

## Fon-Sprichwörter aus Benin über Weiße. Ein Forschungsbericht<sup>1</sup>

Über die Tatsache hinaus, dass Oralliteratur eine Dichtung ist, stellt sie eine Widerspiegelung der Gesellschaft dar, aus der sie herkommt bzw. in der sie entstanden ist. Sie ist ortsgelunden und reflektiert u. a. die Psychologie bzw. die Mentalität ihres Herkunftsorts. Bei der Sammlung westafrikanischer Oralliteratur hatten viele europäische Forscher und Kolonialbeamten z. B. die Erforschung der Psychologie, der Lebensweise und der Glaubensvorstellungen westafrikanischer Völker im Blick (vgl. Lanmadousselo 2021: 187–190). Die vorliegende Studie befasst sich mit der Frage nach dem Bild der Weißen in der beninischen Parömiologie. Das Thema ist bisher sehr wenig untersucht worden, obwohl es in der afrikanischen Parömiologie vertreten ist. Da es im Vergleich zu den deutschen Sprichwörtern bisher keine Nachschlagewerke über die Fon-Sprichwörter gibt, wurde eine Feldforschung in Fon-Gebieten bei Gewährsleuten durchgeführt, sodass für diese Studie 15 Sprichwörter zur Verfügung stehen. Die Bearbeitung des Korpus besteht auf der einen Seite darin, die gesammelten Sprichwörter auf die Fon-Sprache zu transkribieren, mit dem Ziel die Originalform dieser Sprichwörter zu bewahren. Auf der anderen Seite geht es darum, die transkribierten Versionen ins Deutsche zu übersetzen, um die Übersichtlichkeit der Arbeit zu sichern. Die Analyse der gesammelten Sprichwörter hat darin bestanden, die Sprichwörter im situativen Kontext zu untersuchen. Die Wahl dieser methodischen Vorgehensweise erklärt sich dadurch, dass die meisten gesammelten Fon-Sprichwörter über Weiße auf historische Ereignisse wie die Sklaverei, die Kolonisierung verweisen oder vom postkolonialen Kontext ausgehen. Die Analyse zeigt, inwiefern das Bild der Weißen in den Fon-Sprichwörtern kontextbedingt ist.

**Schlüsselwörter:** Fon-Sprichwörter, Bild der Weißen, Sklaverei, Kolonialisierung, Postkolonialismus

### Fon (Benin) Proverbs about White People. Research Report

Beyond the fact that oral literature is poetry, it is the reflection of the society from which it comes or in which it originates. It is place-based and reflects, among other things, the psychology and mentality of its place of origin. In collecting West African oral literature, for example, many European explorers and colonial officials had in mind the study of the psychology, lifestyle and beliefs of West African peoples (cf. Lanmadousselo 2012: 187–190). The present study deals with the question of the image of white people in Beninese proverbs. The topic has been very little studied so far, although it is present in African proverbs. Since, in comparison to German proverbs, there are no reference works on Fon proverbs yet, field research was carried out in Fon areas with informants, so that 15 proverbs are available for this study. The processing of the corpus consists, on the one hand, of transcribing the collected proverbs to the Fon language, with the aim of preserving the original form of these proverbs. On the other hand, the aim is to translate the transcribed versions into German in order to ensure the clarity of the work. The analysis of the collected proverbs consisted of examining the proverbs in their situational context. The choice of this methodological approach is explained by the fact that most of the collected Fon proverbs about white people refer to historical events such as slavery, colonization or start from the postcolonial context. The analysis shows to what extent the image of white people in Fon proverbs is contextual.

**Keywords:** Fon proverbs, image of white people, slavery, colonization, postcolonialism

---

<sup>1</sup> Diese Studie wurde vom DAAD (Deutscher Akademischer Austauschdienst) finanziert.

**Author:** Sewanou Martial Jupiter Lanmadousselo, University of Parakou, BP. 123, Parakou, Benin, e-mail: jupitomartio@yahoo.fr

**Received:** 1.11.2023

**Accepted:** 15.2.2024

## 1. Einleitung

In ihrer 1976 verfassten Dissertation zum Thema „Noirs et Blancs. Leur image dans la littérature orale africaine“ (1976)<sup>2</sup> versuchte die Anthropologin Veronika Görög-Karady, eine Sammlung von u. a. verschriftlichten oralliterarischen Texten aus Afrika<sup>3</sup> zu erfassen und zu analysieren, um die wichtigsten kollektiven Vorstellungen und Repräsentationen der sozialen Identität von Europäern und Afrikanern herauszuarbeiten. Aus ihrer Arbeit ergibt sich eine Reihe von Stereotypen, in denen die Europäer überwiegend mit positiven Attributen versehen werden, wobei ein Drittel auf ihre Techniken entfällt. Die Eigenschaften der Schwarzen werden kaum erwähnt, es sei denn als Gegenstück zu den Attributen der Weißen (vgl. Dacher 1978: 258–259). Zu den methodologischen Vorgehensweisen und Ergebnissen der Arbeit Görög-Karadys äußert ihre Fachkollegin Suzanne Lallemand folgende Vorbehalte: „Shilluk et Dogon, Ewe ou Sotho, pages après pages, donnent de ce schéma des versions si convergentes et si ostensiblement défavorables au colonisé que le lecteur s’interroge: quel est le sens de ces récits masochistes? Faut-il simplement les prendre à la lettre et n’y voir que l’aveu d’infériorité de populations face à l’agression coloniale, ou de civilisations traditionnelles confrontées aux sociétés industrielles? Mais si tel est le cas, pourquoi cette complaisance dans la dépréciation de soi-même, pourquoi cette valorisation de l’adversaire victorieux? Il y a dans ces contes une sorte d’excès un peu louche qui mérite examen, mais à un autre niveau que celui où l’auteur a situé son étude. Près de la moitié de ces récits ont été recueillis avant 1920, période où les méthodes de collecte et de transcription de la littérature orale ne sont pas au-dessus de tout soupçon; mais surtout, période où l’ethnographe, souvent administrateur ou militaire, ne doute guère de sa supériorité intellectuelle et morale sur les colonisés. Or, que répètent ces contes africains? Que les Blancs ont toutes les qualités et les Noirs tous les vices, dont certains ont de quoi étonner“<sup>4</sup> (Lallemand 1978: 224).

<sup>2</sup> Dt.: „Schwarze und Weiße. Ihr Bild in der afrikanischen Oralliteratur“.

<sup>3</sup> Vor allem Mythen, Märchen und Lieder aus West-, Ost-, Äquatorial- und Südafrika.

<sup>4</sup> Dt.: Shilluk und Dogon, Ewe oder Sotho [Originalsprachen der gesammelten Erzählungen] geben Seite um Seite so konvergente und für den Kolonisierten so auffällig ungünstige Versionen dieses Schemas wieder, dass sich der Leser fragt: Welchen Sinn haben diese masochistischen Erzählungen? Sollte man sie einfach wörtlich nehmen und darin nur das Eingeständnis der Unterlegenheit von Völkern gegenüber kolonialer Aggression oder von traditionellen Zivilisationen gegenüber Industriegesellschaften sehen? Wenn dem aber so ist, warum diese Selbstgefälligkeit in der Selbstabwertung? Warum diese Aufwertung des siegreichen Gegners? Es gibt in diesen Märchen eine Art von zwielichtigem Exzess, der eine Untersuchung verdient, allerdings auf einer anderen Ebene als der, auf der der Autor seine Studie angesiedelt hat. Fast

Da Märchen „herkömmlicherweise Strategien der Verzerrung und Übertreibung verwenden“ (Goodbody 1998: 21) die als „reine Dichtung“ (Pöge-Alder 2007: 208) betrachtet werden sollen, führt Lallemand weiterhin aus: „N'oublions pas qu'aux yeux des intéressés, ce genre littéraire ne propose que rarement des vérités immédiates ou indubitables; tout au contraire, il se prête aux parodies et contient souvent d'humoristiques mensonges électivement destinés aux enfants, aux non-initiés ... voire aux étrangers“<sup>5</sup> (1978: 15).

