

HUMANISTI VAI RASISTI?

Rotu ja ihonväri Abbé Raynalin orjuuskritiikissä

**Mika Perttola
Pro Gradu
Yleinen historia**

Oppiaine Yleinen historia	Työn laji Pro gradu
Aika 15.1.1999	Sivumäärä 91 sivua
<p>Tiivistelmä - Abstract</p> <p>Abbé Raynal julkaisi vuonna 1770 <i>Histoire des deux Indes</i> -teoksen, josta muodostui painos painokselta ranskalaisen abolitionismin voimakkain taisteluväline orjuutta vastaan. Teoksessa vaadittiin Raynalin nimellä 'mustan Spartakuksen' johdolla tapahtuvaa orjakapinaa valkoisia isäntiä vastaan. Huolimatta teoksen orjuuden vastaisuudesta, oli sen näkemys mustista varsin halventava. Raynal ei ollut poikkeus, vaan valistusajalla oli yleistä nähdä afrikkalainen ihminen kielteisesti.</p> <p>Eurooppalaisten käsitykset 1700-luvulla olivat osittain vapautuneet Raamatun sanasta ja ihmisten erilaisuutta pyrittiin tarkastelemaan tieteen rationaalisesti. Rationaalisuuden myötä ihmisiä luokiteltiin eri rotuihin kuuluviksi. Silti rotusana oli vielä sidoksissa fyysiseen ulkonäköön, eikä sen käyttö ollut systemaattista. Rotu -diskurssin merkitys ei ollut merkittävä myöskään abbé Raynalin orjuuskritiikissä. Raynal korosti humanismin mukaisesti ihmisten universaalisuutta ja tasavertaisuutta. Orjajärjestelmän kannattajat olivat hänen mielestään koko ihmiskunnan vihollisia. Raynal ei silti itsekään ollut täysin varma, millainen ihminen musta orja oli. Nykyajasta katsottuna oli 1700-luvun abolitionismin ihmiskuva hyvin eurosentrinen.</p>	
Asiasanat	rotu, rasismi, humanismi, valistus, orjuus, abolitionismi
Säilytyspaikka	

Sisältö

1. Johdanto.....	3
1.1. Tutkimustehtävä ja -metodi.....	3
1.2. Lähteet ja tutkimuskirjallisuus.....	5
1.3. Abbé Raynal - unohdettu jättiläinen.....	7
1.4. Käsitteistä.....	10
1.4.1. 'Rotu'.....	10
1.4.2. 'Neekeri', 'musta' vai 'afrikkalainen'?.....	12
1.4.3. Rasismi ja Orjuus.....	13
2. Ihmisten erilaisuus valistusajattelussa.....	17
2.1. Rotuteoriat syntyivät 1700 -luvulla.....	17
2.2. Rotukäsitys 1700 -luvun Ranskassa.....	19
2.3. Ihmisen alkuperästä käyty keskustelu.....	20
2.4. Ilmaston vaikutus ihmisten erilaisuuteen.....	22
2.5. Degeneraatio -oppi.....	24
2.6. Valistus ja rasismi.....	25
3. Raynalin näkemys afrikkalaisista ihmisinä.....	27
3.1. Lähtökohta erilaisuuden tuntemiselle.....	27
3.1.1. Afrikan tuntemus.....	27
3.1.2. 'Villi' - jalo vai barbaari?.....	29
3.1.2.1. 'Jalo villi' -myytti.....	29
3.1.2.2. Raynalin näkökulma 'villiyteen'.....	31
3.2. 'Rotu' ja erilaisuus.....	34
3.2.1. 'Rotu' ja 'laji' -termien käyttö.....	34
3.2.2. Monogenesis vai polygenesis ?.....	36
3.2.3. Afrikkalaisten tasavertaisuus.....	38
3.3. 'Musta ihminen' - erilainen mutta samanlainen.....	41

3.3.1. Ihon väri.....	41
3.3.1.1. Alkuperä.....	41
3.3.1.2. Värin merkitys.....	44
3.3.1.3. Värin degeneroituminen.....	46
3.3.2. Fysiologia.....	47
3.3.3. Sielu.....	48
3.3.4. Kulttuuri ja tavat - Olivatko mustat barbaareja?.....	52
3.3.5. Uskonnosta ja hallinnosta.....	53
4. 'Rotu' ja orjapolitiikka.....	56
4.1. Oliko orjuusteema plagiaatti?.....	56
4.2. 'Rotu' -kysymys valistusajan ranskalaisessa orjuus -keskustelussa.....	58
4.3. Yksilön vapaus ja orjuus.....	61
4.4. Orjuus vastoin luonnonlakia.....	63
4.5. Kuinka paljon?.....	64
4.6. 'Rotu' ja ihmisarvo.....	66
4.6.1. Orjuuden vastustuksen mbivalenttisuus.....	66
4.6.2. Humanismi / antirasismi.....	69
4.7. orjajärjestelmän lakkauttaminen.....	70
4.7.1. Asteitteinen vapauttaminen.....	70
4.7.2. Orjuuden kritiikki muuttuu kapinaan kiihottamiseksi.....	73
4.8. Myöhempi merkitys orjuuden poistamiselle.....	74
4.8.1. Haitin vallankumous.....	74
4.8.2. Kriittinen asenne orjuuteen lievenee.....	76
4.8.3. Société des amis des noirs.....	77
5. Raynalin orjuuskritiikki.....	80
Lähteet	

1. Johdanto

1.1. Tutkimustehtävä ja -metodi

Humanisti vai rasisti? - Otsikko asettaa tutkimukselle kysymyksen: Voiko näin mustavalkoisella vastakkainasettelulla lähteä tarkastelemaan eurooppalaisen valistuksen arvomaailmaa? Valistuksen yhteyteenhän on liitetty yksilön vapauden ja humanismin kehitys, jota konkretisoi yhtenä osana laaja transatlanttisen orjakaupan kritiikki. Afrikkalaisten orjuuttamista uudella mantereella arvostelivat lähes kaikki ranskalaiset valistusfilosofit. Tämän rintaman voimahahmona toimi myöhemmin unohdettu abbé Guillaume-Thomas Raynal.

Ranskassa nousi ensimmäisenä oppositio vastustamaan mustien orjuuttamista, jota vielä 1700-luvun alkupuoliskolla oli pidetty äärimmäisen tuottavana liiketoimintana sekä täysin luonnollisena asiana. Abbé Raynalin orjuuskritiikki, joka löytyy *Histoire des deux Indes* -teoksesta (koko nimeltään *Histoire Philosophique et Politique des Établissements et du Commerce des Européens dans les deux Indes*) oli yksi ranskalaisen valistuksen ajan bestseller -kirjoista.

Teos oli filosofien mahtava ase (machine de guerre¹) vanhaa järjestelmää vastaan ja muodostui samalla erääksi voimakkaimmista ja tärkeimmistä orjuuden vastaisista kannanotoista koko 1700-luvun lopun Euroopassa.² Siitä tunnetaan vähintään 55 painosta viidellä eri kielellä. On jopa väitetty, ettei edes yhteiskuntasopimuksella olisi ollut yhtä suurta merkitystä Ranskan vallankumoukselle kuin Abbé Raynalin *Histoire des deux Indes* -teoksella.³ Tämä voi olla tutkijan varauksetonta ihailua, sillä Raynal kuitenkin unohdettiin nopeasti val-

¹Ks. Wolpe 1957.

²Ks. esimerkiksi Blackburn 1988, s. 53.

³Fèugere 1922, s. 1.

lankumouksen jälkeen ilman, että olisi saanut mainetta Rousseauin, Voltairein ja Montesquieun kaltaisten filosofien tavoin. Tämän työn yksi tarkoitus onkin nostaa myös hänet esille valistuksen aikaisista hengen jättiläisistä.

Histoire des deux Indes -teoksesta löytyy useita yhtymäkohtia Diderotin toimittamaan *Encyclopédie* -tietosanakirjaan. Ensinnäkin se oli vähintään yhtä radikaali kuin edeltäjänsä. Toiseksi siihen oli tietokirjan omaisesti pyritty kasaa-
maan kaikki tieto, mitä siirtomaista oli mahdollista hankkia. Kolmanneksi, molemmat teokset olivat syntyneet useiden kirjoittajien yhteistyönä. Niin myös *Histoire des deux Indes* -teoksen näkemys mustasta orjakaupasta ei ole pelkästään Raynalin tuottamaa tekstiä, mikä pitää ottaa huomioon tutkimuksessa.

Tutkimuskysymyksenä on selvittää Raynalin lähtökohta hänen *Histoire des deux Indes* -teoksessa julkituodulle orjuuden vastaiselle politiikalleen. Millaisen merkityksen hän antoi ihmisten erilaisuudelle, rodun ja värin muodossa, suhteessa laajempaan valistuksen aikaiseen ihmisenäkemykseen? Miksi hän tuli johtopäätökseen, että afrikkalaiset tulisi vapauttaa orjuudesta: pitikö hän heitä vilpittömästi eurooppalaisten kanssa tasavertaisina ihmisinä valistuksen julistusten mukaisesti, vai oliko kritiikki poliittista retoriikkaa, joka tähtäsi vanhan järjestelmän tuhoamiseen? Vastausta etsitään hahmottamalla ensin yleistä valistuksen ajan luonnonfilosofiaa, jonka kautta siirrytään Raynalin näkemykseen afrikkalaisesta ihmisestä, 'neekeristä', joka eli orjuudessa uudella mantereella. Tarkoituksena on vastata kysymykseen, voidaanko Raynalia pitää rasistina huolimatta hänen orjuuden vastaisuudestaan. Tutkimuksen lähtökohtana on ollut aatehistoriallinen keskustelu, jota käydään tällä hetkellä eurooppalaisen valistuksen suhteesta ihmisen erilaisuuteen. Keskustelun aiheena on ollut eurooppalaisten kanssakäyminen muun maailman kansojen kanssa, tässä yhteydessä afrikkalaisten, arvottamalla heitä erilaisten käsitteiden kautta, kuten 'rotu'

sekä 'neekeri', 'musta' tai 'orja'. Tätä kautta päästään tarkastelemaan aikakauden rasismia ja antirasismia. Siksi tutkimuksen rakenteeseen kuuluu suhteellisen pitkä analyysi 1700-luvun eurooppalaisesta rotodiskurssista. Useat tutkijat ovat 1990-luvulla esittäneet näkemyksen, että valistus olisikin ollut myös modernin rasismin perusta. kiistakysymyksenä on ollut valistusajan merkitys sekä tieteelliselle rasismille että humanismille.

Tutkimusmetodia voi pitää lähinnä aatehistoriallisena. Käsitteet muodostavat kuitenkin tutkimuksen rungon. Joudun korostamaan käsitteitä, joissa tulee esille ihmisten erilaisuus. Tällaisia ovat 'rotu', 'neekeri' ja 'orja'. Toisaalta huomio kiinnittyy Raynalin tapaan käyttää ihmisiä yhdistäviä käsitteitä kuten 'ihmiskunta'. Tästä huolimatta on tutkimuksen lähtökohta laajempi kuin pelkästään käsitehistoriallinen.

1.2. Lähteet ja tutkimuskirjallisuus

Tutkimuksen alkuperäislähteistö koostuu lähinnä abbé Raynalin omasta tuotannosta. Olennaisimman osan tästä muodostaa *Histoire de deux Indes* -teoksen kolme eri painosta (v.1770, 1774 ja 1780)⁴. Tosin on huomattava, että vuoden 1770 painoksen sisältö löytyy vuonna 1776 painetun teoksen kansista.

Tutkimuskirjallisuuden avulla on pyritty mahdollisimman laajaan aihealueen tuntemukseen. Orjuutta ja Atlantilla käytyä orjakauppaa on tarkasteltu hyvin monesta eri näkökulmasta. Kuitenkin siihen on löydetty yhä uudelleen uusia näkökulmia. 1990-luvulla orjuuden historian tutkimukseen on liitetty rotukysy-

⁴Histoire des deux Indes -teoksen ensimmäinen sisältöuudistus tehtiin vuonna 1774 painoksen yhteydessä, toinen uudistus tapahtui vuonna 1780.

mys ja siihen liittyen rasismi. Tutkittaessa orjuuden ja orjakaupan historiaa on tukeuduttu jo klassikoiksi muodostuneisiin teoksiin, mutta aiheeseen on saatu myös uutta näkökulmaa James Walvinin teoksesta *Questioning Slavery* (1996), joka käsittelee laajasti englannin kielisen maailman orjakauppaa.

Tutkimusmateriaali, joka käsittelee orjuudesta käytyä filosofista keskustelua, on hyvin runsasta ja vaihtelevaa. Ranskan näkökulmasta asiaa ovat tarkastelleet muun muassa Seeber⁵, Cohen⁶ sekä ranskalainen Duchet useammallakin teoksella. Suomessa asiaa on tutkinut afrikkalaisten näkökulmasta Kaija Tiainen-Anttila, jonka väitöskirja *The Problem of Humanity - Blacks in the European Enlightenment* on tosin varsin sekava ja pintapuolinen⁷. Teos on kuitenkin oiva apuväline yleiskuvan saamisessa sekä lähdekirjallisuuden hankkimisessa.

Johtuneeko siitä, että Raynal unohdettiin hyvin nopeasti, on myös hänestä tehty tutkimus kapeaa. Ainoa elämäkerta on kirjoitettu jo 1920-luvulla. Orjuuden vastaisuuteen on alettu perehtyä laajemmin 1960-luvulta lähtien. Kuitenkin hänen orjuuden kritiikkiään on käsitelty vain yhteydessä muihin aikalaisiin (mm. Montesquieu ja Rousseau), eikä sitä juurikaan ole yhdistetty hänen omaan ihmiskuvaansa. Raynalin näkemystä afrikkalaisesta ihmisestä on sivunnut vain Tiainen-Anttila, tosin käyttäen hyväkseen pelkästään *Histoire des deux Indes* -teoksen v.1770 painosta. Koska teoksen uudelleen julkaisut ovat olleet tärkeitä sen sisällölliseen kehitykseen, on hänen näkökulmansa ollut varsin suppea.

⁵Antislavery Opinion in France During the Second Half of the Eighteenth Century, Seeber, E.D. 1969.

⁶The French Encounter with Africans. White Response to Blacks, 1530 - 1880. Cohen, W.B. 1980.

⁷Kirjan saama arvostelu on ollut varsin kielteinen, Ks. Kaikkonen, Olli, Valistus ja rasisti Historiallinen Aikakauskirja 4/1995, s. 355-357.

Tutkimuskirjallisuuden kiinnostavin alue koostuu postmoderneista rodun ja rasmin historiaan liittyvistä tutkimuksista, joita on julkaistu 1990-luvulla. Tällaisia ovat mm. Kenan Malikin ja Robert Milesin tutkimukset. Lisäksi 'rotu'- ja 'rasismi'-sanojen määrittelyssä tärkeitä ovat olleet Aira Kemiläisen ja Anssi Halmesvirran näkemykset.

1.3. Abbé Raynal - unohdettu jättiläinen

Guillaume-Thomas-Francois-Raynal syntyi 12 huhtikuuta 1713 pieneen keskiranskalaiseen Geniezin kaupunkiin Rouerquessa. Hänen lapsuudestaan tai nuoruudestaan ei tiedetä paljoakaan. Äidin puolelta hän oli aatelissukua, kun taas isä Guillaume Raynal oli ammatiltaan kauppias ja kuului kaupungin perinteikkääseen porvarissukuun.⁸

Pézenan jesuiittojen antaman koulutuksen tuloksena Abbé Raynal vihittiin papiksi, minkä jälkeen hänen päätoimensa olivat opetustehtävät sekä saarnaaminen jesuiittojen opistossa. Vaikka Raynal menestyi uskonnollisella urallaan, lähti hän usean muun kunnianhimoisen nuoren tavoin pääkaupunkiin, Pariisiin, vuonna 1747, missä Raynal toimi aluksi kotiopettajana ja sijaispappina. Hänen todellinen tavoitteensa oli menestyä kirjailijana.⁹

Toimittuaan jonkin aikaa vastaavana eräässä pienessä kustannusyhtiössä aukesivat vuonna 1750 ovet arvostettuun *Mercure de Francen* toimitukseen, jossa Raynal pääsi julkaisemaan Melchior Grimmin teosta *Correspondance Littéraire*. Saman teoksen avustajana toimi muun muassa Denis Diderot.¹⁰

⁸Feugère 1922, s. 2-3.

⁹Nouvelle Biographie Générale, s. 758.

¹⁰Lüsebrick & Tietz 1991, s. 2.

Raynalin omat kirjalliset aiheensa koskettivat heti alusta lähtien yksilön vapautta, mikä oli keskeinen teema hänen ensimmäisessä julkaistussa kirjassaan *'Histoire du Stathouderat* (1748). Tämä teos ei ole juuri saanut arvostusta myöhemmiltä ajoilta. Samana vuonna häneltä ilmestyi toinenkin teos, *'Histoire du Parlement d'Angleterre*. Raynal toimi itse teostensa kustantajana sekä myyjänä. Teokset olivat myös omana aikanaan varsin suosittua luettavaa etenkin Pariisin hienostuneissa salongeissa, mikä merkitsi, että hän ansaitsi niistä myös rahallisesti .

Raynalin kustannustoiminta oli kaiken aikaa hedelmällistä hänen omalle kirjailijan uralleen. Vuosien 1747 - 1754 välisenä aikana ilmestyi hänen nimellään viisi kirjaa, jotka olivat laadullisesti hyvin eri tasoisia ja suunnattu joko ulkopoliittisiin tarpeisiin tai pinnallista makua korostaville kirjallisille markkinoille. Teoksissa oli havaittavissa tekijänsä kyky yhdistellä ja muokkailla toisten teoksia. Toisaalta niissä ajoittain näkyi herkullisia oivalluksia ja kiillotettua, vaikkakin hieman teennäistä tyyliä.¹¹

Jo Raynalin ensimmäisissä teoksissa *'Histoire du Stathouderat* ja *'Histoire du Parlement d'Angleterre* ilmeni selviä ristiriitaisuuksia. Edellinen teos syytti Oranialaisten hallitsijasukua pyrkimyksestä despoottiseen valtaan Hollannin tasavaltalaisten kustannuksella, kun taas jälkimmäinen kritisoi voimakkaasti Britannian tasavaltalaista perustaa ja puolusti kuningasvaltaa. Yhteistä molemmille teoksille oli se, että niiden tarkoitus oli puolustaa Ranskan ulkopoliittista linjaa ja toisaalta ne halveksivat demokratiaa.¹²

¹¹Salmon 1976, s. 110.

¹²ibid.

Raynalin osallistumisesta *Encyclopédie* -teoksen kirjoittamiseen on vaikea antaa tarkkaa vastausta. Hänen nimeään ei löydy yhdenkään artikkelin alta, eikä häntä mainita teosta avustaneiden henkilöiden listalla.¹³ Nähtävästi hänellä oli jonkinlainen rooli teoksen julkaisemisessa, koska hän työskenteli maan suurimmassa kustannusyhtiössä, joka teki yhteistyötä encyclopedistien kanssa.¹⁴

Raynalin kirjoitustyyli oli kopioida tai kirjoittaa sanoja muuttaen muiden historioitsijoiden töitä ja liittää ne yhteen huolimattomalla, löyhällä ja väljällä kertomuksella ilman minkäänlaisia lähdetietoja.¹⁵ Tämä oli ollut kylläkin tyyppillistä kaille 1700-luvun kirjalliselle tuotannolle. Vaikka Raynal julkisesti vaati, että historiaa tulee kuvata mielekkääksi ja etsiä perustavia syitä, ei hän käytännössä soveltanut teorioitansa.

Histoire des deux Indes, josta tuli Raynalin pääteos, ilmestyi ensimmäisen kerran vuonna 1770. Kuitenkin vasta vuonna 1780 ilmestyneeseen Genèveen painokseen tuli Raynalin nimi sekä muotokuva. Tämä johti Ranskan kuningas Ludvig XVI:n suivaantumiseen, etenkin teoksen uskonnonvastaisuudesta. Tuloksena oli, että Pariisin parlamentti julisti vuonna 1781 Raynalin etsintäkuulutetuksi ja hänen kaiken omaisuutensa takavarikoiduksi. Kirjailija oli kuitenkin ehtinyt jo paeta Belgiaan Span kaupunkiin. Täällä Raynal tutustui Preussin prinssi Henrikiin, josta tuli hänen tärkeä suojelijansa.¹⁶

Lopun pakolaisajastaan Raynal vietti Sveitsin Lausannesta, minkä jälkeen hän sai syksyllä 1784 luvan palata kotimaahansa, tosin sillä ehdolla, että oleskelisi

¹³Esimerkiksi *Encyclopédie*-tutkija Jacques Proust ei mainitse Raynalia listalla, jossa ovat kaikki *Encyclopédie*-teosta avustaneet henkilöt (Proust 1962, s. 515-529).

¹⁴Correspondances littéraires inédites 1988, s. 14.

¹⁵Aikalaiset pitivät häntä vain kopioijana, Duchet 1991, s. 37.

¹⁶Salmon 1976, s. 117.

pelkästään eteläisissä Lanquedocin ja Provencon maakunnissa. Hän oli alkanut katua *Histoire des deux Indes* -teoksen radikalismia ja keskittyi jo valmistamaan kirjasta uutta laitosta, joka olisi jättänyt tiettyjä kappaleita pois.¹⁷

Raynal kuoli vuonna 1796 Chaillotin kaupungissa kaukana Pariisista. Vaikka näntä oli juhlittu sankarina vielä vallankumouksen alkuvuosina 1789 ja 1790, joutui Raynal vastaanottamaan yleisen herjauksen pidettyään puhetta kansalliskokouksessa seuraavana vuonna. Puheessaan hän oli arvostellut ankarasti yleistä äänioikeutta ja vaatinut samalla lisää valtaa kuninkaalle. Tästä huolimatta Raynal valittiin Institut de Francen perustajajäseneksi vuonna 1795.¹⁸

1.4. Käsitteistä

1.4.1. 'Rotu'

'Rotu'-termi, jonka käyttö suositellaan rajoitettavaksi biologiaan ja perinnöllisyystieteeseen, viittaa ihmisryhmien erojen biologisiin perustekijöihin. Ne eivät ole merkittäviä, ja siksi pä etnisyyden onkin nykyään varattu populaatioiden kulttuurierojen kuvaukseen ja selittämiseen.¹⁹ 'Rotu'-termiä käytti ensimmäistä kertaa Francois Bernier vuonna 1684 luokitellessaan ihmisryhmiä.²⁰ Sanan 'rotu' kansainvälinen vastine ranskan *race* (engl.*race*, saksan *Rasse*) sai nykyisen merkityksen 1700-luvulla. 'Race' tarkoitti tuolloin ihmisryhmää, jonka jäsenillä on yhteinen alkuperä, mikä tarkoittaa, että he ovat samaa heimoa.²¹

¹⁷Salmon 1976, s. 117.

¹⁸Salmon 1976, s. 117; Garrigus 1997, s. 542..

¹⁹Halmesvirta 1993, s. 7-8.

²⁰Tiainen-Anttila 1994, s. 145.

²¹Kemiläinen 1994, s. 99.

'Rotu' sana oli syntynyt skotlantilaisen runoilijan William Dunbarin runossa jo vuonna 1508.²² Sanalla oli ollut keskeinen merkitys 1500- ja 1600-luvuilla luotaessa myyttejä kansallisesta alkuperästä. Tässä kielenkäytössä 'rotu' tarkoitti polveutumista tai yhteistä alkuperää ja siinä tunnistettiin väestöryhmän yhteinen alkuperä ja historia. Sille ei kuitenkaan ajateltu määrättyä biologista luonnetta. Vasta 1700-luvun lopulla luonnontiede alkoi kehittyä ja seuraavalla vuosisadalla 'rotu' viittasi ihmisen biologiseen tyyppiin, mihin kuului hierarkkinen järjestys.²³

Halmesvirta huomauttaa, että aatehistoriallisessa tutkimuksessa 'rotua' ei tarkastella ainoastaan biologiasta ihmistieteisiin lainattuna pseudotieteellisenä käsitteenä, vaan kulttuurisena muotona, jota on käytetty hyvin monenlaisiin poliittisiin tarkoituksiin. 'Rotu' on hänen mukaansa yksi niistä kolmesta ihmismielen peruskategoriasta, joilla 'toiseutta' tai 'vierautta' määritellään suhteessa 'itseeseen' (län-simaiseen ihmiseen). Kaksi muuta ovat seksuaalinen poikkeavuus ja sairaus ('hulluus'), jotka usein toimivat rasistisen retoriikan tukena vallan hankinnan ja käytön kielessä.²⁴

Myös muu uudempi historian tutkimus, esimerkiksi Kenan Malik, korostaa, että 'rotu' on, samoin kuin 'tasa-arvoisuus', ennen kaikkea sosiaalinen, ei biologinen käsite. Hän kysyy, että jos 'roduissa' ei ole mitään luonnollista, niin miksi yhteiskunta näkee välttämättömäksi luokitella ihmiset rotuihin. Malikin mielestä 'rotu' ei ole epätasa-arvoisuuden alku, vaan epätasa-arvoisuus on se, joka on synnyttänyt 'rodut'.²⁵ Tässä tutkimuksessa sanaa rotu on käytetty pelkästään lainausmerkkien sisällä (s.o. 'rotu') haluamatta arvottaa sitä.

