlebens von Schwarz und Weiß und verdrängten auf diese Weise nationale Schuld angesichts von Versklavung und Ausbeutung der rassistisch Anderen. Populäre Stoffe wie die Geschichten von *Oroonoko*, *Inkle and Yarico*, *Paul et Virginie* wurden umgeschrieben und transportierten ebenso wie abolitionistische Hymnen Botschaften christlichen Verzeihens und der Verständigung zwischen den Rassen. Andere Autorinnen suchten Antworten auf die Frage, auf welche Weise eine Eingliederung ehemaliger Sklavinnen und Sklaven in die britische Gesellschaftsordnung vorzunehmen sei, ohne etablierte Herrschaftsverhältnisse anzutasten, oder unterstützten das Rekolonialisierungsprogramm der britischen Regierung, wodurch sie die Integrationsproblematik umgehen konnten und keine Mitverantwortung für das Erbe der Sklaverei übernehmen mussten.

Bereits unmittelbar nach der erfolgreichen Beendigung des Sklavenhandels feierten die Autorinnen Britanniens moralische Größe und begannen die Geschichte kolonialer Ausbeutung neu zu schreiben oder aus der kulturellen Erinnerung auszublenden. Das weibliche Engagement ebte zunächst ab, erlebte dann aber mit der Gründung der ersten weiblichen Abolitionismusgesellschaften Mitte der 1820er Jahre eine zweite Hochphase. Inhaltlich wandelten sich die diskursiven Strategien kaum gegenüber jenen Texten, die Frauen anlässlich der Abschaffung des Sklavenhandels publiziert hatten. Sie bewegten sich nach wie vor im Rahmen der *Separate-Sphere*-Ideologie. In ihrer Rhetorik versicherten Frauen, dass ihr Engagement durch weibliches Mitgefühl inspiriert sei und sich somit im Einklang mit der herrschenden Geschlechterordnung befände. Unter dem nachhaltigen Eindruck des schwarzen

Widerstands auf Saint-Domingue schreckte die überwiegende Anzahl der Autorinnen vor der Forderung nach umgehender Emanzipation zurück und befürwortete auch noch in den späten 1820er Jahren den gradualistischen Ansatz. Erst zu Beginn der 1830er Jahre forderten die weiblichen Abolitionistinnen zunehmend die sofortige Sklavenbefreiung. Nur wenige Autorinnen wie Elizabeth Heyrick und Harriet Martineau vermochten die Grenzen der weiblichen Ausdrucksmöglichkeiten zu überschreiten, sich männliche Diskurspraktiken anzueignen und sogar schwarze Selbstbefreiung zu begrüßen.

Die Bildung von Netzwerken und die Zusammenkünfte der weiblichen Abolitionismusgesellschaften stärkten das Selbstbewusstsein der Gegnerinnen der Sklaverei und verhalf ihnen Anfang der 1830er Jahre zu einer eigenen Position, die sich eindeutig von den gradualistisch ausgerichteten männlichen Anti-Sklaverei-Organisationen abgrenzte. Ihr abolitionistisches Engagement, das seit seinen Anfängen patriarchale Unterdrückung angeprangert hatte, führte auf lange Sicht zur Durchsetzung weiblicher Rechte – der weißen Frau. Während der dritten *Anti-Slavery Convention* in London im Jahr 1854 fasste einer der delegierten Sprecher die Entwicklung hin zu mehr weiblicher Gleichberechtigung seit der ersten Zusammenkunft 1840 zusammen:

To-day women stands by our side, delegated to represent by far the most important part of the movement in this country [...]. Yes, Sir, woman stands here today, not by tolerance but by right – not by sufferance but as an equal, equal every way [...] Never, for the love of God, let the scenes of 1840 be witnessed more.¹⁰⁴⁵

Nach der Sklavenemanzipation in den britischen Kolonien finden sich nur vereinzelte und sehr heterogene Beiträge britischer Autorinnen zur Rassenproblematik in den USA. Sie reichen von der konservativen Stimme Trollopes über die scharfe Abrechnung mit patriarchalen und imperialen Praktiken durch Browning und Eliot bis hin zu einer radikalen Befürwortung schwarzer Selbstbestimmung durch Martineau. Gemeinsam ist diesen Texten, dass sie stets am Sujet amerikanischer Sklaverei auch britische Belange diskutierten.

Es bleibt zu untersuchen, wie die Autorinnen George Eliot, Elizabeth Barrett Browning, Frances Trollope und Harriet Martineau den britischen Anti-Sklaverei-Diskurs modifizierten, um ihn der Kampagne zur Abschaffung der US-amerikanischen Sklaverei anzupassen.

¹⁰⁴⁵ Parker Pillsbury, „Speech Held at the *Third Anti-Slavery Convention*,“ *Anti-Slavery Advocate* 1.28 (Jan., 1855).

Inwieweit wählten sie eine neue Sicht auf die Rassen-, Klassen- und Geschlechterfrage? Setzten sich über die bislang bestehenden literarischen Tabus hinweg und initiierten neue Diskursmuster oder setzten sie auf die im Heimatland bewährten Strategien?

Nach der Abschaffung der Sklaverei in den Vereinigten Staaten von Amerika verschärften sich die Rassenvorurteile. Unter dem Einfluss von Charles Darwins *The Origin of Species* (1859) und auf der Grundlage einer vermeintlich evolutionären Rückständigkeit afrikanischer Menschen ließ sich deren Ausgrenzung nun auch in biologistisch-pseudowissenschaftlichen Diskursen legitimieren. Eine differenzierte Analyse von Darstellungen des rassistisch Anderen in weiblichen, nach der Sklavenemanzipation in Großbritannien und den USA verfassten Texten steht noch aus, überschreitet aber den Rahmen der vorliegenden Studie. Weiterhin bleibt zu untersuchen, in welchem Maße die amerikanische Anti-Sklaverei-Debatte durch britische Diskursstrategien inspiriert wurde beziehungsweise sich britische Veröffentlichungen zur Vorlage nahm. Betrachtet man etwa Harriet Beecher Stowes *Uncle Tom's Cabin* vor dem Hintergrund des britischen Abolitionismus, enthält der gefeierte Bestseller wenig Originelles und Neues. Er entpuppt sich als ein Konglomerat von an die amerikanische Debatte angepassten englischen Mustern, die sich von der Repräsentation der schwächlich-lethargischen Herrin, des wohlmeinenden Sklavenhalters, des grausamen Aufsehers bis hin zur Darstellung vom dankbaren sowie rebellischen Sklaven erstrecken. Auch sind britische *Slave Narratives* darauf hin zu befragen, inwieweit sie selbst durch den herrschenden weißen Diskurs beeinflusst waren. Warum etwa schweigt Olaudah Equiano in allen neun von ihm selbst überarbeiteten Ausgaben seiner zwischen 1789 und 1797 erschienen Autobiografie zu den gerade auf Saint-Domingue stattfindenden Unabhängigkeitskämpfen? Inwieweit sind seine Auslassungen ein Zugeständnis an die kolonialen Verunsicherungen der britischen Leserschaft? Auch die Frage, ob es möglicherweise vergleichbare Strukturen in den Anti-Sklaverei-Texten afro-karibischer Sklavinnen und den abolitionistischen Beiträgen weißer Frauen gibt, bleibt an anderer Stelle zu untersuchen.¹⁰⁴⁶

Die hier analysierten Diskursstrategien, Konstruktionen von Weiblichkeit und kolonialer Sklaverei in den vernachlässigten Texten britischer Autorinnen machen jedoch deutlich, wie wirksam derartige rhetorische Praktiken auch heute noch sind und dass sich der aktuelle

¹⁰⁴⁶ Jacqueline Bacon leistete dies kürzlich für den amerikanischen Kontext in *The Humblest May Stand Forth: Rhetoric, Empowerment, and Abolition* (Columbia, SC: U of South Carolina P, 2002).

Umgang mit dem Erbe der Sklaverei nur in einer Auseinandersetzung mit diesen historischen Dokumenten erfassen lässt.

VII. Literaturverzeichnis

VII. 1. Primärquellen

Adney, Thomas. „The Slave, an Ode.“ *European Magazine and London Review* 22 (Oct., 1792): 304-306.

Aikin, Dr. John. *Evenings at Home; or, The Juvenile Budget Opened. Consisting of a Variety of Miscellaneous Pieces for the Instruction and Amusement of Young Persons*. Vol. 1. Halifax: Millner, 1792-1795. Rpt. Philadelphia, PA: Dobson, 1797.

Anonymous [A. A.]. „Pity the Slave.“ 1804. Rpt. *Biographical Sketches and Interesting Anecdotes of Persons of Color*. Ed. Abigail Mott. New York, 1939. Rpt. *Amazing Grace: An Anthology of Poems About Slavery, 1660-1810*. Ed. James G. Basker. New Haven, CN: Yale UP, 2002. 590-591.

Anonymous [E.]. „The Hope of the Slave.“ 1833. *The Bow in the Cloud; Or the Negro's Memorial: A Collection of Original Contributions in Prose and Verse Illustrative of the Evils of Slavery and Commemorative of Its Abolition in the British Colonies*. Ed. Mary Anne Rawson. London: Jackson and Walford, 1834. 257.

Anonymous [R. H.]. „Boko, or the African.“ *Monthly Magazine or British Register* 11 (Feb., 1801): 45-46.

Anonymous [S. T.]. „Poems on the Anniversary of the Abolition of the Slave Trade.“ *The Christian Observer* 77 (May, 1808): 304-305.

Anonymous. „Ode. The Insurrection of the Slaves at St. Domingo: Written in the Year 1792.“ 1797. Rpt. *The Courier in The Spirit of the Public Journals for 1797*. London: Ridgway, 1799.

Anonymous. „The Black and the White Slave.“ *Chartist Circular* (7th June, 1840). Rpt. *The Poetry of Slavery: An Anglo-American Anthology, 1764-1865*. Ed. Marcus Wood. Oxford: Oxford UP, 2003. 326-328.

Anonymous. „The Guinea Slave Ship, or Liberty Restored.“ 1783. Rpt. *Amazing Grace: An Anthology of Poems About Slavery, 1660-1810*. Ed. James G. Basker. New Haven, CN: Yale UP, 2002. 278-279.

Anonymous. „The Negro’s Address to his Fellows.“ *Instructions for the Treatment of Negroes*. Ed. Sir Philip Gibbes. 3rd ed. London, 1797.

Anonymous. „The Negro’s Imprecation.“ *The Meteors*. Vol. 2. London: Black, 1799. 53-56.

Anonymous. „The Story of Inkle an Yarico: From the 11th Spectator.“ *London Magazine* 3 (1734): 257.

Anonymous. „Untitled.“ *Gentleman’s Magazine* 62 (March, 1792): 260.

Anonymous. „Untitled.“ *Instructions for the Treatment of Negroes*. Ed. Sir Philip Gibbes. 3rd ed. London, 1797.

Anonymous. *Furibond; or Harlequin Negro*. London, 1808. Rpt. *Slavery, Abolition and Emancipation: Writings in the British Romantic Period*. Ed. Alan Richardson. Vol. 4. London: Pickering & Chatto, 1999. 283-305.

Anonymous. *Missionary Stories*. London, 1842.

Anonymous. *The Koromantyn Slaves; Or West-Indian Sketches*. London: Hatchard and Son, 1823.

Anonymous. *The Negro Slave: A Tale, Addressed to the Women of Great Britain*. London: Harvey and Darton, 1830.

Anonymous. *Yarico to Inkle: An Epistle*. London: Gilliver, 1736.

Arbington, Dr. „The Land of Freedom.“ *Chartist Circular* (27th June, 1840). Rpt. *The Poetry of Slavery: An Anglo-American Anthology, 1764-1865*. Ed. Marcus Wood. Oxford: Oxford UP, 2003. 324-326.

Austen, Jane. *Emma*. 1816. Rpt. Harmondsworth: Penguin, 1966.

- - - . *Mansfield Park*. 1814. Rpt. Harmondsworth: Penguin, 1985.

Ball, Dinah. „Hope.“ *The Bow in the Cloud; Or the Negro’s Memorial: A Collection of Original Contributions in Prose and Verse Illustrative of the Evils of Slavery and Commemorative of Its Abolition in the British Colonies*. Ed. Mary Anne Rawson. London: Jackson and Walford, 1834. 55.

Barbauld, Anna Laetitia. *Epistle to William Wilberforce, Esq. on the Rejection of the Bill for Abolishing the Slave Trade*. London: Johnson, 1791. Rpt. *The Poems of Anna Laetitia Barbauld*. Ed. William McCarthy, and Elizabeth Kraft. Athens, GA: U of Georgia P, 1994.

- - - . *Hymns in Prose for Children*. London: Johnson, 1781. Rpt. *Classics of Children Literature, 1621-1932*. Ed. Alison Lurie, and Justin J. Schiller. New York, London: Garland, 1977.

- - - . „Sins of Government, Sins of Nation, or a Discourse for the Fast: Appointed on April 19, 1793.“ *The Works of Anna Laetitia Barbauld: With a Memoir*. Ed. Lucy Aikin. Vol 2. London: Longman, Hurst, Orme, Brown, and Green, 1825. 379-412.

Beecher Stowe, Harriet. *Uncle Tom’s Cabin, Or, Life Among the Lowly*. Boston: Jewett, 1852.

Behn, Aphra. *Oroonoko, or the Royal Slave: A True History*. London: Canning, 1688. Rpt. Ed. Joanna Lipking. New York: Norton, 1997.