Basierend auf 15 Sprichwörtern befasst sich diese Studie mit der Frage nach dem Bild des Weißen in den Fon-Sprichwörtern Benins. Die Wahl dieses Oralgenres rechtfertigt sich zum einem dadurch, dass es in Görög-Karadys Korpus fehlt, zum anderen dadurch, dass es realitätsnäher ist (vgl. Kapitel 2). Die Analyse der gesammelten Sprichwörter wird darin bestehen, die Sprichwörter im situativen Kontext zu untersuchen.

## 2. Zum Begriff des Fon-Sprichwortes

Das Sprichwort wird in der Fon-Sprache als *Lo* bezeichnet, was so viel bedeutet wie ‚Krokodil‘. Nicht nur in der Fon-Sprache wird das Wort *Lo* als Sprichwort bezeichnet. Viele Kwa-Sprachen<sup>6</sup> verwenden das Wort Krokodil in Bezug auf das Sprichwort. Ein Versuch, einen Zusammenhang zwischen Krokodil und Sprichwort herzustellen, führt jedoch bisher zu keinem ergiebigen Ergebnis (vgl. Atabavikpo 2002: 34). Davon ausgehend kann die Hypothese aufgestellt werden, dass das Wort *Lo* polysemisch ist.

Charakteristisch für das Sprichwort sind sein häufiger Gebrauch, seine Prägnanz, seine Lehrhaftigkeit und seine Kürze (vgl. Mieder 2004: 4). Das Sprichwort kann die Form eines Spruchs, eines Satzes, eines Teilsatzes zum Ausdruck einer Handlungs- und Verhaltensmaxime bzw. einer sozialen Erfahrung annehmen, die innerhalb konkreter Sprachkulturen von allgemeiner Geltung ist (vgl. Möhlig/Jungraithmayr 1998: 208).

---

die Hälfte dieser Erzählungen wurde vor 1920 gesammelt, einer Zeit, in der die Methode zum Sammeln und Transkribieren mündlicher Literatur nicht über jeden Verdacht erhaben waren; vor allem aber eine Zeit, in der der Ethnograph, oft ein Verwaltungsbeamter oder Militär, kaum an seiner intellektuellen und moralischen Überlegenheit gegenüber den Kolonisierten zweifelte. Was aber wird in diesen afrikanischen Märchen wiederholt? Dass die Weißen alle guten Eigenschaften und die Schwarzen alle Laster haben, vor denen einige zum Erstaunen bringen. *Dt.* steht für eine freie Übersetzung der zitierten Passagen ins Deutsche.

<sup>5</sup> *Dt.*: Man darf nicht vergessen, dass dieses Oralgenre in den Augen der Betroffenen nur selten unmittelbare oder unzweifelhafte Wahrheiten bietet. Im Gegenteil, es eignet sich für Parodien und enthält oft humorvolle Lügen, die wahlweise für Kinder, Laien oder sogar Ausländer bestimmt sind.

<sup>6</sup> Die Kwa-Sprachen sind entlang die Guinea-Küste, die zwischen der Elfenbeinküste und der Mündung des Flusses Niger liegt, verbreitet. Die Sprachfamilie Kwa ist also über mehrere westafrikanischen Länder verbreitet, von Ghana über Togo und Benin bis in das westliche Nigeria. Die Sprachfamilie Kwa teilt sich in zwei Untergruppen, *Èdé* und *Gbé*. Letzteres umfasst die Fon-Sprache, aber auch weitere Sprachen, die im Süd-Benin gesprochen werden. Daher weist das Alphabet der Fon-Sprache viele Gemeinsamkeiten mit den erwähnten Sprachen auf. Mehr zu dem Fon-Alphabet vgl. Lanmadousselo (2021: 234–237).

Möhlig (1994: 250–252) unterscheidet drei Kategorien afrikanischer Sprichwörter: Sprichwörter mit einer unmittelbaren Bedeutung (alle semantischen Konstituenten werden ausdrücklich genannt), Sprichwörter mit einer analogen Bedeutung (Sprichwörter, die eine Analogie als semantische Konstituenten enthalten) und Sprichwörter mit übertragener Bedeutung.<sup>7</sup>

Ein weiteres Merkmal der Fon-Sprichwörter ist ihre Form. Über die Tatsache hinaus, dass die Fon-Sprichwörter wie alle Sprichwörter einteilig sind, sind manche Fon-Sprichwörter zweiteilig bzw. dialogisch. Ein Beispiel hierfür lautet: *Nyade sro sin ahwan b'è lè má dù n'í. Kooyi! Sè wè tè magbojè mi à?*<sup>8</sup>. Wohlgermerkt, der zweite Teil des Sprichwortes soll vom Ansprechpartner erraten werden, was dem Sprichwort eine einem Rätsel ähnliche Gestaltung verleiht (vgl. Atabavikpo 2002: 37–38).

Jeder Teil eines zweiteiligen Fon-Sprichwortes hat eine bestimmte Funktion. Der erste Teil führt in die Eingangssituation ein und stellt die Handlung und die Akteure dar. Im zweiten Teil des Sprichwortes erfolgen die Erläuterung der Handlung und die Reaktion eines der Akteure (vgl. Lanmadousselo 2019: 156–157, Dogbeh 2000: 91).

### 3. Das Bild der Weißen in den Fon-Sprichwörtern: eine situative Analyse

Die Geschichte der Fon ist eng mit der Ankunft der Weißen ins Königreich Danxomè, heute Benin, verbunden. Von der Sklaverei über den Aufenthalt europäischer Missionare in den Fon-Gebieten bis hin zu der Kolonisierung und dem Postkolonialismus haben die Fon ihre Erlebnisse mit den Weißen in Sprichwörtern verewigt. In denjenigen Sprichwörtern, in denen von den Weißen die Rede ist, zeigt sich deutlich, wie die Fon die Weißen sehen. Im Folgenden wird das Weißenbild am Beispiel von 15 Sprichwörtern untersucht.

- (1) *E gbo bà dó xò kannumon dó Aguda ma xor è wú.*  
 [man; holen; Peitsche; und; schlagen; Sklave; weil; der Portugiese; nicht; ihn; kaufen]  
 – *Hwè ce dé wè ka nyí á?*  
 [Schuld; mein; sein; nicht]  
 dt.: ‚Der Sklave wird geschlagen, weil der Portugiese ihn nicht gekauft hat.‘  
 – ‚Ist das denn meine Schuld?‘

<sup>7</sup> Hierzu führt er folgende Beispiele aus dem Swahili an: ‚Eile, Eile hat keinen Segen‘ (Sprichwort mit einer unmittelbaren Bedeutung); ‚Wir Menschen sind wie die Äffchen, die auf die Zweige der Bäume steigen‘ (Sprichwort mit einer analogen Bedeutung); ‚Ein bisschen und ein bisschen pflegen das Gewichtsmaß zu füllen‘ (Sprichwort mit einer übertragenen Bedeutung) (vgl. Möhlig 1994: 250–252).

<sup>8</sup> Dt.: ‚Bei der Rückkehr von einem Krieg werden einem Mann Kriegsmaterialien anvertraut.‘  
 ‚Auch das noch! Werde ich eines Tages in Ruhe und Frieden leben können?‘, sagte der Mann.

In dem ersten Teil des Sprichwortes fallen zwei wichtige Bezeichnungen, nämlich *Kannumon* (dt.: ‚Sklave‘) und *Aguda* (steht hier für Portugiesen) auf. Beide Begriffe verweisen auf einen Teil der Geschichte des Königreichs Danxomè.