²²Miles 1994, s. 1.

²³Miles 1994, s. 52.

²⁴Halmesvirta 1994, s. 111-112.

²⁵Malik 1996, s. 39.

1.4.2. 'Neekeri', 'musta' vai 'afrikkalainen' ?

Suomessa on käyty vilkas keskustelu siitä, saako afrikkalaista alkuperää olevaa, tummaihoista ihmistä kutsua 'neekeriksi', 'mustaksi', 'afrikkalaiseksi', 'tummaihoiseksi' vai miksi²⁶. 'Neekeri' (negro englanniksi ja negre ranskaksi) -sana yhdistettiin 1700-luvulla yleisesti afrikkalaista syntyperää olevaan, siirtomaassa työskentelevään orjaan²⁷. Tässä tutkimuksessa käytetään sanoja 'afrikkalainen' ja 'musta' synonyymeinä ilman arvottavia tekijöitä. Sanaan 'neekeri' liittyy nykypäivänä arvoja, jotka voidaan mieltää kielteisinä ('nekru' tai 'nigger').²⁸

Académie française, joka määrittelee virallisesti ranskan kielen, antoi 1700-luvun lopulla 'nègre' sanalle seuraavan merkityksen: *"Se on nimi, joka annetaan yleisesti kaikille mustille, jotka työskentelevät orjina siirtomaissa."* Ranskassa alettiin valistuksen myötä käyttää 'nègre' termiä 'esclave' termin sijasta puhuttaessa Antillien mustasta työvoimasta. Lisäksi, termi 'nègre', jolla oli voimakas pejoratiivinen konnotaatio²⁹, mikä johtui läheisestä yhteydestä orjuuden kanssa, oli myös osittain syrjäytynyt sanan 'noir' (musta) tilalta.³⁰ Esimerkiksi Ranskassa 1700-luvun lopulla orjakaupan lakkauttamista voimakkaasti ajanut liike Société des amis des noirs (suom. mustien ystävien yhdistys) oli valinnut sanan 'noir', jotta se erottuisi sanan aiemmista konnotaatioista.³¹

²⁶Esimerkiksi Helsingin Sanomien mielipidepalstalla väiteltiin aiheesta koko syksyn 1997 ajan.

²⁷Ks. Guillaumin 1972, s. 167 ja Mühlmann 1977, s. 33.

²⁸Itä-Suomen hovioikeus vahvisti Kajaanin käräjäoikeuden päätöksen ja tuomitsi marraskuussa 1998 sotkamolaisen luokanopettajan runsaan 3 000 markan sakkoihin nimitettyään 14-vuotiasta karibialais-suomalaista syntyperää olevaa tyttöä neekeriksi keväällä 1998.

²⁹Konnotaatio kuvaa vuorovaikutusta, joka syntyy kun merkki (tässä yhteydessä sana musta) kohtaa käyttäjiensä (tässä yhteydessä sanan eurooppalaiset) tuntemukset tai mielenliikkeet sekä kulttuuriset arvot. Fiske 1994, s. 113.

³⁰Cohen 1980, s. 132.

³¹Cohen 1980, s. 132.

1.3.3. Rasismi ja orjuus

Rasismi on nykymuodossaan uusi keksintö. Sanana (racisme) se on ilmaantunut englannin ja ranskan kieliin 1930-luvulla.³² Länsimaissa orjuus on yleensä yhdistetty rasismiin. Ainakin rakenteellisesti näillä on voimakas yhteys. Ideologisesti rasismi ei viittaa ennakkoluuloisiin asenteisiin tai erottelevaan käytökseen. Pikemminkin se voitaisiin nähdä kokoelmana sellaisia arvoja, jotka oikeuttavat alistussuhteen ja ovat sukua biogeneettiselle termille ryhmien välisestä ylemmyys-alemmuussuhteesta.³³

Rasismiin kuuluu kolme ulottuvuutta: 1) asenne, 2) käyttäytyminen ja 3) ideologia. Ennen kaikkea rasismi tulee kuitenkin nähdä ideologiana, joka perustuu olettamukseen, että rodulliset ryhmät muodostavat biogeneettisen hierarkian. Siksi on tärkeää, erottaa rasismi sitä lähellä olevista käsitteistä, kuten etnosentrismi, rotu- / etninen ennakkoluulo, rasialismi tai syrjintä.³⁴

Termi rotuennakkoluulo, olkoon luulo sitten perusteltua tai perustelematonta, kuvaa voimakasta negatiivista suhtautumista 'vieraisiin' ihmisiin. Ennakkoluuloinen henkilö ei yleensä ota huomioon halveksimansa ryhmän (rodun) yksilöitten eroja. Terminologisesti ennakkoluuloa lähellä on rotuantipatia, mikä ilmenee epäkunnioittavana 'vieraan aineksen' vieroksuntana. Suorien henkilökontaktien vaikutuksesta tällainen vieroksunta saattaa kadota. Vielä on erotettava rotusteoretyypit; ne ovat yksinkertaistettuja, objektiivisten tosiseikkojen vastaisia tai vääristeleviä uskomuksia (rotujen) ominaispiirteistä ja niihin kuuluvien yksilöitten luonteesta. Niillä on helppo tunnistaa 'vieraita', mutta ne eivät piittaa

³²Banton 1977, s. 156.

³³Noel 1972, s. 95.

³⁴Etnosentrismi (ethnocentrism) viittaa ryhmän sisäiseen ylistämiseen muihin verrattuna, etniset ennakkoluulot (ethnic prejudice) taas korostavat asennetta. Syrjintä (discrimination) taas viittaa suoranaiseen käyttäytymiseen. Noel 1972, s.155.

todellisuuden ja ihmisyyden monimuotoisuudesta. Kulttuurien kohdatessa stereotyyppiat aiheuttavat usein väärinkäsityksiä ja ristiriitoja, joiden korjaaminen voi olla työlästä. Kaikki edellä mainitut asenteet ja käsitykset muuttuvat yhdessä yhteiskunnallisen ja poliittisen muutoksen kanssa, ja ne saavat vahvistusta luonnon- ja ihmistieteitten uusista teorioista.³⁵

Halmesvirta on määritellyt rasismiin ihmiset ylempiin ja alempiin biologisiin rotuihin luokittelevaksi, näennäistieteelliseksi teoriaksi ja luodun hierarkian pohjalta rotujen eriarvoisuuden ja / tai rotudiskriminaation puolesta argumentoivaksi poliittiseksi näkemykseksi. Rasialismin käsite taas hänen mielestään viittaa tarkemmin niihin uskomuksiin, käsityksiin ja ideoihin, joissa rotusanastoa esiintyy ja joissa rotuominaisuuksilla katsotaan olevan merkitystä inhimillisen kulttuurin saavutusten kannalta.³⁶

Aira Kemiläinen korostaa rasismiin kolmijakoa (s.o. käsitys, asenne ja toimintatapa). Hän näkee, että rasismiin lähtökohtana on ollut biologisten rotujen vertailu. Tämän käsityksen mukaan inhimilliset ominaisuudet riippuvat rodusta. Rodut ovat eriarvoisia, ja eräät rodut ovat ylempiä kuin toiset. Rasismia on ollut hänen mukaansa hyvin kauan, kenties aina. Se on ilmentynyt käsityksenä, että ylemmät rodut ovat oikeutettuja hallitsemaan alempia.³⁷

Analysoidessaan rasismiin historiaa, näkee Colette Guillaumin 1700-luvun hyvin erilaisena verrattuna nykyaikaan. Hän pitää tiettyjen valistusfilosofien tekstejä antirasistisina ja tulee siihen johtopäätökseen, että 1700-luvulla tehtiin epävarmoista tai oletettavista eroista absoluuttisia totuuksia. Hänen mielestään rasismilla on ollut erilaisia muotoja eri aikoina. Talonpojat olivat sen kohteita

³⁵Halmesvirta 1993, s. 8.

³⁶Halmesvirta 1993, s. 8.

³⁷Kemiläinen 1994, s. 99-100.

1600-luvulla, teollisuustyöläiset 1800-luvulla ja afrikkalaiset 1900-luvulla, samalla tavalla kuin 'villit' olivat olleet 1700-luvulla. Guillaumille rasismi merkitsee kaikkea epätasa-arvoa, johon liittyy sortoa.³⁸ Myös Halmesvirta on käyttänyt antirasismien termiä havainnollistaakseen 'rotujen' eriarvoisuuden retoriikan vastustuksen historiaa. Yhdeksi antirasistiseksi ilmiöksi hän asettaa 1700-luvun lopun abolitionismin.³⁹ Abolitionismilla tarkoitetaan tässä tutkimuksessa 1700-luvulla ollutta yleiseurooppalaista älymystön liikettä, joka vastusti afrikkalaisten orjuuttamista ja vaati sekä orjakaupan että koko orjajärjestelmän lakkauttamista.

Jo ainakin Aristoteleesta lähtien on läntisessä maailmassa tehty ero vapaiden ja ei-vapaiden ihmisten välillä. Sana 'slave' (orja) tulee sanasta 'slavus', koska eurooppalaiset lähtivät etsimään orjia slaaveista. Vaikka maaorjuus oli ollut kiellettynä Länsi-Euroopassa, musta orjakauppa kasvoi räjähdysmäisesti koko 1700-luvun ajan. Sen olivat aloittaneet portugalilaiset kauppiat 1500-luvun alussa.⁴⁰

Tärkein syy afrikkalaisten orjuuttamiselle Amerikassa oli valtavat sokeriplantaasit ja Uuden maailman luonnon rikkauksien hyväksikäyttö, johon tarvittiin työvoimaa. Amerikan alkuperäiskansojen käyttäminen työvoimana oli mahdotonta. Intiaanien pelko Euroopasta tulevia tauteja kohtaan, yksinkertaisempi taloudellinen järjestelmä sekä eurooppalaisten julma ja epäinhimillinen kohtelu alkuperäisväestöä kohtaan olivat syitä heidän vastenmielisyyteensä tehdä työtä uusille valloittajille. Eurooppalaiset myös tarvitsivat enemmän työntekijöitä, kuin mitä intiaaneja oli tarjolla.⁴¹

³⁸Tiainen-Anttila 1994, s. 23-24.

³⁹Halmesvirta 1996, s. 192.

⁴⁰Franklin 1966, s. 1.

⁴¹Franklin 1966 s. 2.

Orjakauppaa käyvistä maista suurimmat olivat Britannia ja Ranska, mutta siihen osallistuivat myös portugalilaiset ja hollantilaiset sekä pienemmissä määrin tanskalaiset ja ruotsalaiset. Mustaa orjakauppaa käytiin laajimmillaan 1700-luvun lopulla. Tanska oli ensimmäinen Euroopan maa, joka kielsi orjakaupan vuonna 1792. Ranskassa se kiellettiin lopullisesti Euroopan hulluna vuonna 1848.

2. Ihmisten erilaisuus valistusajattelussa

2.1. Rotuteoriat syntyivät 1700 -luvulla

Orjuus oli ollut Euroopassa ja Amerikassa valtaapitävien ja kirjallisten piirien hyväksymä instituutio ennen 1700-luvun puoltaväliä, mutta argumentit sen puolesta eivät olleet 'tieteellisesti' kovinkaan rasistisia, vaan sisälsivät sekä antiikin auktoreilta ja *Raamatusta* lainattuja protorasistisia käsityksiä että keskiaikaisia ja uudempia, mustia halventavia stereotyyppioita. Laajimmalle levinnyt näistä lienee ollut *Raamatun* alkujaksojen kertomus mustista Haamin pojista. Tätä perittyä, 'kirottua mustuutta' pidettiin oppineissa piireissä kammottavana merkinä ihmislajin korruptiosta ja riittävänä orjuuden oikeutuksena. Orjan osaa pidettiin kyllä sääliittävänä, mutta orjan merkin perusteella mustien sieppaaminen tai ostaminen orjaksi voitiin vapaasti tulkita mustien pelastamiseksi sivistävään orjuuteen pakanallisesta villeydestä ja ikuisesta kadotuksesta.⁴²

Ennen 1700 -luvun valistusaikaa eurooppalaisten maailmannäkemyistä luonnehtivat irrationaaliset perusteet, staattinen luonto ja kapeakatseisuus. Ihmisen olemassaolo nähtiin suhteessa Jumalaan ja luontoon.⁴³ Myös ihmisten erilaisuus ymmärrettiin *Raamatun* oppien pohjalta. Sen mukaan afrikkalaiset polveutuivat Nooan kiroamasta pojasta, Haamista, joka oli nähnyt isänsä alastomana. Näin *Raamattu* tuomitsi mustat orjiksi:

Hän [Nooa] sanoi: - Kirottu olkoon Kanaan⁴⁴, tulkoon hänestä veljiensä orjienkin orja. Ja hän sanoi vielä: - Kiitetty olkoon Herra, Seemin Jumala, ja Kanaan olkoon Seemin orja. Tehköön Jumala

⁴²Halmesvirta 1996, s. 193.

⁴³Malik 1996, s. 43.

⁴⁴Kanaan oli Haamin poika.

*laajaksi Jafetin suvun, ja saakoon se asua myös Seemin majoissa, ja Kanaan olkoon heidän orjansa.*⁴⁵

Myytti eli varsin voimakkaana vielä 1600-luvun ranskalaisessakin yhteiskunnassa.⁴⁶ Tieteellisten 'rotu'teorioiden selityksenä on sen sijaan luonnontieteen nousu. Samalla kun ihmisiä, eläimiä ja kasveja verrattiin, alettiin nähdä systemaattista erilaisuutta ihmisten kesken. Esimerkiksi ruotsalainen Carl von Linné (1707-78) luokitteli kasveja ja eläimiä, mutta myös ihmisiä. Saksalainen Johan Gottfried von Herder (1744-1803) oli päätenyt luokittelemaan ihmiskuntaa eri kansoihin. Toinen tapa ihmiskunnan jaotteluun oli 'rotujen' keksiminen.⁴⁷

1700-luvulla oli jo hyvin tiedossa, että eri puolilla maailmaa oli erilaisia ihmisiä. Toisin kuin aiemmin oli luultu, osoittivat valistuksen aikaiset kokemukset, että afrikkalaisten jälkeläiset eivät muuttuneet Euroopassa vaaleiksi eivätkä eurooppalaiset tummuneet päiväntasaajan alueella mustiksi. Näihin pohdiskeluihin liittyivät *Raamatun* luomiskertomuksen aiheuttamat mietteet. Kysyttiin, ovatko kaikki ihmiset yhden parin, Aatamin ja Eevan, jälkeläisiä vai oliko samanaikaisesti muitakin ihmislajeja, joista osa ihmiskuntaa polveutuisi.⁴⁸

Valistusajan filosofit alkoivat vapautua *Raamatun* sanasta (vapaa-ajattelu, deismi, ateismi) ja samalla luomiskertomuksesta. Vaikka Charles Darwin esitti 1800-luvulla kehitysoppinsa, esitettiin jo 1700-luvulla kysymys, eikö ihminen polveudu apinasta ja eikö ihminen ole eläinkunnan osa. Voitiin myös kysyä, oliko olemassa vain yksi ihmislaji ja kuinka ero ihmistyyppien eli 'rotujen' välillä voitiin selittää. Ihmiskunnan edistyksen historiassa nähtiin kehitysasteita, ja eri

⁴⁵Vanha testamentti, Moos. 9:25-27.

⁴⁶Cohen 1980, s. 11.

⁴⁷Kemiläinen 1991, s. 54.

⁴⁸Kemiläinen 1991, s. 54-55.

'rotujen' voitiin katsoa olevan eri kehitysasteilla tai joitakin 'rotuja' voitiin pitää huonontuneina, alun alkaen epämuodostuneina tai huonommin taipumuksin varustettuina kuin olivat toiset 'suosikkirodut'.⁴⁹

2.2. Rotu-käsitys 1700-luvun Ranskassa

Useissa sivistyskielissä samaa alkuperää oleva 'rotua' merkitsevä sana 'race' (ranska, englantti), 'Rasse' (saksa), 'ras' (ruotsi) alkoi vasta 1700-luvulla saada myöhempää 'rodun' merkitystä. Oleellista oli, että alettiin ajatella ihmiskunnan jakaantuneen moneen 'ihmisrotuun', jotka puolestaan käsittivät 'alarotuja' sekä 'kansoja' ja 'heimoja'. Voitiin edelleen ajatella, että luonnonolot, erityisesti ilmasto, olivat luoneet 'rodut', mutta tieteen uusiin keksintöihin kuului ajatus, että nämä 'rodut' olisivatkin synnynnäisesti omalaatuisia.⁵⁰

Valistuksen alkuaikoina ei afrikkalaisten välttämättä nähty muodostavan erillistä 'rotua'. 'Rotu'-käsitteen sisältö ei ollut vielä muodostunut. Sanaa käytettiin yhdessä 'asukas' tai 'alkuperäisasukas' -sanojen kanssa. Ranskassa 'rotu'-sana oli hyvin harvoin käytetty, ja sillä oli käsitteenä useita merkityksiä. Valistuksen alkuaikoina ranskalaiset filosofit olivat yleensä suuntautuneet kohti holistista, kokonaisvaltaista, ihmiskäsitystä, eikä 'ihmisrotujen' erilaisuutta korostettu. Ihmiskunta oli alistettu samoille keskeisille periaatteille, vaikka ihonväri, vartalon koko ja älykkyys vaihtelisivatkin ihmistyyppistä toiseen. Joka tapauksessa, nämä tekijät eivät olleet ihmisen arvokkuuden mittareita ranskalaisten filosofien teksteissä.⁵¹ 'Rotu' -sanan välityksellä tunnustettiin samalla ihmisen jonkin as-

⁴⁹Kemiläinen 1991, s. 55; Kemiläinen 1994, s. 99.

⁵⁰Kemiläinen 1991, s. 56.

⁵¹Tiainen-Anttila 1994, s. 147-148.

teinen suhde eläinkuntaan.⁵²

Pyrkiessään erottelemaan eri ihmislajit v.1775 oli saksalainen Immanuel Kant (1724-1804) ollut ensimmäinen, joka määritteli 'rotu'-termin. Hän oli yksi harvoista valistuksen filosofiista, jotka käyttivät sanaa 'rotu' järjestelmällisesti afrikkalaisten yhteydessä. Tästä huolimatta Kant uskoi ihmiskunnan yhteiseen alkuperään. Valkoiset ja mustat eivät olleet eri ihmislajeja. Kant erotti neljä 'rotua', jotka pystyi tunnistamaan niiden keskinäisen erilaisuuden perusteella: 1) valkoinen, 2) neekeri, 3) hunnit (s.o. mongolit tai kalmukit) ja 4) hindut.⁵³

Samaan aikaan Ranskassa oli toinen merkittävä luonnonfilosofian teoreetikko Georges de Buffon (1707-88) käyttänyt 'rotu'-käsitettä varovaisesti. Nähtävästi siksi, koska monogenismi oli hänen teoriansa ihmiskunnasta. Kuitenkin hän erotti neljä pää'rotua' ihonvärin mukaan: 1) valkoinen (eurooppalainen), 2) musta (afrikkalainen- tai neekerirotu), 3) keltainen (aasialainen) ja 4) punainen (amerikkalainen). Kaikki nämä kuuluivat geneettisesti samaan ihmislajiin.⁵⁴

2.3. Ihmisen alkuperästä käyty keskustelu

Ympäristöön perustuva selitys useiden eri ihmislajien olemassaololle todisti ihmisen yhtenäisyyden, koska sen mukaan eri ihmislajit olivat syntyneet sattuman sanelemana, ulkonaisista syistä. Valistuksen monogeneettisen näkemyksen omaksuneet filosofit eivät pitäneet ihon väriä ihmisiä erottava tekijänä, Heidän mielestä väri vaihteli ilmaston mukaan. Monogeneettistä näkemystä voitaisiin soveltaa kristilliseen oppiin ihmisen luomisesta, mutta kristillinen luo-

⁵²Tiainen-Anttila 1994, s. 106.

⁵³Tiainen-Anttila 1994, s. 155.

⁵⁴Tiainen-Anttila 1994, s. 147.

misoppi ei ollut ratkaissut ongelmaa ihmisen alkuperän fyysisestä erilaisuudesta. Useat monogeneettisen näkemykseen tukeutuvat teoreetikot pitivät ihmisten erilaisuuksia ilmastosta johtuvana. Ranskalaisista valistusfilosofista esimerkiksi Buffon, Montesquieu ja Maupertuis lähtivät ajattelussaan liikkeelle monogenesiksestä.⁵⁵

Pierre-Louis Moreau de Maupertuis (1698-1759), matemaatikko ja astronomi, uskoi ihmisen yhteiseen alkuperään. Hänen mielestään ensimmäisen ihmisen siemen oli sisältänyt koko ihmiskunnan. Maupertuis ei ottanut kantaa siihen, oliko ensimmäinen ihminen valkoinen; yhtä hyvin se olisi voinut olla musta. Maupertuisilla oli kaksi näkemystä siitä, miksi eri puolilla maailmaa esiintyi fyysisesti erilaisia ihmisiä. Kansat olivat joko muuttaneet paremman ilmaston alueille tai sitten ne olivat karkoitettuja syrjäisemmille alueille toisten kansojen, oletettavasti eurooppalaisten tai aasialaisten pakottamina.⁵⁶

Monogenesis oli kirkon virallisesti hyväksymä oppi, mikä taas johti usean filosofin suuntaamaan ajattelussaan kohti polygenesistä⁵⁷. *Raamatun* luomiskertomuksen mukaanhan koko ihmiskunta oli syntynyt Aatamista ja Eevasta, joiden jälkeläisistä oli muodostunut eri kansat. Polygeneettinen näkemys oli uusi selitys sille, miksi oli olemassa niin erilaisia ihmisiä. Se lähti olettamuksesta, että erilaiset ihmiset ovat kehittyneet eri esi-isistä. Näkemys erillisistä alkupeleistä johti olettamukseen, että maailmassa olikin olemassa useampi eri ihmislaji samalla lailla kuin oli useampi eläinryhmäkin. Näin se sopi hyvin valistuksen kirkon vastaiseen kritiikkiin. Näkemyksen mukaan ilmastolla ja ympäristöllä oli vain vähän tai ei lainkaan vaikutusta ihmiseen. Polygeneettisestä lähtökohdasta ajattelevien filosofien argumentti oli seuraava: Sitä, että mustat ja valkoiset ovat

⁵⁵Tiainen-Anttila 1994, s. 73.

⁵⁶Tiainen-Anttila 1994, s. 72-73.

