

IZABELA WILL
Uniwersytet Warszawski

POJĘCIE „WODY” W JĘZYKU I KULTURZE HAUSA

Streszczenie

Artykuł próbuje odpowiedzieć na pytanie, jak pojęcie „wody” rozumiane jest przez Hausańczyków – ludność zamieszkującą przede wszystkim Nigerię i Niger. Głównym celem jest opracowanie językowo-kulturowego schematu wody w oparciu o codzienne doświadczenie obcowania z tą cieczą zarówno w gospodarstwie domowym, jak i w środowisku naturalnym. Analiza bazuje na metodologii językoznawstwa kulturowego (Sharifian 2017), które bada relacje między językiem i kulturowymi konceptualizacjami. Pierwsza część artykułu poświęcona jest wykorzystaniu wody do celów socjalno-bytowych. W drugiej części jest mowa o uzdrawiającej mocy wody. Kolejna część opisuje naturalne i sztuczne zbiorniki wodne. Szczególna uwaga poświęcona została terminom, które często pojawiają się obok hausńskiego słowa *ruwa* oznaczającego wodę, tj. nazwom naczyń, opakowań, zbiorników na wodę oraz osobom i istotom związanym z wodą, takim jak nosiwoda, pan wód oraz nadprzyrodzone stworzenia zasiedlające rzeki czy jeziora.

Słowa kluczowe: woda, Hausańczycy, język i kultura hausa, Nigeria, konceptualizacja, rytuały, naczynia, zbiorniki wodne

Cultural conception of “water” in Hausaland

Abstract

The paper tries to answer the question of how the conception of “water” is understood by the Hausa people living mainly in Nigeria and Niger. The main aim of the paper is to develop a cultural schema of water based on everyday contact with this liquid in the household and in the natural environment. The analysis is based on the methodology of cultural linguistics (Sharifian 2017) which examines the relationship between language and cultural conceptualizations. The first part of the article is devoted to every-day use of water. The second part deals with ritual cleansing and healing. The third part describes natural and artificial water reservoirs. Particular attention has been paid to terms co-occurring with the Hausa word *ruwa* meaning ‘water’, i.e. names of vessels, containers, tanks, and reservoirs as well as people and creatures related to water, such as water carriers, masters of water and supernatural beings inhabiting rivers and lakes.

Key words: water, Hausa language and culture, Hausa people, Nigeria, conceptualization, rituals, vessels, water reservoirs

1. Wstęp

Dwa czynniki sprawiają, że woda zajmuje szczególne miejsce w życiu Hausańczyków – ludu zasiedlającego przede wszystkim tereny północnej Nigerii i południowego Nigru. Pierwszym z nich jest klimat. Strefę zachodnioafrykańskiej sawanny charakteryzują dwie wyraźne pory roku – sucha i deszczowa. Nadmiar wody w porze deszczowej objawia się nie tylko wypełnionymi dolinami rzek tymczasowych i bujną zielenią, ale też zalanymi ulicami i podmytymi domami. W czasie pory suchej wiele rzek i stawów wysycha pozostawiając puste doły czy doliny. Krajobraz przypomina wtedy tereny półpustynne; miasta i wsie pokryte są pyłem nanoszonym z Sahary. Przerwy w dostawach bieżącej wody sprawiają, że mieszkańcy tych rejonów wkładają wiele wysiłku w jej gromadzenie i dystrybucję. Kolejnym czynnikiem mającym wpływ na szczególny status wody jest wyznawana przez Hausańczyków religia. Jako wyznawcy islamu przykładają oni niezwykle wagę do duchowej i fizycznej czystości, przy czym obowiązkowe praktyki religijne nie mogą się odbyć bez dostępu do wody¹.

Woda w języku hausa jest określana terminem *ruwa*. O ważności tego słowa niech świadczy fakt, że jest to najczęściej spotykane słowo w hausańskich przysłowiach (Zajac 2018) przez co funkcjonuje jako kulturowe słowo-klucz (Wierzbicka 2019). Podstawowym znaczeniem leksemu *ruwa* jest „woda”, jednak może on odnosić się również do deszczu², jak w pozdrowieniu powszechnie używanym w czasie pory deszczowej *yaya ruwa?* „jak deszcz?” (dosł. jak woda). Przeznaczone do picia płyny takie jak sok *ruwan lemo* (dosł. woda z cytrusów) czy mleko *ruwan nono* (dosł. woda z piersi) też określane są tym terminem. Mniej oczywistym znaczeniem słowa *ruwa* jest „kolor”, np. *ruwan toka* „szarość” (dosł. woda popiołu), *ruwan kasa* „brąz” (dosł. woda ziemi). Jak zauważa Olga Frąckiewicz (2012: 21), autorka artykułu poświęconego analizie leksykalnej słowa *ruwa*, Hausańczycy słyną z farbiarstwa, a doły farbiarskie wypełnione są zabarwioną na różne kolory wodą; zatem rozszerzenie znaczenia słowa *ruwa* na „kolor” jest uwarunkowane kulturowo. Innymi nieoczywistymi znaczeniami słowa *ruwa* są „odsetki”, „zysk” czy „ostrze” (np. noża lub siekiery). To ostatnie znaczenie interpretowane jest metaforycznie jako część narzędzia, która zacina tak ostro jak ulewny deszcz (Frąckiewicz 2012: 20). Można je także wywieść z innego znaczenia słowa *ruwa* – „moc”, „energia”, jak w wyrażeniu *agogo ba shi da ruwa* „zegarek nie chodzi” (dosł. zegarek nie ma wody) lub „esencja czegoś” jak w wyrażeniu *ruwan mai* „masło klarowane”, tj. esencja tłuszczu, która została po odparowaniu wody (dosł. woda tłuszczu).

¹ Jednym z pięciu filarów islamu jest modlitwa wykonywana pięć razy dziennie. Modlitwa wymaga stanu rytualnej czystości, który można osiągnąć poprzez obmycie wodą określonych części ciała.

² Aby sprecyzować, że chodzi o deszcz, a nie o wodę można użyć określenia *ruwan sama* „woda z nieba/z góry”.

Ostrze, które jest funkcjonalną częścią narzędzia, stanowi niejako jego esencję czy też *conditio sine qua non*. Jeśli chodzi o znaczenie „odsetki, zysk”, to można uznać je za rozszerzenie znaczenia „esencja”, wszak zysk czy odsetki stanowią esencję pieniądza. Inną interpretacją byłoby odniesienie znaczenia „zysk” do dość uniwersalnej metafory pojęciowej PIENIĄDZ TO PŁYN, na bazie której powstały takie zwroty jak *upłynnić pieniądze* w polskim, *cash leakages* „wycieki gotówki” w angielskim, *injeksija novca* „zastrzyk gotówki” w serbskim czy *capital flotant* „kapitał płynny” w rumuńskim (Silaški, Kilyeni 2011).