Danxomè war der Name eines der mächtigsten ehemaligen Königreiche in Benin, das zwischen dem 17. und 19. Jahrhundert existiert hatte. Das heutige Benin setzte sich ursprünglich aus mehreren Königreichen zusammen, unter denen Danxomè (dt.: ‚im Bauch von Dan‘) das prominenteste war.<sup>9</sup> Die Entstehungsgeschichte des Königreichs geht auf das Ende des 14. Jh. zurück, eine Epoche, in der die Agassouvi<sup>10</sup> von Tado, im heutigen Togo, weggezogen waren. Danxomè spielte eine wichtige Rolle bei dem Handel allerlei Arten an der westafrikanischen Küste. Die Agenten der europäischen Mächte, vor allem Portugiesen, Holländer, Franzosen und Engländer, konkurrierten um die besten Versorgungsquellen an der afrikanischen Küste. Sie wollten nicht ins Innere des Kontinents vordringen und machten stattdessen Geschäfte mit den afrikanischen Königreichen, die eine Öffnung zum Atlantik hatten. Diese lieferten ihnen Ebenholz im Austausch gegen Fertigwaren (Spiegel, Roh- und Fertigtextilien und Hieb- und Stichwaffen) aus dem alten Kontinent. Erst später danach, im 15. Jahrhundert, entdeckten die Portugiesen Afrika südlich der Sahara (vgl. Paraíso 2007<sup>11</sup>).

Nach dieser Entdeckung ließ der König von Portugal an der „Côte de l’or“ (dt.: Goldküste) ein Fort namens Saint-Georges de la Mine (Mina) errichten, die so genannt wurde, weil man dort das einheimische Gold abkaufte. Gleichzeitig wurden aber auch die Sklaven aus dem Senegal und Benin dorthin transportiert (vgl. ebd.). Später im Jahr 1721 ließen die Portugiesen ein weiteres Fort in Ouidah, einer Stadt im Südwesten Benins, namens São-Jão-Batista-de-Ajuda errichten. Von dort aus verschifften portugiesische Sklavenhändler Sklaven, die sie nicht nur im Königreich Danxomè, sondern in weiteren „Küstenkönigreichen“ gegen Waffen und Plunder kauften, nach Amerika. Der Sklavenhandel hatte vom 17. bis zum 19. Jh. gedauert.

Im Sprichwort verweist der Begriff *Agouda* auf portugiesische Sklavenhändler<sup>12</sup>, die unbegrenzte Macht über die Sklaven verfügten.

---

<sup>9</sup> Das Wort *Dahomey* wurde von den französischen Kolonialherren verwendet und ist eine entstellte Form von Danxomè auf Fon. Danxomè ist das ehemalige Königreich der Fon.

<sup>10</sup> Die Nachkommen von Agassou, dem Vorfahren des Schöpfers des Königreichs Danxomè.

<sup>11</sup> Vgl. <https://books.openedition.org/pupvd/31784?lang=fr>, Zugriff am 18.10.2023.

<sup>12</sup> Später bezeichnet *Agouda* auch Afro-Brasilianer und verweist auf eine zusammengesetzte Gemeinschaft aus Nachkommen ehemaliger portugiesischer oder brasilianischer Sklavenhändler und Nachkommen ehemaliger afrikanischer Sklaven, die ab 1835 aus Brasilien zurückkehrten. Zwei Kategorien von *Agouda* sind zu unterscheiden: die von den Sklavenhändlern selbst befreiten Sklaven und die aus Brasilien vertriebenen Sklaven. Bis heute gibt es mehrere beninische Familiennamen, die portugiesisch klingen, z. B.: de Souza, da Silva, da Costa, Paraíso, d’Almeida, da Piedade, Domingo, Gomez usw. (vgl. Paraíso 2007).

(2) *Dadá dor nú Ahwlikporuwa dor Zojagé hen ahwan wá*

[König; sagen; Ahwlikporuwa; dass; Franzose; anzetteln; Krieg]

– *Enyi hwi wè bà ahwan or, nú jèn a yi bà; é ka nyí xwíí a dé bor ahwan wá bá wè or, nú jèn ká bá wè*

[wenn; du; es sein; anzetteln; Krieg; Ding; es sein; du; anzetteln; aber; wenn; ruhig; du; sein; und; Krieg; erklären; du; Ding, es sein; das; du; passieren]

dt.: ‚Der König von Danxomé teilt Ahwlikporuwa mit, dass Frankreich ihm den Krieg erklärt hat.‘

– ‚Ihre Majestät ist zu bedauern, wenn sie selbst diesen Krieg angezettelt hat. Sie ist zu bedauern, wenn Ihr dieser Krieg aufgezwungen wurde.‘

Das Sprichwort verweist auf den Widerstandskrieg Danxomès gegen den französischen Imperialismus. Danxomé war, wie oben erwähnt, der Name eines der mächtigsten ehemaligen Königreiche in Benin. Seine Bekanntheit verdankte es einem seiner Könige namens Gbèhanzin, der gegen die französische Kolonialmacht Widerstand leistete. Gbèhanzin, auch als „Kondo, le requin“ (dt.: Kondo, der Hai) bezeichnet, war der vorletzte König der Agassouvi-Linie. Er war der König, dessen Regentschaft sich mit der französischen Kolonisation in Afrika überschneidet. Die Professionalität seiner Armee, die aus Soldaten und Amazonenleibgarden bestand, flößte den anderen Königreichen Westafrikas Angst und Respekt ein. Er war mit dem deutschen Kaiser Wilhelm II. befreundet. Dieser hat ihm während des Widerstandskrieges (1890–1892) gegen die französische Kolonialmacht Hilfestellungen geleistet. Er hatte der einheimischen Armee nicht nur viele Kanonen ausgeliefert, sondern ihr auch vier Kriegsberater – darunter einen Belgier – zur Verfügung gestellt. Als Belohnung dafür erhielt Wilhelm II. Handelsvergünstigungen. Die vier entsandten Kriegsberater wurden von französischen Truppen hingerichtet, denn die Franzosen wollten nicht, dass die Deutschen ihre Einflussgebiete auf Danxomé ausdehnten.<sup>13</sup> Im November 1892 marschierten die französischen Truppen in Abomey, der Hauptstadt von Danxomé, ein. Gbèhanzin ergab sich am 15. Januar 1894. Am 10. Dezember 1906 verstarb er in Blida, Algerien, wohin er deportiert worden war.

Über die Herkunft von der Figur Ahwlikporuwa gibt es verschiedene Fassungen. Nach dem Fon-Wörterbuch Segurola/Rassinoux (2009: 37) ist Ahwlikporuwa eine Prinzessin aus Abomey, der Hauptstadt des ehemaligen Königreichs Danxomé, die für ihre Originalität und ihre Schlagfertigkeit bekannt ist. Ihr werden mehrere Witze zugeschrieben, die zu Sprichwörtern geworden sind. Dem Germanisten und Märchenforscher Wekenon Tokponto (2002: 195) zufolge ist Ahwlikporuwa als „eine fiktive Königstochter im ehemaligen Königreich Danxomé zu verstehen, die sich durch ihre

<sup>13</sup> Im Gedenken der vier umgebrachten Soldaten hat die deutsche Botschaft in Benin fast ein halbes Jahrhundert später – im Jahre 1994 – ein Denkmal in der beninischen Stadt Abomey errichtet, mit der Inschrift „ZUR ERINNERUNG AN DIE DEUTSCHEN, DIE IM DIENSTE DAHOMES IHR LEBEN LIESSEN“.

außergewöhnliche Intelligenz von allen anderen Kindern unterscheidet. Sie hatte den großen Ruf, am Königshof jedes Rätsel und Sprichwort zu lösen“.

Der Name Ahwlikpornuwa setzt sich aus „Ahwli“ (dt.: Mädchen) und „Kpornu“ (dt.: wie ein Panther agieren) zusammen und bedeutet so viel wie „ein Mädchen, das wie ein Panther agiert“. Diese Bedeutung verweist auf die Entstehungsgeschichte des Königreichs Danxomè.