⁵⁷Cohen 1980, s. 84.

niin erilaisia, ei voi selittää muulla kuin sillä, että he ovat lähtöisin eri alkuperästä. Ranskassa polygeneettisen ihmisenäkemyksen edustaja oli esimerkiksi Francois-Marie Arouet, Voltaire.⁵⁸

Voltaire (1694-1778) oli deisti ja hänen suhteensa kirkkoon oli tunnetusti hyvin kriittinen.⁵⁹ Hän ei pitänyt Aatamia ihmiskunnan yhteisenä esi-isänä. Polygeneetikona hän näki valkoisilla ja mustilla olevan eri biologisen alkuperän, joka ei hänen mielestään ollut jumalallinen. Sen sijaan hän uskoi, että luonto oli tuottanut mustan ja valkoisen täysin erillisiksi ihmisiksi. Ihon värillä ja ilmastolla ei Voltairen mukaan juuri ollut yhteyttä. Hän perusteli näkemystään sillä, että rodut ovat toisistaan hyvin erilaisia, eikä rotujen ihonväri muutu siirryttäessä erilaiseen ilmastoon. Jokainen ihminen siis seuraa tiettyjä periaatteita, jotka tekevät heistä erilaisia aivan kuten kasvit ovat erilaisia.⁶⁰ Voltaire ei pitänyt mustia myöskään älyllisesti läheskään valkoisten veroisina.⁶¹

2.4. Ilmaston vaikutus ihmisten erilaisuuteen

Valistuksen keskeinen teema oli ihmisten tasavertaisuus. Claude Adrien Helvétius (1715-1771) oli julistanut seuraavasti: *"Syntyessään ihmisellä ei ole ominaisuuksia, ei pyrkimyksiä hyvään tai pahaan. Ne ovat tällöin heidän koulutuksensa tuotteita. Jos persialaisella ei ole käsitystä vapaudesta, villi-ihmisellä orjuudesta, se johtuu koulutuksen erilaisuudesta."* Helvétius viittasi tässä lockelaiseen käsitykseen ihmisen luonteesta tyhjänä tauluna, tabula rasana, joka myöhemmin muotoutuu ympäristön mukaan. Yksilön tai ryhmän kehitys

⁵⁸Tiainen-Anttila 1994, s. 74-75.

⁵⁹Deisti uskoo, että Jumala loi maailman, mutta sen jälkeen vetäytyi ja antoi maailman kehittyä omaa kulkuaan. Deistille kristinusko ei ole ainoa oikea uskonto, eikä sen opit ole ainoita selityksiä.

⁶⁰Tiainen-Anttila 1994, s. 77-78.

⁶¹Seeber 1969, s. 59.

nähtiin seurauksena ilmastosta, sosiaalisesta järjestyksestä, poliittisista instituutioista tai koulutuksesta.⁶²

Eurooppalaiset ajattelijat osoittivat ilmaston tärkeäksi ihmistä muotoilevaksi tekijäksi. Niin sanotun ilmastoteorian ajatus oli lähtöisin antiikin Kreikasta Hippokrateelta ja kehittyi voimakkaasti 1500-luvulla eläneen poliittisen ajattelijan Jean Bodinin (1530-96) teorioissa. 1700-luvun ajattelussa ilmasto oli hyvin tärkeä tekijä. Ilmastoteorian todellisena isänä voidaankin pitää Montesquieuta.⁶³ Teorian mukaan lauhkean ilmaston alueiden ihmiset olivat älykkäämpiä kuin kuuman ilmaston ihmiset, jotka olivat samalla alttiimpia väkivaltaan ja kiihkoon.⁶⁴ Kuitenkaan ei enää oletettu, että ilmasto tai ympäristö olisi ollut ainoa ihmisten erilaisuuteen vaikuttava tekijä.⁶⁵

Montesquieu (1689-1755) väitti, että despotismi kukki kuuman ilmaston valtioissa, kun taas perustuslaillinen järjestelmä oli sopivin hallitusmuoto lauhkean ilmaston valtioille.⁶⁶ Hän näki ilmaston asettavan haasteita, joihin valtion tuli vastata: Kylmä ilmasto edellytti taistelua olemassaolosta ja teki siten alueen asukkaat voimakkaammiksi, aherammiksi ja muutenkin aktiivisiksi. Mutta lämpö taas loi hedelmien ja vihannesten yltäkylläisyyden ja siten, todennäköisesti, ihmisten ei tarvinnut työskennellä olemassaolonsa hyväksi. Siksi heistä tuli laiskoja, ja he pyrkivät vain tyydyttämään omat nautinnontarpeensa. Montesquieun teoriassa siis kaikki ihmiset olivat periaatteessa tasa-arvoisia. Kuitenkin ne elivät erilaisissa ilmastoissa, joten kansojen välillä täytyi olla laatueroja. Nämä ilmastolliset erot antoivat aiheen luokitella toiset ihmiset alemmaksi kuin toiset.⁶⁷

⁶²Cohen 1980, s. 74.

⁶³Mühlmann 1968, s. 49.

⁶⁴Cohen 1980, s. 74.

⁶⁵Kemiläinen 1991, s. 54.

⁶⁶Ks. Montesquieu 1962, s. 221-224.

⁶⁷Cohen 1980, s. 74.

2.5. Degeneraatio-oppi

Ilmasto-teoriaan kuului olennaisesti ihmisten eriarvoisuutta korostava degeneraatio-oppi. Sen todellinen isähahmo, kreivi Buffon, uskoi ihmiskunnan asteittaiseen muuttumiseen. Hänen mielestään voimakas kuumuus aiheutti mustan värin, joka myös tunkeutui kehon sisään, jolloin neekereiden verikin oli tummempaa kuin valkoisten.⁶⁸ Buffonin mielestä mustan värin degeneroitumisen eli heikkenemisen todisti mustien suhteellinen vaaleaihoisuus heidän syntyessään. Ihon tummeneminen oli siis jonkinlainen harhautuminen tai sairaus, ilmaston vaikutuksesta johtuva 'degeneroituminen'. Tämä oli tavallaan maallinen versio Haamin kirouksesta. Nyt vain luonto oli ottanut Jumalan paikan.⁶⁹

Tästä huolimatta de Buffon ajatteli, ettei ilmasto eikä siten ihonväri voinut vaikuttaa ihmisen spermaan, koska se oli samaa sekä valkoisilla että mustilla. Ihmiskunta oli hänen mukaansa yksi laji, sillä kaikki olivat kehittyneet samasta kantaihmisestä. Vaihtelut olivat lähinnä ulkokohtaisia.⁷⁰ Afrikkalaisten erikoislaatuiset piirteet fyysisessä olemuksessa olivat johtuneet heidän 'huonoista', ilmastosta johtuvista elinolosuhteistaan. Erilaisuudet, jotka olivat perinnöllisiä, eivät olleet pysyviä. Buffon arvioi, että vuosisatojen läpi tapahtunut olosuhteiden muutos aiheuttaisi takaisin paluun primitiiviseen muotoon.⁷¹ Koko valistuksen ihmisenäkemys perustui pitkälti Buffonin esittämään teoriaan ihmisten erilaisuudesta. Hänen näkemyksensä korosti ihmisen kehittymistä kohti paremmuutta. Ylimpänä tässä prosessissa oli eurooppalainen ihminen ja alimpana, lähellä apinaa, oli musta ihminen.⁷²

⁶⁸Tiainen-Anttila 1994, s. 177.

⁶⁹Davis 1966, s. 457.

⁷⁰Tiainen-Anttila 1994, s. 74.

⁷¹Tiainen-Anttila 1994, s. 177.

⁷²Khouri-Dagher 1998, s. 9.

2.6. Valistus ja rasismi

Monissa viime aikoina ilmestyneissä tutkimuksissa on analysoitu rasismin ja valistuksen yhteyttä. Esimerkiksi brittiläinen Kenan Malik näkee valistuksen perustana, josta nykyinen 'rotu'-keskustelu on lähtenyt käyntiin. Eräät tutkijat ovat lisäksi sitä mieltä, että 1700-luvun Eurooppa oli modernin rasismin kehto, koska rasismilla on perustana valistuksen ajatusten keskittäminen rationaaliseen maailmaan, luontoon ja estetiikkaan. Antropologian ja biologian tieteellistyminen omiksi aloikseen määritteli 'rodulliset' luokitukset - Homo Sapiensin alalajit.⁷³ Myös ranskalainen tutkija Leon Poliakov on todennut samansuuntaisesti: *"Niin rakensivat eräät kaikkein kunnioitetuimmat valistuksen edustajat seuraavan vuosisadan tieteellisen rasismin perustan"*.⁷⁴

Valistusfilosofit alkoivat ymmärtää maailmaa jakamalla ihmiskunnan 'rodullisiin' luokkiin. Malikin mielestä esimodernissa yhteiskunnassa ei ollut tarkkaa luokitusjärjestelmää 'roduille' tai 'rodullisille' erilaisuuksille. Ennen kuin moderni 'rotu' käsite pystyi kehittymään, tuli kehittyä myös käsitykset tasa-arvoisuudesta ja inhimillisyydestä. Valistuksen saavutus oli Malikin mukaan siinä, että se pystyi tuottamaan tällaisen maailman, missä me nyt elämme. Siksi nykyinen rotukeskustelu eroaa niin paljon ennen valistusta vallinneista näkemyksistä ihmisen erilaisuudesta.⁷⁵

Myös William B. Cohen huomauttaa, että Ranskassa oli rasismi nostanut 1700-luvun lopulla päätänsä. Hänen mukaansa afrikkalaisten biologinen ulkonäkö oli se seikka, joka erotti heidät eurooppalaisista. Hänen mukaansa rasismi on mahdollista vasta kun on olemassa tieteellisestä tiedosta koostuva systemaat-

⁷³Malik 1996, s. 40.

⁷⁴Poliakov 1977, s. 188.

⁷⁵Malik 1996, s. 42.

tininen rakenne perustelemaan oletukset yhden ihmisryhmän ylemmyydestä suhteessa muihin. Tällainen rakenne oli täysin kehittynyt 1700-luvun Ranskassa. Seuraava vuosisata ei keksinyt tieteellistä rasismia, vaan pelkästään kehitti eteenpäin ideoita, jotka oli muotoiltu jo aiemmin. Tieteellisestä rasismista se poikkesi vain siinä, että sen perustana oli myös ympäristöteoriaan perustuvat selitykset.⁷⁶

*"Valistus oli kehittänyt ideat, jotka johtivat rasismiin. Se oli asettanut olemassaolon ketjun, joka asetti rodut hierarkiaan, jossa valkoiset olivat paljon ylempänä kuin mustat."*⁷⁷

Tiainen-Anttilan mielestä olisi taas liian rohkeaa nähdä valistusajattelijat rasisteiksi siitä huolimatta, että he esittivät afrikkalaisista argumentteja, joita nykyään voitaisiin pitää diskriminoivina. Hänen mielestään valistusaatetta tulee tarkastella sen valossa, millaisia kuvauksia ja näkemyksiä afrikkalaisista oli aiemmin esitetty. Käsitös ihmisten sisäisestä eriarvoisuudesta oli hyvin voimakas ennen 1700-lukua. Se sai alkunsa antiikista ja eli vahvana läpi keskiajan. Jopa sääty-yhteiskunta oli rakenteeltaan perustunut siihen. Kristillinen kirkko oli hyväksynyt sen, joten aikalaisten mielestä ei ollut mitään ihmeellistä ajatuksessa, että fyysisesti varsin erilaiset afrikkalaiset kuuluivat luonnostaan orjiksi.⁷⁸

⁷⁶Cohen 1980, s. 95-97.

⁷⁷Cohen 1980, s. 98.

⁷⁸Tiainen-Anttila 1994, s. 346.

3. Raynalin näkemys afrikkalaisista ihmisinä

3.1. Lähtökohta erilaisuuden tuntemiselle

3.1.1. Afrikan tuntemus

*"Afrikka on suunnattoman suuri alue, jota yhdistää Aasiaan 20 kilometriä leveä Suezin kannas, joka on toisaalta fyysinen side, mutta myös poliittinen este. Tämämä niemimaa, jonka katkaisee päiväntasaaja, muodostaa epäsäännöllisen kolmion, jonka yksi rannikko on itäänpäin, toinen pohjoiseen ja kolmas länteen."*⁷⁹

Raynalin *Histoire des deux Indes* -teos⁸⁰ käsitteli Afrikkaa eri osissa: Itäinen, pohjoinen ja läntinen rannikko. Itäinen rannikko oli mantereen keskiosien lisäksi

⁷⁹Raynal IV 1776, s.105.

⁸⁰*Histoire Philosophique et Politique des Établissements et du Commerce des Européens dans les deux Indes* ei ollut ensimmäinen teos, joka käsitteli Euroopan ulkopuolisia alueita. Jo 1600-luvulla oli ilmestynyt lukuisa joukko erilaisia Afrikkaa ja Amerikan mannerta koskevia matkakertomuksia. Myöhemmin huomaamme, että Raynalin teoksen maailmankuva perustui pitkälti näihin. Raynal uhrasi kaksikymmentä vuotta elämästään teoksen toteuttamiseen. Hän onnistuikin saamaan lukemattoman määrän aineistoa, mutta mikä tärkeintä, myös ennakkoon suuren määrän rahallisia tukijoita ympärilleen. Raynal oli luonut ympärilleen hyvin laajan kirjeenvaihtoja tieto lähdeverkoston, joka kattoi koko Euroopan ja Pohjois-Amerikan Madridista Moskovaan ja Berliinistä Philadelphiaan. Verkoston kautta hän oli luonut itselleen kokoelman dokumentteja, arkistoja, matkakertomuksia ja lehtiartikkeleita, mutta myös kirjallisia tekstejä, joita hän pystyi hyödyntämään teosta tehdessään.

Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes oli jo etukäteen odotettu suurteos. Teos kehittyi Raynalin yhteyksistä sekä Ranskan ulkoministeriöön että valistuksen ideaan. Sen jälkeen kun Ranska oli menettänyt Kanadan Iso-Britannialle vuonna 1763, alkoi Versaillesn etsimään uudistuksia, jotka vähentäisivät kuningaskunnan menoja sekä vhvistamaan siromaiden laajempaa lojaaliutta. Tämä keskustelu innosti Raynalin kirjoittamaan historiaa Euroopan siirtomaista, vuonna 1765. *Histoire des deux Indes* -teos käsitteli siirtomaavaltoja idässä ja sen jälkeen Espanjaa ja Portugalia Uudessa maailmassa. Viimeiset osat oli omistettu Ranskan ja Britannian Pohjois-Amerikalle. Kappaleet olivat varsin itsenäisiä joka kirjassa. Kirjojen kesken on löydettävissä vain väljä jatkuvuus. Poikkeuksena aiheet kuten orjuus ja merirosvot olivat esillä useassa eri kohdassa. Julkaisun ensimmäinen painos ilmestyi vuonna 1770 seitsenosaisena hollantilaisen La Haye -kustannusyhtiön toimesta. Sitä on myöhemmin arvosteltu voimakkaasti siten, että vasta seuraavat uusitut painokset ovat tehneet teoksesta klassikon. Toinen painos ilmestyi vuonna 1774, myös seitsenosaisena. Kolmas ja kaikkein merkittävin painos julkaistiin vuonna 1780 kymmenosaisena. Ensimmäinen *Histoire des deux Indes*-teoksen painos oli arvostellut Ranskassa vallinneita yhteiskunnallisia oloja vielä varsin lempeästi. Vasta kaksi jälkimmäistä uudistettua painosta (1774 / 1780) tekivät siitä kriittisen sota-aseen, joka oli Encyclopédien lailla tehokas, mutta vielä radi-

vähän tunnettua. Siksi se ei juuri voi kiinnostaa, "*ahneita kauppiaita, seikkailijoiden mielikuvitusta tai filosofien inhimillisyyttä*". Hänen mukaansa alueen ihmiset olivat luonteeltaan keveitä ja petollisia, minkä johdosta edes lähetysaarnajat eivät mielellään olleet menossa sinne.⁸¹ Raynalin käsittelyssä länsi-Afrikka saikin paljon suuremman painoarvon. Orjakauppa toimi lähinnä läntisellä rannikolla ja siten se oli eurooppalaisille tutumpaa aluetta kuin muu maanosa.

Eurooppalaisten Afrikan tuntemus valistusajalla oli varsin rajoittunutta, pelkääntään rannikot ja siellä asuvat ihmiset olivat hyvin tunnettuja. Vasta 1800-luvun lopulla he olivat tutkineet täysin tämän mantereen ja tulleet tutuiksi kaikkien kansojen kanssa. Valistuksen ajan tiedot Afrikasta ja afrikkalaisista olivat hyvin sirpaleisia, lähinnä matkakertomusten kuvauksia.⁸² Valistuksen kuva Afrikasta pohjautui eurooppalaisten ensi kosketuksiin heidän kanssaan. Cohenin mukaan ranskalaiset eivät tarkastelleet mannerta kovin tuoreeltaan. Afrikan kuvauksissa paistoivat läpi omat ennakkoluulot. Jopa matkakertomuksien omissa kokemuksissaan kirjoittajat häpeilemättömästi kopioivat aiempi teoksia⁸³. Raynal ei ollut poikkeus tässä suhteessa.

Suurin osa Raynalin tietomateriaalista oli peräisin kirjoitetuista lähteistä, mistä johtuen hän syyllistyi myös *Histoire des Deux Indes* -teosta kirjoittaessaan samaan plagiarismiin kuin aiemmin. Kiistakysymys on ollut, missä määrin plagiointia on tapahtunut ja mitkä ovat olleet Raynalin omaa tuotantoa. Ongelma tulee esille selvimmin juuri orjuuskritiikissä.

kaalimpi. Uudet painokset alkoivat korostaa suvaitsevaisuutta, 'uutta' moraalia sekä liberaaleja demokratian ajatuksia. Samalla orjuuskritiikki kehittyi vihaiseksi kapinaan kiihottamiseksi.

⁸¹Raynal IV 1776, s. 105.

⁸²Cohen 1980, s. 26.

⁸³Cohen 1980, s. 29.

3.1.2. 'Villi'- jalo vai barbaari?

2.1.2.1. 'Jalo villi' -myytti

Ihmisten erilaisuutta käytettiin monella tavoin hyväksi filosofien retoriikassa. Esimerkkinä tästä oli romantismi, joka oli erityisen voimakas edellisestä rationalistisesta liikkeestä poikennut virtaus. Romantiikka tai paremminkin romanttinen orientaatio ei ollut valistuksen jälkeinen, vaan valistuksenaikainen liike. Tälle liikkeelle, erityisesti sen pintailmiöille, oli ominaista, että alkukantainen luonnonmukaisuus nähtiin vaihtoehdoksi inhimillisen kulttuurin 'kehittyneelle' keinotekoisuudelle. Läpi 1700-luvun ranskalaisissa ja englantilaisissa näytelmissä, romaaneissa ja runoissa kulki yhtenä keskeisenä teemana primitiivisen ihmisen ihailtavuus kultivoituneeseen nähden, luonnollisen ihmisen ylivertaisuus teennäiseen ihmiseen verrattuna ja maalaiselämän kauneus kaupunkielämään nähden. Kulttuuriteoksissa esiintyi tuon tuostakin näkemys, että ihminen ei ole syntyjään paheellinen, vaan heistä koulutetaan paheellisia tai että moderni maailma ja sen järjestelmät, joissa ihmiset elävät, tekevät heistä itsekkäitä ja korruptoituneita.⁸⁴

Näitä teemoja tukivat eri puolilla maailmaa matkanneiden tutkimusmatkailijoiden tarinat 'jalosta villistä'. Tarinoiden valossa vaikutti siltä, että luonnollisen, sivilisaation kosketukselta säästyneen ihmisen moraali asetti kehittyneemmässä kristikunnassa vallitsevan moraalin suorastaan häpeälliseen valoon. Kun jesuiitta Le Comte esitti mainitunlaisia näkemyksiä, ne tuomittiin Pariisin tiedekunnassa teologisesti mahdottomina. Vaikutti siltä, että nämä jalot alkukasukkaat olivat Aatamille langetetun kirouksen tavoittamattomissa.⁸⁵

⁸⁴Uurtimo 1994, s. 116.

⁸⁵Uurtimo 1994, s. 116-117.

Myytti 'jalosta villistä' modernisoi eurooppalaisten käsityksiä afrikkalaisista. Sitä esittivät ennen kaikkea orjuuden vastustajat, jotka halusivat tuoda esille sen, kuinka sopimatonta oli orjuuttaa ihmisiä, jotka olivat niin hyveellisiä. Vaikka myytti tulikin esille voimakkaasti Jean Jacques Rousseau'n (1712-78) tuotannossa, oli 'jalon villin' käsite esiintynyt eurooppalaisessa kirjallisuudessa jo ennen häntä.⁸⁶

Alun perin 'jalo villi' -myytti oli kehitetty Amerikan intiaaneja koskevaksi 1500-luvulla, jonka jälkeen sitä alettiin laajentaa myös 'viisaita kiinalaisia' kohtaan. Deistiset filosofit näkivät Kiinassa sopivan yhteiskuntamallin, missä mandariinit (älymystö) hallitsivat ja missä konfutselaisuus (maallinen uskonto) vallitsi. Samoin myytti vaikutti jossain määrin ranskalaisten asenteisiin afrikkalaisia kohtaan.⁸⁷

Rousseau uskoi ihmisen luonnolliseen hyvyyteen. Jos pahuus ei löytynyt ihmisluonnon alkuperästä, täytyi sen hänen mielestään olla lopputulos järjestäytyneen yhteiskunnan huonoudesta. Rousseau'n mukaan *"Jumala tekee kaikki olennot hyviksi, ihminen sekaantuu niihin ja tekee niistä pahoja."*⁸⁸ 'Jalo villi' -myytti oli luotu muistuttamaan eurooppalaisia hyvyydestä, minkä oletettiin löytyvän yksinkertaisesta ja luonnollisesta ympäristöstä. Kuitenkaan afrikkalaisia ei pidetty pelkästään hyveellisinä filosofien teksteissä. Cohen huomauttaa, ettei yksikään 1700-luvun kirjoittajista, jotka rakensivat eurooppalaisille mielikuvitusyhteiskuntia, sijoittaneet näitä utopioita Afrikkaan. Muodissa olivat enemmän jalot kiinalaiset, amerikan intiaanit, persialaiset tai tahitilaiset.⁸⁹

⁸⁶Miles 1994, s. 42.

⁸⁷Cohen 1980, s. 70.

⁸⁸Banton 1987, s. 7.

⁸⁹Cohen 1980, s. 72.

3.1.2.2. Raynalin näkökulma 'villiyteen'

Raynalin suhde ns. 'jalo villi' -myyttiin ei ollut ongelmaton. Vaikka hänen uskonsa kehitykseen oli voimakas, voidaan kysyä, pitikö Raynal Rousseauta mukaillen luonnon tilassa elävää ihmistä parempana ja hyveellisempänä, kuin sivistynyttä. Suurin osa *Histoire des deux Indes* -teoksen kaksimielisyydestä kietoutuukin tämän kysymyksen ympärille. Barbaariset eurooppalaiset oli usein asetettu vastakkain valloitetujen ja orjuutettujen sivistymättömien ihmisten kanssa. 'Jalon villin' kautta pystyttiin arvostelemaan kärjekkäästi omaa yhteiskuntaa. Myyttihän oli kehitetty muistuttamaan eurooppalaisia siitä hyveellisyydestä, minkä oletettiin olevan mahdollista yksinkertaisemmassa, luonnollisemmassa ympäristössä⁹⁰

Toisin kuin Rousseau, Raynal ei uskonut primitiivisen ihmisen olevan luonnostaan tasa-arvoinen. Toisaalta hän ei myöskään nähnyt, että omistusoikeus olisi sovittamaton jako yhteiskunnassa. Hän esimerkiksi hyväksyi perusajatuksen Amerikan intiaanien sisäisestä hyvydestä, josta jesuiittaisät olivat kirjoittaneet. Kuitenkaan hän ei pitänyt heitä kaikissa tapauksissa hyveellisinä tai rauhanomaisina.⁹¹ Myös Tiainen-Anttila korostaa, että huolimatta valistuksen vaikutuksesta, Raynal ei nähnyt ihmisen primitiiviä olotilaa ihanteena. Hänen osittain kielteinen näkemyksensä afrikkalaisista voitaisiin kenties selittää tätä taustaa vasten⁹².

Toisaalta Brittiläinen tutkija Davis on nähnyt asian toisin. Hänen mielestään Raynalille, kuten monille muille eurooppalaiselle afrikkalainen tarkoitti syytöntä luonnonlasta, jonka orjuuttaminen Amerikassa petti ajatusta Uuden maailman

⁹⁰Cohen 1980, s. 71.

⁹¹Salmon 1976, s. 115.