Głównym celem niniejszego artykułu jest opracowanie – w oparciu o dane językowe i kulturowe – sieci słów powiązanych z wodą składających się na językowo-kulturowy schemat wody. Dane pochodzą z wypowiedzi Hausańczyków znalezionych w forach internetowych, z wiadomości, współczesnych powieści i filmów oraz w niewielkim zakresie ze zbiorów hausańskich baśni. Wiele opisów rytuałów lub codziennych czynności związanych z użyciem wody powstało na podstawie własnych obserwacji podczas pobytów w Nigerii w latach 2006, 2007 i 2016. Analiza danych została przeprowadzona w oparciu o metodologię językoznawstwa kulturowego zaproponowaną przez Farzada Sharifiana (2017). Językoznawstwo kulturowe bada relacje pomiędzy językiem i kulturowymi konceptualizacjami. Języki zawierają, bądź też konkretyzują konceptualizacje odzwierciedlające całą gamę ludzkiego doświadczenia. Są niejako bankami zbiorowej pamięci (ang. *collective memory bank*) pozwalając na poznanie kultury danej wspólnoty (Sharifian 2017: 5). To kulturowe poznanie jest działaniem, które ma swoje odzwierciedlenie w społeczeństwie – w interakcjach społecznych czy relacjach pomiędzy człowiekiem a otoczeniem; wykracza zatem poza pojedynczy umysł (Frank 2015: 501). Dlatego przedmiotem artykułu będą terminy związane z codziennym obcowaniem z wodą. Terminy te dotyczą gromadzenia, rozprowadzania, sposobów wykorzystania wody i jej występowania w różnych zbiornikach naturalnych i sztucznych oraz praktyk i rytuałów związanych z oczyszczaniem. Szczególna uwaga poświęcona będzie naczyniom i pojemnikom przeznaczonym na wodę, które są niejako indeksami schematów kulturowych polegających na interpretacji informacji zgodnie z utrwaloną wiedzą i procesami poznawczymi znamiennymi dla danej grupy kulturowej. Przykładem takiego indeksu jest miska z wodą stojąca na stole. W takich krajach jak Indonezja czy Nigeria aktywuje ona kulturowy schemat spożywania posiłku, który umożliwia właściwą interpretację tego przedmiotu jako naczynia służącego do umycia rąk przed jedzeniem (Prameswari et al. 2017: 63).

Dosłowne, wręcz materialne potraktowanie wody w niniejszym artykule wynika z dwóch czynników. Jednym z nich jest metodologia pracy polegająca na wyszukiwaniu kolokacji ze słowem *ruwa* w zasobach internetowych zawierających głównie teksty współczesne, nierzadko publicystyczne, w których język figuratywny odgrywa marginalną rolę. Woda jest w nich ukazywana przede wszystkim w wymiarze

praktycznym, jako element codziennego życia. Drugim czynnikiem jest fakt, że istnieją już publikacje odnoszące się do bardziej metaforycznego rozumienia pojęcia „woda” bazujące na utartych związkach frazeologicznych odnotowanych w słownikach hausa-angielskich (Frąckiewicz 2012) pochodzących z początku XX w. lub tradycyjnych tekstach kultury takich jak przysłowia (Zajac 2018). Brakuje natomiast analiz opartych na źródłach nieco bardziej współczesnych, odwołujących się do tego, jakie skojarzenia z wodą mają dzisiejsi mieszkańcy północnej Nigerii.

Pierwsza część artykułu (sekcja 2) skupi się na opisie wykorzystania wody do celów socjalno-bytowych. Dość dokładnie zostaną omówione wszelkie terminy odnoszące się do naczyń, opakowań i zbiorników na wodę. Następnie będzie mowa o rytualnym użyciu wody (sekcja 3) – cieczy przeznaczonej do oczyszczania czy uzdrawiania. Kolejna część poświęcona jest opisowi różnego rodzaju naturalnych i sztucznych zbiorników wodnych (sekcja 4) oraz istot, które je zasiedlają (sekcja 5). Taki obraz wody jako cieczy używanej do oczyszczania fizycznego i rytualnego, ale też postrzeganej jako żywioł budzący grozę, jest dość powszechny w wielu kulturach i religiach (Bartmiński 1999; Stanek 2017). Jak zauważa Stanisław Łuczak (2014: 11) w najdawniejszych świadectwach ludzkiej kultury woda pojawia się (a) jako wyraz pierwotnego chaosu czy zagrożenie pod postacią potopu, (b) jako element stanowiący podstawę życia oraz (c) jako środek służący oczyszczeniu.

2. Kulturowy wymiar codziennego korzystania z wody, czyli o picciu, myciu i praniu

Woda (*ruwa*) jest używana codziennie do picia, nawadniania, mycia i prania. Woda pitna (*ruwan sha*) może być pozyskiwana z kranu (*ruwan famfo*), ze studni (*ruwan rigija*) albo kupowana w opakowaniach plastikowych. Najbardziej popularna jest ta sprzedawana w kwadratowych woreczkach zawierających około pół litra płynu, określana nie tylko przez Hausańczyków, ale również przez pozostałych mieszkańców Nigerii czy Nigru angielskim terminem *pure water* (dosł. czysta woda). Hausański odpowiednik tego wyrażenia *ruwan leda* „woda z torebki” używany jest rzadziej. *Pure water* sprzedawana jest w kioskach, sklepach, aptekach, na targach oraz na ulicach. Używana jest nie tylko do celów spożywczych, ale też do ablucji (zob. sekcja 3) w sytuacji, gdy ktoś nie ma dostępu do wody bieżącej. Wędrowni sprzedawcy wody w woreczkach są tak liczną grupą, że mają nawet swoje stowarzyszenie. Pakowana w woreczki woda jest na tyle powszechna, że stała się podstawą jednostki miary używanej w przepisach kulinarnych czy instrukcjach przygotowania płynów leczniczych, w których jako składnik