- Benger, Elizabeth Ogilvy, „A Poem Occasioned by the Abolition of the Slave Trade, in 1806.“ 1809. *Poems on the Abolition of the Slave Trade; Written by James Montgomery, James Grahame, and E[lizabeth] Benger*. London: R. Bowyer, 1809. Rpt. *Amazing Grace: An Anthology of Poems About Slavery, 1660-1810*. Ed. James G. Basker. New Haven, CN: Yale UP, 2002. 620-622.
- Benson, Maria. „Rest.“ *The Bow in the Cloud; Or the Negro's Memorial: A Collection of Original Contributions in Prose and Verse Illustrative of the Evils of Slavery and Commemorative of Its Abolition in the British Colonies*. Ed. Mary Anne Rawson. London: Jackson and Walford, 1834. 111.
- Birkett, Mary. *A Poem on the African Slave Trade, Addressed to Her Own Sex*. Dublin: Jones, 1792.
- Blake, William. „The Little Black Boy.“ *The Columbia Anthology of British Poetry*. Ed. Carl Woodring and James Shapiro. New York: Columbia UP, 1995. 410.
- Bonhote, Elizabeth. *The Rambles of Mr Frankly*. 1772-1776. Rpt. London: Lane, 1797.
- Bowdich, Sarah. „The Booroom Slave.“ *African Repository and Colonial Journal* 5.3 (1829): 65-85.
- Branton, Bernard. „Hymn III.“ *Hymns for Anti-Slavery Prayer-Meetings: Compiled by Mary Ann Rawson*. London: Jackson and Walford, 1938. 8.
- Brontë, Charlotte. *Jane Eyre*. 1847. Rpt. Oxford: Oxford UP, 1975.
- Bulmer, Agnes. „The Negro is Free.“ 1834. *The Bow in the Cloud; Or the Negro's Memorial: A Collection of Original Contributions in Prose and Verse Illustrative of the Evils of Slavery and Commemorative of Its Abolition in the British Colonies*. Ed. Mary Anne Rawson. London: Jackson and Walford, 1834. 381-382.

- - - . „Liberty.“ *The Bow in the Cloud; Or the Negro's Memorial: A Collection of Original Contributions in Prose and Verse Illustrative of the Evils of Slavery and Commemorative of Its Abolition in the British Colonies*. Ed. Mary Anne Rawson. London: Jackson and Walford, 1834. 84.
- Burns, Robert. „The Slave's Lament.“ *Poems, Songs, and Letters*. Ed. Alexander Smith. London, 1879. 255.
- Butler, Rev. Weeden. *Zimao, the African*. London: Stockdale, 1807.
- Cable, George Washington. *Old Creole Days*. 1879. Rpt. New York: Signet, 1989.
- Campbell, Thomas. „The Pleasures of Hope.“ *The Poetical Works of Thomas Campbell*. 1799. Rpt. Ed. Logie Robertson. London: Frowde, 1907. 1-41.
- Cavendish, Georgina Duchess of Devonshire. „A Negro Song, From Mr. Park's Travels.“ *Travels in the Interior Districts of Africa: Performed Under the Direction and Patronage of the African Association, in the Years 1795, 1796, and 1797*. Ed. Mungo Park. London, 1799.
- Chandler, Margaret. *An Appeal to the Christian Women of Sheffield from the Association for the Universal Abolition of Slavery*. Oxford: Rhodes, 1837.
- Clarkson, Thomas. *The Bereaved Mother: A Poem*. Birmingham: Peart, 1825.
- Cobb, James. *Paul and Virginia, A Musical Entertainment in Two Acts*. New York, 1806.
- Coleridge, Samuel Taylor. „The Negro's Euthanasia: Translated from the Introductory Stanzas to a Greek Prize Ode of Mr Coleridge.“ *London Magazine* 8 (1823): 356.
- Colman, George. *Inkle and Yarico: An Opera in Three Acts*. 1787. Rpt. *The Plays of George Colman the Younger*. Ed. Peter A. Tasch. New York: Garland, 1981.

- Conder, Eliza. „The Birthright of Britons.“ 1833. Rpt. *The Bow in the Cloud; Or the Negro's Memorial: A Collection of Original Contributions in Prose and Verse Illustrative of the Evils of Slavery and Commemorative of Its Abolition in the British Colonies*. Ed. Mary Anne Rawson. London: Jackson and Walford, 1834. 258.
- Conder, Josiah. „The African's Complaint on Board a Slave Ship.“ *Gentleman's Magazine* 63 (Aug., 1793): 749.
- Countess of Herford. *The Story of Inkle and Yarrico: A Most Moving Tale from the Spectator, Attempted in Verses by the Right Hon. The Countess of*****. London: Cooper, 1738.
- Cowper, William. „Sonnet to William Wilberforce.“ *The Complete Poetical Works of William Cowper, Esq.* 1792. Rpt. New York: Appleton, 1866.
- - - . „The Morning Dream.“ 1788. Rpt. *The Poems of William Cowper, Esq.* London: Fleischer, 1828. 364-365.
- - - . *The Poems of William Cowper, Esq. With Notes From His Own Correspondence, and a Biographical Memoir*. London: Fleischer, 1828.
- Cruciger, R. „Hymn VI.“ *Hymns for Anti-Slavery Prayer-Meetings: Compiled by Mary Ann Rawson*. London: Jackson and Walford, 1938. 11.
- Cugoano, Ottobah. *Thoughts and Sentiment on the Evil and Wicked Traffic of the Slavery and Commerce of the Human Species*. 1787. Rpt. London: Dawsons, 1969.
- Cumberland, Richard. *The West Indian: A Comedy in Five Acts*. 1772. Rpt. London: Longman, 1808.
- Day, Thomas, Joseph L. Bicknell. *The Dying Negro: a Poetical Epistle, Supposed to be Written by a Black Who Lately Shot Himself on Board a Vessel in the River Thames to His Intended Wife*. London: Stockdale, 1773. Rpt. „The Dying Negro.“ *Amazing Grace: An Anthology of Poems About Slavery, 1660-1810*. Ed. James G. Basker. New Haven, CN: Yale UP, 2002. 203-211.

- Day, Thomas. *The History of Sandford and Merton*. London, 1987. Rpt. London, New York: Garland, 1977.
- de Birkenfeld, Prince Guillaume. *Incle et Yarico: Tragédie en un Acte*. Paris, 1784.
- De Saint-Pierre, Bernadin. *Paul and Virginia*. 1787. Rpt. New York: Fertig, 1987.
- Defoe, Daniel. *The Life and Strange Surprizing Adventures of Robinson Crusoe*. 1719. Ed. Michael Shinagel. London, New York: Norton, 1994.
- Dennie, Joseph. „Untitled.“ Rpt. *Amazing Grace: An Anthology of Poems About Slavery, 1660-1810*. Ed. James G. Basker. New Haven, CN: Yale UP, 2002. 568-569.
- Douglas, James, Esq. „Hymn.“ *Hymns for Anti-Slavery Prayer-Meetings: Compiled by Mary Ann Rawson*. London: Jackson and Walford, 1938. iv.
- Douglass, Frederick. *The Life and Writing of Frederick Douglass*. Ed. Philip S. Foner. New York: International Publishers, 1950.
- Dyer, George. „Ode IX: On Considering the Unsettled State of Europe, and the Opposition Which Had Been Made to Attempts for the Abolition of the Slave Trade.“ 1807. *Poetics: Or, a Series of Poems, and Disquisitions on Poetry*. London, 1812. Rpt. *Amazing Grace: An Anthology of Poems About Slavery, 1660-1810*. Ed. James G. Basker. New Haven, CN: Yale UP, 2002. 626-627.
- Earle, William. *Obi, or, The History of Threefingered Jack in a Series of Letters From a Resident in Jamaica to His Friend in England*. Worcester: Thomas, 1804. Rpt. New York: Books for Libraries, 1972.
- Edgeworth, Maria. „The Good Aunt.“ *Moral Tales*. 1801. Rpt. *Tales and Novels by Maria Edgeworth in Ten Volumes*. Vol. 1. New York: AMS Press, 1967. 144-220.

- - - . „The Grateful Negro.“ *Popular Tales II*. London, 1804. Rpt. *The Norton Anthology of Literature by Women*. Ed. Sandra Gilbert, and Susan Gubar. New York: Norton, 1996. 306-318.
- - - . „Whim for Whim.“ 1799. British Library, Microfilm Reel No SN 3809 MS ENG MisC D 648-233 EXP.
- - - . *Belinda*. 1801. Rpt. Oxford: Oxford UP, 1994.
- - - . *Letters to Literary Ladies*. Rpt. *Anthology of British Women Writers*. Ed. Dale Spender, and Janet Todd. London: Pandora, 1989.
- Edwards, Bryan. „Ode on Seeing a Negro Funeral.“ *Universal Magazine of Knowledge and Pleasure* 95 (Sept., 1794): 203.
- - - . „The Negro’s Dying Speech on His Being Executed for Rebellion in the Island of Jamaica.“ *Universal Magazine of Knowledge and Pleasure* 61 (Nov., 1777): 270-271.
- - - . „The Sable Venus.“ *The Civil and Commercial of the British Colonies in the West Indies*. London: Stockdale, 1793.
- Elliott, Charlotte. „The Dying Negress.“ *The Bow in the Cloud; Or the Negro’s Memorial: A Collection of Original Contributions in Prose and Verse Illustrative of the Evils of Slavery and Commemorative of Its Abolition in the British Colonies*. Ed. Mary Anne Rawson. London: Jackson and Walford, 1834. 397.
- Evans, Robert. „Verses on the Passing of the Abolition Act.“ *The Christian Observer* 78 (June, 1808): 367-369.
- Falconar, Harriet. *Poems on Slavery*. 1788. Rpt. in *The Female Poets of Great Britain. Chronologically Arranged With Copious Selections and Critical Remarks by Frederic Rowton*. Ed. Marilyn L. Williamson. Detroit, MI: Wayne State UP, 1981.

Falconar, Maria. *Poems on Slavery*. 1788. Rpt. *The Female Poets of Great Britain. Chronologically Arranged With Copious Selections and Critical Remarks by Frederic Rowton*. Ed. Marilyn L. Williamson. Detroit, MI: Wayne State UP, 1981.

Falconbridge, Anna Maria. *Narrative of Two Voyages to the River Sierra Leone, During the Years 1791-2-3, Performed by A. M. Falconbridge. With a Succint Account of the Distresses and Proceedings of that Settlement; a Description of the Manner, Diversions, Arts, Commerce, Cultivation, Custom, Punishment, &c. And Every Interesting Particular Relating to the Sierra Leone Company. Also the Present State of the Slave Trade in the West Indies, and the Improbability of Its Total Abolition*. Rpt. Deidre Coleman, *Maiden Voyages and Infant Colonies: Two Women's Travel Narratives of the 1790's*. London, New York: Leicester UP, 1999.

Ferriar, John. *The Prince of Angola, a Tragedy, Altered from the Play of Oroonoko and Adapted to the Circumstances of the Present Times*. Manchester, 1788.

Gilbert, Ann. „Hymn VII.“ *Hymns for Anti-Slavery Prayer-Meetings: Compiled by Mary Ann Rawson*. London: Jackson and Walford, 1938. 13.

- - - . „Oppression.“ *The Bow in the Cloud; Or the Negro's Memorial: A Collection of Original Contributions in Prose and Verse Illustrative of the Evils of Slavery and Commemorative of Its Abolition in the British Colonies*. Ed. Mary Anne Rawson. London: Jackson and Walford, 1834. 27.

- - - . „The Mother.“ *The Bow in the Cloud; Or the Negro's Memorial: A Collection of Original Contributions in Prose and Verse Illustrative of the Evils of Slavery and Commemorative of Its Abolition in the British Colonies*. Ed. Mary Anne Rawson. London: Jackson and Walford, 1834. 181.

- - - . „To a Negro Infant.“ *The Bow in the Cloud; Or the Negro's Memorial: A Collection of Original Contributions in Prose and Verse Illustrative of the Evils of Slavery and Commemorative of Its Abolition in the British Colonies*. Ed. Mary Anne Rawson. London: Jackson and Walford, 1834. 102.

Grahame, James. „To England, on the Slave-Trade.“ *The Birds of Scotland, With Other Poems*. Edinburgh: Ballentyne, 1806. 167-169.

Graininger, James. “The Sugar-Cane.” *The Works of English Poets: From Chaucer to Cowper*. 21 Vols. Vol. 14. Ed. Alexander Chalmers. London: Johnson, 1810. 478-511.

Gronniosaw, James Albert Ukawsaw. *A Narrative of the Most Remarkable Particulars in the Life of James Albert Ukawsaw Gronniosaw, an African Prince, as Related by Himself*. Bath: Hazard, 1772. Rpt. Leeds: Stanhope, 1814.

Hawkins, Laetitia Matilda. *Letters on the Female Mind, Its Powers and Pursuits; Addressed to Miss H. M. Williams, With Particular Reference to Her Letters from France*. 1793. Rpt. London: Carpenter, 1801.

Hays, Mary. *Memoirs of Emma Courtney*. 1796. Oxford: Oxford UP, 1996.

Hedge, Mary Ann. *Affection's Gift to a Beloved God-Child*. London, 1819.

Helme, Elizabeth, *Duncan and Peggy: A Scottish Tale*. London, 1790. - - - .

Clara and Emmeline; or the Maternal Benediction. London, 1788. - - - .

The Farmer of Inglewood Forest. London: J. Clements, 1841

- - - . *Louisa; or, The Cottage on the Moor*. London, 1787.

Hewitt, Mary. „The Negro Mother.“ *The Bow in the Cloud; Or the Negro's Memorial: A Collection of Original Contributions in Prose and Verse Illustrative of the Evils of Slavery and Commemorative of Its Abolition in the British Colonies*. Ed. Mary Anne Rawson. London: Jackson and Walford, 1834. 44-45.

Heyrick, Elizabeth. *An Enquiry Which of the Two Parties is Best Entitled to Freedom? The Slave or the Slave-Holder?* London: Baldwin, Cradock and Joy, 1924.

- . *Apology for the Ladies Anti-Slavery Associations*. London, 1828.
- . *Appeal to the Hearts and Consciences of British Women*. Leicester: Cockshaw, 1828.
- . *Immediate, not Gradual Abolition; or, an Inquiry into the Shortest, Safest, and Most Effectual Means of Getting Rid of West-Indian Slavery*. London: Hatchard, 1824.
- . *Letters on the Necessity of a Prompt Extinction of British Colonial Slavery*. London, 1826.
- . *No British Slavery, Or, an Invitation to the People to Put a Speedy End to It*. London: Harvey and Darton, 1825.
- Holcroft, Frances. „The Negro.“ *The Monthly Magazine, and British Register* (Oct., 1797): 286.
- Howard, Rachel. *What Does Your Sugar Cost?: A Cottage Conversation on the Subject of British Negro Slavery*. London: Nisbet, 1826.
- Howitt, Mary. „Visions of Slavery.“ *The Bow in the Cloud; Or the Negro’s Memorial: A Collection of Original Contributions in Prose and Verse Illustrative of the Evils of Slavery and Commemorative of Its Abolition in the British Colonies*. Ed. Mary Anne Rawson. London: Jackson and Walford, 1834. 238.
- Howitt, William. “The English Peasant, and West Indian Slavery.” Rpt. *The Poetry of Slavery: An Anglo-American Anthology, 1764-1865*. Ed. Marcus Wood. Oxford: Oxford UP, 2003. 137.
- Hunt, Leigh. „The Negro Boy.“ *Juvenilia; or, A Collection of Poems: Written Between the Ages of Twelve and Sixteen*. London, 1802. Rpt. *Amazing Grace: An Anthology of Poems About Slavery, 1660-1810*. Ed. James G. Basker. New Haven, CN: Yale UP, 2002. 555-556.
- Inchbald, Elizabeth. *Nature and Art*. 1796. Rpt. Oxford, New York: Woodstock, 1994.