⁹²Tiainen-Anttila 1994, s. 256.

luonnollisesta viattomuudesta ja uudesta toivosta koko ihmiskunnalle. Davis siis yhdisti Raynalin niihin valistuksen ajattelijoihin, jotka jatkoivat Rousseau'n 'jalo villi' -myyttiä: *"1770 -luvun alkupuolella nämä kirjailijat kuvasivat neekerioijan ihmiseksi, joka omasi luonnollisen hyvyyden ja herkkyyden ja joka oli kerran alistettu ihmiskunnan alimpien voimien toimesta. (Nämä voimat ovat vielä kykeneviä vastaanottamaan sen suurimman hyödyn)".*⁹³ Myös muut vanhemmat tutkijat, kuten Feugère ja Irvine ovat 1920- ja 1930 -luvuilla asettaneet Raynalin 'jalo villi' -myytin jatkajaksi⁹⁴.

Tästä huolimatta Raynalin ambivalenttisuus suhteessa 'villiyteen' tulee ilmiselvää. *Histoire des deux Indes*-teoksen vuonna 1780 ilmestyneessä painoksessa Raynal kysyi, kummat ovat onnellisempia, sivistyneet vai alkukantaiset kansat. Onnellisuus oli Raynalille elämänperusta yhdessä vapauden kanssa, koska *"Ihmisen luonteeseen kuuluu etsiä välineitä onnellisuuteensa."*⁹⁵ Samalla onnellisuus liittyi ihmisen hyveellisyyteen.

Raynal huomautti, että vaikka alkukantaisessa yhteisössä elämä on vaatimatonta, se ei tarkoita, että he olisivat onnettomia:

"Villi ei omista hienosti rakennettua taloa, ei mukavaa kotia. Vain eläinten turkit tarjoavat hänelle katon, vaatteet ja uunin. Hän ei tee työtä kuin omaksi tarpeekseen, nukkuu silloin kun on väsynyt. Hän ei edes tunne väsymistä tai unettomuutta. Sodat ovat hänelle vapaaehtoisia. Vaarat, samoin kuin työ, ovat osa hänen luonnettaan, ei synnynäinen ammatti tai velvollisuus isänmaalle tai palvelus perheelleen. Villi on vakava ja surullinen. __Häneltä ei voi puuttua mitään,

⁹³Davis 1975, s. 48.

⁹⁴Ks. Feugère 1922, kpl. VII; Irvine 1931, s. 566.

⁹⁵Raynal 1780 VIII, s. 364.

*koska hän ei himoitse, ei himoitse sitä mistä ei välitä__Sanalla sanoen, villi ei kärsi kuin luonnon sairauksista.*⁹⁶

Raynal siis kritisoi sivistynyttä yhteiskuntaa nostamalla 'villi'-ihmisen arvostusta. Hän kysyi: *"onko sivistynyt ihminen onnellisempi?"*. Sivistykseen hän kuului hienostuneempi ja jalostuneempi ruoka, upeammat vaatteet ja parempi varustautuminen luonnonolosuhteisiin. Miksi sivistyneet kansat eivät kuitenkaan ole onnellisia? Raynalin mielestä tyranniaa voi olla vain sivistyneiden maiden sisällä. Sivistyneet kansat olivat maksaneet turvallisuudestaan hintana tyrannian.

*"Tyrannian sanotaan olevan ihmisten puolustuskeino, ei kuninkaiden. Miksi siinä sitten kärsitään?"*⁹⁷

Selvää vastausta ihmisen onnellisuudesta Raynal ei antanut, vaan hän jätti kysymyksen auki:

*"Kysykää sivistyneeltä ihmiseltä, onko hän onnellinen. Kysykää villi-ihmiseltä, onko hän onneton. Jos molemmat vastaavat, Ei, niin keskustelu on päättynyt."*⁹⁸

Roger Mercier kuitenkin huomauttaa, että Raynalin mielestä ihminen kuuluisi sivistyneeseen yhteiskuntaan, koska nimenomaan ihmisen toiminta (l'activité) erottaa hänet eläimestä. Raynal ei uskonut yhtä voimakkaasti kuin Rousseau siihen, että ihmisen paikka olisi luonnossa. Hän uskoi kehitykseen ja halusi teoksellaan parantaa nimenomaan länsimaisen ihmisen elämää.⁹⁹

⁹⁶Raynal 1780 VIII, s. 364-365.

⁹⁷Raynal 1780 VIII, s. 367.

⁹⁸Ibid.

⁹⁹Mercier 1978, s. 316-317.

*"Se ei ole sitä, että arvostaisin alkuyhteiskuntaa enemmän kuin sivistynyttä, vaan se on ennen kaikkea protesti jälkimmäiselle..."*¹⁰⁰

'Sivistyksen' käsite oli tullut käyttöön 1700-luvun jälkipuolella. Sillä ymmärrettiin kykyjä ja saavutuksia, joiden alunperin katsottiin olevan kaikkien, vilsimpienkin ihmisten ulottuvilla, kunhan he vain saisivat aikaa ja rahaa. Näkemys piti sisälään ajatuksen ihmisen tunnuspiirteiden muovautuvaisuudesta.¹⁰¹

Kuten tulemme myöhemmin huomaamaan, ei Raynalinkaan näkemys 'villi-ihmisestä' ollut pelkästään jalo. 'Jalo villeys' -teema tulee Raynalilla esiin tilanteissa, jossa hän nimenomaan haluaa kritisoida Euroopan omia oloja. Hän esimerkiksi arvosteli Euroopan maita jatkuvasta sotimisesta, kun taas Afrikan kansat hänen mielestään osasivat elää sovussa keskenään.¹⁰²

3.2. 'Rotu' ja erilaisuus

3.2.1. 'Rotu' ja 'Laji' -termien käyttö

Tiainen-Anttila toteaa, että *"vaikka abolitionistit eivät normaalisti käyttäneet rodun -käsitettä afrikkalaisten yhteydessä, oli Raynal sisäistänyt sen. Hän oli tulisesti vastustanut orjuutta ja orjakauppaa, mutta silti hän ei ollut valmis hyväksymään mustia ihmisiä eurooppalaisten kanssa tasa-arvoisiksi. Tämä tuli ilmi hänen korostaessaan afrikkalaisten erilaisuutta, eikä pelkästään ihonväristä johtuvaa. Joka tapauksessa, hän piti mustaa ihon väriä kaikista huomattavim-*

¹⁰⁰Raynal 1780 III, s. 523.

¹⁰¹Tämän näkemyksen asetti kyseenalaiseksi vasta 1800-luvun lopun tieteellinen käsitys, jonka mukaan villeyttä alettiin pitää 'neekerin' eli afrikkalaisen kiinteänä olotilana. Tämä selitettiin heidän 'pienillä aivoilla', kun taas sivistys liitettiin valkoisiin, joilla oli 'isot aivot'. (Miles 1994, s. 55).

¹⁰²Raynal 1774 II, s. 411.

pana rodullisena piirteenä ja ongelmallisena heille itselleen. Raynal näki afrikkalaisten mustan värin yöksi, joka häivyttää kaikki kohteensa. Mustan rodun täytyi merkitä ihonsa kohokuvien ja väreiden, jotta erityisesti paimentolaiskansat olisivat tunnistaneet heidät pidemmän matkan päästä. Vaikka Raynal olisikin ollut valmis hyväksymään rotujen epätasa-arvon biologisella tasolla, näytti hän valistuksen asenteita hylkäämällä opin perisynnistä, kuten Hume, Voltaire ja Rousseau olivat jo tehneet.”¹⁰³

Kuvatessaan afrikkalaista ihmistä käytti Raynal kuitenkin sanaa 'rotu' vain kolme kertaa. Hän syytti teologeja 'mustan rodun' keksimisestä. Raynal ei siis välttämättä itse edes sitoutunut termiin. Puhuessaan mustista, hän käytti yleisemmin termiä 'laji', jolla taas pyritään viittaamaan laajempaan ihmiskuntaan. Vuoden 1780 painoksessa Raynal käytti yhä selvemmin muita käsitteitä kuin 'rotu' määritellessään afrikkalaisia ihmisiä. Yleiseksi muodostuu 'ihmisluokan' (classe d'homme) käyttö. Afrikkalaista ihmistä kuvatessaan Raynal on käyttänyt myös sanoja 'musta' (noir), 'neekeri' (négre) sekä 'afrikkalainen' (africain).

Entä käyttikö Raynal sanoja 'rotu' tai 'laji' kuvaamaan ihmisten välisiä eroja? Malik huomauttaa, että valistuksen ajalla ihmisten välisten erojen nähtiin johtuvan ennen kaikkea ympäristöstä, ei luonnollisiksi. Jopa sellaiset filosofit, joiden töissä on toisinaan nähty seuraavan vuosisadan tieteellisen rasismien perusta, uskoivat hyvin voimakkaasti ympäristöteoriaan.¹⁰⁴ Malik myöntää, että valistusajattelijoilla oli varmasti rasisia näkemyksiä ja ennakkoluuloja. Kuitenkin heiltä puuttui 'rotu'diskurssi. Termi 'rotu' oli harvoin kuvaamassa kansoja tai niiden välisiä eroja.¹⁰⁵

¹⁰³Tiainen-Anttila 1994, s. 153-154.

¹⁰⁴Huolimatta Buffonin orjuuden vastaisuudesta on häntä usein pidetty tieteellisen rasismien perustajana. Silti, vaikka hänen mukaansa afrikkalaiset olivat eurooppalaisia 'huonompia', oli hänen näkemyksensä kaukana 1800-luvun rasismista. Myös Buffon näki ihmisten väliset erilaisuudet johtuvaksi pitkälti ympäristöstä. (Malik 1996, s. 54).

¹⁰⁵Malik 1996, s. 54.

Myös Banton korostaa, että vaikka 1600- ja 1700-lukujen eurooppalaisessa kirjallisuudesta löytyi paljon tekstejä afrikkalaisista ja muista ei-eurooppalaisista kansoista, käytettiin sanaa 'rotu' vain harvoin kuvaamaan ihmisryhmää tai näiden välisiä eroja.¹⁰⁶

Huolimatta 'rotu'diskurssin puuttumisesta, Raynal erotti afrikkalaiset 'itsestään' käyttäen mustasta ihmisestä luotuja stereotyyppioita esimerkiksi seksuaalisuudesta ja tavoista. Stereotyyppioiden käyttö oli Raynalille ainoa vaihtoehto, sillä hänen saama kuvansa afrikkalaisista ei ole voinut olla täysin omakohtainen. Raynal ei ollut ikinä edes vierailut Afrikan mantereella. Knuuttilan ja Paasin mukaan stereotyyppioiden käyttö on ollut tyypillistä myös suomalaisissa maantiedon oppikirjoissa, joissa on kuvattu vieraita kansoja. Varsinkin 1800-luvulla oppikirjoissa on tietojen puute korvattu stereotyyppisillä, hyvin epäluuloisilla kuvauksilla vieraista maista ja kansoista.¹⁰⁷

3.2.2. Monogenesis vai polygenesis ?

Raynalin monogenesismista on ollut erilaisia mielipiteitä. Tiainen-Anttila näkee, että Raynalin ajattelu oli perustunut monogenesisikseen heti 1770-vuonna ilmestyneen painoksen perusteella. Raynal totesi, että *"koska mustan ja valkoisen ihmisen spermoissa ei ollut löydetty eroa, ei voitu myöskään osoittaa, että ne olisivat kehittyneet eri alkuisista"*. Raynal kallistuikin entistä varmemmin sille kannalle, että oli vain yksi ihmislaji. Vaikka hän päätyi monogenesisikseen, hänen kirjoituksensa toi esille afrikkalaisten fysiikassa eräitä epämiellyttäviä

¹⁰⁶Banton 1987, s. 9.

¹⁰⁷Knuuttila&Paasi 1995, s. 74-75.

piirteitä, kuten pahalta tuoksuva hiki, jotka olivat omiaan kiihdyttämään rotu-ennakkoluuloja.¹⁰⁸ Tiainen-Anttila myös korostaa, että polygenesiksen nimeen vannottiin yleisestikin Englannissa paljon voimakkaammin kuin Ranskassa.¹⁰⁹

Cohen huomauttaa, ettei Raynal voinut olla näin suoraviivainen. Hänen mielestään Raynal kallistui asteittain kohti polygenesistä. Raynal oli korostanut vielä vuosina 1770 ja 1774 julkaistuissa *Histoire des deux Indes* -teoksen painoksissa, että valkoisten ja mustien väliset erot olivat niin suuria, että he selvästi polveutuivat erilaisista ihmisistä. Vuoden 1770 painoksessa Raynal katsoi *"neekeriverellä"* olevan voimaa *"turmella ja tuhota meidän [eurooppalaiset] kansamme"*. Vasta vuoden 1780 painoksessa Raynal tarkensi näkemystään, tullen siihen johtopäätökseen, että mustat ja valkoiset ihmiset olivat kehittyneet samasta lähtökohdasta: *"Erilainen sperma, joista valkoinen ja musta olivat hedelmöittyneet"*, Raynal toisti, *"voi todistaa, että neekerit ovat erityinen ihmislaji"*. Sitten hän lisäsi, *"mutta tarkemmin katsottuna huomaa, että se on virhe"*¹¹⁰. Vielä kahdessa edellisessä painoksessa Raynal oli spekuloinut ihon värin syntymistä tavalla, joka voisi liittää hänet helposti polygenesiksen kannattajaksi:

*"Vihdoin anatomia on löytänyt neekereiden mustaan ihonväriin syyn, joka on siitoksen siemenissä. Enää ei tarvitse todistaa, että neekerit muodostaisivat tietyn ihmislajin. Sillä jos jokin erottaa lajeja tai luokkia lajien sisällä toisitaan, on se ehdottomasti erilainen sperma. Aiheettomasti on neekereiden ihonväri luettu ilmaston syyksi."*¹¹¹

¹⁰⁸Tiainen-Anttila 1987, s. 155; Raynal IV 1776, s. 120-122.

¹⁰⁹Tiainen-Anttila 1994, s. 115.

¹¹⁰"Si quelque chose différencies les especes ou les classes dans chaque espece, c'est assurément la différence des spermes. Mais avec plus d'attention on a reconnu l'erreur; & cette explication de la couleur des negres a été abandonnée." (Raynal VI 1780, s. 69).

¹¹¹Raynal VI 1780, s. 69.

Olivatko nämä lauseet todiste Raynalin uskosta polygenesikseen? Milesin mukaan juuri 1700-luvun jälkipuolella huomattiin, etteivät ne ilmiöpiirteet, jotka oli tarkoitettu todisteiksi 'roduista' muuttuneetkaan "rotujen" siirtyessä uusille maantieteellisille alueille ja erilaisiin ympäristöoloihin. Tultiin johtopäätökseen, etteivät ympäristötekijät, muun muassa ilmasto, kyenneet muuttamaan 'rodun' fyysisiä piirteitä. Johtopäätös viittasi siihen, että ihmislajin erillisiä 'rotuja' oli aina ollut, ja alemmuuden ja ylemmyyden hierarkia oli siis luontainen, väistämätön ja muuttamaton. Tämä polygeenisyyden teoria johti perustavaan ristiriitaan kristillisen teologian kanssa.¹¹²

Cohenin mielestä Raynal olisi muuttanut näkökantaansa polygeneettisyyttä kohtaan, koska hänen orjuudenvastaiseen argumenttiinsa sopi paremmin osoittaa, että mustat olivat suoraan sukua valkoisten kanssa. Näin hän suuntasi kohti aikakauden tieteellistä enemmistöä. Buffon, Linné ja Blumenbach olivat selvästi monogenisteja.¹¹³ Voidaan myös ajatella, että hän tuli koko ajan rohkeammaksi kirjoituksissaan. Raynal ei esimerkiksi ollut julkaissut *Histoire des deux Indes* -teosta omalla nimellään ennen kuin vuonna 1780.

3.2.3. Afrikkalaisten tasavertaisuus

Valistuksen aikana eurooppalaisten muun maailman arvottaminen lähti siitä, että Eurooppa oli se indeksi, johon muuta maailmaa verrattiin. Historia nähtiin kehityksenä. Se korosti ilmastoteorian kanssa käsitettä ihmisrotujen hierarkiasta, jossa eurooppalaiset olivat ylhäällä ja afrikkalaiset alhaalla. 'Jalo villi' -myyttiin sisällytettiin helpommin kiinalaisia tai uuden maailman intiaaneja

¹¹²Miles 1994, s. 54.

¹¹³Cohen 1980, s. 85.

kuin afrikkalaisia mustia.¹¹⁴ Myös Raynalin eurooppakeskeisyys näkyy, etenkin kahdessa ensimmäisessä *Histoire des deux Indes* -teoksen painoksessa.

Raynalilla täytyi olla myös tiedossa aikakaudella esitetyt tieteelliset 'rotu' -jaottelut. Edellä on jo mainittu Immanuel Kantin sekä Carl von Linnén johdonmukaiset selitykset ihmisten erilaisuudesta. Kuitenkin, kuten Lucius Outlaw on todennut, myös ensimmäinen systemaattinen 'rodullinen' jaottelu ilmestyi jo vuonna 1776 saksalaisen Johann Friedrich Blumenbachin teoksessa *Generis humani varietate nativa liber*¹¹⁵. Raynalin teoksen viimeinen uusittu painoshan ilmestyi vasta neljä vuotta tämän jälkeen.

Tästä huolimatta Raynal julisti vuoden 1780 laitoksessa alkaessaan kuvailla afrikkalaista ihmistä, että *"Ihmiset, te olette kaikki veljiä keskenään"*.¹¹⁶ Lause korostaa Raynalin roolia Condorcetin rinnalla humanismin puolestapuhujana. Markiisi Antoine deCondorcet (1743 - 94), matemaatikko, valtiomies ja filosofi, joka oli yksi valistuksen johdonmukaisimmista ja ihmiskunnan ykseyden ja tasa-arvon puolustajista, sanoi seuraavasti:

*"Vaikka minulla ei olekaan sama ihonväri kuin teillä, niin olen alinomaan pitänyt teitä veljinäni. Luonto on meidät niin luonut, että teillä on samanlainen järki ja samanlaiset avut kuin valkoisilla. Valkoisella tarkoitan nimenomaan eurooppalaista ihmistä, koska loukkaisin, jos vertaisin teitä siirtomaissa asuviin valkoisiin."*¹¹⁷

¹¹⁴Cohen 1980, s. 76.

¹¹⁵Itse asiassa Outlaw jatkoi Jonathan Harwoodin ja Michael Bantonin jo aiemmin esittämää näkemystä, (Outlaw 1990, s.63).

¹¹⁶Raynal VI 1780, s. 63.

¹¹⁷Poliakov 1979, 188.

Condorcetin voimakas kritiikki mustien orjakauppaa kohtaan ilmestyi teoksessa *Reflexion sur l'esclavage des nègres*, joka ilmestyi ensimmäisen kerran myös vuonna 1780. Voidaan olettaa, että Condorcet on saanut vaikutteita Raynalin teoksesta ja myös toisinpäin.¹¹⁸

Voimakkaasta mustia kohtaan tuntemasta sympatiasta huolimatta, käytti myös Condorcet aikakaudelle tyypillistä kielteistä argumentointia afrikkalaisten sivistymättömyydestä, aivan kuten Raynal, jonka käsitys ihmisten tasaarvoisuudesta selkiytyi tullessa vuoden 1780 laitokseen. Tässä hän puhui jopa ihmislajin yhteisestä äidistä, luonnosta:

*"__Teidän yhteisen äitinne, joka antaa ravintoa kaikille lapsilleen tasapuolisesti. Miksi teidän täytyy toisianne raadella?"*¹¹⁹

Teoksessa *Reflexions sur l'esclavage des negres*, Condorcet oli julistanut käyttäen nimeä Joachim Schwarz, että orjuus ei ollut inhimillistä, eikä sitä voitu hyväksyä missään olosuhteissa. Condorcetin mielestä orjuus ei ollut vähempää kuin rikos, josta tulisi seurata kuolemantuomio. Hänen teoksensa toimi samalla vuosikymmenellä perustetun Société des Amis des Noirs -yhdistyksen ohjekirjana.¹²⁰

¹¹⁸Sens 1997, s. 183.

¹¹⁹Raynal VI 1780, s. 63.

¹²⁰Sens 1997, s. 183.

3.3. 'Musta ihminen' - erilainen mutta samanlainen

3.3.1. Ihon väri

3.3.1.1. Alkuperä

Raynal oli todennut Guinean alueen rannikon, yleistäen koko Afrikan mantereeseen, asukkaat mustiksi. Värin syyn etsiminen oli vaikuttanut teologian kautta ihmisten periaatteisiin. Raynal arvosteli jumaluusoppineita ankarasti, joten häneen kohdistuneen vastareaktion voimakkuutta ei voi ihmetellä. Teologia oli vaikuttanut ihmisiin mielipiteillä, mutta ei ollut selittänyt tosiasioita järjen avulla. Luonnon teoria oli syrjäytynyt taikauskon alle. Ihmisiä oli peloteltu lapsina ja estetty hankkimasta oikeata tietoa, jota sai filosofiasta. *"Filosofia rakentuu syille seurauksien kautta, teologia on sepitellyt syyn selittääkseen seuraukset."* Se piti luonnonilmiöitä yliluonnollisina ja luonnonilmiöiden muunnoksia selvinä tosiasioina.¹²¹

Raynalin oletukset afrikkalaisten mustasta ihonväristä johtivat myös heidän alkuperänsä lähteille, josta hän esitti ensiksi teologian antaman tulkinnan. Raynal ei voinut hyväksyä teologian esittämää ihmiskuvaa. Se oli hänen mielestään vääristänyt kaiken tieteen, haluamalla ihmeitä ja mysteerejä sekä myös 'neekereiden' alkuperän. Raynal halusi kumota vanhan *Raamattuun* perustuvan myytin vetoamalla luontoon ja tieteeseen:

"Saatettuaan koko ihmisrodun syylliseksi ja onnettomaksi Aatamin tekemän virheen tähden teologia on tehnyt mustien ihmisten rodun tämän ensimmäisen ihmisen pojan veljesmurhaa varten. Tästä Kai-

¹²¹Tiainen-Anttila 1987, s. 153; Raynal IV 1776, s. 118-119.

nista polveutuvat neekerit. Jos heidän isänsä oli murhaaja, täytyy sopia, että hänen rikoksensa on julmasti sovitettu hänen lastensa kautta; että tyynen Abelin jälkeläiset ovat hyvin kostaneet isänsä viattoman veren_ _ Anna heille valoa, jotta heidät saataisiin käsittämään, että neekerit ovat ehkä luonnon huonosti kohtelemia olentoja eivätkä sinun oikeutesi kiroamia." ¹²²

Myytti Kainin pojista polveutuvista mustista oli elänyt sitkeästi Euroopan esimodernilla ajalla toisen *Raamattuun* perustuvan Haamin poikia koskevan myytin rinnalla. *Raamatun* luomiskertomuksen mukaan Aatamin ja Eevan poika Kain oli surmannut veljensä Abelin ja vastannut Jumalalle kysymyksellä "Olenko minä veljeni vartija?" Tämän johdosta Kain sai osakseen Jumalan kirouksen:

"Herra sanoi:'Mitä oletkaan tehnyt! Etkö kuule, kuinka veljesi veri huutaa minulle maasta? Nyt olet kirottu etkä voi jäädä tänne, sillä tämän tämän maan oli avattava suunsa ja otettava vastaan veljesi veri, jonka sinä vuodatit. Kun koetat viljellä maata, se ei enää ruoki sinua, vaan sinun on harhailtava kodittomana ja pakolaisena maan päällä.'" ¹²³

Jumala asetti Kainiin merkin, ettei kukaan voisi tappaa häntä ja karkotti hänet Nodin maahan Eedenin itäpuolelle, minkä tulkittiin esimodernilla aikakaudella olevan Afrikka. Nämä molemmat myytit oli kuitenkin torjuttu jo ennen Raynalia. Esimerkiksi Isä Labat, ranskalainen lähetyssaarnaaja Länsi-Intian saarilla, kumosi nämä myytit toteamalla 1720-luvulla, että missään *Raamatun* kohdassa ei

¹²²Raynal IV 1776, s. 118-119.