Der Name Agassouvi entstammt dem Mythos von Aligbonon, der Tochter des damaligen Königs von Tado, und einem Panther. Diesen Fassung zufolge begab sich die Prinzessin Aligbonon eines Tages, begleitet von ihren Dienstfrauen, in den Wald, um Holz zu holen. Dort stießen sie auf einen Panther. In großer Panik liefen ihre Dienstfrauen davon und ließen die Prinzessin im Stich. Der Panther fraß sie aber nicht, sondern schlief mit ihr. Und als die Dienstfrauen, die inzwischen die Soldaten des Königreichs von Tado um Hilfe riefen, in den Wald zurückkehrten, fanden sie Aligbonon wohlbehalten wieder. Der Panther hatte schon Abschied von ihr genommen. Neun Monate später gebar Aligbonon einen Jungen namens Agassou, der das Fell und die Krallen eines Panthers hatte. Jenes Kind wurde groß und bekam viele Kinder, die Agassouvi genannt wurden. Die waren es, die das Königreich Danxomè später gründeten (vgl. Lanmadousselo 2021: 138–139).

Ahwlikpornuwa könnte von der Geschichte Danxomès ausgehend entweder auf die Prinzessin Aligbonon oder auf ein Mädchen mit einer pantherähnlichen Charaktereigenschaft verweisen. Ahwlikpornuwa tritt im angesprochenen Sprichwort als eine mythische Figur, die als die Gesprächspartnerin des Königs Gbèhanzin fungiert, auf. Dem 2023 verstorbenen beninischen Sprichwörterforscher Roger Gbegnonvi (2016: o. S.<sup>14</sup>) zufolge tritt Ahwlikpornuwa in ungefähr 30 zweiteiligen Fon-Sprichwörtern auf. Das Sprichwort mag zwar auf einem realen Ereignis beruhen, es ist als eine fiktive Gesprächssituation zu betrachten: „Quand on sait que le Lo à deux énoncés joue sur le registre du merveilleux, fait parler et agir tout l’univers, les animaux et les hommes, les manants et les rois, les plantes et les lianes, les calebasses et les gourdes, ce tête-à-tête ne représente pas un lieu historique. D’ailleurs la désinvolture de la réponse suffit à dire l’irréalité de l’entretien. Nul en tout cas n’imagine Béhanzin (il ne peut s’agir que de lui) s’ouvrir à une femme, qui plus est une ‘gamine’, fût-elle princesse, de ses problèmes avec la France conquérante. Il en parlait avec ses généraux“<sup>15</sup> (ebd.).

---

<sup>14</sup> Vgl. <https://ipedef-fongbe.org/>, Zugriff am 18.10.2023.

<sup>15</sup> Dt.: Wenn man bedenkt, dass das zweiteilige Sprichwort auf dem Feld des Wunderbaren spielt, das ganze Universum sprechen und handeln lässt, Tiere und Menschen, Bauern und Könige, Pflanzen und Lianen, Kalebassen und Kürbisflaschen, stellt dieses Gespräch keinen historischen Ort dar. Die Beiläufigkeit der Antwort reicht übrigens aus, um den fiktiven Charakter des Gesprächs zu verdeutlichen. Niemand kann sich vorstellen, dass Gbèhanzin (es kann sich nur um ihn handeln) einer Frau, noch dazu einer „Jugendlichen“, und sei es einer Prinzessin von seinen Problemen mit dem erobernden Frankreich berichtet. Er sprach mit seinen Generälen und großen Wahrsagern.

Mit dem Sprichwort wird gemeint, dass die Niederlage von Danxomè gegen die Weißen bei dem Widerstandskrieg unvermeidlich war. Im Sprichwort wird die Überlegenheit der französischen Kolonialarmee anerkannt und gefürchtet.

- (3) *Zo j'agè; mèdè mon fidé hun ni gbon!*  
 [Feuer; an; Ufer; jede/r; davonlaufen; wohin; er/sie; können]  
 dt.: ‚Feuer an unseren Ufern. Rette sich, wer kann‘.

Das Sprichwort verweist auf den oben angesprochenen Widerstandskrieg Danxomès gegen Frankreich. Hier wird auf die Panik, die der Krieg unter der Bevölkerung auslöste, aufmerksam gemacht. „Zo j'agè“ (dt.: Feuer an den Ufern), so wird Frankreich bis heute bezeichnet. Die Franzosen werden im Sprichwort mit Feuer gleichgesetzt, was so viel wie Terror, Zerstörung, Tod bedeutet.

- (4) *Ado ma hù yovó*  
 [Furcht; nicht; ergreifen; der weiße Mensch]  
 – *Dù dò gbà cé mè!*  
 [Schießpulver; in; mein; Gewehr]  
 dt.: ‚Der weiße Mann ist nicht besorgt‘.  
 – ‚Es gibt Schießpulver in meinem Gewehr‘.

Das Sprichwort verweist wie die oben angesprochenen auf den Widerstandskrieg des Königreichs Danxomè gegen die Kolonialarmee Frankreichs, wobei hier von der Überlegenheit der Kolonialarmee an Kriegsmunition über die einheimische Armee die Rede ist. Berichten zufolge griff die Kolonialarmee während dieses Krieges auf modernere Waffen zurück wie Maschinengewehre, mit Bajonett ausgestattete Lebel-Gewehre, die zu diesem Zeitpunkt das effektivste Gewehr war, sowie auf eine Kavallerie und eine Marineinfanterie (vgl. Mauvais 2020: 110–114). Beim Widerstandskrieg zwischen Danxomè und der Kolonialarmee kann von einem unausgeglichenen militärischen Machtverhältnis gesprochen werden, vor allem wenn man die Kriegsmaterialien Danxomès in Betracht zieht: „Or, ce [concernant le renforcement du potentiel militaire du Danxomè] ne sont pas moins de 1721 fusils de modèles Peabody, Snider, Winchester et Chassepot, 4 canons de la marque Krupp, 3 mitrailleuses de Reffye, 12 revolvers de marques diverses, des munitions et de la poudre qui ont été introduits par Lagos et Petit-Popo, et transportés par la société Woermann entre 1890 et 1892. Comble de perversité, les Chassepots proviendraient des saisies faites par les Prussiens après la capitulation de Bazaine à Metz, vingt ans auparavant. Cependant, ces nouvelles armes sont dans l'ensemble, à peine plus modernes que celles qui avaient été achetées auparavant et sont toutes inférieures en rapidité et en précision comparé aux fusils à répétition Lebel 1886 que manient les soldats du corps expéditionnaire français“<sup>16</sup> (ebd.)

<sup>16</sup> Dt.: Es waren [bezüglich der Stärkung des militärischen Potenzials Danxomès] nicht weniger als 1721 Gewehre der Modelle Peabody, Snider, Winchester und Chassepot, 4 Kanonen der Marke Krupp, 3 Maschinengewehre der Marke Reffye, 12 Revolver verschiedener Marken,

- (5) *Yovó gbà tò gbà hennnu à.*  
 [Weiße; zerstören; Land; können; zerstören; Sitten und Bräuche; nicht]  
 dt.: ‚Der weiße Mensch mag das Königreich zerstören, er wird nicht unsere Sitten  
 und Bräuche zerstören können.‘

Im Mittelpunkt der Fon-Gesellschaft steht die Familie. Sie besteht aus einer oder mehreren Abstammungslinien. Im letzteren Fall handelt es sich um ein *Hennu*, eine Familiengemeinschaft. Deren Mitglieder haben einen gemeinsamen väterlichen Vorfahren. An der Spitze einer Familiengemeinschaft steht ein Leiter mit dem Namen *Hennugán*. Die Mitglieder einer Familiengemeinschaft leben meist in einem Familienhaus (*Xwéta*) zusammen, dies ist jedoch nicht notwendigerweise so. Wichtig zu erwähnen ist, dass jede Familie (*Xwé*) selbstständig ist. Sie ist entweder monogam oder polygam, denn die Polygamie war und ist geduldet. Der Begriff *Hennu* ist eng mit den Glaubensvorstellungen der Fon verbunden, denn die Fon sind wie die anderen Völker Benins gläubig. Sie glauben an das Dasein eines obersten Wesens, das sie auf ihre Weise anbeten. Dieses Wesen nennen sie *Măwũ*. Das Wesen befindet sich jedoch fern der Menschen. So wird auf die vermittelnde Gottheit *Vodún* zurückgegriffen, um *Măwũ* anzubeten. Die Nähe des *Vodún* zu den Menschen liegt darin begründet, dass es sich um Naturbestandteile wie Donner, Wasser, Tiere, Erde, Bäume, Wald usw. handelt, die beseelt und verehrt werden, nicht nur bei den Fon, sondern im ganzen Süden Benins (Lanmadousselo 2021: 141–142).