pojawiają się na przykład dwa opakowania *pure water*. Woda sprzedawana jest również w butelkach (*ruwan roba*, dosł. woda z [butelki] plastikowej) najczęściej mających objętość 0,75 litra. Woda butelkowana jest kilkukrotnie droższa od tej w woreczkach i uznawana za bardziej prestiżową. Podaje się ją klientom lepszych restauracji albo odwiedzającym domostwo gościom nawet wówczas, gdy sami domownicy jej nie pijają. Jest też serwowana w czasie świąt i uroczystości (np. wesela). Pewne wyobrażenie o odmiennym postrzeganiu wody w butelkach i w woreczkach może dać krótki film (Bushkiddo 2017) z przymrużeniem oka pokazujący preferencje lepiej sytuowanych osób (bądź za takich się uważających) do picia czy używania określonego typu wody. Akcja filmu rozgrywa się w małym sklepie, do którego wchodzi bardzo dobrze ubrana i starannie umalowana dziewczyna prosząc sprzedawcę o wodę. Gdy ten podaje jej wodę w woreczku, klientka z oburzeniem mówi, że nie pija tego typu wody, gdyż można od niej zachorować i prosi o podanie wody w butelce. W tym samym czasie do sklepu wchodzi kolejny klient ubrany w koszulkę z dobrze widocznym logo jednej z firm należących do *haute couture*. Przyniesione przez siebie puste, plastikowe wiadra stawia na ziemi i zaczyna wyjmować z lodówki butelki z wodą przelewając ich zawartość do wiader i wyrzucając puste butelki na ulicę. Dziewczyna patrzy na to wszystko z widocznym zdumieniem. Po tym jak młody mężczyzna uiszczając należność za wodę zamierza wyjść ze sklepu, dziewczyna pyta go, co zamierza zrobić z zakupioną wodą. Mężczyzna lekko pogardliwym tonem, używając podobnej konstrukcji językowej, której wcześniej użyła dziewczyna, odpowiada, że nie pierze swoich ubrań w żadnej innej wodzie, jak tylko w wodzie z butelki. Niski status wody w woreczku pokazany jest też w jednym z odcinków (*Awa24 TV* 2018) północnonigeryjskiego serialu *Gidan abinci* („restauracja”). Jeden z klientów chcąc się wywyższyć ponad dwóch znajomych, z którymi przyszedł do restauracji zamawia dla nich tanie, powszednie danie kojarzone z tradycyjną kuchnią hausańską, tzw. *miyar kuka* (gęsta zupa z liści baobabu), podczas gdy sobie każe przynieść danie kuchni chińskiej, które – jak się upewnia – jest jednym z najdroższych w restauracji. Zamawia do tego wodę w butelce, podczas gdy jego towarzysze dostają wodę w woreczku. O tym, że mężczyźni czują się urażeni otrzymaniem wody gorszego sortu świadczy ich wyraz twarzy. Zdziwienie i znaczący uśmiech pokazuje też kelnerka.

Podanie wody do picia jest naturalnym odruchem każdego gospodarza przyjmującego gościa. Woda dołączana jest do posiłków i wliczana w ich cenę w większości barów i restauracji, niezależnie od tego czy klient o nią poprosi. Warto w tym miejscu wspomnieć o sposobie picia wody. Do dobrego tonu należy picie wody bezpośrednio z plastikowej butelki (*kwalabar roba*). Wodę można też pić bezpośrednio z woreczka przegrzyzając wcześniej jeden z rogów. Jeśli woda podana jest w plastikowych dzbankach, to przed wypiciem przelewa się ją do plastikowych

kubków z uszkiem (*kofi*³). Niemal zupełnie nie jest praktykowany zwyczaj picia wody ze szklanki.

W przypadku braku dostępu do wody bieżącej przynosi się ją z najbliższej studni w plastikowych kanistrach (*jarka*). Tym zadaniem zajmują się na terenach wiejskich dzieci i kobiety. W miastach dostarczaniem wody pitnej do mieszkań trudnią się sprzedawcy wody (*'yan ga-ruwa*⁴) – chłopcy lub młodzi mężczyźni, którzy za ściśle określoną kwotę mogą przywieść kilkanaście kanistrów wody i wlać ją do znajdujących się w większości gospodarstw, biur i instytucji plastikowych beczek. Do transportu kanistrów służą taczki. Nie tylko nazwa taczki – *kurar ruwa* (dosł. wóz na wodę) zdeterminowana jest jej podstawowym przeznaczeniem. Również rozmiary tego wózka dostosowane są do wielkości kanistrów – w taczce mieści się zwykle 12 kanistrów po 25 litrów każdy. Od nazwy taczki pochodzi też alternatywna nazwa sprzedawców wody – *masu kurar ruwa* (dosł. mający taczki). Pod koniec pory suchej kiedy występują problemy z dostępem do wody, ceny wody w kanistrach potrafią wzrosnąć drastycznie. Według relacji mieszkańca Katsiny w maju 2019 r. cena taczki wody wzrosła dwukrotnie z 250 do 500 nair nigeryskich, a do tego spotkanie na ulicy sprzedawców wody graniczyło z cudem (Hunkuyi 2019). Kanistry z wodą wystawioną na sprzedaż można też zobaczyć w okolicy instytucji, takich jak szpitale czy ośrodki zdrowia, które borykają się z brakiem bieżącej wody (Nigeria 2016). Innym sposobem dostarczania wody pitnej mieszkańcom miast i wsi w czasie suszy są beczkowsy zwane *motar tankin ruwa* (dosł. samochód ze zbiornikiem na wodę). Niekiedy również przy domach znajdują się zbiorniki na wodę pitną lub deszczową (*tankin ruwa*) wzniesione na dość wysokich metalowych konstrukcjach. Woda deszczowa, która w takim zbiorniku szybko się nagrzewa, służy do celów gospodarczych takich jak pranie, mycie czy nawadnianie przydomowych ogródków. Z racji tego, że koszt ustawienia dużego zbiornika na wodę jest dość wysoki, osoby o niższym statusie materialnym mogą skorzystać z komercyjnych zbiorników znajdujących się w wielu dzielnicach miast, gdzie za opłatą można napełnić wodą przyniesione wiadra lub kanistry.

Dawniej wodę pitną przechowywano w beczkach ceramicznych zwanych *randa*. Obecnie beczki są zrobione z plastiku i określane mianem *randar roba* (dosł. beczki z gumy/plastiku). Innym naczyniem ceramicznym służącym niegdyś do przynoszenia wody ze studni, ale także do jej przechowywania, było *tulu* przypominające amforę. Mniejsze niż *tulu* naczynia ceramiczne podobne do amfory czy dzbanka i także służące do przechowywania wody to *buta* i *jallo*. Wodę można też gromadzić w naczyniach z tykwy w kształcie półkuli zwanych *gora* lub *gyandama*.

³ Słowo *kofi* odnosi się zarówno do kubka, jak i do każdego innego naczynia przeznaczonego do picia – filiżanki czy szklanki – niezależnie od wielkości czy materiału, z którego z został zrobiony (metal, plastik, ceramika).

⁴ Wyrażenie *'yan garuwa* (dosł. dzieci/synowie oto woda) pochodzi od zawołania *ga ruwa* „oto woda”, które wykrzykują sprzedawcy wody po to, by zawiadomić mieszkańców, że są w pobliżu.

To pierwsze ma szeroki zakres zastosowania – używają go m.in. rybacy do przechowywania przyrządów do łowienia ryb, to ostatnie jest przeznaczone tylko na wodę. Naczynia te używane są obecnie w nielicznych gospodarstwach domowych; większość z nich została zastąpiona przez plastikowe dzbanki lub kanistry.