¹²³Vanha Testamentti Moos. 4:10-12.

suoraan sanottu Kainin tai Haamin jälkeläisten olevan mustia.¹²⁴

Toinen Raynalin esittämä teoria afrikkalaisten alkuperästä kuului ilmastoteoriaa korostaville filosofeille ja luonnontieteilijöille:

*"He sanovat, että neekereitä ei esiinny kuin kaikkein lämpimimmillä alueilla ja että heidän värinsä tummenee lähestyttäessä päiväntasaajaa."*¹²⁵

Huolimatta siitä, että Raynal oli puhunut *"luonnon huonosta kohtelusta"*, hän tyrmäsi ympäristöteorian mukaisen väitteen, että afrikkalaisten alkuperä ja fyysiset piirteet olisivat pelkästään peräisin kuumuudesta ja auringosta. Raynal korosti, että

"koko ihmislaji [tarkoittaen kaikkia ihmisiä] kylläkin vaalenee lumessa ja päivettyy auringossa."¹²⁶ _ _ Valkoiset eivät kuitenkaan muutu neekereiksi Afrikassa ja toisaalta neekereistä ei tule valkoisia Amerikassa".¹²⁷

Tiainen-Anttilan mukaan Raynal ei uskonut ilmaston nopeaan vaikutukseen ihmisen alkuperästä. Hän kannatti todennäköisesti Maupertuisin teoriaa, jonka mukaan alkuluominen sisälsi kaikkien rotujen luomisen. Ilmaston vaikutus oli suhteellinen. Se vaikutti vain paikallisten uudelleenluomisten kautta, joten Raynal näki, että kysymys oli vain yhdestä lajista. Ensimmäinen ihminen loi kaikki lajit ja *"aurinko vain muuttaa tai uudistaa luomisen siemenet"*.¹²⁸

¹²⁴Cohen 1980, s. 11.

¹²⁵Raynal IV 1776, s. 118; Raynal IV 1774, s. 153; Raynal VI 1780, s. 71.

¹²⁶Ibid.

¹²⁷Raynal IV 1776, s. 121.

¹²⁸Raynal IV 1776, s. 121-122; Tiainen-Anttila 1994, s. 121-122.

"On kuitenkin omituista, että luonto, joka on levittänyt kaikkein kauneimman väriloistonsa eläinten karvoihin ja höyheniin ja hedelmiin sekä vihanneksiin, on jättänyt ihmisen täysin ilman värejä; sillä musta ja valkoinen eivät kumpikaan muodosta kuin syntymisen ja värien häviämisen."¹²⁹

3.3.1.2. Värien merkitys

Eurooppalaisille afrikkalaisten musta väri oli ollut tärkein määrittävä ominaisuus. Ranskalaisilla oli seuraavanlaisia mielikuvia sanasta 'noir' (= musta): synkkyys, pahuus, halpamaisuus, kurjuus ja onnettomuus. Musta väri yhdistettiin kuolemaan ja pahuuteen. Se oli mustan magiikan, melankolian, myrkyin, unohdetun rakkauden ja alimman helvetin väri. Valkoinen taas edusti puhtautta ja oikeutta, iloa ja suvereenisuutta sekä myös pyhyttä. Kuitenkin erilaisissa matkakertomuksissa myös ihasteltiin ja ihmeteltiin mustien fyysistä kauneutta.¹³⁰

Vaikka 'musta' -sanat sisältämät merkitykset olivat lähinnä kielteisiä, korostaa Serge Dagetin 1970-luvulla tekemä sisältöanalyysi, että sanan käyttö oli keino nostaa afrikkalaisen ihmisen statusta. Analyysi koski sanojen 'esclave', 'nègres' ja 'noirs' suhdetta vuosien 1770-1845 välillä. Tutkimus osoitti, että termi huolimatta sanan kielteisistä konnotaatioista, ilmestyi 'noir' (musta) abolitionistien toimesta ja, että sen käyttämisen kasvu oli yhteydessä abolitionismin nousuun. Tosin näiden muidenkin termien käyttö jatkui yhtäläillä kuin aiemminkin.¹³¹

¹²⁹Raynal IV 1776, s. 119.

¹³⁰Davis 1966, s. 447-48; Walvin 1996, s. 16.

¹³¹Cohen 1980, s. 318.

Raynalille ihon väri ei välttämättä ollut huonommuuden merkki, koska hän ei selvästi pystynyt ottamaan kantaa siihen miten se oli muodostunut. Hän oli käsitellyt ilmastoteoriaa ihmisen ihonvärin aiheuttajana. Koska aurinko ei kuitenkaan ollut siihen, ettei 'neekereitä' ollut Amerikassa ennen kuin heitä tuotiin Afrikasta, se ei voinut olla värin perussy. Raynal jatkoi oletuksia:

"Jos arvioidaan, että Afrikan länsirannikko on maapallon polttavin osa, siitä voi ainoastaan seurata, että on ilmastoja, jotka ovat sopivia vain tietyille lajeille_ _ Aurinko vain muuttaa tai muodostelee uudestaanluomisen siemeniä." ¹³²

Raynal oli perillä anatomisista tutkimuksista, joita Ranskassa tehtiin Tiedeakatemiasa. Tieteellisten tutkimusten mukaan ihmisen värin aiheuttaja olikin löytynyt ihmisestä itsestään:

"hyytelömainen ydin orvaskeden ja ihon välissä¹³³, _ _joka on mustahko neekereillä, ruskea oliivinvärisillä, valkoinen eurooppalaisilla, punapilkkuinen äärimmäisen vaaleilla¹³⁴".

Toisin kuin esimerkiksi Kant, Raynal ei kuitenkaan yhdistänyt näitä ominaisuuksia 'rotuihin' liittyviksi, vaan puhui vuoden 1780 painoksessa samassa yhteydessä 'l'espece humaine' eli 'ihmislajista' tarkoittaen koko ihmiskuntaa. Raynal ei ollut biologi, vaan häntä kiinnosti enemmän ihmisten välinen 'henki'. Biologisilla eroilla, varsinkin kun oli kyseessä väri, hän vain halusi tarkastella ihmisten välisiä fyysisiä eroavuuksia. Muita olennaisia eroja ei löydetty. Afrikkalaisen ihmisen aivojen ydin oli tummahko, käpyrauhanen kokonaan

¹³²Raynal IV 1776, s. 121-122.

¹³³Raynal 1776 IV, s. 119; Raynal 1774 IV, s. 154; Raynal 1780, s. 66.

¹³⁴Raynal 1776 IV, s. 119; Raynal 1780 VI, s. 66.

musta ja veri tummemman punaista kuin valkoisella.¹³⁵ Voi myös kiinnittää huomiota siihen, ettei Raynal tässäkään käyttänyt termiä 'rotu' vaan 'luokka': Raynalin näkemys ihmiskunnasta voidaan siis määritellä siten, että ensin on ihmislaji, joka voi vielä jakautua luokkiin.

3.3.1.3. Värin degeneroituminen

Vaikka Raynal pystyi jo suhtautumaan kriittisesti aikakauden vallitseviin ihmiskuvaa muodostaneisiin oppeihin, kuten Montesquieun ilmastoteoriaan, tulee hänen teksteissään selvästi esille usko Buffonin degeneraatioteoriaan. Vielä vuonna 1780 hän piti selvänä että Guinean rannikon asukkaat ovat parempia kuin mantereiden keskiosissa asuvat. 'Hyvyyden' hierarkian yläpäässä oli ollut eurooppalainen ihminen, jonka arvomaailman mukaan arvioitiin muuta maailmaa.

*"Afrikkalaisten ihon väri tulee huonommaksi mentäessä itäänpäin. Siellä asuvien ihmisten ruumiinrakenne on hyvin vankka, mutta kutistettu__ lisäksi he ovat luonnostaan rumia."*¹³⁶

Toinen mustien degeneroitumista korostava seikka esiintyy Raynalin näkemyksessä, että mustat syntyvät vaaleina ja alkavat vasta kahdeksan päivän ikänsä saavuttaessa mustan värinsä.¹³⁷ Tämä korostaisi valkoisen värin merkitystä ihmisen perusväriksi, josta musta väri olisi degeneroitunut. Sama ajatushan oli ilmestynyt jo Buffonin degeneraatio-opissa. Kuitenkin juuri vuoden 1780 pai-

¹³⁵Tiainen-Anttila 1987, s. 154; Raynal IV 1776, s. 119.

¹³⁶Raynal 1780, s. 101.

¹³⁷Raynal VI 1780, s. 65.

nos pyrki kaikista voimakkaimmin tuomaan esille mustien ja valkoisten yhteistä alkuperää.

3.3.2. Fysiologia

*"Heidän ihonsa on aina hyvin lämmin ja heidän pulssinsa hyvin nopea."*¹³⁸

Muiden fyysisten piirteiden lisäksi oli anatomisissa tutkimuksissa Raynalin mukaan selvinnyt, että neekereiden hiukset olivat kiharat, koska hius kulki *"lujan ja sakean ytimen pinnan kautta"*, eikä voinut kasvaa. Afrikkalaisten hiki levitti voimakkaan ja epämiellyttävän tuoksun, joka tarttui paksusta ja eltaantuneesta rasvasta, joka seisoj pitkän ajan ja hiostui hitaasti orvaskeden ja ihon välissä. Raynal tiesi, että afrikkalaisten ihonvärin syytä pyrittiin selvittämään mikroskoopilla. Oli päästy selville, että orvaskeden ja ihon välisessä *"ytimessä"* oli pienten mustien jyvästen muodostama sedimentti. Siitä oli päätelty, että jos 'neekeri' hikoili runsaasti, hiki mustutti valkoisen vaateen.¹³⁹

Oliko näillä fyysisillä ominaisuuksilla merkitystä erilaisuuden kannalta? Vuoden 1780 painoksessa Raynal kiteytti:

*"Kaikista huomattavin ero meidän ja heidän välillä on siinä, että mustilla on nokinen ja rasvainen iho, mustahtava veri, hyvin tumma sappi, nopea pulssi sekä voimakas ja epämiellyttävän tuoksuinen hiki."*¹⁴⁰

¹³⁸Raynal IV 1776, s. 119; Raynal IV 1774, s. 154.

¹³⁹Raynal IV 1776, s. 119; Tiainen-Anttila 1987, s. 155.

¹⁴⁰Raynal VI 1780, s. 65-66.

Erot olivat siis ennen kaikkea fyysisiä, mutta eivät sellaisia, jotka olisivat vähentäneet afrikkalaisten kykyä tunne-elämään saati sitten heidän ihmisarvoaan. Tästä todistaa se seikka, että Raynal piti useita afrikkalaisheimoja erityisen kauniina, etenkin naisia. Esimerkiksi nigerialaiset sekä Voltan ja Beninin alueen ihmiset hän oli kuvannut ylisanoin¹⁴¹. Zairen asukkaat taas kuvattiin *"hyvin muodostuneiksi"*.¹⁴²

3.3.3.Sielu

*"_ _Myös pelko ja rakkaus ovat näiden ihmisten keskuudessa voimakkaita; se tekee heidät hyvin veltostuneiksi, laiskoiksi, heikoiksi ja onnettomuudeksi hyvin sopiviksi orjuuteen. Muutoin heidän älylliset kykynsä ovat melkein tyhjiin ammennettuja fyysisen rakkauden tuhlausten takia. Ei ole muistia eikä älyä korvaamaan kavaluuden voimaa_ _."*¹⁴³

Edellä mainittu kuvaus mustien psyykkisistä ominaisuuksista löytyy vain *Histoire des deux Indes* -teoksen kahdesta ensimmäisestä painoksesta. Siksi on helppo tulkita Raynalia väärin, kuten esimerkiksi Tiainen-Anttila on tehnyt pitäen tätä hänen yksiviivaisena käsityksenään. Kuitenkin teoksen viimeisestä painoksesta kohta on jätetty pois.¹⁴⁴

Raynalin käsityksen mukaan Amerikassa uskottiin yleisesti neekerit kyvyttö-
miksi järkevään ajatteluun ja hyveisiin. Ajatus oli jonkin verran kärjistetty. Ame-

¹⁴¹Raynal 1780 IV, s. 104.

¹⁴²Raynal 1780 IV, s. 105.

¹⁴³Raynal IV 1776, s. 119; Raynal IV 1774, s. 154.

¹⁴⁴Ks. Tiainen-Anttila 1987, s. 154.

rikassa esitettiin julkisuudessa 1700-luvun alkupuolella käsityksiä, joiden mukaan mustien henkisessä kyvykkyydessä ei ollut valkoisiin nähden eroa, mutta he olivat opetusta vailla, ja orjuus oli esteenä kehitykselle. Tähän saattoi vaikuttaa se, että juuri Afrikasta tulleiden kulttuuritausta oli niin erilainen amerikkalaisiin verrattuna, että mustat saattoivat vaikuttaa typeriltä. Toisaalta Amerikassa ei pystytty erottamaan toisistaan älykkyyttä, viisautta tai kykyä uskonnollisiin tunteisiin. Myöskään ei erotettu synnynnäisiä tai hankinnaisominaisuuksia toisistaan, ja niiden periytymiskysymys oli epävarma. Nähtävästi tämänkaltainen ajattelutapa oli tyypillistä myös eurooppalaisten ajattelijoiden keskuudessa.¹⁴⁵

Raynal osoitti käytännön esimerkeillä afrikkalaiset kykeneviksi ”järkevään ajatteluun”. Hänen käsityksensä mukaan eurooppalaiset muovasivat ja kasvattivat afrikkalaiset sopiviksi kunkin siirtokunnan erityisolosuhteisiin, koska he eivät pitäneet tarpeellisena kohdella mustia inhimillisinä olentoina ajatellessaan varallisuutensa kasvattamista.¹⁴⁶

Järjen käytön puutteeseen perustuvaan argumenttiin oli tyypillistä legitimoida afrikkalaisten orjuuttaminen. Järjen käyttö taas nähtiin olevan yhteydessä luku- ja kirjoitustaitoon, jotka suurimmalta osalta mustilta puuttuivat Amerikan mantereella. Näin ollen, koska mustat olivat kykenemättömiä tuottamaan runoja sekä taiteilijoita, oli tyypillistä pitää heitä kuuluvaksi eri ihmislajeihin kuin valkoiset.¹⁴⁷

Valistuksen ajalla ei ollut lainkaan harvinaista, että jopa orjuuden vastustajat luonnehtivat afrikkalaisia ja heidän älyllisiä kykyjään hyvin negatiiviseen sävyyn. Tästä esimerkkinä muutama vuosi ennen *Histoire des deux Indes* -teosta Rans-

¹⁴⁵Tiainen-Anttila 1987, s. 156.

¹⁴⁶Tiainen-Anttila 1987, s. 156.

¹⁴⁷McBride 1997, s. 255.

kassa ilmestynyt *Encyclopédie*, jossa myös oli varsin voimakas orjuuden vastainen näkemys. Artikkelissa "Nègres, consideres comme esclaves" kirjoittaja Le Romain rinnasti mustat hyvin suorasukaisesti siirtomaiden orjiksi.¹⁴⁸ 1700-luvulla tämä käsitys oli muutenkin yleinen. Suhtautuminen mustiin oli lähinnä varauksellinen. Le Romain korosti, "että vain sattumalta voi Guinean neekereistä löytyä kunniallisia ihmisiä, koska suurin osa heistä on kuitenkin paheellisia". Kuvaillessaan Afrikan mustaihoisia Le Romain korosti vanhoihin stereotyyppioihin perustaen heidän luonteenomaista taipumustaan irstailuun, kostamiseen, varkauksiin ja valheisiin! "Lisäksi", hän tuskasteli, "itsepäisyytensä takia he eivät ikinä myönnä olevansa väärässä."¹⁴⁹

Amerikan siirtomaissa syntyneitä orjien jälkeläisiä kutsuttiin nimellä mustaihoiset kreolit (les negres créols), erottamaan heidät Afrikasta tuoduista ihmisistä. Mustat kreolit arvostettiin hieman korkeammalle kuin heidän esi-isänsä, mikä johtuen heidän saamastaan koulutuksesta. Kuitenkin Le Romain muistutti, että hekin olivat paljon alkuperäistensä kaltaisia; turhamaisia, ylpeitä, rakastivat koruja sekä erilaisia leikkejä, etenkin naiset. Mustat kreolit elivät kuitenkin iloista elämää ja siksi heissä löytyi myös hyviä puolia. Kaikkien mustien hyvinä puolina Le Romain piti rohkeutta, urheutta, myötätuntoisuutta, nöyryyttä vanhempiaan kohtaan sekä vanhusten arvostamista.¹⁵⁰

Myös jo *Encyclopédie*tä aiemmin, vuonna 1748, ilmestynyt Montesquieun *Lakien henki* oli antanut varsin lattean kuvan afrikkalaisista, huolimatta sen kriittisestä suhtautumisesta orjuuteen:

¹⁴⁸Chevalier de Jaucourt ja Boucher D'Argis, jotka kirjoittivat myös *Encyclopédie*en afrikkalaisten orjuuttamisesta, tuomitsivat sen jyrkästi artikkeleissa 'negres (commerce)', 'Traite des negres', 'esclavage' sekä 'affranchi'. (*Encyclopédie* 1751, 1755 & 1765).

¹⁴⁹*Encyclopédie* Tome XI, s. 82.

¹⁵⁰*Encyclopédie* Tome XI, s. 82.

*"On vaikea kuvitella, että Jumala, joka on viisas, olisi asettanut sielua, ainakaan hyvää sielua, tällaiseen mustaan ja rumaan vartaloon_ _ On aivan luonnollista pitää väriä ihmisluonnon kriteerinä_ _ Meidän on mahdotonta pitää heitä ihmisinä, sillä jos annamme heidän olla ihmisiä, heräisi epäily meidän omasta kristillisyydestämme."*¹⁵¹

Montesquieun näkemys lähentelee hyvin pitkälle rasismia sen modernissa mielessä. Malikin mukaan valistus oli tässäkin suhteessa virstanpylväs. Esimodernilla aikakaudella kannanottoja mustien paheellisuudesta ei voisi suoraan yhdistää moderniin rasismiin liittyviksi, koska tämä olisi menneen ajan katso- mista 1900-luvun silmin. Se olisi modernin yhteiskunnan arvojen asettamista yhteiskuntaan, joka osittain vielä uskoi, että aurinko kiertää maata eikä maa aurinkoa. Keskiajalla ei tunnettu käsitteitä järki, tasa-arvo ja inhimillisyys. Nämä käsitteet syntyivät Montesquieun ja muiden häntä seuranneiden valis- tusfilosofien tuotteina.¹⁵² Miksi sitten näkemykset mustien luonteesta eivät olleet muuttuneet aatteiden mukana? Valistuksessakin oli oma siirtymävaiheensa, ja verratessa Raynalin kuvauksia afrikkalaisten luonteesta tai älyllisestä kapasiteetista Montesquieun esittämiin, niin huomaamme kuinka afrikkalainen on nostettu ylöspäin ihmisyyden kategoriassa. Mitä tutummaksi hän on tullut, sitä suurempi ihmisarvo hänelle annettiin.

Aikakauden tieteellisissäkin 'rotu'-jaotteluissa mustalle varattiin kielteiset adjektiivit. Esimerkiksi Carl von Linné oli *Systema* -teoksensa 10. painoksessa vuonna 1758 kuvaillut eri 'ihmisrodut' seuraavasti: a) Americanus - punertava, äkkipikainen, suora, b) Europaeus - valkoinen, punertava, lihaksikas, c) Asiati-

¹⁵¹Montesquieu 1962, s. 239.

¹⁵²Malik 1996, s. 44.

cus - keltainen, melankolinen, joustamaton, d) Afer - musta, flegmaattinen, myöntäväinen.¹⁵³ Musta olisi ollut siis tieteellisestikin sopiva orjaksi.

Ranskalaiset, muutkin kuin Raynal, näkivät afrikkalaisilla olevan kauneuden lisäksi myös muita hyviä ominaisuuksia. Tällaisia olivat ystävällisyys, iän arvostaminen ja ryhmäkiinteyden ylläpitäminen, kuten lapsista huolehtiminen osoitti.¹⁵⁴ Näitä ominaisuuksia oli käytetty hyväksi 'jalo villi' -myytin luomisessa.

3.3.4. Kulttuuri ja tavat - Olivatko mustat barbaareja?

Tarkemmassa afrikkalaisten ominaisuuksien selvittelyssä Raynal esitti käsityksen, jonka mukaan afrikkalaiset olivat hyvin intohimoisia ja seksuaalisuuteen taipuvia. Hän oli tuonut esille näkemyksen, että seksuaalinen hillittömyys vaikutti heidän älylliseen kyvykkyyteensä. Yleisesti korostunut seksuaalisuus liitettiin barbaariseen käyttäytymiseen. Tiainen-Anttila on korostanut Raynalin käsitystä mustien seksuaalisesta käyttäytymisestä, joka oli hänen mukaansa hillitöntä.¹⁵⁵

Mustien voimakas seksuaalisuus ja tämän huomiota herättävä näyttäminen on ollut esillä eurooppalaisessa kirjallisuudessa jokaisella vuosisadalla. Tämä liittyy myös 'itseiden' ja 'toiseuden' representaatioon. Eurooppalaiset pyrkivät peilaamaan afrikkalaisten erilaisia tapoja itseensä ja näin tuomaan esille heidän eronsa vallitsevista normeista. Robert Milesin mukaan 'villi'-ihminen oli ilmaantunut eurooppalaiseen kirjallisuuteen jo myöhäiskeskiajalla. Jo tuolloin

¹⁵³Banton 1967, s. 17, Muita aferiin liittyviä ominaisuuksia olivat: mustat ja kiharat hiukset, silkkinen iho, naiset ilman häpeilyä, käsityöläinen, laiska, välinpitämätön, voitelee itsensä rasvalla, oikullinen / epävakaa hallinto. (Cohen 1980, s. 93).

¹⁵⁴Cohen 1980, s. 28.

¹⁵⁵Tiainen-Anttila 1987, s. 155.

'villi'-ihmiseen liitettiin erityisesti aggressiivinen ja kesytön seksuaalisuus ja naiset esitettiin miesten viettelijöinä. 'Villi'-ihminen edusti kristillisen elämäntapaan vastakohtaa.¹⁵⁶

Miles jatkaa, että vahva seksuaalisuus, eläimellinen luonne, joka nähtiin myönteisenä tai kielteisenä (laiska, taikauskoinen, hurja, pelkurimainen tai kohtelias, jalo ja vanhempia ihmisiä kunnioittava) sekä kannibalismi leimasivat afrikkalaisia myös 1700 -luvulla. Tällä fyysisten ja eläimellisten tunnusmerkkien korostamisella haluttiin levittää käsitystä villiyyden tilassa elävästä afrikkalaisesta. Määritelmä sijoitti afrikkalaisen huomattavasti eurooppalaisia alemmaksi ihmisen kehitystä kuvaavalla eurooppalaisten omalla asteikolla. Toisin sanoen afrikkalainen oli vähemmän sivistynyt, barbaari, sillä hänen oletettiin muistuttavan fyysisesti pikemminkin eläintä kuin ihmistä eurooppalaisessa mielessä ja lähenevän käyttäytymisessäänkin eläimiä.¹⁵⁷

3.3.5. Uskonnosta ja hallinnosta

Yleisesti ottaen ranskalaiset filosofit olivat tuominneet Afrikan eri uskonnot. Myös Raynal myönsi, että taikausko, joka oli suosittua Afrikan eri osissa, tekee ihmisistä veltoja.¹⁵⁸ Toisaalta Raynal ei hyväksynyt eurooppalaisen papiston harjoittamaa "*sortopolitiikkaa*". Hän näki, että katolinen kirkko hyväksyi afrikkalaisten orjuuttamisen. Raynal oli saanut pappiskoulutuksen, ja jopa puolusti jesuiittoja. Hän korosti olevansa agnostikko, epäilijä "*Deismi on aivan yhtä absurdiä kuin muutkin uskonnot*", oli Raynal todennut. Hänen hyvä ystävänsä

¹⁵⁶Miles 1994, s. 33.

¹⁵⁷Miles 1994, s. 47.

¹⁵⁸Raynal 1780, s. 105.