Jede Gottheit hat bei den Fon eine bestimmte Funktion bzw. bestimmte Funktionen und trägt dadurch zur Verwurzelung und Beibehaltung der Familiengemeinschaft bei. Die Gottheit *Gũ* z. B. hilft den Arbeitern des Eisens, Erfolg im Beruf und Wohlstand zu erwerben. Die Gottheit *Lègba* fungiert ihrerseits als Hausbeschützer. In diesem Zusammenhang verweist der Begriff „*Hènnu*“ nicht nur auf die Familiengemeinschaft, sondern auch auf die Glaubensvorstellungen der Fon. Deshalb wird im angesprochenen Sprichwort „*Hènnu*“ mit „Sitten und Bräuche“ übersetzt.

Versuche, die Sitten und Bräuche der Fon – hier vor allem ihre Glaubensvorstellungen – zu zerstören, gehen auf die Einführung des Christentums im Jahre 1644 in *Danxomè* zurück (vgl. Bonfils 1999: 13). Dabei wurden (und werden immer noch) die authentischen Religionen der Fon verteufelt. Hierzu schreibt z. B. der französische Kolonialverwalter und Ethnologe Bernard Maupoil (1988: XIII): „Le culte Fa serpente lentement, comme tant d’autres, vers l’impasse de la magie et des charmes. Après avoir évolué selon les tendances profondes du groupe social qui l’adoptait, le bloc des

---

Munition und Pulver, die über Lagos [im heutigen Nigeria] und Petit-Popo [im heutigen Togo] eingeführt und von der Firma Woermann zwischen 1890 und 1892 transportiert wurden. Am Perversesten war, dass die Chassepot aus Beschlagnahmungen, die die Preußen nach der Kapitulation Bazaines in Metz zwanzig Jahre zuvor vorgenommen hatten, stammen würde. Insgesamt waren diese neuen Waffen kaum moderner als die zuvor gekauften und unterlegen im Vergleich zu den Lebel-Repetiergewehren von 1886, die von den französischen Expeditionskorps verwendet wurden, an Geschwindigkeit und Präzision.

connaissances de Fa, émietté par trop d'incohérences, est tombé, depuis la conquête par les Blancs, dans le domaine commun [...] et les violentes attaques que lui produisent les Missionnaires chrétiens contribuent à le faire évoluer vers la magie noire<sup>17</sup>.

Der Verbreitung des christlichen und muslimischen Glaubens zum Trotz beten die Fon bis heute ihre Gottheiten an. Manche Fon widmen sich auch dem Synkretismus und leben im Einklang mit den traditionellen und importierten Religionen zusammen (hierzu z. B. de Souza 1975: 108). Dies ist ein Hinweis darauf, dass die Weißen es bisher nicht geschafft haben, die Sitten und Bräuche der Fon zu zerstören. Das Sprichwort war entstanden, als ein Mitglied des Königshofes Danxomès zum ersten Mal Europäer an Land gehen sah, deren Hautfarbe ihm ziemlich seltsam vorkam.<sup>18</sup> Der weiße Mensch erscheint hier als ein Zerstörer.

- (6) *Ahwlikporuwa zon ahan jè b'è jè yovo han wá n'í*  
 [Ahwlikporuwa; bestellen; Getränk; und; man; abkaufen; Getränk; weiß Mensch; für; sie]  
 – *Hwetènu nyè ka na dà bor yovo na wá jè?*  
 [wann; ich; produzieren; Getränk; und; weiß Mensch; es; abkaufen]  
 dt.: ‚Ahwlikporuwa bestellt ein Getränk und man kauft ihr das Getränk des weißen Menschen ab‘  
 – ‚Wann wird der weiße Mensch mir mein Getränk abkaufen?‘

In der Zeit der Sklaverei gab es in Abomey keine importierten Spirituosen außer portugiesischem Taffia, der zu den Waren gehörte, mit denen Ebenholz ausgetauscht wurde, und von dem man annimmt, dass er dem König und seinem engsten Kreis vorbehalten war (vgl. Gbegnonvi 2016: ohne Seitenangabe). Das Sprichwort lässt die Hypothese zu, dass Alkohol – davon ist die Rede – frei verkäuflich war. Dies war unter der Kolonialisierung eigentlich nicht möglich, lange nach dem Sieg von General Dodds über Behanzin im Jahre 1894, denn die Priorität des siegreichen Frankreichs bestand nicht darin, den Verkauf von Alkohol in den beninischen Städten wie Abomey, Ouidah, Porto-Novo oder Cotonou zu liberalisieren. Die koloniale Macht beeilte sich vielmehr, die lokale Spirituose Sodabi zu verbieten, für deren Destillation Palmen gefällt werden mussten, die zur Herstellung von Palmöl benötigt wurden, das für die Herstellung von Seife aus Marseille (Frankreich) exportiert wurde. Darüber hinaus lässt dieses Sprichwort Ahwlikporuwa als wachsame Nationalistin erscheinen, als potentielle Inspiratorin der großen Versammlung der dahomeyschen [beninischen] Studenten in Paris, die

<sup>17</sup> Dt.: Der Fa-Kult [Der Fa-Kult wird zur Beschwörung böser Geister oder zur Anrufung guter Geister verwendet.] schlängelt sich wie so viele andere langsam in die Sackgasse der Magie und des Zaubers. Nach der Eroberung durch die Weißen ist der durch zu viele Ungereimtheiten zerbröckelte Wissensblock der Fa in den allgemeinen Besitz übergegangen [...] und die heftigen Angriffe der christlichen Missionare trugen dazu bei, dass sich der Fa-Kult in Richtung schwarze Magie entwickelte.

<sup>18</sup> Information aus der Feldforschung.

mit Motionen die völlige Unabhängigkeit ihres Landes forderten. Es sei denn, dieses patriotisch angehauchte Sprichwort entstand damals in diesem studentischen Milieu und man hielt es für angebracht, es von Ahwlikpornuwa tragen zu lassen (vgl. ebd.).

Der weiße Mensch erscheint in diesem Sprichwort als viel zu autoritär und egoistisch und nur auf seine eigenen Interessen bedacht.

(7) *Savinu mon yovovi*

[Einwohner von Savi; sehen; weiß Kind]

– *Nù or, vù ton tíín wè à?*

[Weiß Mensch; klein; auch; geben; es]

dt.: ‚Ein Einwohner von Savi sieht ein weißes Kind.‘

– ‚Gibt es auch sein Kleines?‘

Um Zugang zur Atlantischen Küste südlich des Königreichs von Danxomè zu haben und direkt mit dem Westen Handel zu betreiben, führte das Königreich Danxomè viele Kriege. So wurde das Königreich von Savi im Südwesten 1727 angegriffen und besiegt. Nach Savi wurde Ouidah – ursprünglich Glexwe genannt – 1741 erobert. Die eroberte Stadt war wegen ihrer geographischen Lage bzw. ihrer Nähe zum Meer von großer wirtschaftlicher Bedeutung für das Königreich Danxomè, denn es diente als Treffpunkt mit europäischen Handelspartnern. Mit dieser Eroberung war das Ziel, den Handel mit dem Westen zu intensivieren, erreicht. Um dieser Politik gerecht zu werden, wurden Zollämter errichtet. Ein Yovogan wurde sogar in Ouidah ernannt, der als Gesprächspartner des Königreichs mit den Europäern fungierte.