Mówiąc o praktycznym zastosowaniu wody, należy wspomnieć też o myciu, praniu i zmywaniu. Wszystkie te czynności są określane w języku hausa przy pomocy czasownika *wanke*⁵. Unifikacja mycia i prania na poziomie leksykalnym widoczna jest też w stosowanych środkach higieny. Najbardziej powszechnym detergentem łączonym z wodą i stosowanym zarówno do mycia rąk (np. w restauracjach), do mycia naczyń jak i do prania jest *garin omo* „proszek do prania” (dosł. proszek omo). Niekiedy do wykonania dwóch pierwszych czynności używany jest płyn do mycia naczyń nazywany *morning fresh* (od marki produktu). W większości barów i restauracji taki zestaw – butelka z płynem do mycia naczyń i miska z wodą podawana jest każdemu gościowi, by mógł umyć ręce przed spożyciem posiłku.

Z uwagi na problemy z ciągłością dostaw energii elektrycznej pranie i mycie naczyń jest wykonywane ręcznie. Najpopularniejszym naczyniem przeznaczonym zarówno do mycia, jak i prania, jest wiadro (*bokiti*). Choć praniem w gospodarstwach domowych zajmują się kobiety, zawód pracza (*mai wanki*) uprawiany jest raczej przez mężczyzn. Praczy można spotkać w pobliżu naturalnych rezerwuarów wodnych lub przy studniach. Przy każdej studni znajduje się specjalne wiadro nazywane *guga* przypominające wyglądem sakwę czy chlebak i służące tylko i wyłącznie do czerpania wody ze studni. Niegdyś był to pojemnik skórzany, obecnie *guga* robi się przede wszystkim z czarnej gумы.

O znaczeniu wody w codziennym życiu i wadze utrzymania czystości mówi fragment kazania skierowanego do kobiet wygłoszonego przez znanego hausańskiego szejka Albaniego Zarię (Lukman 2015):

Niech cały czas korzysta z wody w celu osiągnięcia czystości rytualnej (*tsarki*), utrzymania higieny (*tsabta*). Nie pozwól żeby twoja głowa śmierdziała; twoje pachy, okolica łonowa, paznokcie nieobcięte, usta, ciało, ubrania, dzieci, dom, łazienka, wszystko to czyść przy pomocy wody, myj. To naprawdę jest lepsze i bardziej skuteczne niż wszystkie perfumy (transkrypcja i tłumaczenie z hausa dokonane przez autorkę).

Powyższa wypowiedź podkreśla nie tylko znaczenie wody w gospodarstwie domowym i jej rolę w utrzymaniu fizycznej czystości – *tsabta*, ale również jej religijną funkcję. Dzięki wodzie można osiągnąć czystość rytualną zwaną *tsarki*, o czym będzie mowa w kolejnej sekcji.

⁵ Chociaż czynności te określane są przez jeden czasownik, to już utworzone od niego imiona odczasownikowe mają różne znaczenia: *wanke-wanke* odnosi się do mycia naczyń, *wanki* oznacza pranie oraz rzeczy do prania (tj. brudną bieliznę), a *wanka* używane jest w odniesieniu do kąpieli i mycia ciała.

3. Rytualne użycie wody

Woda spełnia zarówno funkcję socjalno-bytową jak i duchowo-rytualną. Mycie całego ciała lub poszczególnych jego partii jest elementem wielu rytuałów, a picie specjalnie przygotowanej wody pomaga nie tylko na choroby cielesne, ale może być też skutecznym eliksirem na różne nieszczęścia czy niepowodzenia.

3.1. Ablucja

Samo mycie, zarówno codzienne, jak i rytualne, jest na tyle istotną czynnością, że wpływa na architekturę wnętrza. W miejskich domach zamieszkałych przez Hausańczyków łazienka (*dakin wanka* dosł. pokój do mycia) znajduje się niemal przy każdej sypialni, więc w całym domu, zwłaszcza dużym, łazienek jest niekiedy kilka. Ponadto przy wejściu do domu lub blisko salonu usytuowanego obok głównego wejścia znajduje się dodatkowa łazienka dla gości, tak by mężczyźni odwiedzający gospodarza mogli dokonać ablucji nie wchodząc do strefy prywatnej przeznaczonej dla kobiet i dzieci. Hausańczycy dokonują rytualnej ablucji przed każdą z pięciu obowiązkowych modlitw. Ablucja to mycie trzech partii ciała – rąk, nóg i głowy odbywające się według ściśle określonej kolejności i według dokładnych procedur. Można ją wykonać w domu, w pracy, w meczecie lub na ulicy – wszędzie tam, gdzie się znajdujemy w momencie nadejścia pory modlitwy. Celem ablucji jest nie tylko fizyczne oczyszczenie ciała, czyli uzyskanie stanu określonego jako *tsabta*, ale również osiągnięcie czystości rytualnej *tsarki*. Aby spełniony był ten ostatni wymóg, woda użyta do rytualnego mycia musi być czysta. Jeśli jest skażona płynami nieczystymi, takimi jak krew menstruacyjna czy sperma, nie nadaje się do celów rytualnych. Stosując taką wodę można zatem osiągnąć czystość fizyczną (*tsabta*), ale nie rytualną (*tsarki*).

Ablucja określana jest w języku hausa terminem *alwala*, ale powszechnie na jej określenie stosuje się imię odczasownikowe *wanka* „mycie, kąpiel” pochodzące od czasownika *wanke* „myć, prać”. Właśnie tego słowa używa bohaterka jednej z hausańskich powieści, gdy opowiada o dokonaniu ablucji przed modlitwą: *na yi wanka na fito na yi sallah* „dokonałam ablucji (dosł. zrobiłam mycie), wyszłam [z łazienki] i pomodliłam się” (Goga 1999: 8). Ablucja pełni zarówno funkcję fizycznego, jak i rytualnego oczyszczenia, dlatego nieprzestrzeganie reguł jej wykonania – zostawienie suchej płamki na mytych partiach ciała czy dotknięcie czegoś nieczystego tuż po jej wykonaniu unieważnia ją i wymusza powtórzenie całej procedury (Yalwa 1998). Naczyniem nieodłącznie związanym z ablucją jest *butar roba* (dosł. plastikowy czajnik) lub krócej *buta* – rodzaj konewki lub plastikowego imbryka, który można spotkać w domach, toaletach publicznych, na ulicach, w sklepach, w meczetach – wszędzie tam, gdzie dokonuje się ablucji.

Widząc osobę niosącą *butar roba* możemy być pewni, że zamierza dokonać rytualnego oczyszczenia lub skorzystać z toalety, gdyż – tak jak w większości obszarów muzułmańskich – powszechnym zwyczajem jest podmywanie się, a nie korzystanie z papieru toaletowego. Takie skojarzenie potwierdzają dane językowe. Fraza *dauki buta* „wziąć czajnik” wpisana w wyszukiwarkę internetową, którą można potraktować jako korpus (Schryver 2002), w większości przypadków poprzedza jedno z przytoczonych zdań (w różnych aspektach i osobach): *ya yi alawala* „dokonał ablucji”, *ya yi bandaki* „poszedł do toalety”, *ya kama ruwa* „poszedł się załatwić” (dosł. złapał wodę). Znajomość schematu korzystania z toalety pozwala zrozumieć metonimiczne podstawy ostatniego z tych wyrażen: CZĘŚĆ ZA CAŁOŚĆ – ŁAPANIE WODY WYPŁYWAJĄCEJ Z WYLEWKI CZAJNIKA ZA WIZYTĘ W TOALECIE.