Diderot oli monen muun joukossa suuntautunut kohti täysin uskonnonvastaista materialismia.¹⁵⁹

Uskonnon lisäksi myös hallintojärjestelmän mielivaltaisuus ja kehittymättömyys suhteessa Eurooppaan kiinnitti Raynalin huomion. Myös moni 1700-luvun ajattelija, kuten Montesquieu tai Rousseau, näki Afrikan alueeksi, jossa kukki despotismi. Despotismia pidettiin hallitusmuotona, jossa kaikki subjektit elävät poliittisessa orjuudessa. Tämä oli ollut yksi syy, miksi afrikkalaiset nähtiin sopiviksi orjiksi: he olivat jo tottuneet elämään ilman vapauttaan. *Encyclopédie* totesi Kultarannikosta: *"Siellä vapaat miehet, jotka ovat liian heikkoja taistelemaan hallitusta vastaan haluavat tulla niiden orjiksi, jotka ovat tyranneja, hallitusta. Huomatkaa, että despoottisissa maissa, missä ihmiset jo elävät poliittisessa orjuudessa, on myös kansalaisorjuus hyväksyttävämpää kuin muualla."*

¹⁶⁰ Raynalin näkemys oli samansuuntainen:

*"Afrikan rannikolla, joka on tunnettua aluetta, on hallinto mielivaltaista. Halitsija saa kruununsa synnynnäisten oikeuksien perusteella. Tai sitten jos valinta tapahtuu äänestyksellä, ei kansalla ole muuta lakia kuin tahdonilmauksensa."*¹⁶¹

Raynal ei välttämättä nähnyt afrikkalaisia hallintomalleja pelkästään negatiivisina. Hän ei tarkastellut afrikkalaisia hallintomuotoja siitä käsin, että siellä kukisi pelkästään despotismi. Raynalin pyrkimyksenä oli pikemminkin vertailu eurooppalaisten näiden ja valtioiden välillä. Hän korosti äänestyksellä valitun hallituksen paremmuutta perinnöllisiin monarkioihin nähden. Samalla hän ihmetteli sitä, että pienissä afrikkalaisissa kyläyhteisöissä olivat säilyneet demok-

¹⁵⁹Salmon 1976, s. 114.

¹⁶⁰Cohen 1980, s. 146.

¹⁶¹Raynal IV 1776, s. 124; Raynal VI 1780, s. 85.

raattiset perinteet, ja erikoisinta: *"Kaikilla miehillä on äänioikeus. On jopa sellaisia heimoja, joissa myös naisilla on tämä etuoikeus."*¹⁶² Parlamentarismien puolestapuhuminen oli osoitus mielipidteen muuttumisesta aiemmissä teoksissa ilmenneisiin monarkistisiin ajatuksiin nähden.

'Toiseuden' representaatio korostuu Raynalin peilattaessa Afrikkaa ja sen asukkaita omaan kulttuuriinsa. Representaatio on Robert Milesin mukaan yksi modernin rasismien lähtökohta. Milesin näkemyksenä on, että mielikuvat, uskomukset ja arviot 'toisesta' ovat syntyneet selittämään niiden ihmisten ulkomuotoa ja käytöstä, joiden kanssa jouduttiin tekemisiin, ja samalla hahmottamaan strategiaa kanssakäymiselle ja suhtautumiselle. Tulokseksi tuli Milesin mielestä *"representaatioita 'toisesta'",* mielikuvia ja uskomuksia: *"Näillä kategorisoitiin ihmisiä niiden erojen nojalla, joita 'toisessa' oli tai joita hänessä nähtiin kun häntä verrattiin Itseen. Näin 'itsen' ja 'toisen' välillä vallitsee dialektiikka. 'Toiseen' liitetyt luonteenpiirteet heijastavat 'itsen' vastakkaisia luonteenpiirteitä, ja päinvastoin."*¹⁶³

¹⁶²Raynal IV 1776, s. 124-125; Raynal Vi 1780, s. 86.

¹⁶³Miles 1994, s. 25; Knuutila & Paasi 1995, s. 41.

4. 'Rotu' ja orjapolitiikka

4.1. Oliko orjuusteema plagiaatti?

Koska Raynalin suhde erilaisuuteen selkeni kaiken aikaa ja hänellä oli yhä varmempi kuva ihmiskunnan yhtenäisyydestä, täytyi tämän jotenkin konkretisoida hänen kritiikissään orjuutta kohtaan. Samalla kun tarkastelee hänen orjuuden vastaista argumentointiaan, tulee ottaa esille ongelma, joka koskee argumentoinnin alkuperää. Raynal ei ollut *Histoire des deux Indes* -teoksen ainoa kirjoittaja. Valistukselle tyypillinen plagiointi ja useiden kirjoittajien yhteistyö tuli esille varsinkin teoksen orjuutta käsittelevässä osassa. Ennen kuin lähemme selvittämään Raynalin politiikkaa koskien mustien orjuutta, on siis tuotava esille mikä osuus orjuuskritiikissä oli muilla teoksilla ja muiden kirjoittajien käsityksillä. Voidaanko teoksen orjanäkemyksiä pitää Raynalin omana näkemyksenä?

Tärkeän apujoukon Raynalin teoksen syntymisessä muodostivat aikakauden merkittävät ranskalaiset ajattelijat, (ranskaksi les hommes des lettres / les philosophes), kuten d'Holbach, Naigeon, Guibert, Pechméja, Lévesque, Thomas, Du Buc, Dubreuil, Deleyre ja Saint-Lambert, jonka alaa olivat fiktiokerromukset. Kaikista merkittävin yhteistyökumppani oli kuitenkin Denis Diderot. Etenkin vuoden 1780 painoksessa hänen työnsä oli korvaamaton. Itse asiassa ilman häntä ei koko teosta olisi nähtävästi ikinä nähty valmiina. On myös esitetty, että Diderot olisi kenties kirjoittanut jopa neljäsosan koko kolmannen painoksen tekstistä.¹⁶⁴

¹⁶⁴Wolpe 1957, s. 10; Nouvelle Biographie Générale, s. 761; Garrigus 1996, s. 542.

Myös muu apujoukko kolonialismin tietosanakirjan teossa oli laaja; siihen kuului korkean tason valtion virkamiehiä, siirtomaahallinnosta vastaavia virkamiehiä, siirtomaakaupassa mukana olleita liikemiehiä ja ulkomaalaisia asiantuntijoita Tanskasta, Englannista, Hollannista, Portugalista ja Espanjasta. Suurin merkitys oli Pierre Malouetilla, joka oli toiminut tärkeänä virkamiehenä Antilleilla ja oli Raynalin pitkäaikainen ystävä. Vaikka *Histoire des deux Indes* -teoksella oli useita kirjoittajia, täytyy Raynalia pitää pääasiallisena kirjoittajana. Ei ole löytynyt selviä todisteita, että Raynalin käsitykset orjuudesta olisivat poikenneet suuresti muista yhteistyökumpaneistaan.¹⁶⁵

Orjuuden vapauttamisteema, jonka lopulta kirjoitti vuosien 1770 ja 1774 laitoksiin Jean de Pechmeja, oli ainakin osittain ilmestynyt jo aiemmin paroni Bessnerin teoksissa kymmenen vuotta aikaisemmin Bessnerin tyytymättömyydestä Montesquieun ehdotukseen orjajärjestelmän lakkauttamisesta. Yhteistyökumppanit jakoivat hyvin taistelevan vihan tunteen mustaa orjuutta kohtaan. Pechméjalla oli tärkeä osuus vuoden 1774 painoksessa. Nuoren filosofin rooli korostui juuri mustien vapautusteemassa. Myöhemmin esille tuleva kappale 'mustasta spartacuksesta' on todetusti lähtöisin hänen kynästään. Tosin sekini oli lainaus Mercierin fiktiokirjasta *L'An 2440*.¹⁶⁶

Pechméja ei nähtävästi ollut enää mukana teoksen seuraavassa painoksessa. Diderotilla taas oli tärkeä rooli nimenomaan vuonna 1780. Kuitenkaan *Histoire des deux Indes* ei ollut plagiaatti. Suurimman osan teoksesta kirjoitti, maksoi ja kustansi Raynal itse. Wolpe korostaa, että Raynal pyrki ennenkaikkea vahvistamaan omia ajatuksiaan muiden kirjoittajien lainauksilla.¹⁶⁷

¹⁶⁵Davis 1966, s. 13-14.

¹⁶⁶Raynal ja muut *Histoire des deux Indes* -teoksen kirjoittajat käyttivät hyväkseen orjuuskritiikissään seuraavia teoksia: Lévesque "*Man a Moral Being*", Tom Paine "*Common Sense*", Abbé Prévost "*History of the voyages*", Poivre "*Travels of the Philosopher*", Jesuit Charlevoix "*History of Paraguay*", Mercier "*L'An 2440*". Salmon 1976, s. 111. Duchet 1971, s. 170; Davis 1966, s. 418; (Wolpe 1957, s. 177-185).

¹⁶⁷Wolpe 1957, s. 184; Wolpe 1957, s. 11; Wolpe 1957, s. 177.

4.2. Rotu-kysymys valistusajan ranskalaisessa orjuus -keskustelussa

Ensimmäiset kriittiset mielipiteet mustaa orjuutta vastaan oli esitetty Ranskassa. Tämä tapahtui ennen kuin brittiläinen abolitionismi oli muodostunut. Vaikka on tosiasia, että englantilaiset abolitionistit viittasivat usein ranskalaisen valistuksen huomioihin, oli vain harva abolitionisti ranskalaisten vallankumouksellisten joukossa. Heidän maassaan oli paljon suurempia ja ajankohtaisempia ongelmia kuin afrikkalaisten orjuus. Orjuuskritiikin edelläkävijänä toimi Montesquieu, jonka näkemyksillä oli enemmän kansainvälinen kuin paikallinen vaikutus. Hänen orjuuden vastaisuutensa voi oletettavasti olla peräisin hänen omista kokemuksistaan. Montesquieu oli syntynyt ja kasvanut Bordeauxissa, joka oli Ranskan tärkeimpiä orjakaupan keskuksia.¹⁶⁸

Montesquieu, joka oli monogenesisti, ei syyttänyt afrikkalaisia ihmisiä siitä, että mantereen rannikolla asuvat kansat olivat villejä ja barbaarisia. Hän etsi syytä ympäristöstä, asuttavan alueen niukkuudesta ja eristyneisyydestä. Afrikkalaisilta puuttuivat tiede ja taide, mikä aiheutti Montesquien mielestä alikehittyneisyyden.¹⁶⁹

Protesteja orjuutta vastaan oli ilmestynyt jo ennen Montesquieun *Lakien henki* -teosta. Espanjankielisiä historiateoksia, jotka käsittelivät Amerikan mantereen historiaa, oli käännetty ranskaksi jo vuodesta 1569 lähtien. Näissä oli kuvauksia intiaanien julmasta kohtelusta espanjalaisten orjina. Samoin englanninkielisistä käännöksistä löytyi kuvauksia julmuuksista.¹⁷⁰ Yleinen mielenkiinto afrikkalais-

¹⁶⁸Tiainen-Anttila 1994, s. 251.

¹⁶⁹Tiainen-Anttila 1994, s. 79.

¹⁷⁰Seeber 1969, s. 16.

ten orjuuttamista kohtaan heräsikin ensimmäistä kertaa jo 1600-luvulla Afrikkaan ja siirtomaihin kohdistuneina lukuisina matkoina. Näiden myötä syntynyt ranskankielisten matkakertomusten tulva sisälsi selontekoja "neekerirodusta" ja korkea-arvoisia kuvauksia orjakaupan toiminnasta. Matkakertomusten sävy oli usein kielteinen orjuudelle.¹⁷¹

Kun 1700-luvun lopun encyclopedistit, filosofit ja ekonomistit takertuivat orjuuskysymykseen, olivat he todennäköisesti hyvin perillä siitä mitä asiasta oli aiemmin kirjoitettu. Ainakin argumentaatioissa on paljon samanlaisuuksia.¹⁷² Voltaire, joka uskoi polygenesikseen, ei suoranaisesti vastustanut orjuutta, mutta hänen teoksensa *Candide* toi epäsuorasti esille vääryyden orjien kohtelussa. Hän ei juuri antanut ihmisarvoa afrikkalaisille. Voltaire näki heidät älyllisesti selvästi alempiarvoisempina suhteessa eurooppalaisiin. Hän myös katsoi, etteivät afrikkalaiset olleet kykeneviä kehittämään kulttuuriaan.¹⁷³

Voimakkaimman kritiikin afrikkalaisten kohtelusta ranskalaisista valistusfilosofoista esitti Buffon. Hän ei kuitenkaan vaatinut orjuuden poistoa, kuten ei myöskään Rousseu, joka otti asiaan kantaa lähes yhtä kriittisesti, tosin eri näkökohdasta käsin. Rousseau piti orjuutta ilmiönä, joka yhdistyi sekä taloudelliseen että sosiaaliseen rakenteeseen. Hän kosketti tällä tavoin voimakkaasti brittiläisiä keskiluokan abolitionisteja.¹⁷⁴ Helvétiuksen kritiikki kohdistui orjakauppaan. Hän uskoi, että se aiheutti ihmisten kärsimystä ja lukemattoman määrän ihmisuhreja, sekä afrikkalaisia että eurooppalaisia. Nämä aiheutuivat sodista, joissa hankittiin orjia, kuljetuksen aikana sekä isäntien ahneuden ja mielivaltaisuuden takia myös määränpäässä.¹⁷⁵

¹⁷¹Seeber 1969, s. 21.

¹⁷²Seeber 1969, s. 34.

¹⁷³Seeber 1969, s. 57.

¹⁷⁴Tiainen-Anttila 1994, s. 252.

¹⁷⁵Tiainen-Anttila 1994, s. 251.

Voidaan todeta, että monogenesistisen ihmisenäkemyksen kannattajat vaativat mustien orjuuden poistamista. Tai toisin päin; orjuutta vastustaneet kannattivat yleensä näkemystä kaikkien ihmisten yhteisestä alkuperästä, jolla voitiin perustella orjakaupan laittomuutta. Polygenesis, joka oli suositumpaa Britanniassa kuin Ranskassa, taas puhui orjuuden puolesta.

Oliko moderni orjakauppa rasistinen järjestelmä? Rasismi oli vastuussa siitä, tai ainakin sen ambivalenttisesta vastustamisesta. Orjuudesta nousseet ongelmat perustuivat tosiasiaan, että se nähtiin yhtenä omistuksen muotona. Keskustelu orjuuden oikeutuksesta ei ikinä kehittynyt kiistaksi mustien luonteesta.¹⁷⁶ Täten varsinainen 'rotu' -kysymys jäi vielä sekundääriksi.

Seymour Drescher toteaa, että orjuuden vastustuksen, abolitionismin alussa orjajärjestelmän puolustajat pyrkivät käyttämään sekä rotuun liittyviä että raamatullisia argumentteja puolustamaan ihmisten kauppaamista. Merkittävimmät orjakauppaa puolustaneet argumentit eivät olleet rodullisia vaan perustuivat orjien käytön hyödyllisyyteen tai taloudellisuuteen. Kenan Malik siteeraa Anthony Barkeria, jonka mukaan ainakin Britanniassa puuttui lähes täysin mielenkiinto rodullisiin eroihin. Merkittävää oli vain se seikka, että mustat muodostivat halvan trooppisen työvoiman. Tämä oli myös Montesquieun näkemys. Koska orjuutta puolustettiin sen käytännöllisellä hyödyllä, oli kiistanaihe lähinnä omaisuudenhaltijoiden oikeuksia ja ihmisen vapautta koskeva.¹⁷⁷

Toisaalta, Robert Miles huomauttaa *Rasismi* -teoksessaan, että 1700-lukua hallitseva ympäristöargumentti oikeutti afrikkalaisten orjuuttamisen korostamalla, että he sopivat erityisen hyvin työskentelemään trooppisissa olosuhteissa, toisin kuin valkoiset eurooppalaiset. Lisäksi sitä oikeutettiin väittämällä,

¹⁷⁶Malik 1996, s. 61-62.

¹⁷⁷Malik 1996, s. 62-63.

että työvoimana palveleminen tarjosi afrikkalaiselle tilaisuuden päästä villeyden tilasta.¹⁷⁸

Valistuksen ensimmäinen todellinen abolitionisti oli markiisi Antoine de Condorcet. Teoksessaan *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain; suivie de reflexions sur l'esclavage des nègres* Condorcet tuomitsi jyrkästi orjuuden. Hän uskoi, että afrikkalaiset voisivat muodostaa kansakunnan, joka kukoistaisi vapaudessa "*nation florissante*".¹⁷⁹ Saman teeman ympärillä liikkui myös Raynalin retoriikka.

4.3. Yksilön vapaus ja orjuus

Yksilön vapaus oli teemana valistuksen keskeisimpiä. Jaucourt oli *Encyclopédiessä* todennut, että yksilön vapaus on niin kallisarvoinen, että sitä on lupa puolustaa kaikilla mahdollisilla keinoilla.¹⁸⁰ Montesquieun ja Rousseauin tavoin Raynal puolusti teoriaa ihmisen alkuperäisestä hyvydestä. Ihmisen vapaus tarkoitti Raynalille ihmisen oikeuksista tärkeintä. Se oli myös "*Tärkein taivaasta tullut lahja, sekä siveyden alku*".¹⁸¹ Raynalille vapaus merkitsi absoluuttista arvoa, joka voidaan jakaa henkilökohtaiseen-, kansalaisten-, sekä poliittiseen vapauteen. Tärkein näistä oli henkilökohtainen vapaus.¹⁸²

*"_ _vapauteni, joka on yhtä kuin elämäni, puolustaminen on ensimmäinen velvollisuuteni, lähimmäisen vapauden kunnioittaminen on vasta toisella sijalla_ _"*¹⁸³

¹⁷⁸Miles 1994, s. 50.

¹⁷⁹Tiainen-Anttila 1994, s. 253.

¹⁸⁰Encyclopédie, art. 'esclavage', osa V (1755).

¹⁸¹Raynal 1774, VII s. 258; 1781, X, s.112.

¹⁸²Raynal 1780 VI, s. 210.

¹⁸³Raynal 1776 IV, s. 169.

Esimerkki vapaasta ihmisestä Raynalin mielestä oli lounais Afrikassa elävät hottentotit.¹⁸⁴ Siitä huolimatta eurooppalaiset tiedemiehet pohtivat vielä pitkään 1800-luvulla ovatko hottentotit ihmisiä, eläimiä, vai siltä väliltä. Eurooppalaisten antama nimitys 'hottentotti' on vanhaa hollantia ja merkitsee änkyttäjää.¹⁸⁵

Raynal uskoi kehityksen ja sivistyksen ihanuuteen.¹⁸⁶ Ensimmäisissä tärkeissä teoksissaan *Histoire de Stadtholderate* ja *Histoire de parlement d'Angleterre* hän oli esittänyt voimakkaasti demokratian vastaisia argumentteja ja puolustanut absoluuttista monarkiaa.¹⁸⁷ Orjuuden vastustaminen, joka teemana liittyi olennaisesti yksilönvapauteen, esiintyi ensimmäisen kerran Raynalin teksteissä vasta *Histoire des deux Indes* -teoksessa. Kuitenkin yksilönvapaus oli teema, joka ylläpiti koko Raynalin orjuuskritiikkiä. Raynal oli määritellyt orjuuden selkeästi vapauden vastakohtaksi. Vapaus taas oli hänen mielestään ihmisen ensimmäinen velvollisuus ja tarve:

*"vain vapaa ihminen pystyy sanomaan 'Minä tahdon' tai 'minä en tahdo' _ _ Ilman vapautta, käsittäen sekä henkisen että fyysisen, ihmisellä ei ole aviopuolisoa, ei isää, ei vanhempia, eikä ystäviä. Ilman vapautta ei ole isänmaata, ei kansalaisia eikä jumalaa"*¹⁸⁸

Tahdon vapaus, voima sanoa *"minä tahdon"* tai *"minä en tahdo"*, oli Raynalille se raja, joka erotti ihmisen eläimestä.¹⁸⁹

¹⁸⁴Wolpe 1957, s. 145-147.

¹⁸⁵Knuutila & Paasi 1995, s. 45.

¹⁸⁶Wolpe 1957, s. 145-147.

¹⁸⁷Salmon 1976, s. 110.

¹⁸⁸Raynal 1780 VI, s. 213.

¹⁸⁹Davis 1966, s. 419.

4.4. Orjuus vastoin luonnonlakia

Montesquieun *Lakien henki* -teoksesta lähtien oli usea valistusfilosofi todennut, että kukaan ei voi olla orja syntyessään, eikä kenelläkään vanhemmalla ole oikeutta myydä lastansa orjaksi. Myös Raynal julisti jo vuonna 1770, että "*orjuus loukkaa ihmiskuntaa, järkeä sekä oikeudenmukaisuutta*".¹⁹⁰

Raynalin mukaan Montesquieu ei ollut kuitenkaan käsitellyt orjuuskysymystä tarpeeksi vakavasti.¹⁹¹ Tällä hän nähtävästi viittasi juuri Montesquieun *Lakien henki* -teoksessa olleeseen orjuuskritiikkiin, jota moni muukin valistusajattelija arvosteli heikkoudesta.¹⁹² Vuoden 1780 uudistetussa painoksessa Raynal oli poistanut kritiikin.

Raynal toi julki erimielisyyden Montesquieun mielipiteeseen, joka piti kristinuskon ansiona orjuuden lakkauttamista Euroopassa. Raynal korosti, että kirkko oli menetellyt näin pelkästään poliittisista syistä, ja silti Saksassa, Puolassa ja Böömissä, jotka olivat osittain katolisia alueita, yhä oli orjuutta. Hän julisti jo vuonna 1770, että "*se, joka ylläpitää orjajärjestelmää, on koko ihmiskunnan vihollinen*".¹⁹³ Raynal asetti vastuun orjakaupasta siis eurooppalaisille, ei afrikkalaisille. 'Luonnon oikeus' -diskurssi oli kenties koko valistuksen mukana tullut tärkein yksittäinen filosofinen kehitys, joka liittyi 1700 -luvulla tapahtuneeseen empirismin nousuun.

Näkemykset ihmiskunnan yhtenäisyydestä ja ihmisten yhtäläisyydestä oli yhteistä lähes kaikille valistusajattelijoille. Ihmiset olivat luonnostaan yhtäläisiä ja epätasa-arvoisuus oli muodostunut yhteiskunnan mukana. Uskottiin varmuudella,

¹⁹⁰Raynal 1776 IV, s. 168.

¹⁹¹Raynal 1776 IV, s. 161.

¹⁹²Esim. Seeber 1969, s. 31.

¹⁹³Raynal 1776 IV, s. 170.

että on olemassa yleinen luonto ja psyyke, jotka kuuluvat kaikille maailman ihmisille. Tästä syystä hyväksyttiin helpommin eurooppalaisille erilaisia ja vieraita tapoja sekä arvoja. Euroopan ulkopuolella asuvien kansojen nähtiin edustavan saman ihmisluonteen eri puolta.¹⁹⁴ Vaikka tässä humanismin ideassa on kääntöpuolensa, nähtiin 'villiys' ihmisen luonnolliseksi olotilaksi ennen siirtymistä hallittuun yhteiskuntaan. Alkukantaista yhteiskuntaa ohjasivat luonnonlait.¹⁹⁵

4.5. Kuinka paljon?

Raynal esitti arvionsa Afrikasta vietyjen orjien lukumäärästä. Vuoden 1770 painoksessa hän arvioi, että orjia olisi tuotu sieltä vuonna 1768 seuraavasti: Britanniaan 104 000 orjaa, Ranskaan 23 500 orjaa, Hollantiin 11 300, Portugaliin 8 700 ja Tanskaan 1 200. Hän vielä totesi, että kaikki näistä onnettomista eivät päässeet lainkaan perille asti. Yhteensä Raynal oletti orjien määrän olevan Uudella mantereella noin 8 - 9 miljoonaa.¹⁹⁶ Cohenin mukaan arvio oli abolitionisteista alhaisimpia. Kuitenkin se oli selvästi korkeampi kuin mitä Philip Curtin on esittänyt 1970-luvulla. Curtinin mukaan vuoteen 1770 mennessä transatlanttiseen orjakauppaan oli kuulunut noin viisi miljoonaa afrikkalaista. Abolitionistien arvioihin vaikutti usein voimakas tunteellisuus.¹⁹⁷

Curtinin laskelmien mukaan englantilaisten ja ranskalaisten harjoittama orjavienti Afrikasta kasvoi tasaisesti koko 1700-luvun. Lukuina vuosisadan alussa 187 000 (1711 - 20), viennin huippu saavutettiin 1780-luvulla 591 800 (1781 -

¹⁹⁴Malik 1996, s. 49.

¹⁹⁵Tiainen-Anttila 1994, s. 80.

¹⁹⁶Raynal 1776 IV, s. 144.

¹⁹⁷Cohen 1980, s. 149.