J. H. C. „The Poor Man’s Lot.“ *Chartist Circular* 2.118 (25th Dec., 1841): 1-7.

J. H. M. „On the Inequality of the Lot of Man.“ *Northern Star* 1.14 (17th Feb., 1838): 7.

Jamieson, Reverend John. „The Sorrows of Slavery: A Poem. Containing a Faithful Statement of Facts Respecting the African Slave Trade.“ 1789. Rpt. *Amazing Grace: An Anthology of Poems About Slavery, 1660-1810*. Ed. James G. Basker. New Haven, CN: Yale UP, 2002. 396-400.

Jerningham, Mr. „The African Boy.“ *The British Album*. Vol. 2. London, 1790.

Kilner, Dorothy, *The Rotchfords, or, the Friendly Counsellor: Designed for the Instruction and Amusement of Both Sexes*. London, 1786.

Kilner, Mary Ann [S.S.]. „The Dying African.“ *Gentleman’s Magazine* 61 (Nov., 1791): 1046-1047.

Kincaid, Jamaica. *A Small Place*. London: Virago, 1988.

Kipling, Rudyard. „The White Man’s Burden.“ *Mc Clure’s Magazine* 12.4 (Feb., 1899): 290-291.

Knipe, Eliza. „Atomboka and Omaza: An African Story.“ *Six Narrative Poems by Eliza Knipe*. London: Dilly, 1787. 50-60.

L. S. „The Negro: A Poem.“ *The Monthly Magazine and British Register* 25 (Feb., 1808): 44-45.

Landon, Letitia Elizabeth. „She Sat Alone Beside Her Hearth.“ London, 1831. Rpt. *The Zenana and Minor Poems of L.E.L.*, 202. London: Fisher, 1831. 197-203.

- - - „The African Prince.“ London, 1831. Rpt. *The Zenana and Minor Poems of L.E.L. With a Memoir by Emma Roberts*. London: Fisher, 1840. 78-82.

Leadbeater, Mary. „The Negro, Addressed to Edmund Burke.“ *Poems*. Dublin: Keene, 1808.

M., I. „The African.“ *European Magazine and London Review* 34 (1798): 259.

M'Laren, Archibald. *The Negro Slaves, A Dramatic Piece, of One Act: Being the Original of the Blackman and Blackbird, Performed at the Amphitheatre, Westminster Bridge*. London, 1799.

Mackenzie, Anna Maria. *Slavery, or the Times*. London, 1792.

Mant, Richard. „The Slave.“ *The Slave and Other Poetical Pieces; Being an Appendix to Poems by the Rev. Richard Man, M.A.* London: Longman, 1807.

Martineau, Harriet. „Demerara: A Tale.“ *Illustrations of Political Economy* IV. London: Fox, 1832.

- - - . „West India Slavery,“ *Monthly Repository* 4 (1829): 5.

- - - . *Harriet Martineau's Letters to Fanny Wedgwood*. Ed. Elizabeth Sanders Arbuckle. Stanford, CA: Stanford UP, 1983.

- - - . *Writings on Slavery and the American Civil War*. Ed. Deborah Anna Logan. DeKalb, IL: Northern Illinois UP, 2002.

Merry, Robert. „The Slaves: An Elegy.“ *European Magazine and London Review* 13 (March, 1788): 219-220.

Montgomery, James. „Hymn I.“ *Hymns for Anti-Slavery Prayer-Meetings: Compiled by Mary Ann Rawson*. London: Jackson and Walford, 1938. 5.

- - - . „Inscription under the Picture of an Aged Negro-Woman.“ 1826. *The Poetical Works of James Montgomery: Collected by Himself. In Four Volumes*. Vol. 1. London: Longman, 1841. 229.

- - - . „The Negro is Free.“ *The Collected Poetical Works of James Montgomery*. London, 1841. Rpt. *The Poetry of Slavery: An Anglo-American Anthology, 1764-1865*. Ed. Marcus Wood. Oxford: Oxford UP, 2003. 298-299.

- - - . *The West Indies and Other Poems*. London: Longman, 1808.

Moore, Dr. John. *Zeluco. Various Views of Human Nature, Taken from Life and Manners, Foreign and Domestic*. London, 1786.

More, Hannah. „Black Giles, the Poacher, With Some Account of a Family Who Rather Live by Their Wits than by Their Work.“ *Cheap Repository Tracts* 15. Philadelphia, PA: Johnson, 1800. Rpt. *Classics of Children Literature, 1621-1932: A Collection of 117 Titles Reprinted in Photo-Facsimile in 73 Volumes*. Ed. Alison Lurie, and Justin G. Schiller. New York: Garland, 1977. 1-35.

- - - . „Black Giles, the Poacher, With the History of Widow Brown’s Apple Tree.“ *Cheap Repository Tracts* 16. Philadelphia, PA: Johnson, 1800. Rpt. *Classics of Children Literature, 1621-1932: A Collection of 117 Titles Reprinted in Photo-Facsimile in 73 Volumes*. Ed. Alison Lurie, and Justin G. Schiller. New York: Garland, 1977. 1-22.

- - - . „The History of Tawny Rachel, The Fortune Teller, Black Giles’s Wife.“ *Cheap Repository Tracts* 17. Philadelphia, PA: Johnson, 1800. Rpt. *Classics of Children Literature, 1621-1932: A Collection of 117 Titles Reprinted in Photo-Facsimile in 73 Volumes*. Ed. Alison Lurie, and Justin G. Schiller. New York: Garland, 1977. 1-29.

- - - . „The Sorrows of Yamba, or the Negro Woman’s Lamentation.“ *Cheap Repository of Religious and Moral Tracts*. Vol. 1. London, 1795.

- - - . *Slavery, A Poem*. New York: M’Leans, 1788.

- - - . *Village Politics. Addressed to All the Mechanics, Journeymen and Day Labourers in Great Britain. By Will Chip, A Country Carpenter*. London, 1792.

Mulligan, Hugh. „Morning, or, the Complaint.“ *Gentleman’s Magazine* (Dec., 1783): 1043.

- N. R. „Poems on the Anniversary of the Abolition of the Slave Trade.“ *The Christian Observer* 77 (May, 1808): 305.
- Nugent, Lady Maria. *Lady Nugent's Journal of Her Residence in Jamaica from 1801-1805*. Ed. Philip Wright. Kingston: Institute of Jamaica Publications, 1966.
- Opie, Amelia. „The Quaker and the Young Man of the World.“ *The Works of Mrs. Amelia Opie, Complete in Three Volumes*. Philadelphia, PA: Crissy, 1843. 411-417.
- - - . *The Black Man's Lament; or, How to Make Sugar*. London, 1826. Rpt. *Amelia Opie: The Warrior's Return, The Black Man's Lament*. Ed. Donald H. Reiman. London, New York: Garland, 1978.
- - - . *The Negro Boy's Tale*. 1802. Rpt. Opie, Amelia. „The Negro Boy's Tale.“ *Romantic Context: Poetry: Significant Minor Poetry, 1789-1830*. Ed. Donald H. Reiman. London: Longman & Rees, 1978. 63-79.
- - - . *The Works of Mrs. Amelia Opie, Complete in Three Volumes*. Philadelphia, PA: Crissy, 1843.
- Prince, Mary. *The History of Mary Prince, a West Indian Slave: Related by Herself*. 1831. Ed. Moira Ferguson. Ann Arbor, MI: U of Michigan P, 1997.
- Reeve, Clara. *Plans of Education, with Remarks on the System, of other Writers*. London, 1792.
- Rhys, Jean. *Wide Sargasso Sea*. 1966. Rpt. Ed. Judith L. Raiskin. London, New York: Norton, 1999.
- Ritson, Anne. *A Poetical Picture of America, Being Observations in Virginia..., 1799 to 1807*. London, 1809. Rpt. *Amazing Grace: An Anthology of Poems About Slavery, 1660-1810*. Ed. James G. Basker. New Haven, CN: Yale UP, 2002. 633.

- Robinson, Mary. „Ainsi Va le Monde.“ *Poems by Mrs M. Mary Robinson*. London: Bell, 1791.
Rpt. in *Mary Robinson: Poems*. Oxford, New York: Woodstock, 1994. 198-207.
- - - . „The African.“ *Morning Post*. (2nd Aug., 1798). Rpt. *Mary Robinson: Poems*. Oxford, New York: Woodstock, 1994. 313-314.
- - - . „The Cavern of Woe.“ *The Poetical Works of the Late Mrs. Mary Robinson Including Many Pieces Never Published Before*. Vol I-III. London: Phillips, 1806. 49-55.
- - - . „The Fugitive.“ *The Poetical Works of the Late Mrs. Mary Robinson Including Many Pieces Never Published Before*. Vol I-III. London: Phillips, 1806. 334-337.
- - - . „The Negro Girl.“ *Lyrical Tales*. London: Longman, 1800.
- - - . „The Progress of Liberty.“ *The Poetical Works of the Late Mrs. Mary Robinson Including Many Pieces Never Published Before*. Vol I-III. London: Phillips, 1806. 1-52.
- - - . „The Storm.“ *The Ladies Magazine* (1st February, 1796): 182-183.
- - - . *Captivity: A Poem*. London: Beckett, 1777.
- Rolleston, Frances. „Hymn V.“ *Hymns for Anti-Slavery Prayer-Meetings: Compiled by Mary Ann Rawson*. London: Jackson and Walford, 1938. 10.
- Roscoe, Jane E. „Sonnet: The African Mother. A Fact.“ *The Bow in the Cloud; Or the Negro's Memorial: A Collection of Original Contributions in Prose and Verse Illustrative of the Evils of Slavery and Commemorative of Its Abolition in the British Colonies*. Ed. Mary Anne Rawson. London, Jackson and Walford, 1834. 194.
- Roscoe, William. *The Wrongs of Africa: A Poem*. Philadelphia, PA: James, 1788.
- Sancho, Ignatius. *The Letters of the Late Ignatius Sancho: an African, to Which are Prefixed, Memoirs of his Life*. 1782. Rpt. London: Dawson, 1968.

Sayers, Frank. „The Dying African.“ Rpt. *Amazing Grace: An Anthology of Poems About Slavery, 1660-1810*. Ed. James G. Basker. New Haven, CN: Yale UP, 2002. 401.

Shakespeare, William. *Macbeth*. 1623. Rpt. Ed. Kenneth Muir. London; New York: Routledge, 1964.

- - - . *Othello*. 1604. Ed. M. R. Ridley. London, New York: Routledge, 1965.

- - - . *The Tempest*. 1623. Rpt. Ed. Frank Kermode. London, New York: Routledge, 1957.

Shepherd, William. „The Negro Incantation.“ *Monthly Magazine* (July, 1797). Rpt. *The Poetical Register, and Repository of Fugitive Poetry for 1803*. 2nd ed. London: Bye and Law, 1805. 413-414.

Sherwood, Mary Butt. *The Re-Captured Negro*. Boston, MA, 1821. Rpt. „Dazee, or the Re-Captured Negro.“ *Slavery, Abolition and Emancipation: Writings in the British Romantic Period*. Ed. Peter J. Kitson, and Debbie Lee. Vol. 6. London: Pickering & Chatto, 1999. 329-369.

Smith Richardson, Charlotte. „The Negro, Sept. 1806.“ 1809. *Poems, Chiefly Composed During the Pressure of Severe Illness*. London, 1809. Rpt. *Amazing Grace: An Anthology of Poems About Slavery, 1660-1810*. Ed. James G. Basker. New Haven, CN: Yale UP, 2002. 623-624.

Smith, Charlotte. „The Story of Henrietta.“ *Letters of a Solitary Wanderer*. 1800. Rpt. New York: Woodstock, 1995.

- - - . „To the Fire-Fly of Jamaica, Seen in a Collection.“ *Conversations Introducing Poetry: Chiefly on Subjects of Natural History: For the Use of Children and Young Persons*. 2 Vols. London: 1804. Rpt. *Amazing Grace: An Anthology of Poems About Slavery, 1660-1810*. Ed. James G. Basker. London, New Haven, CN: Yale UP, 2002. 595.

--- . *Desmond*. 1792. Rpt. Ed. Antje Blank, and Janet Todd. Rpt. London: Pickering & Chatto, 1997.

--- . *Public Characters*. London, 1800-1801.

--- . *Rambles Farther: A Continuation of Rural Walks: In Dialogues Intended for the Use of Young Persons*. 2 Vols. London: Cadell and Davis, 1796.

--- . *The Wanderings of Warwick*. London, 1794.

--- . *The Young Philosopher, A Novel*. London: Cadeel and Davis, 1798.

Southerne, Thomas. *Oroonoko: A Tragedy As It Is Acted at the Theatre-Royal by His Majesty's Servants*. London, 1695-96. Rpt. *The Works of Thomas Southerne*. Ed. Robert Jordan, and Harold Love. Oxford: Oxford UP, 1988.

--- . *The Works of Thomas Southerne*. Robert Jordan, and Harold Love, ed. *The Works of Thomas Southerne*. Oxford: Oxford UP, 1988.

Southey, Robert. „Poems Concerning the Slave Trade.“ *The Poetical Works of Robert Southey, Collected by Himself*. 1794. Rpt. London: Longman & Brown, 1847.

--- . „Sonnet V.“ *Poems*. Bristol, London, 1797.

--- . „The Sailor, Who Had Served in the Slave-Trade.“ *Poems*. Bristol, London, 1799.

--- . „Verses Spoken in the Theatre at Oxford, Upon the Installation of Lord Grenville.“ *Poems Concerning the Slave Trade*. London, 1810. 67-70.

Southey, Thomas. „To the Genius of Africa.“ *Poems Concerning the Slave Trade: The Poetical Works of Robert Southey, Collected by Himself*. 1795. Rpt. London: Longman & Brown, 1847. 59-60.