3.2. Wykorzystanie wody w czasie uroczystości i rytuałów przejścia

Woda spełnia ważną rolę nie tylko w codziennych praktykach religijnych, ale również w czasie świąt muzułmańskich. W okresie Ramadanu całodzienny post jest przełamywany piciem wody (*shan ruwa*), co odzwierciedlone jest w jednym z najpopularniejszych życzeń, jakie można wówczas usłyszeć *barka da shan ruwa* „dobrego świętowania” (dosł. błogosławieństwa przy picciu wody). Zwrotu tego używa się w komunikacji bezpośredniej, wykorzystuje się go w kampaniach reklamowych i umieszcza na różnych plakatach, ulotkach czy e-pocztówkach.

Mycie jest często powiązane z rytuałami przejścia. Przykładem może być zwyczaj zwany *wankan amarya* (dosł. mycie panny młodej). Kiedyś młoda dziewczyna w dniu swojego ślubu była rozbierana do naga i myta przy pomocy czystej wody (Maikaba 2004: 307). Współcześnie, rytuał ma bardziej symboliczny wymiar. Panna młoda myje twarz i ręce, a towarzyszące jej starsze kobiety, zarówno z jej rodziny, jak i z rodziny przyszłego męża, myją jej włosy (Tsakar Gida 2018). Rytualnej ablucji (*wankan takaba*) musi też dokonywać wdowa w czasie trwającej 130 dni żałoby (*takaba*). Może użyć do tego celu tradycyjnego czarnego mydła (*sabulun salo*). Powinna powstrzymać się od stosowania kosmetyków do pielęgnacji ciała, perfum, nakładania makijażu i zaplatania włosów w warkoczyki (Schildkrout 1986).

Oczyszczająco-uzdrawiający charakter mają praktyki stosowane przez matki w połogu. W tradycji hausańskiej kobieta po porodzie powinna kąpać się dwa razy dziennie w bardzo gorącej wodzie z dodatkiem rozmaitych ziół i korzeni. Woda może mieć temperaturę nawet 80 stopni. Po pierwszym porodzie kąpiele stosuje się przez 120 dni, po urodzeniu każdego następnego dziecka przez 40 dni. Asystująca młodej matce starsza kobieta zanurza witki z tamaryndowca lub miodli indyjskiej w gorącej wodzie znajdującej się w dużym naczyniu i uderza nimi kąpiącą się (Rabiū et al. 2016: 215–216). Dzięki takiemu aplikowaniu wody na skórę, jej wysoka temperatura nie jest tak wyraźnie odczuwalna. Biczowanie

mokrymi witkami trwa do chwili, gdy woda w naczyniu się skończy. Po biczowaniu młoda matka przebywa jeszcze przez dłuższy czas w mocno podgrzewanym pomieszczeniu często leżąc na specjalnie do tego celu przygotowanym glinianym łóżku pod którym znajdują się żarzące się polana drewna (Wall 2009: 140). Czyni się tak dlatego, że działanie uzdrawiające ma mieć nie tylko sama woda, ale też wysoka temperatura. W tradycji hausańskiej przyczyną wielu chorób jest *sanyi* – zimno. Samo słowo *sanyi* jest synonimem przeziębienia, zarazków czy choroby. Drewna (*itacen wanka* dosł. drewno na kąpiel) używanego do podgrzewania wody i ogrzania pomieszczenia potrzeba w okresie trwania rytualnych kąpeli tak dużo, że stanowi ono wraz z zakupem *ragon suna*, czyli barana zabijanego w siedem dni po narodzeniu dziecka, poważne obciążenie domowego budżetu. Wydatek ten często pokrywany jest przez krewnych lub bogatych patronów. Zwyczaj *wankan jego* jest nadal praktykowany pomimo krytyki ze strony lekarzy i położnych, którzy ostrzegają, że prowadzi do problemów kardiologicznych, może powodować nadciśnienie tętnicze, poparzenia czy zatrzymanie laktacji (Rabiu et al. 2016: 217).

3.3. Magiczno-uzdrawiające praktyki wykorzystujące wodę

Innym zwyczajem związanym już nie tyle z oczyszczeniem fizycznym, ile z uzdrowieniem, uwolnieniem się od nałogów, czy spełnieniem jakiegoś pragnienia, są praktyki zwane *sha rubutu* polegające na „zmywaniu napisanego tekstu i/lub kwadratu, aby powstał magiczny roztwór, który należy wypić, umyć się nim albo dodać do jedzenia osobie, na którą ma podziałać czar” (Siwierska 2016: 90). Do zmywania może posłużyć zwykła woda z kranu, woda zaczerpnięta ze studni albo woda ze źródła Zamzam⁶ (zob. Siwierska, ta publikacja: 97). Sporządzaniem uzdrowicielskich eliksirów zajmują się niektórzy uczeni muzułmańscy określane jako *malaman tsibbu* (dosł. uczeni w magii). Jako przykład może posłużyć *sha rubutu* przyrządzane dla osoby, która chce mieć pewność, że jej prośba o pożyczkę zostanie spełniona. Wówczas rysuje się kwadrat liczbowy na metalowej tabliczce przy pomocy atramentu zrobionego z liści *balsamodendron africanum* (po hausa *dashi*). W środkowym polu kwadratu wpisuje się imię pożyczkobiorcy, imię pożyczkodawcy oraz kwotę pożyczki. Roztworem powstałym po splukaniu tabliczki wodą zaczerpniętą ze studni myje się twarz (Siwierska 2016: 90).

Większość praktyk *sha rubutu* potępiana jest przez uczonych muzułmańskich. Niektóre z tych praktyk stosowane są również przez czarowników i polegają na skażeniu wody przez substancje nieczyste. Przestrzega przed nimi w swoim kazaniu wspomniany już hausański szejk Albani Zaria (Lukman 2015):

⁶ Źródło Zamzam znajduje się w Mekce. Pochodząca z niego woda jest uważana przez muzułmanów za świętą.

Mówi się kobiecie: idź i poczekaj aż będziesz miała menstruację, zbierz trochę krwi menstruacyjnej i przynieś. Tak pozyskaną krwią menstruacyjną zapisuje się pewne sury koraniczne. Następnie zmywa się (*wanke*) to, wlewa do butelki (*kwalaba*), daje jej [kobiecie] i mówi, żeby poszła i wlała do beczki (*randa*), ale żeby ona sama nie piła tej wody. Zatem ona czerpie wodę i znosi mężowi (transkrypcja i tłumaczenie autorki).