90) ja hidastui vuosisadan lopulla. Afrikkalaisten kuljettamista Amerikkaan orjiksi on vaikea esittää tarkkoja lukuja¹⁹⁸

Orjuuden vastainen kirjoittelu oli runsasta 1700-luvun loppupuolella ja se kiihtyi 1770-luvulta lähtien. Samaa ajanjaksoa voidaan pitää ranskalaisen orjakaupan 'kulta-aikana'. Kun orjakaupan volyymi oli jossain määrin jopa laskenut ajalla 1763 - 77, niin aikakaudella 1783 - 92 se vähintään kaksinkertaistui vuodessa. Joka tapauksessa kaupan määrän suuruus Raynalin orjuuskritiikin aikoihin oli todiste sen tärkeydestä maan taloudelle.¹⁹⁹

¹⁹⁸ Seuraavat numerot ovat Morelin laskemia:

1666-1776 Orjia tuovat britit omille, ranskalaisille ja espanjalaisille siirtomaille, 3 milj. (250 000 kuolee matkalla)

1680-1786 Orjien määrä brittien siirtomaihin 2130 000.

1716-1756 välisenä aikana vuosittainen keskimäärä orjia Amerikan siirtomaihin 70 000, yht.3.5 milj.

1752-1762 Jamaica yksistään omaa 71 115 orjaa.

1759-1762 Guadeloupe omaa 40 000 tuotua orjaa.

1776-1800 vuosittainen orjien tuonti määrä Amerikan siirtomaihin oli 74 000, yhteensä 1.850 000. Näistä 38 000 toi britit, 20 000 ranskalaiset, 10 000 portugalilaiset, 4 000 hollantilaiset ja 2000 tanskalaiset, (Tiainen-Anttila 1994, s. 271).

¹⁹⁹Liiffe 1995, s. 140.

4.6. 'Rotu' ja ihmisarvo

4.6.1. Orjuuden vastustuksen ambivalenttisuus

Huolimatta siitä, että Montesquieu oli julistanut orjuuden luonnonvastaiseksi, hän oli myöntänyt sen sopivaksi joidenkin yhteiskuntien käytäntöihin. Vielä 1600-luvulla filosofit, kuten René Descartes (1596-1650) tai Blaise Pascal (1623-62), eivät juuri olleet käsitelleet kriittisesti itse orjajärjestelmää, vaikka olivatkin osoittaneet sen kauhutekoja. Kuitenkin valistusfilosofit onnistuivat osoittamaan, että myös orja oli ihminen, ja siksi hänellä oli kaikki oikeudet inhimilliseen kohteluun.²⁰⁰

Valistuksen orjuudenvastustukseen liittyi voimakas ambivalenttisuus. Valistusfilosofit vastustivat orjuutta, koska se oli tullut oleelliseksi osaksi sitä ancien régime -järjestelmää, jota he olivat kärjekkäästi kritisoineet ja uskosta, että yhteiskunnan tulisi järjestäytyä rationaalisesti sekä hierarkisesti. Taloudellinen näkökulma sai monen filosofin toisaalta tuntemaan myötätuntoa orjajärjestelmää kohtaan: Länsi-Intian saarilla sijaitsevat siirtomaat olivat selvästi Ranskan kuningaskunnan taloudellisesti tuottavin osa.²⁰¹

1700-luvulla pidettiin afrikkalaisten orjuuttamista ennenkaikkea taloudellisena kysymyksenä. Orjuutta perusteltiin argumentein, jotka korostivat sitä taloudellisesti hyödyllisenä toimintana. Rotukysymys oli vielä toisarvoinen. Malikin mukaan juuri tästä johtuen 1700-luvun lopun kiista orjuuden oikeutuksen puolesta ja vastaan käytiin omistusoikeuden ja vapauden oikeuden välillä.²⁰²

²⁰⁰Cohen 1980, s. 131.

²⁰¹ibid. s. 134-135.

²⁰²Malik 1996, s. 63.

Ranskassa keskiluokka ei ollut ottanut abolitionistien (s.o. filosofien) orjuuskritiikkiä omakseen, koska maan siirtomaatalous oli hyvin sidoksissa orjakauppaan. Eritoten kasvavan porvariston elintason kehitys pitkälti nojasi siirtomaakauppaan. Myös joka viidennellä Ranskan kansalliskokouksen jäsenellä oli siirtomaissa omaisuutta, ja vielä useampi oli sidoksissa siirtomaihin suuntautuvaan kauppaan ja hallintoon. Tästä syystä oli luonnollista, että omaisuuden suojaaminen katsottiin tärkeämmäksi asiaksi kuin henkilökohtaisen vapauden kehittyminen. Orjakaupan suosiminen ulottui myös moniin radikaaleihin liikkeisiin, jotka muuten olivat vedonneet vapauden ja tasa-arvon puolesta, kuten vallankumoukselliset jakobiinit.²⁰³

Usealla valistusfilosofilla oli henkilökohtainen suhde siirtomaapolitiikkaan ja siten orjakauppaan, mikä osittain selittää 1700-luvun ranskalaisen abolitionismi-ideologian ambivalenttisuuden.²⁰⁴ Diderotilla oli läheisiä ystäviä merenkulkuministeriössä. Voltaire taas omisti osakkeita Intian kauppakomppaniasta. Samoin Raynal säilytti hyvät henkilökohtaiset suhteensa ystäviin, jotka palvelivat merenkulkuministeriössä (esimerkiksi Pierre Malouet), ja sai sieltä rahallista tukeakin.²⁰⁵

Jos Raynal tuomitsikin voimakkaasti orjuuden, oli hänellä siis voimakas sympatia isänmaan Ranskan taloutta kohtaan. Abolitionistit olivat käytännön miehiä, jotka eivät välttämättä olleet halukkaita uhraamaan kansallista etua humanismille. Esimerkiksi Société des amis des noirs -liike vaati kansainvälistä sopimusta orjuuden lakkauttamiseksi. Siten humanismin idea olisi toteutunut ilman, että se vahingoittaisi kansallisia etuja. Ranskassa nähtiin, että sen omat siirtomaat eivät pystyisi säilymään ilman orjataloutta, toisin kuin Englannin siirto-

²⁰³Malik 1996, s. 66.

²⁰⁴Ks. Cohen 1980, s. 137-138.

²⁰⁵Cohen 1980, s. 137.

maat.²⁰⁶ Raynal jopa huomautti, että hänen omat maanmiehensä kohtelivat orjiansakin lempeämmin ja 'liberaalimmin' kuin muut eurooppalaiset.

*"Ranskalaiset, jotka ovat vähemmän ylpeitä ja halveksivia myöntävät afrikkalaisten siveellisyyden ja näkevät heidät lähestulkoon järjelliseksi olennoiksi__"*²⁰⁷

Malik esittää, että omistusoikeuden ja yksilönvapauden ristiriita oli se pohja, josta koko 'rotu' -diskurssi sai alkunsa. Orjakauppaan nojautuva taloudellinen järjestelmä oli niin hatara, ja toisaalta taas kansalaisyhteiskunta alkoi vaatia yksilönvapauden ajatuksen toteuttamista. Jotta yhteiskunnan kiinteys olisi säilynyt, tuli kehittää uusi jako ihmisten erilaisuudelle. 'Rotu' -diskurssi alkoi palvella tätä käytäntöä.²⁰⁸

Raynal oli myös käsittänyt, että hänen aikanaan kauppa oli jo laajentunut maailmankaupaksi. Tavarat ja mielipiteet liikkuvat yli valtioiden rajojen. Kuitenkin hän käsitteli kriittisesti kaupan mullistavia vaikutuksia ihmisluontoon. Hän asetti kyseenalaiseksi eurooppalaisten siirtomaiden olemassaolon syyt, sillä ne oli perustettu orjakaupaa varten tai hyötymään orjatyövoimasta. Tästä huolimatta Raynal ei arvostellut itse kauppaa, jonka hän arvioi sivilisaatiota edistäväksi voimaksi.²⁰⁹

Raynal tiedosti hyvin Länsi-Intian saarten merkityksen Ranskan taloudelle.²¹⁰ Hän pitikin itseään Ranskan siirtomaapolitiikan edustajana. Raynal halusi orjuuskriitikillään tuoda esille sen piilevän vaaran, mikä järjestelmään kohdis-

²⁰⁶Cohen 1980, s. 138-139.

²⁰⁷Raynal 1776 IV, s. 159; Raynal 1780 VI, s. 178.

²⁰⁸Malik 1996, s. 67-68.

²⁰⁹Raynal 1776 I, s. 3-4.

²¹⁰Williams 1964, s. 105.

tuisi, ellei orjia vapautettaisi joko kokonaan tai asteittain. Siksi hänen mielestään orjuus oli instituutiona vaaraksi koko siirtomaajärjestelmälle.²¹¹

4.6.2. Humanismi / antirasismi

Valistusfilosofia perustui humanismiin, joka oli kehittynyt renessanssin halki ja kukoisti 1700-luvun Euroopassa. Humanismi korosti ihmiskunnan yhtenäisyyttä ja sen mukaan ihmisellä oli erityinen arvo luonnossa.²¹² Raynal ei ollut kuitenkaan kuvannut afrikkalaisia pelkästään 'jaloiksi villeiksi'. Hänen suhtautumisensa mustien henkisiin kykyihin oli selvästi sävyiltään kielteinen. Malikin mielestä valistuksen, myös Raynalin sen edustajana, ambivalenttisuus korostuu siinä, että se pyrki ihmiskunnan yhtenäisyyteen, joka kuitenkin tarkoitti arvottamista eurooppalaisen ihmisen arvomaailmasta käsin. Tästä etnosentrisestä näkökulmasta katsottuna muut ihmiset ovat poikkeuksia. Humanismi ja rasismi eivät välttämättä olekaan toistensa vastakohtia, vaan Jean-Paul Sartrea mukailleen "*humanismi on rasismin kääntöpuoli*".²¹³ Raynal ei yhdistänyt afrikkalaisia 'orjiksi'. Hän näki heidät ihmisiksi ja syytti orjajärjestelmää mustien puutteista. Hänen mielestään yksikään ihminen ei voi olla toisen omaisuutta:

*"[voiko] poika olla isänsä omaisuutta; nainen aviomiehensä omaisuutta, palvelija isäntänsä omaisuutta tai neekeri siirtomaan omaisuutta?"*²¹⁴

²¹¹Blackburn 1988, s. 170.

²¹²Malik 1996, s. 160-161.

²¹³Malik 1996, s. 238.

²¹⁴Raynal 1780 VI, s. 218.

Vaikka Raynalin tekstistä näkyy jossain määrin usko eurooppalaisten paremmuuteen muihin kansoihin nähden, hän halusi korostaa afrikkalaisten inhimillisyyttä. Eräs hänen orjuuskritiikkinsä keskeisiä painoja olikin yhdistää mustien orjuus eurooppalaiseen orjuustraditioon. Tällä tavalla afrikkalaisten ihmisarvo nousi astetta ylemmäs. Hän ei erotellut Euroopassa harjoitettua orjuutta siitä transatlanttisesta orjakaupasta, jonka kohteena olivat afrikkalaiset. Raynal määritteli orjuuden seuraavasti:

*"Orjuus on ihmisen olotila, jossa hän on voimasta tai tavasta johtuen, joutunut luopumaan oikeudestaan omaan persoonaan, ja jossa hänen isäntänsä voi pitää häntä omaisuutenaan."*²¹⁵

Tähän perustui Raynalin humanismi. Koska orjajärjestelmä vahingoitti yksilön vapautta, ei sitä kuulunut olla olemassakaan. Hän vaati orjajärjestelmän lakkauttamista vedoten humanismiin ja inhimillisyyteen.

4.7. Orjajärjestelmän lakkauttaminen

4.7.1. Asteittainen vapauttaminen

Raynalin metodi orjajärjestelmän lopettamiseksi oli *"oppia tuntemaan fyysinen sekä moraalinen ihminen"*.²¹⁶ Vaikka Raynal julisti vallankumouksellisesti orjien noususta kapinaan isäntiänsä vastaan (Ks. kpl. 4.7.2. Orjuuskritiikki muuttuu kapinaan kiihottamiseksi) otettiin vakavammin hänen näkemyksensä orjien as-

²¹⁵Raynal 1780 VI, s. 196.

²¹⁶Raynal 1776 IV, s. 173.

teittäisestä vapauttamisesta, jossa hän ehdotti mustan työvoiman käytöstä orjuuden sijasta:

*"_ _Antakaa heille oma isänmaa, yhteiset intressit, saada aikaan omat tuotteet sekä kulutus, joka vastaa heidän omaa makuaan; Ja teidän siirtomaat eivät tule olemaan ilman työvoimaa, joka vapautuneena kahleistaan, on yhä tehokkaampi ja vahvempi."*²¹⁷

Myöhemmissä painoksissa Raynal lievensi ehdotusta, peläten nopean vapauttamisen romahduttavan koko siirtomaajärjestelmän. Hänen uudeksi teemakseen tuli orjien asteittainen vapauttaminen. Vuoden 1774 laitoksessa hän suosittelee useamman lapsen omaavan orjanaisen vapauttamista. Vuonna 1780 Raynal ehdotti, että orjan pitäisi palvella isäntäänsä ensimmäiset 25 vuotta, jonka jälkeen hän olisi vielä viisi vuotta toiminut isännälleen palkallisena työvoimana.²¹⁸ Raynal korosti orjien heikkoja oloja, mistä syystä asteittain tapahtuva vapauttaminen olisi järkevämpi ratkaisu kuin yht'äkkäinen vapautuminen. Huonoista oloista johtuen siirtomaissa elävät mustat olivat *"ihmlaji, joka on syntynyt orjuuteen. siksi he ovat vähälahjaisia, roistomaisia ja ilkeitä"*²¹⁹ Raynal syytti orjajärjestelmää mustien henkisestä alemmuudesta. Ehdotus asteittaisesta orjajärjestelmän lakkauttamisesta toteutuikin käytännössä vuonna 1784 tehdyissä rajoituksissa koskien orjien isäntiä²²⁰.

Condorcet oli esittänyt saman ajatuksen orjien asteittäisestä vapauttamisesta myös vuonna 1780. Hänen mielestään orjakauppa tulisi lopettaa heti. Sitä joka vapautuslakia vahingoittaisi, olisi rangaistava ankarasti. Tuloksena olisi, että orjanomistajat parantaisivat orjiensa olosuhteita, koska muuten he vahingoit-

²¹⁷Raynal 1776 IV, s. 178.

²¹⁸Blackburn 1988, s. 170.

²¹⁹Raynal 1776 IV, s. 172; Raynal 1774 IV, s. 221; Raynal 1780 VI, s. 217.

²²⁰Blackburn 1988, s. 170.

taisivat itseänsä taloudellisesti. Kaikki orjat, jotka syntyvät plantaaseilla, tulisi Condorcetin mukaan vapauttaa välittömästi. Vaarana tässä toimeenpiteessä voisi olla vain se, että orjien omistajat kenties kohtelisivat raskaana olevia mustia naisia huonosti, aiheuttaen esimerkiksi keskenmenoja.²²¹

Condorcet tarjosi tähän kaksi vaihtoehtoa:

a) raskaana olevat naiset tulisi rekisteröidä ulkopuolisen tarkastajan toimesta, joka vierailisi plantaaseilla joka toinen kuukausi. Jos väärinkäytöksistä raportoitaisiin, tulisi nainen vapauttaa heti. b) Lapset, jotka olivat syntyneet orjana olevasta äidistä, vapautettaisiin 35 ikävuoden ikäisenä. Lopuille orjille tulisi tarjota mahdollisuus ostaa itsellensä vapaus tai heidät tulisi vapauttaa tietyn vuoden jälkeen, riippuen heidän iästään ja päivästä, jolloin uusi laki astuu voimaan.²²²

Condorcet laski, että 70 vuoden päästä tuosta päivästä, olisivat kaikki orjat vapaita. Elämä orjuuden jälkeen olisi täysin erilaista. Mustat ja valkoiset eläisivat yhdessä merten takaisilla alueilla. Ne toimisivat samalla asutuksina, joissa juutalaiset ja, tässä tapauksessa, Ranskan protestantit voisivat olla vapaita kansalaisia ja nauttivat kaikista kansalaisoikeuksista, joita heillä ei ollut Euroopassa.²²³

²²¹Sens 1996, s. 184.

²²²Ibid.

²²³Ibid.

4.7.2. Orjuuden kritiikki muuttuu kapinaan kiihottamiseksi.

Orjien asteittainen vapauttaminen oli Raynalin mielestä lopullinen ratkaisu orjakaupalle ja -järjestelmälle. Mitä tapahtuisi, jos järjestelmää ei lakkautettaisi? Vuoden 1770 laitoksessa Raynal kumppaneineen oli esittänyt varsin lievää kritiikkiä vallitsevaa orjajärjestelmää kohtaan. Vasta myöhempien painosten myötä he alkoivat julistaa orjuuden täydellistä poistamista. Koko *Histoire des deux Indes* -teoksen radikaalimmaksi osaksi muodostuikin kehotus orjien aseellisesta kapinaan noususta. Painos painokselta muuttuivat Raynalin ajatukset yhä rajuimmiksi. Vuonna 1770 hän oli pelkästään vedonnut kuninkaisiin, jotta nämä toimisivat orjuuden tuhoamiseksi. Seuraavassa laitoksessa vuonna 1774 Raynal esitti yhteistyökumppaneineen uhkakuvan, mitä tulisi tapahtumaan, jos järjestelmä jäisi pysyväksi:

"Euroopan kansat, kuunnelkaa minua vielä. Teidän orjanne eivät tarvitse jalomielisyyttänne eikä neuvojanne rikkomaan sitä häväämistystä, joka heitä sortaa. Luonto puhuu lujempaa kuin filosofit tai oma etu. Jo nyt, eräät valkoisten massamurhat ovat hyvittäneet rikossiamme. Jo nyt, on perustettu kaksi orjakarkureista muodostettua siirtokuntaa, jotka ovat suojana teidän rikoksiltanne _ _Nämä yritykset ovat yhtäkaikki tajuamista tulevasta myrskystä; enää ei neeke-reiltä puutu kuin päällikkö joka on tarpeeksi rohkea ajamaan heitä koston ja verilöylyyn. _ _Missä on se suuri mies, jolle luonto on kenties antanut koko ihmiskunnan onnellisuuden? Missä hän on, uusi Spartacus, joka ei kohtaa Crassustaan?"²²⁴ Silloin, katoaa code

²²⁴Spartacus oli roomalainen orja/gladiaattori, joka keräsi 150 000-miehisen orja-armeijan ympärilleen ja nousi roomalaisia vastaan. Hänen tarkoituksenaan oli viedä armeijansa poisitaliasta Balkanille. Spartacuksen kohtaloksi muodostui kuitenkin Crassus, joka kukisti orja-armeijan vuonna 71 eKr.

noir,²²⁵ ja code blanc tulee olemaan kauhea, jos voittaja ei ota muuta neuvoa vastaan kuin oikeuden kostotoimen!"²²⁶

Vuoden 1780 painoksesta löytyy sama teksti, vain kevyesti muokattuna. Vain viimeistä kappaletta on muotoiltu uudestaan siten, että termi 'musta Spartakus' on jätetty kokonaan pois. Blackburn uskoo, että kappale oli ollut Raynalin varoitus siitä, mitä tulisi tapahtumaan, jolleivät euroopan valtiot muuttaisi siirtomaapolitiikkaansa.²²⁷ Jos se ymmärretään kapinaan kiihotukseksi, voidaankin ajatus orjien oikeudesta kapinoida isäntiään vastaan löytää myös Montesquieun, Rousseauin ja Encyclopédien teksteistä.²²⁸

4.8. Raynalin myöhempi merkitys orjuuden poistamiselle

4.8.1. Haitin vallankumous

Raynalin orjuuskritiikin kannalta kiinnostava seikka on eräs Raynalin retoriikan konkreettinen tulos, joka tapahtui Haitin orjavallankumouksen muodossa vuonna 1791. Pierre (François) Dominique Toussaint L'Ouverture nousi tässä yhteydessä koko ranskankielisen Länsi-Intian kansallissankariksi. Hän oli syntynyt joko 1743 tai -1746. L'Ouverture oli toiminut saarella orjana, ja monien tutkijoiden sekä haitilaisen tradition mukaan hän olisi Raynalin retoriikan mukaisesti pyrkinyt toteuttamaan 'mustan Spartakuksen' ennustusta keräten ympärilleen

²²⁵Code noir oli vuonna 1685 annettu lakikokoelma, jonka tarkoituksena oli siirtomaatorjien valvonta sekä näiden oikeuksien suojeleminen isänniltä. Kuitenkin code noir koettiin hyvin julmaksi ja sitä oli arvosteltu esimerkiksi Encyclopédiessä. (Seeber 1969 s. 111-112).

²²⁶"Où est-il ce grand homme, que la nature doit peut-être à l'honneur de l'espèce humaine? Où est-il, ce Spartacus nouveau, qui ne trouvera point de Crassus? Alors disparaîtra le code noir, et que le code blanc sera terrible si le vainqueur ne consulte que le droit de représailles!" (Raynal 1774, IV s. 226-227).

²²⁷Blackburn 1988, s.170.

²²⁸Seeber 1969, s.71.

orjista armeijan ja ottaen maassa vallan. Tuloksena oli ensimmäinen onnistunut orjakapina, joka lopulta johti Haitin itsenäistymiseen.²²⁹

Jos L'Ouverture olisi toiminut Raynalin retoriikan pohjalta, voidaan Raynal asettaa oleelliseksi osaksi myös Yhdysvaltojen mustien kansalaisoikeustais- telua, jota on käyty pitkin 1900-lukua. Tätä väitettä voi perustella sillä, että L'Ouverture on ollut usean kansalaisoikeustaistelijan esikuva, kuten Jamaikalta lähtöisin olevan Marcus Garveyn (1887-1940), jonka merkitys mustien itsetie- toisuuden kehittämisessä oli suuri maailmansotien välisenä aikana. Hänen toiminnallaan on taas täytynyt olla jonkinlainen vaikutus vuosisatamme huomattavimpaan mustaan ihmisoikeustaistelijaan, Martin Luther Kingiin (1929-68).²³⁰

Karibian alueen orjakapinoilla oli kuitenkin kielteinen vaikutus Ranskassa val- linneeseen yleiseen mielipiteeseen mustia kohtaan. Väkivaltaisuus yhdessä Haitissa tapahtuneen vallankumouksen kanssa muuttivat hyvin nopeasti asen- teita orjuuden vastaisuudesta kohti sen hyväksymistä. Napoleon palautti siirto- maissakin lakkautetun orjuuden takaisin. Valistusfilosofista abbé Grégoire oli ainoa, joka yhä kaiken jälkeen puolusti mustien afrikkalaisten älyllisyyttä ja ihmisoikeuksia.²³¹

²²⁹Ks. esimerkiksi Ransford 1971, s. 200 ja Blackburn 1988, s. 219; Garrigus 1997, s. 542.

²³⁰Lewis tuo esille L'Ouverturen Garveyn poliittisen tietoisuuden heräämisessä. (Lewis 1992, s. 28).

²³¹Tiainen-Anttila 1994, s. 318.

4.8.2. Kriittinen asenne orjuuteen lievenee

Raynalin mielipiteen muutoksen on huomionnut Edward Seeber, joka on esittänyt teoksessaan *Anti-slavery Opinion in France*, että Raynal olisi jopa myöhemmin katunut orjuuden vastaista jyrkkää asennettaan. Raynalhan joutui yksin maanpakoon laitettuaan nimensä ja kuvansa *Histoire des deux Indes* -teoksen painokseen vuonna 1780. Toinen vaihtoehto oli, että Raynal ei olisikaan ollut teoksessa olleiden mielipiteiden takana. Seeber perustelee näkemystään sillä, että Raynalin mielipide muuttui hyvin nopeasti painoksen ilmestymisen jälkeen.²³²

Vuonna 1785 Raynal julkaisi kirjan Länsi-Intian saarten hallinnosta. *Essai sur l'administration de Saint-Dominge* (1785) teoksessa hän kuvaili mustat varsin negatiiviseen sävyyn: "*__nämä tyhmät ja villit ihmiset__*".²³³ Nyt hän myös piti afrikkalaisia paljon selvemmin kuin aiemmin erityisenä ihmislajina, joka sopisi orjuuteen:

*"Auringon hehku ei salli valkoisen ihmisen työskennellä maaseudulla__ Siksi on täytynyt muodostua erityinen työtätekevä ihmislaji, joka siirretään polttavasta ilmastosta kohti sille mielisempia olosuhteita__"*²³⁴

Raynal myös, toisin kuin aiemmin, uskoi nyt afrikkalaisten ihmisarvon paranevan orjuuden myötä. Näkemys oli tullut esille jo 1730-luvulla ranskalaisen lähetyntyöntekijän Labatin kääntämässä *Relation historique de l'Ethiopie*

²³²Seeber 1969, s. 153.