Stanfield, James Field. *The Guinea Voyage: A Poem in Three Books*. London: Phillips, 1807.

- Starke, Marianne. *The Sword of Peace*. 1789. Rpt. *Slavery, Abolition and Emancipation: Writings in the British Romantic Period*. Ed. Jefferey N. Cox. London: Pickering & Chatto, 1999. 138-199.
- Steele, Richard. „Inkle and Yarico.“ *The Spectator* (Tuesday, 13th March, 1711).
- Stockdale, Mary. „Fidelle; or, the Negro Child.“ *The Effusions of the Heart: Poems*. London, 1798. Rpt. *Amazing Grace: An Anthology of Poems About Slavery, 1660-1810*. Ed. James G. Basker. New Haven, CN: Yale UP, 2002. 536-537.
- Thelwall, John. „The Negro’s Prayer.“ *The Monthly Magazine and British Register* 23 (April, 1807): 252-253.
- Tomlins, Elizabeth Sophia. „The Slave.“ *Tributes of Affection with the Slave and other Poems: By a Lady and Her Brother*. London: Baldwin, 1797. 100-101.
- Tonna, Charlotte Elizabeth. *The System: A Tale of the West Indies*. London: Westley and Davis, 1827.
- Townley, Mrs. D. „Granville Sharp.“ London, 1826. Rpt. *The Bow in the Cloud; Or the Negro’s Memorial: A Collection of Original Contributions in Prose and Verse Illustrative of the Evils of Slavery and Commemorative of Its Abolition in the British Colonies*. Ed. Mary Anne Rawson. London: Jackson and Walford, 1834. 134-135.
- Townsend, Lucy. „The Decision.“ 1833. *The Bow in the Cloud; Or the Negro’s Memorial: A Collection of Original Contributions in Prose and Verse Illustrative of the Evils of Slavery and Commemorative of Its Abolition in the British Colonies*. Ed. Mary Anne Rawson. London: Jackson and Walford, 1834. 261-263.
- Vassa, Gustavus. *The Interesting Narrative of the Life of Olaudah Equiano, or Gustavus Vassa, the African: Written by Himself*. 1789. Rpt. *The Classic Slave Narratives*. Ed. Henry Louis Gates, Jr. Harmondsworth: Penguin, 1987.

von Kotzebue, August. *Die Negersklaven: Ein historisch-dramatisches Gemälde in drei Akten vom Präsidenten von Kotzebue*. Leipzig: Kummer, 1796.

W. M. T. „The Captive.“ *The Monthly Magazine and British Register* 27 (July, 1809): 587.

Walker, Elizabeth. „Invocation to Liberty.“ 1834. *The Bow in the Cloud; Or the Negro's Memorial: A Collection of Original Contributions in Prose and Verse Illustrative of the Evils of Slavery and Commemorative of Its Abolition in the British Colonies*. Ed. Mary Anne Rawson. London: Jackson and Walford, 1834. 375.

Watts, Susanna. „The Slave's Address.“ *Original Poems and Translations*. London, 1802. Rpt. *Amazing Grace: An Anthology of Poems About Slavery, 1660-1810*. Ed. James G. Basker. New Haven, CN: Yale UP, 2002. 582.

Weddell, Mrs. *Incle and Yarico: A Tragedy of Three Acts*. London: Cooper, 1742.

Wells, Helena. *Constantia Neville or, The West Indian. A Novel in Three Volumes*. London: Whittingham, 1800.

Wheatley, Phillis. „On Being Brought From Africa to America.“ 1773. *The Collected Works of Phillis Wheatley*. Ed. John Shields. Oxford: Oxford UP, 1988. 18.

- - - „To the Right Honourable William Earl of Dartmouth.“ 1773. *The Collected Works of Phillis Wheatley*. Ed. John Shields. Oxford: Oxford UP, 1988. 74.

- - - *Poems on Various Subjects, Religious and Moral by Phillis Wheatley, Negro Servant to Mr. John Wheatley of Boston, in New England*. 1773. Rpt. *The Collected Works of Phillis Wheatley*. Ed. John Shields. Oxford: Oxford UP, 1988.

Whitchurch, Samuel. *Hispaniola, a Poem*. Bath, 1804.

Whites, Henry Kirke. „Ode to Liberty.“ 1806. *The Remains of Henry Kirke White*. Ed. Robert Southey. London, 1823. Rpt. *Amazing Grace: An Anthology of Poems About Slavery, 1660-1810*. Ed. James G. Basker. New Haven, CN: Yale UP, 2002. 625.

Whittier, John Greenleaf. "Toussaint L'Ouverture." *The Liberator* 7.27 (1st July, 1837): 108.

Wilkinson, Thomas. *An Appeal to England, on Behalf of the Abused African: A Poem*. Dublin: Jackson & Sleaton, 1792.

Williams, Helen Maria. „Peru.“ *Poems*. London: Cadell, 1791.

- - - . „Poem on the Bill Which was Passed in England for Regulating the Slave Trade, a Short Time Before Its Abolition.“ *Poems on Various Subjects, with Introductory Remarks on the Present State of Science and Literature in France*. 1788. London: Wittaker, 1823. 167-168.

Wolcot, John. „Yarico to Inkle.“ *Scots Magazine* 55 (May, 1793): 242.

Wollstonecraft, Mary. *A Vindication of the Rights of Man, in a Letter to the Right Honorable Edmund Burke; Occasioned by His Reflections on the Revolution in France*. London: Johnson, 1790.

- - - . *A Vindication of the Rights of Woman, with Strictures on Political and Moral Subjects*. 1792. Rpt. London, New York: Norton, 1988.

- - - . *The Female Reader*. London: Johnson, 1789.

Wordsworth, William. „To Thomas Clarkson: On the Final Passing of the Abolition of the Slave Trade, March 1807.“ *Poems*. London, 1815. 229.

- - - . „To Toussaint Louverture.“ *Morning Post*, 1st Feb., 1803. Rpt. *Poems, in two Volumes, and Other Poems, 1800-1807*. Ed. Jared Curtis. Ithaca, NY: Cornell UP, 1983. 160-161.

Yearsley, Ann. *A Poem on the Inhumanity of the Slave Trade*. London, 1788. Rpt. *Slavery, Abolition and Emancipation: Writings in the British Romantic Period*. Ed. Alan Richardson. Vol. 4. London: Pickering & Chatto, 1999. 127-157.

- - -. *Poems on Various Subjects, 1787*. 1787. Rpt. Ed. Jonathan Wordsworth. Oxford: Spelsbury, 1994.

VII. 2. Historische Dokumente

Abolition Society, ed. *A List of the Society, Instituted in 1787, for the Purpose of Effecting the Abolition of the Slave Trade*. London, 1787.

African Instruction Fund Committee. *2nd Report of Committee Managing a Fund Raised for the Purpose of Promoting African Instruction*. London: Harvey and Darton, 1824.

Anonymous. *A Very New Pamphlet Indeed! Being the Truth: Addressed to the People at Large, Containing Some Strictures on the English Jacobins, and the Evidence of Lord M'Cartney, and Others, Before the House of Lords, Respecting the Slave Trade*. London, 1792.

Anonymous. *A Vindication of the Use of Sugar and Other Products of the West-India Islands, in Answer to a Pamphlet Entitled Remarkable Abstracts*. London: Galabin, 1792.

Anonymous. *An Answer to a Pamphlet Intituled an Address to the People of England, Against the Use of the West India Produce*. London: Moon, 1792.

Anonymous. *An Inquiry into the Causes of the Insurrection of the Negroes in the Island of St. Domingo, to Which are Added, Observations of M. Garran-Coulon on the Same Subject, Read in His Absence by M. Guadet, Before the National Assembly, 29th February 1792*. London: Johnson, 1792.

Anonymous. *Edinburgh Review* V (1804): 238.

Anonymous. *Gentleman's Magazine*. LXII (1794): 167.

Anonymous. *London Gazette*. 12th Dec., 1798.

Anonymous. *Monthly Magazine* XXIII (April, 1807): 246b.

Anonymous. *Morning Post*, 9th Nov., 1802.

Anonymous. *The Baptist Magazine* XVII (1825): 29; 154.

Anonymous. *The Christian Observer* 1 (1802): 676-7, 751.

Anonymous. *The Christian Observer* 24, No. 9 (Sept. 1824): 569-570.

Anonymous. *The Monthly Review* 37 (1801): 369.

Anonymous. *The Times*, 22nd July, 1802.

Barham, J. F., Esq. *Considerations on the Abolition of Negro Slavery and the Means of Practically Effecting It*. London: Ridgway, 1823.

Bayley, Frederic William Naylor. *Four Year's Residence in the West Indies*. London: Kidd, 1833.

Bignan, A. *Sketches of Some of the Speeches Delivered in the House of Commons, on the 15th May, 1823 on a Motion for the Mitigation and Gradual Abolition of Slavery Throughout the British Dominions*. London, 1823.

Burke, Edmund. *On Government, Politics and Society*. Rpt. Ed. B.W. Hill. Sussex: Harvester, 1975.

- - - . *Reflections on the Revolution in France and the Proceedings in Certain Societies in London Relative to That Event*. 1790. Rpt. Harmondsworth: Penguin, 1986.

Carmichael, Mrs. *Domestic Manners and Social Condition of the White, Coloured and Negro Population of the West Indies*. Vol. 1. London, 1833.

Clarkson, Thomas. „Negro Slavery: Argument, That the Colonial Slaves are Better off Than the British Peasantry, Answered From the Royal Jamaica Gazette by Thomas Clarkson, M.A.“ *The Christian Observer* (Aug., 1824): 1-4.

- - - . *An Impartial Appeal to the Reason, Interest and Patriotism of the People of Illinois*. London, 1824.

- - - . *Information, Concerning the Present State of the Slave Trade*. London, 1824.

- - - . *Letter to Wilberforce, [ESQ. MP.](#) on the Subject of Slave Emancipation by an Eye-Witness*. London: Riverton, 1824.

- - - . *The History of the Rise, Progress and Accomplishment of the Abolition of the African Slave-Trade by the British Parliament*. London, 1808.

- - - . *Three Letters (One of Which Has Appeared Before) to the Planters and Slave-Merchants, Principally on the Subject of Compensation*. London: Phillips and Fardon, 1807.

Cobbett, W., ed. „Debate on the Slave Trade, January 27, 1790.“ *The Parliamentary History of England from the Earliest Period to the Year 1803*. Vol. 28. London, 1817-1819. Col. 314.

Coleridge, Samuel Taylor. „A Lecture on the Slave Trade, and the Duties that Result from its Continuance.“ *Bristol Mercury* (1795): 235-249.

Dallas, R. C. *The History of the Maroons From Their Origin to the Establishment of Their Chief Tribe at Sierra Leone*. London: Longman, 1803.

Day, Thomas. *Fragment of an Original Letter on the Slavery of Negroes, Written in the Year 1776*. London: Stockdale, 1784.

Elliott, C. W. *St. Domingo, Its Revolution and Its Hero, Toussaint Louverture*. New York: Dix, 1855.

Fox, William. *An Address to the People of Great Britain, on the Propriety of Refraining from the Use of West India Sugar and Rum*. London, 1791.

--- . *Defence of the Decree of the National Convention of France for Emancipating the Slaves in the West Indies*. London, 1790.

Gisbourne, Thomas. *Remarks on the Late Decision of the House of Commons Respecting the Abolition of the Slave Trade*. London: White, 1792.

Hall, S. C. *A Book of Memories*. 3rd ed. London, 1877.

Jordan, G.W. *An Examination of the Principles of the Slave Registry Bill of the Means of Emancipation*. London: Cadell & Davies, 1816.

Ladies' Society for the Relief of Negro Slaves. „Card Explanatory of the Contents of the Society's Work Bags.“ 1825.

--- . „Minute Book of the Ladies' Society for the Relief of Negro Slaves,“ Entry for 8 April 1830, 100.

Lewis, Matthew Gregory, Esq. *Journal of a West Indian Proprietor Kept During a Residence in the Island of Jamaica*. 1834. Rpt. New York: Negro UP, 1969.

Ligon, Richard. *A True and Exact History of the Islands of Barbadoes*. London: Mosely, 1657.

Long, Edward. *History of Jamaica, or General Survey of the Antient and Modern State of That Island: With Reflections on its Situations, Settlements, Inhabitants, Climate, Products, Commerce, Laws and Government*. London: Laundes, 1774. Rpt. London: Cass, 1970.

Lord Auckland. „Letter to Lord Grenville, 14th March, 1792.“ Ed. Historical Manuscripts Commission. *The Manuscripts of J.B. Fortescue. Preserved at Dropmore*. Vol. 3. 262-263.

Macaulay, Thomas Babington. „The Social and Industrial Capacities of the Negroes.“ *Edinburgh Review* 25 (March, 1827): 402.

Macaulay, Zachary. *The Black Prince, A True Story: Being an Account of the Life and Death of Naimbanna, an African King's Son, Who Arrived in England in the Year 1791, and Set Sail on His Return in June 1793*. London: Howard & Evans, 1799. Rpt. "The Black Prince." *Slavery, Abolition and Emancipation: Writings in the British Romantic Period*. Ed. Peter J. Kitson, and Debbie Lee. Vol. 6. London: Pickering & Chatto, 1999. 163-181.

Matthews, W. *Letter on the Greater Necessity of an Abolition of the African Slave Trade in Consequence of the Insurrection at St. Domingo, & by a Gentleman, Long Resident in Jamaica, Prefaced by a Short Address to the Publik*. Bath: Cruttwell, 1792.

Mills, James, *Elements of Political Economy*. London: Baldwin, Cradock and Joy, 1821.

Mocquet, John. *Travels and Voyages into Africa, Asia, and America, the East and West Indies; Syria, Jerusalem, and the Holy Land: Performed by Mr. John Mocquet, Keeper of the Cabinet of Rarities, to the King of France, in the Tuileries: Divided into Six Books, and Enriched with Sculptures, Translated From the French by Nathaniel Pullen*. London: Newton, Shelton & Chandler, 1696.

Moseley, Benjamin. *Treatise on Sugar*. London, 1800.

Newton, John. *Thoughts Upon the African Slave Trade*. London: Suckland, 1788.

Paine, Thomas. *The Rights of Man: Being an Answer to Mr. Burke's Attack on the French Revolution*. London, 1791.