Im Sprichwort ist vom ersten Treffen der Einwohner von Savi mit einem weißen Kind die Rede. Allerdings gab es in dieser Epoche – im 18 Jh. – kaum Gelegenheiten, solch eine Erfahrung zu machen, es sei denn man flog in die „Länder der Weißen“. Auch bemerkt man weiterhin, dass die Fon sehr wenig über die Weißen wussten. Daher ist das weiße Kind Ziel aller Blicke und weckt die Neugier bei den Einwohnern von Savi. Das Sprichwort geht wahrscheinlich auf die postkoloniale Periode zurück. Allerdings war wegen des Andrangs der Touristen in dieser Region – vor allem wegen der Sehenswürdigkeiten über die Spuren der Sklaverei in Ouidah –, die Wahrscheinlichkeit höher, solch einer Begegnung zu machen. Dasselbe gilt für das darauffolgende Sprichwort mit einer kleinen Nuance.

(8) *Glètanù mon yovoví*

[Dorfbewohner; ein; sehen; weiß Kind]

– *Nù or vù ton tí wè à?*

[weiß Kind; klein; auch; geben; es]

dt.: ‚Ein Mensch, der in einem ländlichen Gebiet wohnt, sieht ein weißes Kind.‘

– ‚Gibt es auch sein Kleines?‘

Ein Mensch, der in einem ländlichen Gebiet wohnt, kann hier mit dem Bewohner von Savi (vgl. Sprichwort 7) verglichen werden. Der Unterschied liegt hier darin, dass der

Begriff „Savinu“ auf die Einwohner von Savi verweist, der Begriff „Glètanù“ aber für diejenigen verwendet wird, die in den ländlichen Gebieten wohnen und keine Schule besucht haben. Hier ist also von nicht weltoffenen bzw. nicht kultivierten Menschen die Rede. Aktueller ist dann das Sprichwort, wenn davon ausgegangen werden kann, dass manche Leute in den ländlichen Fon-Gebieten bisher kein weißes Kind in ihrem Leben gesehen haben.

- (9) *Acèwunkpa dó yovó tè dó Gborxikon*  
 [Acèwunkpa; aufhalten; weiß Mensch; in; Gborxikon]  
 – *A dó mèdè hun, yì dó te ná.*  
 [wenn; du; jemand; kennen; erzählen; es; er/sie]  
 dt.: ‚Acèwunkpa hält einen weißen Menschen in Gborxikon auf‘.  
 – ‚Beschwere dich, bei wem du willst!‘

Der Name *Acèwunkpa*, abgeleitet von *Acè* (dt.: ‚Macht‘), *wun* (dt.: ‚ich‘) und *kpa* (dt.: ‚ausüben‘), bedeutet so viel wie ‚Ich übe jetzt die Macht aus‘. Der Name verweist auf die 1960er Jahre, eine Periode, in der viele ehemalige afrikanische Königreiche – darunter auch die französische Kolonie –, ihre Unabhängigkeit erlangten und den Status von Ländern bekamen. Das Sprichwort verweist den Namen *Acèwunkpa* folgend auf die Unabhängigkeit Benins unter dem ehemaligen Namen „République du Bénin“ am 1. August 1960. „Gboxikon“, heute Bohicon<sup>19</sup>, war die zweitwichtigste Stadt des ehemaligen Königreichs Danxomè, die im Zentrum heutigen Benins liegt. *Acèwunkpas* Benehmen dem weißen Menschen gegenüber könnte als übertrieben und davon ausgehend als rassistisch betrachtet werden. Führt man die Analyse aber in diese Richtung, würde das bedeuten, dass man den Kontext der Sklaverei und des Kolonialismus völlig aus den Augen verloren hätte, bei dem der Weiße der absolute Herr war und der schwarze Mensch kaum Rechte hatte. Insofern soll *Acèwunkpas* Handeln als ein Akt der (widergefundenen) Freiheit, wenn nicht als ein Befreiungszeichen aus dem Joch der Sklaverei und der Kolonialisierung, verstanden werden. Der weiße Mensch erscheint im Sprichwort als ein normaler Mensch, dem der schwarze Mensch – hier der Fon-Angehörige – trotzen kann.

- (10) *È wlí yovo yì dó gàn dò yovo to mè*  
 [man; festnehmen; weiß Mensch; und; schicken; Gefängnis; in; Weiß Mensch; Land]  
 – *Mi mèwi lè ylor dor xlonon è dè.*  
 [wir; schwarz Mensch; verkaufen; für; dumm; sie; dabei sein]  
 dt.: ‚Der festgenommene weiße Mensch wurde in sein Land geschickt, um dort eingesperrt zu werden‘.  
 – ‚Das bedeutet, uns Schwarze für dumm zu verkaufen‘.

Im Mittelpunkt des Sprichwortes liegt die folgende Frage: Ist das Kolonialrecht trotz dem offiziellen Ende der Kolonialisierung auf die eine oder die andere Weise die

<sup>19</sup> Eine Verzerrung von „Gborxikon“.

Grundlage der Beziehung zwischen den ehemaligen Kolonialmächten und ihren afrikanischen Kolonien? Um diese Frage zu beantworten, wäre es interessant zu wissen, was mit dem Kolonialrecht gemeint wird. Der französische Fachexperte Bernard Moteur erklärt am Beispiel des Kolonialrechts Frankreichs, was es mit dem Begriff auf sich hat: „Par la régulation de l'application du droit local, en raison des matières ou en raison des personnes, le colonisateur contrôle les droits locaux. En le limitant aux relations endogènes des non-citoyens, le colonisateur soustrait au droit local tout ce qui politiquement et économiquement pouvait présenter de l'intérêt pour lui (par exemple, les colons). Dès qu'un citoyen est concerné, c'est le droit français qui s'applique. C'est important en matière pénale, commerciale et foncière“<sup>20</sup> (2001: o. S.).

„Les principes que nous avons dégagés concernant les relations des droits africains et du droit français, à savoir le respect limité, mais aussi le contrôle des droits africains, sont aussi ceux qui président à l'organisation judiciaire. Il y a partout deux types de tribunaux: des tribunaux français organisés à peu près comme en France et peuplés de magistrats [qui reçoivent] une formation particulière (école coloniale), et des tribunaux indigènes“<sup>21</sup> (ebd.).

Den beiden Zitaten zufolge wurden die Weißen – hier die Franzosen – während der Kolonisierung wahrscheinlich nicht nach Frankreich gebracht, um dort vor dem Gericht zu erscheinen. Sie wurden in den kolonisierten Ländern vor französischen Gerichten und von nach dem französischen System ausgebildeten Richtern gerichtet. Im Fall des Kolonialrechts verweist das Sprichwort auf die postkoloniale Epoche, wobei das Kolonialrecht, das im Prinzip in den ehemaligen Kolonien Frankreichs nicht mehr gelten sollten, implizit angewendet wurde und wird. Das Sprichwort macht in solch einem Fall auf die eventuelle Unparteilichkeit der französischen Gerichte nach der kolonialen Epoche aufmerksam, wenn es darum geht, französische Bürgerinnen und Bürger, die von Afrika nach Frankreich geschickt wurden, zu richten. Der zweite Teil des Sprichwortes „Das bedeutet, uns Schwarze für dumm zu verkaufen“ betont das nämlich. Im Spiegel dieser Erläuterungen erscheint der weiße Mensch als ungerecht und unehrlich.