Opisana praktyka mająca na celu przejęcie kontroli nad mężem budzi szczególnie potępienie szejka, gdyż nie tylko wymaga skażenia wody, ale i naraża pijącego ją człowieka na nieuświadomione bycie w stanie rytualnej nieczystości. Szczególną odrazę budzi też fakt, że do zapisu najświętszych sur koranicznych użyta została substancja nieczysta. Trudno w takim przypadku mówić o praktykach uzdrawiających, oczyszczających czy polepszających jakiś stan rzeczy. Rytualne skażenie wody niejako odzwierciedla nieczystość intencji. Powyższy fragment wypowiedzi szejka obrazuje też mieszanie dwóch funkcji wody: rytualnej i bytowej, co jest widoczne na poziomie językowym w określeniach naczyń, które służą do gromadzenia (*randa* „beczka”) czy przechowywania (*kwalaba* „butelka”) wody pitnej oraz w użyciu słowa *wanke* oznaczającego mycie lub pranie, a w tym wypadku zmywanie tekstu.

Oprócz wody ze studni Zamzam, moc uzdrawiającą ma tzw. *ruwan bagaja* (dosł. woda nienadająca się do picia). Samą frazę *ruwan bagaja* spopularyzował jeden z pierwszych współczesnych pisarzy hausańskich, publikując książkę pod takim właśnie tytułem. Jednak opowieść o cudownej wodzie znana była Hausańcom znacznie wcześniej i przekazywana w opowieściach ustnych zwanych *tatsuniyoyi* „baśnie”. Jedna z takich baśni zebranych przez Franka Edgara (Edgar 1913) opowiada właśnie o poszukiwaniu *ruwan bagaja* przez córkę nielubianej żony. Córce nie tylko udaje się w tej cudownej wodzie uprać zabrudzone przez przyrodnią siostrę prześcieradło, ale też przywieźć do domu mnóstwo bogactw. Obecnie termin *ruwan bagaja* funkcjonuje w hausa jako określenie leku, który leczy wszystkie choroby (*Kamusun Hausa na Jami'ar Bayero* 2006).

4. Zbiorniki wodne i ich strażnicy

Woda występuje w naturalnie lub sztucznie utworzonych zbiornikach, których nazwy różnią się w zależności od ilości znajdującej się w nich cieczy, ruchu (przepływa lub stoi) i czasu zalegania (tymczasowo lub na stałe). Wydaje się, że najbardziej pojemnym i często używanym określeniem jest *kogi* „rzeka”, zdefiniowana w słowniku jednojęzycznym hausa (*Kamusun Hausa na Jami'ar Bayero* 2006) jako szeroki, głęboki i bardzo długi dół, przez który przepływa woda zarówno w porze suchej, jak i deszczowej. Mniejsze rzeki nazywane są *gulbi* lub *korama*.

Oprócz rzek są też *rafi*, czyli małe doliny, przez które przepływa woda i gdzie uprawia się rośliny, innymi słowy strumienie lub źródła, gdyż z *rafi* można czerpać wodę pitną. Termin *teku* oznaczający zarówno morze, jak i ocean, też został zdefiniowany jako wielka rzeka (*kogi*), której woda ma sławy posmak; rzeka ta opływa świat i ważniejsze rzeki do niej spływają (*Kamusun Hausa na Jami'ar Bayero* 2006). Część zbiorników wodnych w strefie sawanny jest tymczasowa, a odmienne określenia stawów czy jezior odzwierciedlają tę tymczasowość. *Tafki* to miejsce, w którym woda się gromadzi przez długi czas, czyli jest to jezioro na stałe wypełnione wodą, natomiast *kududdufi* to duży dół lub wyrobisko, w którym woda może się zebrać w czasie pory deszczowej. Duże jezioro, niezależnie od tego czy jest tymczasowe czy trwałe, nazywane jest *kandami*.

Kududdufi, czyli wyrobiska okresowo wypełnione wodą, stanowią specyfikę tradycyjnych miast-państw hauszańskich. Wyrobiska można było spotkać zarówno w obrębie murów miejskich, jak i poza nimi. Niektóre są pozostałością po dołach farbiarskich, których w miastach hauszańskich było wiele. Na przykład jedna z dzielnic w północnonigeryjskim mieście Kano, w której znajduje się wyrobisko (*kuddufi*) nazywa się 'Yarkarofi (dosł. córka dołów farbiarskich), co świadczy o niegdysiejszej działalności farbiarzy w tym miejscu i jasno wskazuje na pochodzenie wyrobiska (Bahago 1998: 126). W przeszłości *kududdufi* były często wykorzystywane jako miejsce straceń czy wymierzenia kar cielesnych. W Kano wyrobisko znajdowało się m.in. w pobliżu największego miejskiego targu zwanego Kurmi. Jak donosił brytyjski administrator kolonialny Frederick Lugard, w 1902 r. codziennie wymierzone były tam kary odcięcia kończyn (Last 2014: 37). Do innego miejsca wrzucano ludzkie odpadki – nie tylko części ciała, ale i ciała zmarłych niewolników. Była to rzeka Jakara (*kogin Jakara*) znajdująca się w centrum miasta. Zarówno w rzece jak i wyrobisku żyły krokodyle, które żywiły się ciałami (Last 2014: 37). Współcześnie wyrobiska służą niekiedy jako wysypiska śmieci. Być może fakt, że szczątki ludzkie były wrzucane do rzek i jezior przyczynił się do powstania wielu opowieści czy wierzeń o nadnaturalnych istotach zamieszkujących te miejsca.

Kontrolę nad wodami powierzchniowymi pełni w społeczeństwie hauszańskim *sarkin ruwa* „pan wód” zwany też niekiedy *sarkin kududdufi* „pan wyrobisk”. Ten pierwszy tytuł zdaje się mieć nieco szersze znaczenie. Odnosi się zarówno do osoby znającej naturę wody i mającej nadprzyrodzone zdolności jej ujarzmania, jak i do urzędnika dworskiego. Dzięki swym mocom nadnaturalnym *sarkin ruwa* sprawuje kontrolę nad istotami żyjącymi w wodzie. W przypadku utonięć czy wypadków łodzi, to on właśnie jest informowany jako pierwszy. Może bowiem pomóc w uratowaniu ludzi albo w identyfikacji ofiar. W wiadomościach umieszczonych na portalach internetowych *sarkin ruwa* pojawia się przy okazji relacji o utonięciach, wypadkach z udziałem łodzi czy zawodów rybackich. Autor arty-

kułu o utonięciu studenta zamieszonego na portalu *Daily Nigerian* (Usman 2018), relacjonuje, że ciało młodego człowieka zostało wyłowione właśnie przez *sarkin ruwa*. Przed rozpoczęciem znanych w Nigerii zawodów rybołówstwa w Argungu *sarkin ruwa* dokonuje libacji i wypowiada zaklęcia mające spowodować, by połów był jak najlepszy (Ita 1993: 26).