Patty, Henry. *Substance of the Debates on a Resolution for Abolishing the Slave Trade*. London, 1806.

Pillsbury, Parker. "Speech Held at the Third Anti-Slavery Convention." *Anti-Slavery Advocate* 1.28 (Jan., 1855).

- Prince Sanders. *Haytian Papers: A Collection of the Very Interesting Proclamations, and Other Official Documents Together With Some Account of the Rise, Progress, and Present State of the Kingdom of Hayti*. 1806. Rpt. Westport, CN: Negro UP, 1969.
- Ramsay, James. *An Essay on the Treatment and Conversion of African Slaves in the British Sugar Colonies*. London, 1784.
- Raynal, Abbé G. Th. *Histoire Philosophique et Politique des Etablissement et du Commerce de Européens dans les Deux Indes*. 1770. Rpt. Paris: La Decouverte, 2001.
- Renny, Robert. *A History of Jamaica*. London: Crawthron, 1807.
- Robinson, May. "Obeah Worship in East and West Indies." *Folklore* 4 (1893): 211.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Emile ou de l'Education*. 1762. Trans. *Emile, or Treatise on Education*. Amhurst, NY: Prometheus, 2003.
- Sharp, Granville. *Extract from a Representation of the Injustice and Dangerous Tendency of Tolerating Slavery*. London: Crukshank, 1769.
- Sheffield Female Anti-Slavery Society. *Report of the Sheffield Female Anti-Slavery Society*. 1827.
- Smith, Charlotte. "Letter to Lord Egremont, 4th Feb., 1803." *Charlotte Smith: Poet and Novelist, 1749-1806*. Ed. Florence May Anna Hilbish. Philadelphia, PA: U of Pennsylvania P, 1941. 130.
- Stedman, John Gabriel. *Narrative of a Five Years Expedition Against the Revolted Negroes of Surinam*. London, 1796. Rpt. Ed. Richard Price, and Sally Price. London, Baltimore, ML: Johns Hopkins UP, 1988.
- Stephens, James. *The Slavery of the British West India Colonies Delineated, As it Exists Both in Law and Practice, and Compared With the Slavery of Other Countries, Antient and Modern*. London: Butterworth, 1824.

Steward, John. *A View of Jamaica*. London, 1823.

Stewart, John. *An Account of Jamaica and Its Inhabitants*. London, 1808.

The Female Society for Birmingham. *First Report of the Female Society for Birmingham, West-Bromwich, Wednesbury, Walsall, and Their Respective Neighbourhoods, for the Relief of the British Negro Slaves*. Birmingham: Peart, 1826.

Thornton, Henry. *Report of Sierra Leone Company Directors*. London, 1791.

Turnbull, David. *Travels in the West*. London, 1840.

Wilberforce, William, Esq. *An Appeal to the Religion, Justice and Humanity of the Inhabitants of the British Empire in Behalf of the Negro Slaves in the West Indies*. London: Hatchard, 1823.

---. *The Life and Times of Mrs Sherwood, 1775-1851: From the Diaries of Captain and Mrs. Sherwood*. Ed. F. J. Harvey Darton. London, 1857.

Williams, Cynric. *A Tour Through the Island of Jamaica*. London, 1827.

Wollstonecraft, Mary. „An Historical and Moral View of the Origins and Progress of the French Revolution.“ *Mary Wollstonecraft: Works*. Ed. Janet Todd, and Marilyn Butler. New York: New York UP, 1989.

VII. 3. Sekundärliteratur

Adams, Alice Dana. *The Neglected Period of Anti-Slavery in America, 1808-1831*. Williamstown, MA: Corner House, 1973.

Alie, J. A. D. *A New History of Sierra Leone*. London, 1990.

Anonymous. "Obeah' To-Day in the West-Indies." *Chamber's Journal* 5 (1902): 81-85.

Anstey, Roger. *The Atlantic Slave Trade and British Abolition, 1760-1810*. London, Basingstoke: Macmillan, 1975.

Appiah, Kwame Anthony. „Race.“ *Critical Terms for Literary Study*. Ed. Frank Lentricchia, and Thomas McLaughlin. Chicago, IL: U of Chicago Press, 1990. 274-287.

Armstrong, Nancy. *Desire and Domestic Fiction: A Political History of the Novel*. New York, Oxford: Oxford UP, 1987.

Arnold, Samuel. *Obi; or Three-Finger'd Jack*. 1800. Rpt. London: Stainer & Bell, 1996.

Ashcroft, Bill, Gareth Griffith, and Helen Tiffin. *The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-Colonial Literatures*. London: Routledge, 1989.

Atkinson, Colin B. „Maria Edgeworth, *Belinda*, and Women's Rights.“ *Eire-Ireland* 19 (1984): 94-118.

Austin, Flanders W. „An Example of the Impact of the French Revolution on the English Novel: Charlotte Smith's *Desmond*.“ *The Western Pennsylvania Symposium on World Literatures: Selected Proceedings, 1974-1991, A Retrospective*. Ed. Carla E. Lucente. Greensburg, PA: Eadmer, 1992. 145-150.

Bacon, Jacqueline. *The Humblest May Stand Forth: Rhetoric, Empowerment, and Abolition*. Columbia, SC: U of South Carolina P, 2002.

- Barker, Anthony J. *The African Link: British Attitudes to the Negro in the Era of the Atlantic Slave Trade, 1550-1807*. Totowa, NJ: Cass, 1978.
- Barrett, Leonard E. *Soul-Force: African Heritage in Afro-American Religion*. Garden City, NY: Anchor, 1974.
- Basker, James G., ed. *Amazing Grace: An Anthology of Poems About Slavery, 1660-1810*. New Haven, CN: Yale UP, 2002.
- Beck, Jane C. "The Implied Obeah Man." *Western Folklore* 35 (1976): 25-33.
- Beckles, Hilary McD. "White Women and Slavery in the Caribbean." *Caribbean Slavery in the Atlantic World*. Ed. Hilary McD Beckles, and Verene Shepherd. Kingston, Jamaica: Randle, 2000. 659-669.
- Beckwith, Martha. *Black Roadways: A Study of Jamaican Folk Life*. 1929. Rpt. New York: Negro UP, 1969.
- Bell, Archie. *The Spell of the Caribbean Islands*. Boston, MA: Page, 1926.
- Bergeron, Louis, Francois Furet, and Reinhart Koselleck. *Das Zeitalter der europäischen Revolution, 1780-1848*. Frankfurt/M.: Fischer, 1969.
- Bhabha, Homi. „Of Mimicry and Man: The Ambivalence of Colonial Discourse.“ *October* 28 (Spring, 1984) 125-133.
- - - . "The Other Question: The Stereotypical and Colonial Discourse." *Screen* 24 (1983): 18-36.
- - - . „Difference, Discrimination, and the Discourse of Colonialism.“ *The Politics of Theory: Proceedings of the Essex Conference on the Sociology of Literature, July 1982*. Ed. Francis Barker, Peter Hulme, Margaret Iverson, and Diana Loxley. Colchester: U of Essex, 1983. 194-211.

--- . „Of Mimicry and Man.“ *The Location of Culture*. London, New York: Routledge, 1994. 85-92.

--- . *The Location of Culture*. London, New York: Routledge, 1994.

Billington Louis, and Rosamund Billington. „‘A Burning Zeal for Righteousness’: Women in the British Anti-Slavery Movement, 1820-1860.“ *Equal or Different: Women’s Politics 1800-1914*. Ed. Jane Rendall. Oxford: Blackwell, 1987. 82-111.

Binder, W., ed. *Vollmers Wörterbuch der Mythologie aller Völker*. 1874. Rpt. Holzminden: Henning, 1989.

Bitterli, Urs. *Alte Welt-Neue Welt: Formen des Europäisch-Überseeischen Kulturkontaktes vom 15. bis zum 18. Jahrhundert*. München: Beck, 1986.

--- . *Die „Wilden“ und die „Zivilisierten“: Grundzüge einer Geistes- und Kulturgeschichte der Europäisch-Überseeischen Begegnung*. München: Beck, 1991.

Black, Clinton V. *History of Jamaica*. London: Collins, 1958.

--- . *Tales of Old Jamaica*. London: Collins, 1966.

Blackburn, Robin. *The Making of New World Slavery: From the Baroque to the Modern, 1492-1800*. New York: Verso, 1997.

--- . *The Overthrow of Colonial Slavery, 1776-1848*. London, New York: Verso, 1988.

Blank, Antje, and Janet Todd. „Introduction to Charlotte Smith, *Desmond*.“ London: Pickering & Chatto, 1997.

Boehmer, Elleke. *Colonial and Postcolonial Literature*. Oxford: Oxford UP, 1995.

Boime, Albert. *The Art of Exclusion: Representing Blacks in the Nineteenth Century*. London: Thames and Hudson, 1990.

Bolt, Christine. *Victorian Attitudes to Race*. London: Routledge, 1971.

Bowstead, Diana. *Convention and Innovation in Charlotte Smith's Novels*. Diss. Order No.: 7900770. Ann Arbor, MI: UMI, 1978.

---. „Charlotte Smith's *Desmond*: The Epistolary Novel as Ideological Argument.“ *Fetter'd or Free: British Women Novelists, 1670-1815*. Ed. Mary Anne Schofield, and Cecilia Macheski. Athens, OH: Ohio UP, 1986. 237-263.

Brantlinger, Patrick. „Victorians and Africans: The Genealogy of the Myth of the Dark Continent.“ *Critical Inquiry* 12.2 (1985): 166-203.

---. *The Rule of Darkness: British Literature and Imperialism, 1830-1914*. Ithaca, NY: Cornell UP, 1988.

Brown, Laura. „The Romance of Empire.“ *The New Eighteenth Century: Theory, Politics, English Literature*. Ed. Felicity Nussbaum, and Laura Brown. New York: Methuen, 1987. 57-58.

Bush, Barbara. „Lost Daughters of Afrik?: Caribbean Women, Identity and Cultural Struggles in Slavery and Freedom.“ *Legacies of Colonialism*. Ed. Máire Ni Fhlathúin. Dublin: Galway UP, 1998. 17-41.

---. „White 'Ladies', Coloured 'Favourites' and Black 'Wenches'; Some Considerations on Sex, Race and Class Factors in Social Relations in White Creole Society in the British Caribbean.“ *Slavery and Abolition* 2 (Dec., 1981): 245-262.

---. „Sable Venus, She-Devil or Drudge? British Slavery and the Fabulous Fiction of Black Women's Identities.“ *Women's History Review* 9.4 (2000): 761-789.

---. „Towards Emancipation: Slave Women and Resistance to Coercive Labour Regimes in the British West Indian Colonies, 1790-1838.“ *Slavery and Abolition* 5.3 (Dec., 1984): 222-243.

---. *Slave Women in Caribbean Society, 1650-1838*. Bloomington, IN: Indiana UP, 1990.

Bush, Julia. *Edwardian Ladies and Imperial Power*. London: Leicester P, 2000.

Butler, Marilyn. *Jane Austen and the War of Ideas*. Oxford: Clarendon, 1975.

---. *Maria Edgeworth: A Literary Biography*. Oxford: Clarendon, 1972.

---. *Romantics, Rebels & Reactionaries: English Literature and its Background, 1760-1830*. Oxford: Oxford UP, 1981.

Cantor, Milton. „The Image of the Negro in Colonial Literature.” *Images of the Negro in American Literature*. Ed. Seymour L. Gross, and John Edward Hardy. Chicago, IL: U of Chicago P, 1966. 29–53.

Clarke, Edith. *My Mother Who Fathered Me*. London: Allen & Unwin, 1957.

Clarke, Isabel C. *Maria Edgeworth: Her Family and Friends*. London: Hutchinson, 1949.

Coleman, Deidre. *Maiden Voyages and Infant Colonies: Two Women’s Travel Narratives of the 1790’s*. London, New York: Leicester UP, 1999.

---. „Conspicuous Consumption.” *ELH* (1994): 341-363.

Colley, Linda. *Britons: Forging the Nation, 1707-1837*. 1992. Rpt. London: Vintage, 1996.

Colvin, Christina. Ed. *Maria Edgeworth: Letters from England 1813-1844*. Oxford: Clarendon, 1971.

Comte, Fernand. *The Wordsworth Dictionary of Mythology*. Trans. Alison Goring. Edinburgh: Chambers, 1991.

Cook, Scott B. *Colonial Encounters in the Age of High Imperialism*. New York: Harper Collins, 1996.

Coupland, Reginald. *William Wilberforce*. Oxford: Oxford UP, 1923.

Cox, Jeffrey N., ed. *Slavery, Abolition and Emancipation: Writings in the British Romantic Period*. London: Pickering & Chatto, 1999.

Craciun, Adriana, and Kari E. Lokke. *Rebellious Hearts: British Women Writers and the French Revolution*. Albany, NY: State University of New York, 2001.

Craton, Michael. *Testing the Chains. Resistance to Slavery in the British West Indies*. Ithaca, London: Cornell UP, 1982.

Cullens, Chris. „Female Difficulties, Comparativist Challenge: Novels by English and German Women, 1752-1814.“ *Borderwork: Feminist Engagement with Comparative Literature*. Ed. Margaret R. Higonnet. Ithaca, NY: Cornell UP, 1994. 109-110.

Curtin, Philip D. *The Image of Africa: British Ideas and Action, 1780-1850*. Madison, WI: U of Wisconsin P, 1964.

da Costa, Emilia Viotti. *Crowns of Glory, Tears of Blood: Demerara Slave Rebellion of 1823*. New York; Oxford: Oxford UP, 1994.

Dabydeen, David. *The Black Presence in English Literature*. Manchester: Manchester UP, 1985.

Darby, Phillip. *The Fiction of Imperialism: Reading between International Relations and Postcolonialism*. London, Washington: Cassell, 1998.

Davenport, R. A. „Barbauld, Anna Laetitia.“ *A Dictionary of Biography*. London, 1831.

- - - . „The Life of Thomas Day.“ *The British Poets: Including Translations*. Chiswick: Whittingham, 1822. 147-159.

Davenport Adams, William Henry. *Celebrated Englishwomen of the Victorian Era*. London: White, 1884. 88-118.