---

<sup>20</sup> Dt.: Durch die Regulierung der Anwendung des lokalen Rechts – sei es aufgrund der Gebiete oder aufgrund der Personen – kontrolliert der Kolonisator das lokale Recht. Indem er es auf die endogenen Beziehungen von Nicht-Bürgern [keine französische Bürgerschaft] beschränkt, entzieht der Kolonisator dem lokalen Recht alles, was politisch und wirtschaftlich für ihn von Interesse sein könnte (z. B. die Siedler). Sobald ein Bürger betroffen ist, gilt das französische Recht. Das ist wichtig in Straf-, Handels- und Grundstücksangelegenheiten.

<sup>21</sup> Dt.: Die Grundsätze, die wir in Bezug auf die Beziehung zwischen afrikanischen Rechten und französischem Recht herausgearbeitet haben, nämlich die begrenzte Beachtung, aber auch die Kontrolle der afrikanischen Rechte, sind auch die Grundsätze, die für die Gerichtsorganisation gelten. Es gibt überall zwei Arten von Gerichten: französische Gerichte, die ungefähr wie in Frankreich organisiert sind und mit Richtern besetzt sind, [die] eine besondere Ausbildung (Kolonialschule) erhalten, und indigene Gerichte.

- (11) *Yovó wamamonon xor nyi ta*  
 [weiß Mensch; arm; kaufen; Ochse; Kopf]  
 – *Azor bà kúkú!*  
 [Arbeit; für; Koch]  
 dt.: ‚Ein armer weißer Mensch kauft sich einen Ochsenkopf‘.  
 – ‚Sein Koch hat viel zu tun‘.

Im Sprichwort fallen zwei Dinge auf: der arme weiße Mensch hat einen Koch und er kauft sich sogar einen Ochsenkopf. Das Sprichwort verweist auf ein anderes Fon-Sprichwort, nämlich: *Gbatèsortor yi xor nyibú ta e wè- Anyú é dò ta towe é dú wè a dè bó deen* (dt.: ‚Ein Tagelöhner hat einen Ochsenkopf gekauft. – Du isst eben die Haut, die auf deinem Kopf ist, ohne es zu merken‘). Ein ganzer Ochs kostet allerdings in Benin ein kleines Vermögen. Wer nicht über die Mittel dafür verfügt, kann sich immer noch die verschiedenen Körperteile des Rindes leisten. Eines der Teile kostet aber mehr bzw. wird teuer verkauft: der Ochsenkopf. Es ist also selten, dass ein Tagelöhner bzw. ein Geringverdiener sich einen Ochsenkopf kaufen kann. Ein armer weißer Mensch, der in diesem Fall einen Koch hat und hierzu noch sich einen Ochsenkopf leisten kann, soll im Prinzip nicht für arm gehalten werden. Der Koch, von dem im Sprichwort die Rede ist, ist höchstwahrscheinlich ein Fon-Angehöriger. Im Sprichwort wird implizit auf die guten Lebensverhältnisse des armen weißen Menschen während der Kolonialzeit und kurz danach aufmerksam gemacht. Dem Sprichwort zufolge gehören ein armer weißer Mensch und ein schwarzer Koch damals nicht zu derselben Sozialklasse. Man liest an diesem Sprichwort eine soziale Ungleichheit ab.

- (12) *Yovó kúkú dè*  
 [weiß Mensch; stottern]  
 – *Azor bà gbesetor*  
 [Arbeit; für; Übersetzer]  
 dt.: ‚Der weiße Mensch stottert‘.  
 – ‚Sein Übersetzer hat viel zu tun‘.

Es ist eine allgemeine Bemerkung, dass der weiße Mensch für viele Afrikaner zu schnell redet und dabei manche Wörter „verschluckt“. Das Sprichwort hebt die Schwierigkeiten, mit denen die ersten afrikanischen Übersetzer (hier vor allem aus dem ehemaligen Königreich Danxomè) konfrontiert waren, wenn sie die „Sprache der Weißen“ in die lokalen Sprachen übersetzen sollten. Sie hatten höchst wahrscheinlich bemerkt, dass sich das Geschriebene von dem Gesprochenen unterscheidet. Dies trifft vor allem auf viele europäische Sprachen zu. Im Französischen – früher die Kolonialsprache und heute die Amtssprache in Benin – gibt es z. B. einen großen Unterschied zwischen den stummen Buchstaben, den Homophonen und den Kontraktionen. In der gesprochenen Sprache (von einem/er Muttersprachler/in) sagt man selten „de la“ (wie à l’africaine), sondern „d’la“; man sagt nicht wirklich

„Je ne sais pas“, sondern „j’sais pas“ usw.<sup>22</sup> Darüber hinaus kommt im Sprichwort die Tatsache, dass der weiße Mensch stottert, hinzu, was auf zwei Verständnisschwierigkeitsebenen verweist. Der weiße Mensch erscheint hier als jemand, der nicht deutlich spricht.

- (13) *Yovó mon ahlinhen dò xu jí*  
 [weiß Mensch; sehen; Libelle; Meer; auf]  
 – *Acor daxó dé jen nyí b’a mon*  
 [schön; groß; schon; du; sein es; sehen]  
 dt.: ‚Der weiße Navigator bewundert eine Libelle.‘  
 – ‚Du bist da wirklich auf etwas sehr Schönes gestoßen.‘

Auf den ersten Blick wird der weiße Mensch in dem Sprichwort als ein Naturbewunderer bzw. als Bewunderer der Naturschönheit präsentiert. Näher betrachtet wird er jedoch als eine Person, die in den Augen der Fon-Angehörigen einen großen Wert auf Nebensachen legt: eine Libelle lange bewundern. Dem Sprichwort zufolge sollte eine Libelle nicht lange betrachtet werden, es sei denn, man hat nichts Wichtiges zu tun. Auf Letzteres verweist der letzte Teil des Sprichwortes.

- (14) *Yovó wamamonnon xor zokèkè*  
 [weiß Mensch; arm; kaufen; Motorrad]  
 – ‚*Pas de temps*.‘  
 [keine; Zeit]  
 dt.: ‚Ein armer weißer Mensch kauft ein Motorrad.‘  
 – ‚Keine Zeit mehr.‘

In den Augen vieler Beniner im Besonderen und vieler Afrikaner im Allgemeinen haben weiße Menschen im Vergleich zu den Afrikanern einen höheren Lebensstandard. Sie wurden und werden immer noch bei vielen Afrikanern als reiche Menschen betrachtet. Ein weißer Mensch, der arm ist, weckt somit die Neugier und seine Taten werden genau beobachtet. Das Sprichwort geht wahrscheinlich auf die postkoloniale Periode zurück, wenn man die Tatsache in Betracht zieht, dass das Motorrad in Benin dieser Zeit prestigeträchtig war. Hier wird der Aktivismus des weißen Menschen nach dem Kauf eines Motorrades angeprangert. Der weiße Mensch wird als übertrieben hochmütig betrachtet.

- (15) *Yovó nyawon dó poó mè*  
 [weiß Mensch; pupsen; in; Töpfchen]  
 – *Rien n’èst là.*  
 [nichts; sein; da]  
 dt.: ‚Der weiße Mensch hat in einem Töpfchen gepupst.‘  
 – ‚Nichts ist darin.‘

<sup>22</sup> Weiteres hierzu unter: <https://www.francaisauthentique.com/4-astuces-pour-comprendre-les-francais-qui-parlent-vite/>, Zugriff am 10.10.2023.

Der weiße Mensch wird hier als eine Person präsentiert, die einen schweren Stuhlgang hat. Dies erklärt sich der Feldforschung zufolge dadurch, dass der weiße Mensch wahrscheinlich oft nicht fest esse und sich gerne leichte Mahlzeiten (z. B. Salat, Tee, Kaffee, Obst usw.) nehmen würde. Nach dem Verständnis der Fon, vor allem in den ländlichen Gebieten: *Mon dù wè nyí mon nyè* (dt.: ‚Wer fest isst, hat auch einen leichten Stuhlgang‘).