Określenie *sarkin ruwa* bywa używane zamiennie z *sarkin kududdufi*, choć to ostatnie nie kojarzy się już z nadprzyrodzonymi mocami. Odnosi się do powoływanego przez emira urzędnika, którego zadaniem jest zarządzanie wszelkimi stawami, jeziorami czy rzekami (również tymi tymczasowymi), określanie początku sezonu rybackiego, wydawanie pozwoleń lub zakazów połowów w poszczególnych zbiornikach wodnych (Ita 1993: 75). Do obowiązków *sarkin kududdufi* należy też nadzór nad wszelkimi pracami budowlanymi związanymi ze zbiornikami wodnymi, zlecenie ich oczyszczania czy mediacje pomiędzy stronami sporów o zbiorniki wodne (Ibrahim 2005: 11–12).

5. Nadprzyrodzone istoty zamieszkujące wody

Woda, zwłaszcza ta znajdująca się w naturalnych zbiornikach, budzi wśród Hausańczyków pewne obawy. W tradycyjnych opowieściach ustnych znajdziemy między innymi ostrzeżenie przed pięcioma żywiołami, którym nie należy ufać: koniom, kobietom, nocy, strumieniowi (*gulbi*) i niezamieszkałej przestrzeni (Edgar 1924: 251). Woda, według wierzeń, legend i opowieści, zamieszkiwana jest przez najróżniejsze istoty. Już w legendzie o pochodzeniu Hausańczyków słyszymy o wielkim wężu zwanym *Sarki*, który sprawował kontrolę nad jedyną studnią w mieście Daura, pozwalając mieszkańcom na korzystanie z wody jedynie raz w tygodniu – w piątki. Śmiałkowie, którzy odważyli się zaczerpnąć wodę ze studni innego dnia byli zabijani przez bestię. Dopiero Bajadžidda, protoplasta Hausańczyków pochodzący z Bagdadu, zdołał zabić węża i zapewnić mieszkańcom miasta nieograniczony dostęp do studni (Piłaszewicz 1995: 14–15).

Zbiorniki wodne, zwłaszcza te znajdujące się w pobliżu ludzkich osad, zamieszkałe są przez *mai kilago*. Jeden z uczestników forum internetowego *Kanoonline* (Danbaffa 2009) wyjaśnia, że *mai kilago* jest istotą mającą głowę człowieka i ciało lwa. Straszy się nim dzieci, by zapobiec ich kąpielom w nieznanach zbiornikach wodnych. Jeśli dziecko utonie w wyrobisku napełnionym wodą (*kududdufi*) twierdzi się, że zostało zjedzone właśnie przez *mai kilago*. Jak dodaje hausański dziennikarz Jaafar Jaafar *mai kilago* ma rzekomo wysysać krew, wyłupywać oczy lub pożerać niektóre organy, zanim pozwoli ciału topielca wypłynąć na powierzchnię wody. Jedynym człowiekiem, który jest w stanie przeciwstawić się *mai kilago* i wyrwać człowieka z jego szponów jest *sarkin ruwa* „władca wód”, zwłaszcza

ten pochodzący z miejscowości Wudil (Jaafar 2019). Niemożność znalezienia ciała w wodzie jest tłumaczona właśnie działalnością *mai kilago*. Na przykład jedna z północnonigeryjskich rozgłośni radiowych Dala FM opisuje poszukiwanie ciała młodego człowieka, który wpadł do wody. W akcję zaangażowani byli nawet strażacy, jednak – jak czytamy w podsumowaniu – *mai kilago* nie pozwolił na wyciągnięcie ciała topielca i zatrzymał je w wodzie (Adamu 2020).

Inną istotą nadprzyrodzoną zamieszkującą zbiorniki wodne jest kobieta-ryba, rodzaj syreny określane powszechnie w Afryce Zachodniej jako *mami wata*. Przez Hausańczyków zwana jest *mari*. Określenie *mari* odnosi się też do niektórych ssaków wodnych takich jak delfiny czy foki. *Mari* zamiast nóg ma płetwę. Jeden z hauszańskich filmów pod tytułem *Mari – babban kifi* (Ammaramir Entertainment 2019) opowiada właśnie historię syreny, która udając kobietę uwiodła młodego człowieka i stała się jego żoną. *Mari*, podobnie jak inne istoty nadprzyrodzone jest uznawana za *dżina (aljani)*, zatem wśród ludzi budzi niepokój czy nawet strach. Bohaterka filmu robiła zatem wszystko, by jej właściwa natura nie wyszła na jaw. Przybierała postać syreny jedynie wtedy, gdy znajdowała się w wodzie lub gdy namokła, więc usilnie starała się unikać kontaktu z wodą w obecności męża. W końcu jednak została oblana wodą na ulicy i ukazała się wszystkim przechodniom jako pół kobieta, pół ryba.

Wprawdzie wszystkie zbiorniki wodne mogą być zasiedlone przez istoty nadprzyrodzone, ale niektóre cieszą się szczególną przychylnością tych bytów. W miejscowości Kagarko w nigeryjskim stanie Kaduna znajduje się małe jezioro zwane Gwakuru słynące z niezwykłych właściwości. Nie widać, by było zasilane przez jakikolwiek strumień czy źródło, a jest w nim woda przez cały rok. Woda ma rzekomo właściwości uzdrawiające i do Kagarko przyjeżdżają ludzie nawet z bardzo daleka, właśnie w celach leczniczych. W jeziorze mieszka mnóstwo ryb i gadów. Okoliczni mieszkańcy wierzą, że stworzenia te są *dżinami*, dlatego na przykład mieszkające w jeziorze węże nie gryzą ludzi. Wierzy się także, że zjedzenie istot zamieszkujących jezioro grozi śmiercią. Jeden ze starszych mieszkańców opowiadał reporterowi gazety *Aminiya*, który przygotował reportaż na temat tego miejsca, że kiedyś nieświadoma niczego pochodząca z południa Nigerii kobieta czerpiąc wodę z jeziora złapała rybę i postanowiła ją ugotować. Pomimo ostrzeżeń ze strony sąsiadów, że ryb z tego miejsca nie należy spożywać, kobieta oporządziła rybę, pokroiła ją i wrzuciła do garnka. Gdy po jakimś czasie podniosła pokrywkę okazało się, że ryba ma taką samą postać, jaką miała w momencie wyławiania jej z jeziora. Nieudana próba skonsumowania ryby skończyła się dla kobiety tragicznie – tego samego dnia zmarła (Ali b.d.).

Wiara w istoty nadprzyrodzone mieszkające w wodzie przekłada się na strach przed wejściem do stojącej wody, nawet jeśli jest to woda w wannie. Świadczy o tym fragment powieści hauszańskiej (Babinlata 1996) opowiadający o tym, jak

do domu młodego małżeństwa przyjeżdża w odwiedziny starsza krewna Yalwa i chce się odświeżyć po podróży:

– A gdzie mam się wykąpać? [...]

– Tu jest wanna (*baho*). Nalałam już wody.