- David, Deidre. *Intellectual Women and Victorian Patriarchy. Harriet Martineau, Elizabeth Barrett Browning, George Eliot*. Ithaca, NY: Cornell UP, 1987.
- Davidoff, Leonore, and Catherine Hall. *Family Fortunes: Men and Women of the English Middle Class, 1780-1850*. Chicago, IL: U of Chicago P, 1987.
- Davis, David Brion. „Slavery and ‚Progress‘.“ *Anti-Slavery, Religion, and Reform: Essays in Memory of Roger Anstey*. Ed. Christine Bolt, and Seymour Drescher. Folkstone, Kent: Dawson, 1980. 351-365.
- - - . „Sugar and Slavery from the Old to the New World.“ *The Atlantic Slave Trade*. Ed. David Northrup. Lexington, KY; Toronto: Heath, 1994. 25-35.
- - - . *Slavery and Human Progress*. New York, Oxford: Oxford UP, 1984.
- - - . *The Problem of Slavery in the Age of Revolution, 1770-1823*. 1975. Rpt. Oxford: Oxford UP, 1999.
- Day, Robert Adam. „Aphra Behn and the Works of the Intellect.“ *Fetter'd or Free? British Women Novelists, 1670-1815*. Ed. Mary Anne Schofield, and Cecilia Macheski. Ohio, OH: Ohio UP, 1986. 372-382.
- Diedrich, Maria. *Ausbruch aus der Knechtschaft: Das amerikanische Slave Narrative zwischen Unabhängigkeitserklärung und Bürgerkrieg*. Stuttgart: Franz Steiner, 1986.
- Dodds, John Wendell. *Thomas Southerne: Dramatist*. New Haven, CN: Archon, 1970.
- Dorsch, Hauke. *Afrikanische Diaspora und Black Atlantic: Einführung in Geschichte und aktuelle Diskussion*. Münster: Lit, 2000.
- Drescher, Seymour. *Capitalism and Anti-Slavery: British Mobilization in Comparative Perspective*. Basingstoke: Macmillan, 1986.

- Duffy, Michael. „The French Revolution and British Attitudes to the West Indian Colonies.“ *A Turbulent Time: The French Revolution and the Greater Caribbean*. Ed. David Barry Gaspar, and David Patrick Geggus. Bloomington, Indianapolis, IN: Indiana UP, 1997. 78-101.
- Dykes, Beatrice. *The Negro in English Romantic Thought*. Washington: Associated Publishers, 1942.
- Eberle, Roxanne. „Tales of Truth?: Amelia Opie’s Anti-Slavery Poetics.“ *Romanticism and Women Poets: Opening the Doors of Reception*. Ed. Harriet Kramer Linkin, and Stephen C. Behrend. Lexington, KY: The U of Kentucky P, 1999. 71-98.
- Edgeworth, Richard Lovell. *Memoirs of Richard Lovell Edgeworth: Begun by Himself and Concluded by His Daughter Maria Edgeworth*. Dublin: Irish UP, 1798.
- Ellis, Markman. „Crusoe, Cannibalism and Empire.“ *Robinson Crusoe: Myths and Metamorphoses*. Ed. Lieve Spaas, and Brian Stimpson. London: Macmillan, 1996. 45-61.
- Emsley, Clive. *Britain and the French Revolution*. London, New York: Longman, 2000.
- Erdman, David V. *Blake: Poet Against Empire*. Princeton, NJ: Princeton UP, 1969.
- Evans, Eric J. *Britain Before the Reform Act: Politics and Society, 1815-1832*. London: Longman, 1989.
- Everest, Kelvin. *Revolution in Writing: British Literary Responses to the French Revolution*. Buckingham: Open University P, 1991.
- Fairchild, Hoxie Neale, *The Noble Savage: A Study in Romantic Naturalism*. New York: Russell & Russell, 1961.
- Felsenstein, Frank. *English Trader, Indian Maid: Representing Gender, Race, and Slavery in the New World*. London, Baltimore, ML: Johns Hopkins UP, 1999.

Ferguson, Ian. „Contradictory Natures: The Function of Prospero, His Agent and His Slave in *The Tempest*.“ *Unisa English Studies* 28.2 (1990): 1-9.

Ferguson, Margaret W. „Juggling the Categories of Race, Class and Gender: Aphra Behn’s *Oroonoko*.“ *Women, „Race“, and Writing in the Early Modern Period*. Ed. Margo Hendricks, and Patricia Parker. London, New York: Routledge, 1994. 218-221.

- - - . „Transmuting Othello: Aphra Behn’s *Oroonoko*.“ *Cross-Cultural Performances: Differences in Women’s Revisions of Shakespeare*. Ed. Marianne Novy. Urbana, IL: U of Illinois P, 1993. 15-49.

Ferguson, Moira. *Eighteenth-Century Women Poets: Nation, Class, Gender*. Albany, NY: State University of New York P, 1995.

- - - . Fictional Constructions of Liberated Africans: Mary Butt Sherwood.“ *Approaches to Teaching British Women Poets of the Romantic Period*. Ed. Stephen C. Berendt, and Harriet Kramer Linkin. New York: The Modern Language Association of America, 1997. 148-163.

- - - . *Subject to Others*. London, New York: Routledge, 1992.

Fitzgerald, Laurie. „Multiple Genres and Questions of Gender in Maria Edgeworth’s *Belinda*.“ *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century* 3 (1992): 821-823.

Fladeland, Betty. *Men and Brothers: Anglo-American Antislavery Cooperation*. London, Urbana, Chicago, London: U of Illinois P, 1972.

- - - . “‘Our Cause Being One and the Same’: Abolitionists and Chartists.” *Slavery and British Society, 1776-1846*, ed. James Walvin. London, Basingstoke: Macmillan, 1982. 69-99.

- Fleischner, Jennifer. „The Family Romance of Antislavery Women Writers.“ *Feminist Nightmares, Women at Odds: Feminism and the Problem of Sisterhood*. Ed. Susan Ostrov Weißer, and Jennifer Fleischner. London, New York: New York UP, 1994. 125-141.
- Ford, Boris. *The Romantic Age in Britain*. Cambridge: Cambridge UP, 1989.
- Ford, Charles Howard. *Hannah More: A Critical Biography*. Frankfurt/M.: Lang, 1996.
- Foucault, Michel. *The Archaeology of Knowledge*. Trans. Sheridan Smith. London: Travistock, 1972.
- - -. *The History of Sexuality*. Trans. Robert Hurley. New York: Vintage, 1978.
- Fox-Genovese, Elizabeth. „Slave Women.“ *Slavery in American Society*. Ed. Richard D. Brown, Stephen G. Rabe, and Laurence B. Goodheart. Lexington, KY: Heath, 1976. 166-193.
- Fredrickson, George M. *The Black Image in the White Mind: The Debate on Afro-American Character and Destiny, 1817-1914*. London, New York: Harper & Row, 1971.
- Frost, Peter. „Fair Women, Dark Men: The Forgotten Roots of Color Prejudice.“ *History of European Ideas* 12.5 (1990): 669-679.
- Frost, Cy. „Autocracy and the Matrix of Power: Issues of Propriety and Economics in the Work of Mary Wollstonecraft, Jane Austen and Harriet Martineau.“ *Tulsa Studies in Women's Literature* (1991): 253-271.
- Fry, Carol L. *Charlotte Smith*. New York: Twayne, 1996.
- Gallagher, Catherine. *The Industrial Reformation of English Fiction: Social Discourse and Narrative Form, 1832-1867*. Chicago, IL: U of Chicago P, 1985.
- Gandhi, Leela. *Postcolonial Theory: A Critical Introduction*. New York: Columbia UP, 1998.

Gates, Henry Louis Jr., ed. „Race,” *Writing and Difference*. Chicago, IL: U of Chicago P, 1986.

Geggus, David Patrick. „British Opinion and the Emergence of Haiti, 1791-1805.“ *Slavery and British Society, 1776-1846*. Ed. James Walvin. London: Macmillan, 1982. 123-149.

- - - . „From His Most Catholic Majesty to the Godless Republic: The ‚Volte-Face‘ of Toussaint Louverture and the Ending of Slavery in Saint-Domingue.“ *Revue Francaise d’Histoire d’Outre-Mer* 65.4 (1978): 481-499.

- - - . „On the Eve of the Haitian Revolution: Slave Runaways in Saint Domingue in the Year 1790.“ *Slavery & Abolition* 6.3 (Dec., 1985): 112-128.

- - - . *Slavery, War and Revolution: The British Occupation of Saint Domingue, 1793-1798*. Oxford: Clarendon, 1982.

Genovese, Eugene D. *From Rebellion to Revolution: Afro-American Slave Revolts in the Making of the Modern World*. London, Baton Rouge, LA: Louisiana State UP, 1979.

Georgy-Findley, Brigitte. *The Frontiers of Women’s Writing: Women’s Narratives and the Rhetoric of Westward Expansion*. Tucson, AZ: U of Arizona P, 1996.

Gifford, George E. „Daniel Defoe and Maryland.“ *Maryland Historical Magazine* 52 (1957): 307-315.

Gilbert, Sandra, and Susan Gubar. *The Madwoman in the Attic: The Woman Writer and the Nineteenth-Century Literary Imagination*. New Haven, CN: Yale UP, 1979.

- - - , ed. *The Norton Anthology of Literature by Women*. 1985. New York: Norton, 1996.

Gilroy, Paul. *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*. Cambridge, MA: Harvard UP, 1993.

- Glassman Hersch, Blanche. „The ‚True Woman‘ and the ‚New Woman‘ in Nineteenth-Century America: Feminist Abolitionists and a Concept of True Womanhood.“ *Woman’s Being, Woman’s Place: Female Identity and Vocation in American History*. Ed. Mary Kelly. Boston: Twayne, 1979. 271-282.
- Goldsmith, Mary Louise. *A Genealogy of the Subject of Feminism in the Works of Mary Wollstonecraft, Mary Hays and Charlotte Smith*. Diss. Order No.: 9811862. Ann Arbor, MI: UMI, 1992.
- Goreau, Angeline. *Reconstructing Aphra: A Social Biography of Aphra Behn*. New York: Doubleday, 1980.
- Goslee, Nancy Moore. „Slavery and Sexual Character: Questioning the Master Trope in Blake’s *Visions of the Daughters of Albion*.“ *Journal of English Literary History* 57.1 (1990): 101-128.
- Götz, Nicola H. *Obeah: Hexerei in der Karibik - Zwischen Macht und Ohnmacht*. Frankfurt/M.: Lang, 1995.
- Gross, Seymour. „Stereotype to Stereotype: The Negro in American Literary Criticism.“ *Images of the Negro in American Literature*. Ed. Seymour L. Gross, and John Edward Hardy. Chicago, IL: U of Chicago P, 1966. 1-28.
- Guffey, George. „Aphra Behn’s *Oroonoko*: Occasion and Accomplishment.“ *Two English Novelists: Aphra Behn and Anthony Trollope*. Ed. George Guffey, and Andrew Wright. Los Angeles, CA: U of California P, 1975. 1-41.
- Guralnick, Elissa S. „Radical Politics in Mary Wollstonecraft’s *A Vindication of the Rights of Women*.“ *Studies in Burke and His Time* 18 (1977): 155-66.
- Halbersleben, Kathrin. *Women’s Participation in the British Antislavery Movement, 1824-1865*. Queenston: Mellen, 1993.
- Hale, S. J. *A Cyclopaedia of Female Biography*. London: Groombridge, 1857.

Hansen, Debra Gold. *Strained Sisterhood: Gender and Class in the Boston Female Anti-Slavery Society*. Amherst, MA: U of Massachusetts P, 1993.

Harden, Oleta Elizabeth. *Maria Edgeworth*. Boston: Twayne, 1984.

- - - . *Maria Edgeworth's Art of Prose Fiction*. The Hague: Mouton, 1971.

Hare, Augustus J. C., ed. *The Life and Letters of Maria Edgeworth*. 2 Vols. London: Arnold, 1894.

Hart, Richard. „The Revolution in Saint Domingue.“ *Blacks in Bondage*. Ed. Institute of Social and Economic Research of the U of the West Indies, Kingston, Jamaica, 1980. 167-193.

Hauschild, Thomas, and Heidi Staschen. *Hexen: Katalog zur Sonderausstellung „Hexen“ im Hamburgischen Museum*. Berlin: Zierling, 1987.

Hausen, Karin. „Die Polarisierung der ‚Geschlechtercharaktere‘: Eine Spiegelung der Dissoziation von Erwerbs- und Familienleben.“ *Sozialgeschichte der Familie in der Neuzeit Europas*. Ed. Werner Conze. Stuttgart: Alfred Kröner, 1976. 363-393.

Hawthorne, Mark D. „Maria Edgeworth's Unpleasant Lesson: The Shaping of Character.“ *Studies. An Irish Quarterly Review of Letters, Philosophy, and Science* 64 (1975): 167-197.

- - - . *Doubt and Dogma in Maria Edgeworth*. Gainesville, FL: U of Florida P, 1967.

Hayden, Lucy K. „The Black Presence in Eighteenth-Century British Novels.“ *CLA Journal* 14 (1981): 400-415.

Hilbish, Florence May Anna. *Charlotte Smith, Poet and Novelist, 1749-1806*. Philadelphia, PA: U of Pennsylvania P, 1941.

- Hill, Constance. *Maria Edgeworth and Her Circle in the Days of Buonaparte and Bourbon*. London: Lane, 1890.
- Hobsbawm, Eric. *The Age of Revolution, 1789-1848*. 1962. Rpt. London: Abacus, 1997.
- Hof, Renate. „Die Entwicklung der Gender Studies.“ *Genus: Zur Geschlechterdifferenz*. Ed. Hadumod Bußmann, and Renate Hof. Stuttgart: Alfred Kröner, 1995. 2-33.
- Hoecker-Drysdale, Susan. *Harriet Martineau: First Woman Sociologist*. Oxford, New York: St. Martin's, 1992.
- Hollis, Patricia. “Anti-Slavery and British Working-Class Radicalism in the Years of Reform.” *Anti-Slavery, Religion and Reform: Essays in Memory of Roger Anstey*. Ed. Christine Bolt and Seymour Drescher. Folkstone, Kent: Dawson, 1980. 294-319.
- Honour, Hugh. *The Image of the Black in Western Art: From the American Revolution to World War I*. Cambridge, MA: Harvard UP, 1989.
- hooks, bell. *Ain't I a Woman: Black Women and Feminism*. Boston: South End, 1981.
- Howse, Ernest Marshall. *Saints in Politics: The Clapham Sect and the Growth of Freedom*. Toronto: U of Toronto P, 1952.
- Hudson, Nicholas. „‘Britons Never Will be Slaves’: National Myth, Conservatism, and the Beginnings of British Anti-Slavery.“ *Eighteenth-Century Studies* 34.4 (2001): 559-576.
- Hurst, Michael. *Maria Edgeworth and the Public Scene: Intellect, Fine Feeling and Landlordism in the Age of Reform*. London: Macmillan, 1969.
- Hurwitz, Edith F. *Politics and the Public Conscience: Slave Emancipation and the Abolitionist Movement in Britain*. London: Allen & Unwin, 1973.