#### 4. Fazit

Zusammenfassend hat sich die vorliegende Studie mit der Problematik des Weißenbilds ausgehend von 15 transkribierten, ins Deutsche übersetzten und kommentierten Fon-Sprichwörtern befasst. Aus der Studie geht ein abwechslungsreiches Bild des weißen Menschen hervor. Grund sind die Sklaverei, die Kolonialisierung und die postkoloniale Zeit, die Benin, das Land der Fon, geprägt hatten bzw. noch prägen. Während in den ersten beiden historischen Perioden bemerkt wird, dass einige Fon-Sprichwörter (Nr. 2, 3, 4, 5<sup>23</sup>, 6, 11) ein Machtverhältnis zugunsten der Weißen thematisieren, haben sich weitere Fon-Sprichwörter (Nr. 7, 8, 9, 10, 12, 13, 14, 15), deren Entstehung wahrscheinlich auf die postkoloniale Periode zurückgeht, von dem autoritären Bild des weißen Menschen gelöst und ein differenzierteres und facettenreicheres Bild des weißen Menschen gezeichnet. So zeigt sich, dass das Bild des weißen Menschen sehr von der Zeit und dem Entstehungskontext der Sprichwörter abhängig ist.

#### Literaturverzeichnis

- ATABAVIKPO, Vincent. *Sprichwörter im Volksmund und in der Literatur: Eine Studie über Sprichwörter in Sàxwé-Sprichwortliedern, im Roman Things Fall Apart von Chinua Achebe und in den Dramen Furcht und Elend des Dritten Reiches und Die Gewehre der Frau Carrar von Bertolt Brecht*. Frankfurt am Main u. a.: Peter Lang, 2003. Print.
- BONFILS, Jean. *La mission catholique en République du Bénin. Des origines à 1945. Préface d'Alphonse Quenum*. Paris: Éditions Karthala, 1999. Print.
- DACHER, Michèle und Veronika GÖRÖG-KARADY. „Noirs et Blancs. Leur image dans la littérature orale africaine. Étude. Anthologie“. *Cahiers d'études africaines*, 18, 69–70 (1978): 258–259. Print.
- DE SOUZA, Germain. *Conception de vie chez les „Fon“*. Cotonou: Éditions du Bénin, 1975. Print.
- DOGBEH, Lucia. „Mutter, Besitz und Retterin: Zum Frauenbild in Fon-Sprichwörtern“. *Proverbium. Yearbook of International Proverb Scholarship* 17 (2000): 91–99. Print.
- GBEGNONVI, Roger. „Proverbes dissertés“. *Institut Pédagogique de Développement de l'Écrit en Fon* 13 janvier 2016 [ohne Seitenangabe]. <https://ipedef-fongbe.org/>. 8.10.2023.
- GOODBODY, Axel. „Literatur und Ökologie. Zur Einführung.“ *Literatur und Ökologie. Amsterdam Germanistik zur neueren Germanistik*. Hrsg. Axel Goodbody. Amsterdam, Atlanta: Rodopi, 1998, 11–40. Print.
- GÖRÖG-KARADY, Veronika. *Noirs et Blancs. Leur image dans la littérature orale africaine Étude. Anthologie*. Paris: Société études linguistiques et anthropologiques de France, 1976. Print.

<sup>23</sup> Sprichwort 5 weist eine kleine Nuance auf.

- LALLEMAND, Suzanne und Veronika GÖRÖG-KARADY. „Noirs et Blancs. Leur image dans la littérature orale africaine. Étude. Anthologie“. *L’Homme*, 18, 3–4 (1978): 224–225. Print.
- LANMADOUSSELO, Sewanou M. J. „Funktion des Sprichwortes in der Erzähltechnik der Fon-Märchen aus Benin“. *Proverbium. Yearbook of International Proverb Scholarship* 36 (2019): 155–163. Print.
- LANMADOUSSELO, Sewanou M. J. *Umweltethik in beninischen Märchen. Untersucht an den Märchen der Fon-Volksgruppe mit einem Seitenblick auf die Grimm’schen Kinder- und Hausmärchen*. Kassel: KUP, 2021. Print.
- MAUPOIL, Bernard. *La Géomancie à l’ancienne côte des esclaves*. Paris: Institut d’Ethnologie. Print.
- MAUVAIS, Matthias. *Le quotidien d’une guerre sans front. Militaires africains et français dans la conquête du Dahomey (1892–1894)*. Masterarbeit. Université de Paris. 2020. [http://archives.quaibrantly.fr:8990/accounts/mnesys\\_quaibrantly/datas/medias/Pole\\_archives/693AA/693AA47.pdf](http://archives.quaibrantly.fr:8990/accounts/mnesys_quaibrantly/datas/medias/Pole_archives/693AA/693AA47.pdf). 19.10.2023.
- MIEDER, Wolfgang. *Proverbs. A Handbook*. Westport u. a.: Greenwood Press, 2004. Print.
- MÖHLIG, J. G. Wilhelm und Herrmann JUNGRAITHMAYR. *Lexikon der afrikanistischen Erzählforschung*. Köln: Rüdiger Köppe Verlag, 1998. Print.
- MÖHLIG, J. G. Wilhelm. „Semantische und pragmatische Analyse von Sprichwörtern im situativen Kontext. Beispiele aus dem Kerewe“. *Perspektiven afrikanistischer Forschung. Beiträge zur Linguistik, Ethnologie, Geschichte, Philosophie und Literatur. X. Afrikanistentag*, 23.–25. Sept. 1993, Zürich. Hrsg. Thomas Bearth, Wilhelm J.G. Möhlig, Broché Sottas und Edgar Suter. Köln: Köppe, 1994, 247–258. Print.
- MOTEUR, Bernard. „Histoire des droits coloniaux“. *Itinéraires de l’histoire du droit à la diplomatie culturelle et à l’histoire coloniale*. Hrsg. Jacques Lafon. Paris: Éditions de la Sorbonne, 2001, 287–343. <https://books.openedition.org/psorbonne/103175?lang=fr>. 18.10.2023.
- PARAÏSO, Jean-Yves. „Les Agoudas du Dahomey/Bénin. Mémoire vivante de la traite transatlantique“. *Imaginaire racial et projections identitaires. Racial Imagery and the Performance of Identities. Imaginario racial y construcciones identitarias. Imaginário racial e projeções identitárias*. Hrsg. Victorien Lavou Zoungbo und Marlène Marty. Perpignan: Presse Universitaire de Perpignan, 2009, 163–186. <https://books.openedition.org/pupvd/31784?lang=fr>. 4.10.2023.
- PÖGE-ALDER, Kathrin. *Märchenforschung: Theorien, Methoden, Interpretationen*. Tübingen: Gunter Narr Verlag, 2007. Print.
- SEGUROLA, Basilio und Jean RASSINOX. *Dictionnaire Fon-Français*. Cotonou: Imprimerie Gutenberg, 2009. Print.
- TEKFAK, Johan. *Français authentique*. 27.9.2021. <https://www.francaisauthentique.com/4-astuces-pour-comprendre-les-francais-qui-parlent-vite/>. 10.10.2023.
- WEKENON TOKPONTO, Mensah. *Deutsch-beninische Märchenforschung am Beispiel von Märchen in der Fon-Sprache mit phonetischer Transkription, Studie und Darstellung der Hauptfiguren und Themenvergleich*. Frankfurt am Main u. a.: Peter Lang, 2003. Print.

### ZITIERNACHWEIS:

- LANMADOUSSELO, Sewanou Jupiter Martial. „Fon-Sprichwörter aus Benin über Weiße. Ein Forschungsbericht“, *Linguistische Treffen in Wrocław* 25, 2024 (1): 117–133. DOI: 10.23817/lingtreff.25-7.