²³³Ibid; Raynal 1785, s. vii.

²³⁴Ibid; Raynal 1785, s. ix.

occidentale -teoksessa²³⁵. Afrikkalaiset olivat Raynalin mukaan tärkeitä Karibian alueen taloudelle, koska vain "neekerit" pystyivät viljelemään sokeria:

"_ _He ovat yhä lähentyneet järjellisen ihmisen olosuhteita tulemalla meidän työvoimaksi kuin jäämällä omaan alistettuun maahansa, missä vallitsee liiallinen ryöstely ja villeys."236

Raynal puolusti myös Ranskan siirtomaapolitiikkaa. Kuitenkin hänen asenteensa itse orjuutta kohtaan säilyi entisellään. "Se on, ja tulee aina olemaan väkivaltaa luonnonoikeutta kohtaan_ _" Hän oli myös onnellinen, että "filosofinen henki on tuottanut kaunopuheisen sensuurin tätä inhimillisyyttä vahingoittavaa kaupantekoa vastaan."²³⁷ Seeberin mukaan Raynal oli innokas työskentelemään ennen kaikkea siirtomaaorjien hyvinvoinnin ja hyvän kohtelun puolesta korostaen code noir -lakien puutteellisuutta.²³⁸

4.8.3. Societé des amis des noirs

1770-luvulla voimistunut orjuuden vastainen retoriikka johti ranskalaisten filosofien toimesta käytännön toimiin. sysäys orjuuden lakkauttamiseen tähtäävään järjestöön tuli Englannista. Clarksonin aloitteesta sanomalehtimies Jean-Pierre Brissot kokosi 19. helmikuuta 1788 Pariisiin joitakin ystäviä tarkoitukseen perustaa samanlainen seura kuin Englannissa, joka lopettaisi laillisesti neekerikaupan.²³⁹ Ranskassa elettiin vallankumouksen aattoa. Mielialat olivat

²³⁵Seeber 1969, s. 23.

²³⁶ibid; Raynal 1785, s. ix.

²³⁷Raynal 1785, s. vii.

²³⁸Raynalin vaatimukset konkretisoituivat Académie de Lyonille esittämänsä kysymykseen 'La découverte de l'amerique a-t-elle été utile ou nuisible au genre humaine?' (Onko Amerikan löytäminen ollut ihmiskunnalle hyödyllinen vai vahingollinen?). Seeber 1969, s. 154.

²³⁹Tiainen-Anttila 1987, s. 157; Deschamps 1971, s. 170.

uudistuksille otollisia ilmeisesti ainakin älymystön piirissä. Raynal piti orjuus-instituution lopettamista vallankumouksena. Mustien ystävät -seuran (Société des Amis des Noirs) pyrkimyksenä oli *"Neekeriorjuuden poistaminen, tai myötävaikuttaminen kveekareiden samaiseen toimintaan."*²⁴⁰

Suurin osa tutkimuskirjallisuudesta ei kuitenkaan ole laskenut Raynalia kuuluvaksi tähän orjuuden poistamista vaatineeseen järjestöön.²⁴¹ Mustien ystävät -seura kokoontui vuonna 1789 kerran kuukaudessa, ja sen 94 jäsenen joukossa huomattavimpia olivat Condorcet, Clavière, La Fayette vaimoineen, Lavoisier sekä Mirabeau ja abbé Grégoire, kaikkein uskollisin mustien ystävä.²⁴²

Seura julkaisi 5. helmikuuta 1790 kansalliskokoukselle suunnatun 22-sivuisen adressin, jossa vaadittiin orjien vapauttamista.²⁴³ Kansalliskokous kieltäytyi avaamasta keskustelua asiasta huhtikuussa 1790. Seura oli tehnyt turhaa työtä, orjuuden lopettaminen ei mennyt eteenpäin.²⁴⁴

Société des amis des noirs -liikkeen merkitystä orjuuden lakkauttamiselle Ranskassa onkin jälkeenpäin pidetty vähäisenä. Cohen uskoo liikkeen saamattomuuden johtuneen sen jäsenmäärän pienuudesta. Siihen kuului kylläkin korkea-arvoisia henkilöitä, mutta liian vähän.²⁴⁵ Gaston-Martin onkin esittänyt Mustien ystävät -liikkeen olleen pelkkä *"keskustelukerho"*.²⁴⁶ Joka tapauksessa orjuus lakkautettiin, mutta vain väliaikaisesti, Ranskassa vallankumousjohtaja Robespierren toimesta vuonna 1794. Tosin huonoon aikaan, koska maa oli samaan aikaan sodassa Englantia vastaan. Lakkauttamispäätökseen vaikutti

²⁴⁰Seeber 1969, s. 160.

²⁴¹Vain Franklin WKnight on laskenut Raynalin yhdeksi seuran perustajajäsenistä. (Knight 1997, s. 327).

²⁴²Tiainen-Anttila 1987, s. 157.

²⁴³Deschamps 1971, s. 172.

²⁴⁴Deschamps 1971, s. 172.

²⁴⁵Cohen 1980, s. 139.

²⁴⁶Gaston-Martin 1948, s. 171.

merkittävästi filosofien orjuuden vastainen ja ihmisoikeuksia korostava retoriikka.²⁴⁷

²⁴⁷Tiainen-Anttila 1994, s. 317.

5. Raynalin orjuuskritiikki

Raynalin orjuuskritiikkiä leimaa voimakas ambivalenttisuus. Hän oli pyrkinyt yhdessä usean muun valistusfilosofin kanssa vaikuttamaan transatlanttisen orjajärjestelmän lakkauttamiseen 'luonnon oikeuteen' perustuvalla retoriikallaan. Valistusfilosofia korosti humanismin mukaisesti kaikkien ihmisten tasa-arvoa ja yhtäläisyyttä, ja siten kysymys orjuudesta ei ollut niinkään 'rodullinen'. Yksilönvapaus oli merkinnyt valistusfilosofeille kaikista tärkeintä luonnon oikeuksista. Raynalin näkemys yksilönvapauden merkityksestä selventyi juuri *Histoire des deux Indes* -teoksen painoksissa.

1700-luvulla tiedostettiin ihmisten erilaisuus, mutta erilaisuuden syystä ei ollut yksimielisyyttä. *Raamatun* sana ei enää ollut ainoa totuus. Tilalle tuli havaintoihin perustuvat teoriat, kuten ympäristöön perustuva selitys ihmisten erilaisuudesta. Ympäristöteorian vaikutus oli valistusajalla suurimmillaan. Ihmisten erilaisuus ja siten eriarvoisuus nähtiin johtuvan vallitsevasta ympäristöstä. Afrikka oli sen mukaan kaikista huonoin alue asua, johtuen kuumuudesta ja kuivuudesta. Sen johdosta alueen ihmiset eivät voineet olla kovin kehittyneitä. Valistusajalla kehitys mitattiin nimenomaan kulttuurin, esimerkiksi oppineisuuden kautta.

Valistusaikaiseen 'rotu' -diskurssiin, mitä ei voi yhdistää nykyajan sisältämään määritelmään, kuului kysymys, oliko ihminen lähtöisin yhdestä ja samasta alkuihmisestä vai oliko olemassa useampi erillinen ihmislaji. Keskustelu monogeeniseen tai polygeeniseen perustuvasta alkuperästä jakoi filosofien mielipiteet. Ihmisen alkuperän perusteella oli myös helpompi joko vastustaa tai hyväksyä eri orjajärjestelmä, jonka kohteena olivat erilaiset, mustat, ihmiset. Raynalin näkemys siirtyi vuosien 1770 - 80 aikana selvästi kohti monogeenistä. Hän vaati orjajärjestelmän lakkauttamista uskoen mustien ja valkoisten

ihmisten yhteiseen alkuperään. Monogenesis oli ollut myös kirkon hyväksymä oppi, koska näkemyksen mukaan kaikki ihmiset olivat lähtöisin samasta alkuihmisestä. Kuitenkin katolinen kirkko oli hyväksynyt mustan orjakaupan. Raynalin humanismi kulminoitui lopulta siihen, että hän pystyi yhdistämään afrikkalaisten orjuuttamisen orjuuden yleiseen historiaan, mikä oli samalla osa eurooppalaisten historiaa. Hän totesi yksioikoisesti, että kaikki orjuus on vastoin inhimillisyyttä ja siksi lopetettava.

Abbé Raynal hyväksyi ranskalaisen siirtomaatalouden, jossa orjakaupalla oli suuri merkitys. Hänellä oli hyvät yhteydet Ranskan hallintoelämään ja hän oli henkilökohtaisessa yhteydessä siirtomaatalouden kanssa, vaikka ei ollut ikinä käynytkään niissä. *Histoire des deux Indes* -teoksen tarkoituksena ei ollutkaan siirtomaiden lakkauttamiseen tähtäävä politiikka, vaan kritiikki sen mukana-tuomia vääryksiä kohtaan. Ilman näiden korjaamista, siirtomailla ei Raynalin mielestä ollut elinmahdollisuuksia. Huolimatta sitoutumisestaan Ranskan talouselämään, asettui Raynal sille kannalle, että orjuuden lakkauttaminen oli tärkeämpää kuin siirtomaiden olemassaolo.

Raynal ei nähnyt 'neekeriä', afrikkalaista, tasavertaisena eurooppalaisen ihmi-sen kanssa. Ennen 1700-luvun valistusta, oli musta ihminen kuvattu varsin ste-reotyypillisesti lähestulkoon negatiivisilla adjektiiveilla. Suurin osa ihmisten tie-doista perustui uskomukseen afrikkalaisten kuulumisesta vain osittain ihmisen ryhmään. Heidän orjuuttamisensa oli nähty täysin luonnollisena taloudellisena toimintana vielä 1700-luvun jälkipuolelle asti. Raynal kuvasi mustia useaan kertaan vanhoihin stereotyyppioihin tukeutuen. Korostaen esimerkiksi kaikkien mustien voimakasta seksuaalisuutta, käytti Raynal 'toiseuden' representaatiota, jolla erotetaan vieras, muukalainen omasta tutusta 'itsestään'. Korostamalla 'toisen' erilaisia tapoja, pyritään esittämään, miten 'me' erotumme ' heistä', eli vieraasta kulttuurista. 'Meihin' liittyvät arvot nähdään normeina, joista vieras ja

tuntematon ovat poikkeuksia. Tähän perustui myös valistuksen aikana syntynyt ajatus degeneraatiosta. 'Toiseuden' representaatio on yksi perusta vieraan pelolle, mistä ei ole pitkä matka rassistiselle ideologialle.

Hän ei kuitenkaan ollut ottanut kantaa aikakaudella esitettyihin 'rotu'-luokituksiin, vaan korostanut enemmänkin ihmiskunnan yhtenäisyyttä. Vaikka hän olisi käyttänyt 'rotu' -termiä, ei se olisi merkinnyt, että hän olisi pyrkinyt tekemään termin avulla ihmisarvoon kuuluvaa eroa valkoisen ja mustan ihmisen välillä. 'Rotu' ei ollut terminä vielä kehittynyt kovinkaan systemaattiseksi. Valistuksen 'rotu' -diskurssia luonnehti epäloogisuus. Sen kautta ei vielä luokiteltu ihmisiä loogisesti tai systemaattisesti ylempään ja alempaan kastiin. 'Rodulliset' käsitteet olivat sidoksissa ihmisen fyysiseen ulkomuotoon ja ihonväriin.

Huolimatta useistakin kielteisistä asenteista afrikkalaista ihmistä, niin kuin muitakin ei-eurooppalaisia ihmisiä kohtaan, tulee abbé Raynal nähdä ennen kaikkea humanismin edustajana. Hänen retoriikkaansa kuuluneita kielteisiä näkemyksiä voidaan pitää osana vieraan pelkoa, mutta ei merkkejä rasismista. Vieraan pelko on tuttua lähes jokaiselle ihmiselle, mutta se ei ole rasismia, ennen kuin se kohdistuu vihamielisyytenä ja toista vahingoittavana käytöksenä.

Muutenkaan Raynalin johdolla toimitetun *Histoire des deux Indes* -teoksen merkitys ei ollut pelkästään siinä, että se oli ottanut puhtaasti orjuuden vastaisen asenteen. Tärkeämpää oli teoksessa ilmenneet erilaiset reformistiset mielipiteet, jotka korostivat selvästi humanitaarisia ajatuksia. Yksi tällainen oli näkemys, joka palautti orjalle hänen oikeutensa, ja otti pois heille asetetut velvollisuudet, sekä orjuuden lakkauttamista koskevat radikaalimmat ratkaisumallit. Kuitenkin hieman myöhemmin julkaistu teos *Essai sur l'administration de Saint-Dominique* kielsi jo lähes kaiken, mitä *Histoire des deux Indes* -teoksessa oli esitetty. Toisaalta 'humanismin' historiassa, etenkin vuoden 1780 painos

Histoire des deux Indes -teoksesta avasi vallankumoukselliset näkymät. Antilien orjuuden inhimillistäminen oli esikuvana niille toimille, joita ranskalainen ja brittiläinen mustien ystävät -järjestö alkoi vaatia. Mutta myös se ääni, jolla mustia tavoiteltiin, ei jäänyt ilman vastausta. Vastaus tuli mustien kapinoiden ja Haitin vallankumouksen muodossa, joiden inspiraationa oli toiminut ennen kaikkea valistuksen retoriikka, ei niinkään mustien hyväksi peustetut järjestöt.

Loppujen lopuksi ei ole myöskään suuri ihme, että Raynal unohtui myöhempinä aikoina ihmisten mielistä. Vaikka hän olikin ollut aikakaudellaan hyvin tärkeä mielipidevaikuttaja, ei Raynal itse keksinyt juuri mitään uutta. Hänen teoksensa perustuivat analyysiin olemassaolevien teorioiden pohjalta. Orjuuden vastaisuuteen käytetty retoriikka, esimerkiksi käsitys 'luonnon oikeudesta', oli muilta filosofeilta lainattu. Raynal oli mestarillinen kopioimaan. Hän osasi taitavasti käyttää hyväksi aikakautensa retoriikkaa ja tuoda populaaristi esille muiden filosofien ajatuksia, myös marginaalisia ja radikaaleja, jotka eivät aikaisemmin olleet saavuttaneet vastakaikua. Hänen rohkeutensa ja vaikuttava retoriikkansa on silti lunastanut paikkansa humanismin historiassa

Lähteet

1. Painetut alkuperäislähteet

Raynal, Thomas-Guillaume, Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes.

Amsterdam 1776.

Raynal, Thomas-Guillaume, Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes.

Amsterdam 1774.

Raynal, Thomas-Guillaume, Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes.

Genève 1780.

Raynal, Thomas-Guillaume, Essai sur l'Administration de Saint-Dominge. 1785.

Diderot, Denis & D'Alembert, Jean le Rond, L'Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des Sciences, des Arts et des métiers, par une Société de Gens de Lettres,

Tomes I-XVII. Paris 1751-65.

Montesquieu, Baron de, The Spirit of Law, New York 1962.

Raamattu, Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkolliskokouksen vuonna 1992 ottama suomennos. Pieksämäki 1992

2. Tutkimuskirjallisuus

- Abramova 1979 Abramova, S.U., Ideological, doctrinal, philosophical, religious and political aspects of the African slave trade. The African slave trade from the fifteenth to the nineteenth century. Paris 1979.
- Banton 1967 Banton, Michael, Race Relations. London 1967.
- Banton 1977 Banton, Michael, The Idea of Race. London 1977.
- Banton 1987 Banton, Michael, Racial theories. Cambridge 1987.
- Cohen 1980 Cohen, William B., The French Encounter with Africans. White Response to Blacks, 1530 - 1880. London 1980.
- Confer 1964 Confer, Vincent, French colonial ideas before 1789. *French Historical Studies* 1964 3 (3).
- Correspondances
littéraires
inédites 1988 Inédits de Correspondances littéraires (G.T.Raynal). Correspondances littéraires, érudite, philosophiques ou secrètes III. Paris /Genève 1988
- Davidson 1968 Davidson, Basil, Africa in History. Themes and Outlines. London 1968.

- Davidson 1980 Davidson, Basil, *The African Slave trade. A Revised and expanded edition.* Boston/Toronto 1980.
- Davis 1975 Davis, David Brion, *The Problem of Slavery in the Age of Revolution 1770 - 1823.* Ithaca and London 1975.
- Davis 1966 Davis, David Brion, *The Problem of Slavery in Western Culture.* New York 1966.
- Deschamps 1971 Deschamps, Hubert, *Histoire de la Traite des noirs de l'antiquité à nos jours.* Fayard 1971.
- Duchet 1971 Duchet, Michel, *Anthropologie et Histoire au siècle des lumières.* Paris 1971.
- Duchet 1979 Duchet, Michèle, *Reactions to the problem of the slave trade: an historical and ideological study. The African slave trade from the fifteenth to the nineteenth century.* Paris 1979.
- Duchet 1991 Duchet, Michèle, *L'Histoire des deux Indes: sources et structures d'un texte polyphonique. Lectures de Raynal.* (Éd. par Lüsebrink H.J. & Tiezt M.) *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century.* Oxford 1991.
- Feugère 1922 Feugère, Anatole, *L'Abbé Raynal - Un Précurseur de la Révolution.* Paris 1922.

- Franklin 1966 Franklin, John Hope, A Brief History Of the Negro in the United States. *The American Negro Reference Book*. Edited by John P. Davis. New Jersey 1966
- Gaston-Martin 1948 Gaston-Martin, Histoire de l'esclavage dans les colonies francaises. Colonies et Empires 4. Paris 1948.
- Garrigus 1996 John D. Garrigus, The Historical Encyclopedia of World Slavery II edit. Junius P. Rodriquez, Oxford 1997
- Halmesvirta 1993 Halmesvirta, Anssi, Turanilaisia ja herrasneekereitä. Aatehistoriallisia tutkimuksia brittiläisestä rotuajattelusta. Historiallinen Arkisto 103. Helsinki 1993
- Halmesvirta 1994 Halmesvirta, Anssi, Degeneraation idea - eräs rasismin perintö. Historiallinen Aikakauskirja. N:o 4, 1994
- Halmesvirta 1996 Halmesvirta, Anssi, Antirasismi: Neljä esimerkkiä brittiläisestä keskustelusta. Rasismi tieteessä ja politiikassa - Aate- ja oppihistoriallisia esseitä. Toim. Jouko Jokisalo. Vankeinhoidon koulutuskeskuksen julkaisu 1/96. Helsinki 1996
- Iliffe 1995 Iliffe, John, Africans - The History of a Continent. Cambridge 1995.
- Irvine 1931 Irvine, Dallas d., The Abbé Raynal and British Humanitarianism. *The Journal of Modern History*. ed. Schmitt, Bernadotte E. volume III. Chicago 1931.

- James 1984 James, C.L.R., *The Black Jacobins - Toussaint L'Ouverture and the San Domingo revolution*. London 1984.
- Kaikkonen 1995 Kaikkonen, Olli, *Valistus ja rasisti (arvostelu Kaija Tiainen-Anttilan väitöskirjasta The Blacks in the European Enlightenment)*. *Historiallinen Aikakauskirja* N:o 4, 1995.
- Kemiläinen 1993 Kemiläinen, Aira, *Suomalaiset, outo Pohjolan kansa. Rotuteoriat ja kansallinen identiteetti*. *Historiallisia tutkimuksia* 177. Helsinki 1993.
- Kemiläinen 1994 Kemiläinen, Aira, *Rotu, orjuus, rasismi*. *Historiallinen Aikakauskirja*. N:o 4, 1994
- Knight 1997 Knight, Franklin W. *The disintegration of the Caribbean slave systems, 1770-1886*. Teoksessa *General History of the Caribbean, volume III, The slave societies of the Caribbean*. Edit. by Knight, Franklin W. UNESCO publishing 1997.
- Knuuttila & Paasi 1995 Knuuttila, Seppo & Paasi Anssi. *Tila, kulttuuri ja mentaliteetti. Maantieteen ja antropologian yhteyksiä etsimässä. Manaajista maalaisaateliin. Tulkintoja toisesta historian, antropologian ja maantieteen välimaastossa*. Toim. Katajala, Kimmo. Tietolipas. SKS, Helsinki 1995
- Lewis 1992 Lewis, Rupert. *Marcus Garvey - Anti-Colonial Champion*. New Jersey 1992.

- Lüsebrink H.J. &
Tiezt M. 1991 Lectures de Raynal. *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*. Oxford 1991.
- Malik 1996 Malik, Kenan, *The Meaning of Race. Race, History and Culture in Western Society*. Cornwall 1996.
- McBride 1997 McBride, Dwight A., *The Historical Encyclopedia of World Slavery II* edit. Junius P. Rodriguez, Oxford 1997
- Meillassoux
1991 Meillassoux, Claude, *The Anthropology of Slavery. The Womb of Iron and Gold*. London 1991.
- Mercier 1978 Mercier, Roger, *L'Amérique et les Américains dans l'« Histoire des deux Indes » de l'abbé Raynal*. *Revue Française d'Histoire d'Outre-Mer* 65 (3) 1978.
- Miles 1994 Miles, Robert, *Rasismi*. Tampere 1994
- Mühlmann
1968 Mühlmann, Wilhelm E., *Geschichte der Anthropologie*. Frankfurt Am Main / Bonn 1968
- Noel 1972 Noel Donald L., *Slavery and the Rise of Racism. The Origins of American Slavery and Racism*. edit. by Donald L. Noel. Ohio 1972.
- Nouvelle1968 Nouvelle biographie générale depuis les temps les plus reculés jusqu'à 1850-60 (XLI-XLII: Préalaye - Saint-André). Copenhague 1968.

- Poliakov 1977 Poliakov, Leon, Der Arische Mythos. Zu den Quellen von Rassismus und Nationalismus. Europaverlag. Wien 1977.
- Poliakov 1979 Poliakov, Leon, Delacmapagne, Christian, Girard, Patric. Über den Rassismus: 16 Kapitels zur Anatomie, Geschichte und Deutung des Rassenwahns, Stuttgart 1979.
- Proust 1962 Proust, Jacques, Diderot et L'Encyclopédie. Paris 1962.
- Ransford 1971 Ransford, Oliver, The Slave Trade. The Story of Transatlantic Slavery. London 1971.
- Salmon 1976 Salmon, J.H.M., The Abbé Raynal 1713 - 1796: An Intellectual Odyssey. *History Today* 1976 26 (2).
- Seeber 1969 Seeber, Edward Derbyshire, Anti-slavery opinion in France during the second half of the eighteenth century. New York 1969.
- Sens 1997 Sens, Angelie, The Historical Encyclopedia of World Slavery I. edit. by Junius P. Rodriquez, Oxford 1997
- Tiainen-Anttila 1994 Tiainen-Anttila, Kaija, Rotu ja ihmisarvo, Historiallinen aikakauskirja N:o 2, 1994
- Tiainen-Anttila 1994 Tiainen-Anttila, Kaija, The Problem of Humanity - The Blacks in the European Enlightenment. Helsinki 1994.

- Tiainen-Anttila 1987 Tiainen-Anttila, Kaija, Musta Afrikka ja afrikkalaiset eurooppalaisessa ajattelussa valistusaikana. Yleisen historian liseniaattityö. Jyväskylän Yliopisto 1987.
- Uurtimo 1994 Uurtimo, Yrjö, Kehitysajattelun juuret. Julkaisuja, Yhteiskuntatieteiden tutkimuslaitos, Tampereen Yliopisto, 8/1994. Tampere 1994.
- Viguerie 1993 Viguerie, Jean de, "Les << lumières >> et les peuples. Conclusions d'un séminaire". Revue historique 1993.
- Walvin 1996 Walvin, James, Questioning Slavery. London / New York 1996.
- Williams 1964 Williams, Eric, Capitalism and slavery. London 1964
- Wolpe 1957 Wolpe, Hans, Raynal et sa machine de guerre. L'Histoire des deux Indes et ses perfectionnements. Stanford 1957.