- Hurwitz, Samuel J., and Edith F. Hurwitz. *Jamaica: A Historical Portrait*. London: Pall Mall, 1971.
- Inchbald, Elizabeth. „Introduction to *Oroonoko*.“ *The British Theatre* VII. Ed. Elizabeth Inchbald. London, 1806. 4.
- - - . „Preface to George Colman, *Inkle and Yarico, An Opera in Three Acts*, with Remarks by Mrs. Inchbald.“ *Dramatic Pamphlets* 26 (1808): 5.
- Inglis-Jones, Elizabeth. *The Great Maria*. London: Faber and Faber, 1959.
- Isani, Mukhtar Ali. „The British Reception of Wheatley’s *Poems on Various Subjects*.“ *Journal of Negro History* 66.2 (1981): 144-149.
- James, C. L. R. *Black Jacobins: Toussaint L’Ouverture and the San Domingo Revolution*. 1938. Rpt. London: Penguin, 2001.
- Jeffrey, Julie Roy. *The Great Silent Army of Abolitionism: Ordinary Women in the Anti-Slavery Movement*. Chapel Hill, NC: U of North Carolina P, 1998.
- Jehlen, Myra. „Gender.“ *Critical Terms for Literary Study*. Ed. Frank Lentricchia, and Thomas McLaughlin. Chicago, IL: University of Chicago P, 1990.
- Jones, M. G. *Hannah More*. Cambridge: Cambridge UP, 1952.
- Jones, Vivian. *Women and Literature in Britain, 1700-1800*. Cambridge: Cambridge UP, 2000.
- Jordan, Winthrop D. *White Over Black: American Attitudes Toward the Negro, 1550-1812*. London, New York: Norton, 1968.
- Kaye, Jacqueline. „Literary Images of Slavery and Resistance: The Case of *Uncle Tom’s Cabin* and *Cecilia Valdés*.“ *Slavery & Abolition* 5 (1984): 105-117.

Kelly, Gary. „Amelia Opie, Lady Caroline Lamb, and Maria Edgeworth: Official and Unofficial Ideology.” *A Review of International English Literature* 12 (1981): 3-24.

---. *Women, Writing and Revolution, 1790-1828*. Oxford: Oxford UP, 1993.

Kirkpatrick, Kathryn J. „West Indian Suitors in Maria Edgeworth’s *Belinda*.” *Eighteenth-Century Fiction* 5 (1993): 331–348.

Kitson, Peter J., ed. *Slavery, Abolition and Emancipation: Writings in the British Romantic Period*. Vol. 1. London: Pickering & Chatto, 1999.

Klingberg, Frank J. *The Anti-Slavery Movement in England: A Study in English Humanitarianism*. New Haven, CN: Yale UP, 1968.

Kluxen, Kurt. *Geschichte Englands von den Anfängen bis zur Gegenwart*. Stuttgart: Kröner, 1991.

Kowaleski-Wallace, Elizabeth. *Their Father’s Daughters: Hannah More, Maria Edgeworth, and Patriarchal Complicity*. Oxford, New York: Oxford UP, 1991.

Kuppler, Elizabeth. „Weiblichkeitsmythos zwischen *gender*, *race* und *class*: *True Womanhood* im Spiegel der Geschichtsschreibung.“ *Genus: Zur Geschlechterdifferenz in den Kulturwissenschaften*. Ed. Hadumod Bußmann, and Renate Hof. Stuttgart: Alfred Kröner, 1995. 262-291.

Laguerre, Michael S. *Voodoo and Politics in Haiti*. London: Macmillan, 1989.

Levine, Lawrence. *Black Culture and Black Consciousness: Afro-American Folk Thought from Slavery to Freedom*. New York: Oxford UP, 1977.

Lew, Joseph. „*Mansfield Park* and the Dynamics of Slavery.“ *History, Gender & Eighteenth-Century Literature*. Ed. Beth Fowkes Tobin. London, Athens, GA: U of Georgia P, 1994. 271-300.

- Liddington, Jill. *The Long Road to Greenham: Feminism and Anti-Militarism in Britain Since 1820*. London: Virago, 1989.
- Lightfoot, Marjorie. „Morals for Those That Like Them: The Satire of Edgeworth’s *Belinda*, 1801.“ *Eire-Ireland* (1994): 117-131.
- Litwack, Leon F. *North of Slavery: The Negro in the Free States, 1790-1860*. Chicago, IL: U of Chicago P, 1961.
- Lively, Adam. *Masks: Blackness, Race and the Imagination*. London: Chatto & Windus, 1998.
- Long Benacquista, Michelle Annette. *Didacticism in Harriet Martineau’s Antislavery Narratives*. Diss. Order No: 9121910. Ann Arbor, MI: UMI, 1990.
- Loomba, Ania. *Colonialism/Postcolonialism*. London, New York: Routledge, 1998.
- Lorimer, Douglas. „Black Slaves and English Liberty: A Re-Examination of Racial Slavery in England.“ *Immigrants and Minorities* 3.2 (July, 1984): 121-150.
- Macfadyen, Heather. „Lady Delacour’s Library: Maria Edgeworth’s *Belinda* and Fashionable Reading.“ *Nineteenth-Century Literature* 48 (1993): 423-439.
- Marable, Manning. „The Black Faith of W. E. B. DuBois: Sociocultural and Political Dimensions of Black Religion.“ *The Southern Quarterly: A Journal of the Arts in the South* 23 (1985): 15-33.
- Marshall, P. J., and Glyndwr Williams. *The Great Map of Mankind: British Perceptions of the World in the Age of Enlightenment*. London: Dent, 1977.
- Marshall, P. J., ed. *British Empire*. Cambridge, MA: Cambridge UP, 1996.
- Martin, Peter. *Schwarze Teufel, Edle Mohren: Afrikaner in Geschichte und Bewußtsein der Deutschen*. Hamburg: Hamburger Edition, 2001.

- Martineau, Harriet. *Writings on Slavery and the American Civil War*. Ed. Deborah Anna Logan. DeKalb, IL: Northern Illinois UP, 2002.
- Mays, Kelly J. „Slaves in Heaven, Laborers in Hell: Chartist Poets‘ Ambivalent Identification with the (Black) Slave.“ *Victorian Poetry* 39.2. (2001): 137-163.
- Mbiti, John S. *Introduction to African Religion*. Oxford: Heinemann, 1975.
- McDowell, Deborah E., and Arnold Rampersad, ed. *Slavery and the Literary Imagination*. Baltimore, ML: Johns Hopkins U, 1989.
- McDowell, Tremaine. „The Negro in the Southern Novel Prior to 1850.“ *Images of the Negro in American Literature*. Ed. Seymour L. Gross, and John Edward Hardy. Chicago, IL: U of Chicago P, 1966. 54–70.
- Mellor, Ann K. „Am I Not a Woman and a Sister?“ *Romanticism, Race, and Imperial Culture, 1780-1834*. Ed. Alan Richardson, and Sonia Hofkosh. Bloomington, IN: Indiana UP, 1996. 311-329.
- Menhennet, David. „International Bestseller: *Paul and Virginia*.“ *The Book Collector* 38 (1989): 483-502.
- Menzies-Wilson, Jacobine, and Helen Lloyd. *Amelia: The Tale of a Plain Friend*. London, 1937.
- Merrill, Louis Taylor. „The English Campaign for the Abolition of the Slave Trade.“ *Journal of Negro History* 30.4 (Oct., 1945): 382-399.
- Metraux, Alfred. *Voodoo in Haiti*. New York: Schocken, 1972.
- Meyer, Susan. *Imperialism at Home: Race and Victorian Women’s Fiction*. Ithaca, NY: Cornell UP, 1996.
- Midgley, Clare, ed. *Gender and Imperialism*. Manchester: Manchester UP, 1998.

---. *Women Against Slavery: The British Campaigns, 1780-1870*. London: Routledge, 1992.

Miers, Suzanne. *Britain and the Ending of the Slave Trade*. London: Longman, 1975.

Miles, Vernon Garth. *Polemic Themes in the Anti-Slavery Plantation Novel, 1820-1865*. Diss. Order-No 9204779. Ann Arbor, MI: UMI, 1990.

Miller, Judith Davis. „The Politics of Truth and Deception: Charlotte Smith and the French Revolution.“ *Rebellious Hearts: British Women Writers and the French Revolution*. Ed. Adriana Craciun, and Kari E. Lokke. Albany, NY: State U of New York P, 2001. 337-364.

Mills, Sara. *Discourses of Difference: An Analysis of Women's Travel Writing and Colonialism*. London, New York: Routledge, 1993.

Mintz, Sidney W. *Sweetness and Power: The Place of Sugar in Modern History*. New York: Viking, 1985.

Mohamed, Abdul R. Jan. „The Economy of Manichen Allegory.“ *The Postcolonial Studies Reader*. Ed. Bill Ashcroft, Gareth Griffith, and Helen Tiffin. Routledge: London, 1995. 18-23.

Moore; Catherine E. „Robinson and Xury and Inkle and Yarico.“ *English Language Notes* 19.4 (June, 1982): 24-29.

Morgan, Robin. *The Word of a Woman: Selected Prose, 1968-1992*. London: Virago, 1993.

Mori, Jennifer. *Britain in the Age of the French Revolution, 1785-1820*. London, New York: Longman, 2000.

Morrish, Ivor. *Obeah, Christ and Rastaman: Jamaica and Its Religion*. Cambridge, MA: Clarke, 1982.

- Morton, Timothy. „Blood Sugar.” *Romanticism and Colonialism: Writing and Empire, 1780-1830*. Ed. Tim Fulford, and Peter J. Kitson. Cambridge, MA: Cambridge UP, 1998. 87-106.
- Moskal, Jeanne. „English National Identity in Mariana Starke’s *The Sword of Peace: India, Abolition, and the Rights of Women*.” *Women in British Romantic Theatre: Drama, Performance, and Society. 1790-1840*. Ed. Catherine Burroughs. Cambridge: Cambridge UP, 2000. 102-131.
- Murray, Patrick. *Maria Edgeworth: A Study of the Novelist*. Cork: Mercier, 1971.
- Myers, Mitzi. „„A Peculiar Protection’: Hannah More and the Cultural Politics of the Blagdon Controversy.” *History, Gender and Eighteenth-Century Literature*. Ed. Beth Fowkes Tobin. London, Athens, GA: U of Georgia P, 1994. 227-257.
- - - . „Hannah More’s Tracts for the Times: Social Fiction and Female Ideology.” *Fetter’d or Free: British Women Novelists, 1670-1815*. Eds. Mary Anne Schofield, and Cecilia Macheski. Athens, OH: Ohio UP, 1986. 264-284.
- - - . „Ruin or Reform: ‚A Revolution in Female Manners’.” *Studies in Eighteenth Century Culture* 11 (1982): 199-216.
- - - . „Unmothered Daughter and Radical Reformer: Harriet Martineaus Career”. *The Lost Tradition: Mothers and Daughters in Literature*. Ed. Cathy N. Davidson, and E. M. Broner. New York: Ungar, 1980.
- Neill, Anna. „The Sentimental Novel and the Republican Imagery: Slavery in *Paul and Virginia*.” *Diacritics* (1993): 36-47.
- Nelson, Bernard H. „The Slave Trade As a Factor in British Foreign Policy, 1815-1862.” *Journal of Negro History* 27.2 (April, 1942): 192-209.
- Newall, Venetia. *The Encyclopedia of Witchcraft and Magic*. London: Hamlyn, 1974.

- Newby, Percy Howard. *Maria Edgeworth*. London: Baker, 1950.
- Newcomer, James. *Maria Edgeworth*. Cranbury, NJ: Associated UP, 1973.
- Nicholls, David. *Haiti in Caribbean Context: Ethnicity, Economy and Revolt*. Basingstoke, London: Macmillian, 1985.
- Niedhart, Gottfried. *Geschichte Englands im 19. und 20. Jahrhundert*. München: Beck, 1987.
- Northcott, Cecil. *Slavery's Martyr: John Smith of Demerara and the Emancipation Movement, 1817-1824*. London: Epworth, 1976.
- Novak, Maximillian, and David Stuart Rodes, „Introduction.“ *Oroonoko*. Ed. Maximillian Novak, and David Stuart Rodes. London: Arnold, 1976.
- O'Callaghan, Evelyn. *Women Writing the West Indies, 1804-1939: „A Hot Place Belonging to US“*. London, New York: Routledge, 2004.
- Olmos, Margarite Fernandez, and Lisbeth Paravisi-Gebert, ed. *Sacred Possessions: Vodou, Santeria, Obeah, and the Caribbean*. New Brunswick, NJ: Rutgers UP, 1997.
- Opfermann, Susanne. *Diskurs, Geschlecht und Literatur: Amerikanische Autorinnen des 19. Jahrhunderts*. Stuttgart: Metzler, 1996.
- Ott, Thomas O. *The Haitian Revolution, 1789-1804*. Knoxville, TN: U of Tennessee P, 1973.
- Overton, Bill. „Countering Crusoe: Two Colonial Narratives.“ *Critical Survey* 4.3 (1992): 302-310.
- Patterson, Orlando. *The Sociology of Slavery: An Analysis of the Origins, Developments and Structure of Negro Society in Jamaica*. London: Maggibon & Key, 1967.
- Philip, Mark. *The French Revolution and British Popular Politics*. Cambridge: Cambridge UP, 2002.

Pieterse, Jan Nederveen. *White on Black: Images of Africa and Blacks in Western Popular Culture*. New Haven, CN: Yale UP, 1992.

Poovey, Mary. *Uneven Developments: The Ideological Work of Gender in Mid-Victorian England*. Chicago, IL: Chicago UP, 1988.

Porter, Roy. *English Society in the Eighteenth Century*. London: Lane, 1982.

Pratt, Mary Louise. *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*. London: Routledge, 1992.

Price, Lawrence Marsden, ed. *The Inkle and Yarico Album*. Berkley, CA: U of California P, 1937.

Pugh, Martin. *Britain Since 1789: A Concise History*. New York: Palgrave, 1999.

Raboteau, Albert Jordy. *A Fire in the Bones: Reflections on African-American Religious History*. Boston, MA: Beacon, 1995.

Reiman, Donald H. *Amelia Opie: The Warrior's Return, The Black Man's Lament*. London, New York: Garland, 1978.

Richardson, Alan. „Darkness Visible?: Race and Representation in Bristol Abolitionist Poetry.“ *Romanticism and Colonialism: Writing and Empire, 1780-1830*. Ed. Tim Fulford and Peter J. Kitson. Cambridge, MA: Cambridge UP, 1998. 129-147.

- - - . „Introduction to ‚The Sorrows of Yamba‘“. *Slavery, Abolition and Emancipation: Writings in the British Romantic Period*. Ed. Alan Richardson. Vol. 4. London: Pickering & Chatto, 1999. 224.

- - - . „Introduction to Laetitia Barbauld.“ *Slavery, Abolition and Emancipation: Writings in the British Romantic Period*. Ed. Alan Richardson. Vol. 4. London: Pickering & Chatto, 1999.

- - - . „Romantic Voodoo: Obeah and British Culture 1797-1807.“ *Studies in Romanticism* 31 (1993): 1-28.
- - - . „Women Poets and Colonial Discourse: Teaching More and Yearsley on the Slave Trade.“ *Approaches to Teaching British Women Poets of the Romantic Period*. Ed. Stephen C. Berendt, and Harriet Kramer Linkin. New York: The Modern Language Association of America, 1997. 75-79.
- Riley, Esther Powell. *Resisting Writers: Four Eighteenth-Century Female Novelists in Search of a Literary Voice*. Diss. Order No.: 9306682. Ann Arbor, MI: UMI, 1992.
- Robinson, May, and M. J. Walhouse. „Obeah-Worship in East and West Indies.“ *Folk-Lore* 32 (1893): 207-218.
- Robinson, William H. „Phillis Wheatley in London.“ *CLA Journal* 21.2 (1977): 187-201.
- Rogers, Katharine M. and William McCarthy, ed. „Maria Edgeworth,“ *The Meridian Anthology of Early Women Writers: British Literary Women from Aphra Behn to Maria Edgeworth 1660-1800*. New York: Meridian, 1987. 358-372.
- Rose, Mary Beth. „Gender and the Heroics of Endurance in *Oroonoko*.“ *Oroonoko*. Ed. Joanna Lipking. New York: Norton, 1997. 259-260.
- Ross, Marlon B. *The Contures of Masculine Desire: Romanticism and the Rise of Women's Poetry*. New York, Oxford: Oxford UP, 1989.
- Royle, Edward, and James Walvin, ed. *English Radicals and Reformers, 1760-1848*. Sussex: Harvester, 1982.
- Royle, Edward. *Revolutionary Britannia?: Reflections on the Threat of Revolution in Britain, 1789-1848*. Manchester, New York: Manchester UP, 2000.

Sánchez-Eppler, Karen. „Bodily Bonds: The Intersecting Rhetorics of Feminism and Abolitionism." *Interracialism: Black-White Intermarriage in American History, Literature, and Law*. Ed. Werner Sollors. Oxford, New York: Oxford UP, 2000.

Said, Edward. *Culture and Imperialism*. 1993. London: Vintage, 1994.

- - - . *Orientalism: Western Conceptions of the Orient*. 1978. Harmondsworth: Penguin, 1995.

Sarif, G. J. *Population Development in Sierra Leone*. Frankfurt/M., 1989.

Sarvan, Charles. „Paradigms of the Slave Trade in Two British Novels." *International Fiction Review* 23 (1996): 1-2.

Schabert, Ina. „Gender als Kategorie einer neuen Literaturgeschichtsschreibung.“ *Genus: Zur Geschlechterdifferenz in den Kulturwissenschaften*. Ed. Hadumod Bußmann, and Renate Hof. Stuttgart: Kröner, 1995. 162-161.

- - - . *Englische Literaturgeschichte aus der Sicht der Geschlechterforschung*. Stuttgart: Kröner, 1997.

Scheckner, Peter, ed. *An Anthology of Chartist Poetry: Poetry of the British Working Class, 1830s-1850s*. Teaneck: Fairleigh Dickinson UP, 1989.

Scott, Joan Wallach. „Women's History and Gender: A Useful Category for Historical Analysis.“ *Gender and the Politics of History*. Ed. Joan Wallach Scott. New York: Columbia UP, 1988. 28-50.

Sharpe, Jenny. *Allegories of Empire: The Figure of the Woman in the Colonial Text*. Minneapolis, MN: U of Minnesota P, 1993.

Shiner Wilson, Carol, and Joel Haefner. *Re-Visioning Romanticism: British Women Writers, 1776-1837*. Philadelphia, PA: U of Philadelphia P, 1994.

Showalter, Elaine. „Feminist Criticism in the Wilderness.“ *Critical Inquiry* 8 (1981): 179-206.

Syllon, F. O. *Black Slaves in Britain*. London: Oxford UP, 1974.

Simpson, George Eaton. *Black Religions in the New World*. New York: Columbia UP, 1978.

Slemon, Stephen. „Monuments of Empire: Allegory/Counter-Discourse/Post-Colonial Writing.“ *Kunapipi* 9 (March, 1987): 1-16.

Sollors, Werner. *Neither Black Nor White Yet Both: Thematic Explorations of Interracial Literature*. New York, Oxford: Oxford UP, 1997. 220-245.

Sorin, Gerald. *Abolitionism: A New Perspective*. New York: Praeger, 1972.

Spencer, Jane. *The Rise of the Woman Novelist: From Aphra Behn to Jane Austen*. New York: Blackwell, 1986.

Spivak, Gayatri Chakravorty. „Three Women’s Texts and a Critique of Imperialism.“ *The Feminist Reader: Essays in Gender and the Politics of Literary Criticism*. Ed. Catherine Belsey, and Jane Moore. London: Blackwell, 1997. 175-195.

- - - . *A Critique of Postcolonial Reason: Toward a History of the Vanishing Present*. Cambridge, MA: Harvard UP, 1999.

Spurr, David. *The Rhetoric of Empire: Colonial Discourse in Journalism, Travel Writing and Imperial Administration*. Durham: Duke UP, 1993.

Starr, G. A. „Aphra Behn and the Genealogy of the Man of Feeling.“ *Modern Philology* 87 (1990): 362-372.

Stephan, Nancy. *The Idea of Race in Science: Great Britain, 1880-1960*. London: Macmillan, 1982.

Suleri, Sara. *The Rhetoric of English India*. London, Chicago: U of Chicago P, 1992.

Sussman, Charlotte. *Consuming Anxieties: Consumer Protest, Gender and British Slavery, 1713-1833*. Stanford, NJ: Stanford UP, 2000.

- Sutherland, Kathryn. „Hannah More’s Counter-Revolutionary Feminism.“ *Revolution in Writing: British Literary Responses to the French Revolution*. Ed. Kelvin Everest. Philadelphia, PA: Open UP, 1991. 27-63
- Sypher, Wylie. *Guinea's Captive Kings: British Anti-Slavery Literature of the XVIIIth Century*. New York: Octagon, 1969.
- Thomas, Paul. „Changing Attitudes in an Expanding Empire: The Anti-Slavery Movement, 1760-1783.“ *Slavery and Abolition* 5 (1984): 50-72.
- Todd, Janet, ed. *The Dictionary of British and American Women Writers, 1660-1800*. Totawa, NJ: Rowman & Allenheld, 1985.
- Todorov, Tzvetan, *La Conquête de l'Amérique: La Question de l'Autre*. 1982. Trans. Wilfried Böhringer. *Die Eroberung Amerikas: Das Problem des Anderen*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1985.
- Tompkins, Joyce M. S. „The Bristol Milkwoman.“ *The Polite Marriage: Eighteen-Century Essays*. Cambridge, MA: Cambridge UP, 1938. 58-102.
- . *The Popular Novel in England, 1770 – 1800*. London: Methuen, 1932.
- Fryckstedt, M. C. “Tonna Charlotte Elizabeth: A Forgotten Evangelical Writer.“ *Studia Neophilologica* 52 (1980): 70-102.
- Torgovnick, Marianna. *Gone Primitive: Savage Intellectuals, Modern Lives*. Chicago, IL: Chicago UP, 1990.
- Turner, Cheryl. *Living by the Pen: Women Writers in the Eighteenth Century*. London: Routledge, 1992.
- Underhill, Edward Bean. *The West Indies: Their Social and Religious Condition*. London: Jackson, 1862. Rpt. New York: Negro UP, 1970.

- Vander Zanden, James W. „Ideology of White Supremacy.“ *Race, Class and Gender in Nineteenth-Century Culture*. Ed. Maryanne Cline Horowitz. Rochester, NY: U of Rochester, 1991. 90-110.
- Vaughan, Alden T., and Virginia Mason Vaughan. *Shakespeare's Caliban: A Cultural History*. Cambridge, MA: Cambridge UP, 1991.
- von Stackelberg, Jürgen. „Oroonoko et l'Abolition de l'Esclavage: Le Role du Traducteur.“ *Revue de Littérature Comparée* 63 (1989): 237-248.
- Waddell, Reverend Hope Masterton. *Twenty-Nine Years in the West Indies and Central Africa: A Review of Missionary Work and Adventure, 1829-1858*. Rpt. London: Cass, 1970.
- Walker, James W. St. G. *The Black Loyalists: The Search for a Promised Land in Nova Scotia and Sierra Leone, 1783-1870*. Toronto: U of Toronto P, 1993.
- Wallace, Miriam L. „Mary Hays's Female Philosopher: Constructing Revolutionary Subjects.“ *Rebellious Hearts: British Women Writers and the French Revolution*. Ed. Adriana Craciun, and Kari E. Lokke. Albany, NY: State U of New York P, 2001. 233-260.
- Walvin, James. „Recurring Themes: White Images of Black Life During and After Slavery.“ *Slavery & Abolition* 5 (1984): 118-140.
- - - . „The Public Campaign in England against Slavery, 1787-1834.“ *The Abolition of the Atlantic Slave Trade: Origins and Effects in Europe, Africa, and the Americas*. Ed. David Eltis, and James Walvin. Madison, WI: U of Wisconsin P, 1999. 63-79.
- - - . *Black and White: The Negro and English Society, 1555-1945*. London: Penguin, 1973.
- - - . *Black Ivory: Slavery in the British Empire*. Oxford: Blackwell, 2001.
- - - . *Britain's Slave Empire*. Charleston, SC: Tempus, 2000.

- . *England, Slaves and Freedom, 1776-1838*. Basingstoke: Macmillan, 1986.
- . *Making the Black Atlantic: Britain and the African Diaspora*. New York: Cassell, 2000.
- . *Slaves and Slavery: The British Colonial Experience*. Manchester: Manchester UP, 1992.
- Ware, Vron. *Beyond the Pale: White Women, Racism and History*. London: Verso, 1992.
- Watt, Ian. *The Rise of the Novel: Studies in Defoe, Richardson and Fielding*. London: Hogart, 1957.
- Watt, R. *Bibliotheca Britannica*. 4 Vols. London, 1824.
- Webb, R. K. *Harriet Martineau: A Radical Victorian*. New York: Columbia UP, 1960.
- Weigel, Siegrid. „Der schielende Blick: Thesen zur Geschichte weiblicher Schreibpraxis.“ *Die verborgene Frau: Sechs Beiträge zu einer feministischen Literaturwissenschaft*. Ed. Inge Stephan, and Siegrid Weigel. Berlin: Argument, 1983. 83-138.
- Welter, Barbara. „The Cult of True Womanhood: 1820-1860.” *American Quarterly* 18 (1966): 151-174.
- Wesley, Charles H. „The Struggle for the Recognition of Haiti and Liberia as Independent Republics.“ *Journal of Negro History* 2.4 (Oct., 1917): 369-383.
- Williams, David Owen. „Racial Ideas in Early Victorian England.“ *Ethnic and Racial Studies* 5.2. (April, 1982): 196-212.
- Williams, Eric. „The Golden Age of the Slave System in Britain.“ *The Journal of Negro History* 25 (Jan., 1940): 60-106.
- . *Capitalism and Slavery*. 1944. Rpt. New York: Putnam, 1966.

- - - . *From Columbus to Castro: The History of the Caribbean, 1492-1969*. London: Deutsch, 1970.
- Winch, Donald. *James Mill: Selected Economic Writings*. Edinburgh: Oliver & Boyd, 1966.
- Wollstonecraft, Mary. *An Historical and Moral View of the Origin and Progress of the French Revolution, in The Works of Mary Wollstonecraft*. Ed. Janet Todd, and Marilyn Butler. Vol. 6. London: Pickering, 1989.
- - - . *Maria, or the Wrongs of Women*. 1798. Rpt. Ed. Ann K. Mellor London, New York: Norton, 1995.
- Wood, Marcus, ed. *The Poetry of Slavery: An Anglo-American Anthology, 1764-1865*. Oxford, New York: Oxford UP, 2003.
- - - . *Blind Memory: Visual Representations of Slavery in England and America, 1780-1865*. New York: Routledge, 2000.
- Würzbach, Natascha. „Einführung in die Theorie und Praxis der feministisch orientierten Literaturwissenschaft.“ *Literaturwissenschaftliche Theorien, Modelle und Methoden*. Ed. Ansgar Nünning. Trier: Wissenschaftlicher Verlag, 1995. 137–152.
- Yellin, Jean Fagan, and John C. Van Horne, ed. *The Abolitionist Sisterhood: Women's Political Culture in Antebellum America*. Ithaca, NY: Cornell UP, 1994.
- Yellin, Jean Fagan. *Women & Sisters: The Anti-Slavery Feminists in American Culture*. London, New Haven, CN: Yale UP. 1992.
- Yeo, Eileen Jane. „Social Motherhood and the Sexual Communion of Labour in British Social Science, 1850-1950.“ *Women's History Review* 1.1 (1992): 63-87.
- Zimmern, Helen. *Maria Edgeworth*. London: Allen, 1883.

Zlotnick, Susan. *Women, Writing and the Industrial Revolution*. London, Baltimore, ML:
Johns Hopkins UP, 1998.