Jeśli chodzi o mnie, córko, to wiedz, że to coś wypełnione wodą po brzegi jak rzeka (*gulbi*) jest tylko dla was postępowych. Nie dam rady się tu wykąpać. Jak masz wiadro (*bokiti*), to nalej do niego wody, daj mi gąbkę i mydło (Babinlata 1996: 34, tłumaczenie autorki).

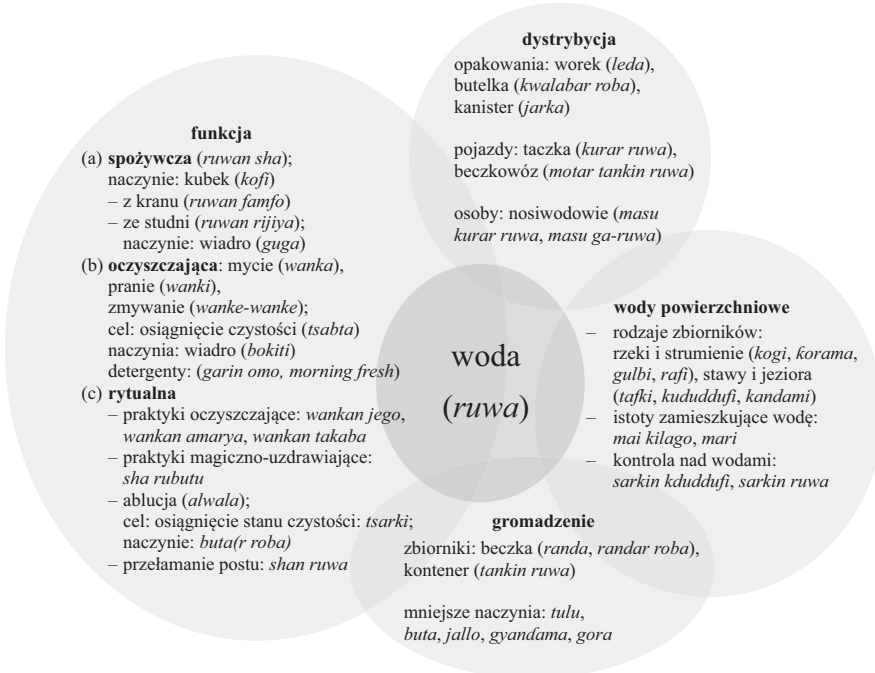
W powyższym fragmencie pojawiają się dwa słowa odnoszące się do naczyń związanych z czynnością mycia – *baho* „wanna” i *bokiti* „wiadro”. Oba są wyrazami zapożyczonymi z języka angielskiego (*baho* pochodzi od *bath*, a *bokiti* od *bucket*), ale to ostatnie odnosi się do naczynia powszechnie używanego przez wszystkich Hausańczyków niezależnie od miejsca ich zamieszkania czy statusu materialnego. Drugie naczynie – *baho* – spotykane jest czasem w miastach, ale zupełnie nieznanie mieszkańcom wsi czy małych miejscowości. Wydaje się, że zarówno rozmiary wanny jak i konieczność zanurzenia się w stojącej w niej wodzie przstraszyły nieprzywykłą do miejskich udogodnień krewną, która czuła się bezpieczniej polewając się podczas mycia wodą z wiadra.

6. Kulturowy schemat wody

Wszelkie zastosowania wody specyficzne dla kultury hausa są częścią schematów wydarzeń (*event schemas*). Schematy wydarzeń to wzorce zachowań wydobyte z naszych codziennych doświadczeń (Sharifian 2017: 8). Najłatwiej je zaobserwować na przykładzie uroczystości takich jak śluby czy pogrzeby, ale także na przykładzie codziennych zachowań, które mają przewidywalny przebieg. Schematy wydarzeń wiążą się ściśle z pewnymi kategoriami. Do kategorii powiązanej ze schematem korzystania z wody pitnej lub schematem wykorzystywania wody do celów gospodarczych czy rytualnych przynależą konkretne obiekty – naczynia i opakowania na wodę. Takie obiekty stanowią rodzaj indeksu odsyłającego do konkretnego schematu. I tak np. *buta(r roba)* „plastikowy czajnik” kojarzy się jednoznacznie ze schematem dokonywania ablucji lub korzystania z toalety, *guga* „wiadro wrzucane do studni” z czerpaniem wody ze studni, *randa* „beczka” z gromadzeniem wody, a *jarka* „kanister” z jej dystrybucją lub sprzedażą. Oprócz schematów wydarzeń istnieją też schematy ról (*role schemas*), czyli usystematyzowana wiedza na temat konkretnych ról istniejących w ramach danej wspólnoty kulturowej (Augoustinos i Walker 1995) oraz wzorców zachowań związanych

z tymi rolami (np. z rolą kierowcy, sprzedawcy, nauczyciela). W kulturze hausańskiej dwa zawody ściśle związane z wodą to *sarkin ruwa* – kontrolujący wody powierzchniowe i *dan ga-ruwa* – nosiwoda. Pierwszy z nich jest zarówno duchowym, jak i fizycznym opiekunem wód znajdujących się na danym terenie, zna się na połowach i ratownictwie wodnym, choć nie ma formalnego wykształcenia w tym kierunku. Powoływany jest na swoje stanowisko przez tradycyjnego władcę i cieszy się społecznym poparciem. Nosiwoda, to nowy zawód związany głównie z północnonigeryjskimi metropoliami. Nie cieszy się on estymą ze względów ekonomicznych, jak i kulturowych. Noszeniem wody w tradycyjnym społeczeństwie zajmują się kobiety i dzieci, więc jest to praca uważana za niegodną hausańskiego mężczyzny i często wykonywana przez osoby pochodzące z innych stron Nigerii.

Przedstawiony poniżej (Ryc. 1) kulturowy schemat wody wyróżnia podstawowe funkcje jakie spełnia woda – od spożywczej przez oczyszczającą po rytualną. Obejmuje także terminologię związaną z wodami powierzchniowymi i istotami nadprzyrodzonymi, które te wody zamieszkują. W schemacie ważną funkcję pełnią też naczynia, pojazdy i osoby związane z gromadzeniem i dystrybucją wody, która z uwagi na warunki klimatyczne przez znaczną część roku bywa trudno dostępna.



Ryc. 1. Językowo-kulturowy schemat pojęcia „woda” (*ruwa*) oparty o codzienne doświadczenia Hausańczyków w obcowaniu z wodą

7. Podsumowanie

W północnej Nigerii woda jest częścią wielu codziennych rytuałów. Każdy gość wchodzący do hausańskiego domu jest od razu częstowany zimną wodą, która jest przechowywana w lodówkach znajdujących się nie tylko w kuchni, ale i w salonie. Woda jest też niezbędna do wykonywania życiowych czynności, a z racji ograniczeń klimatycznych i problemów z jej dystrybucją jest przechowywana w różnych miejscach i naczyniach. W zależności od przeznaczenia, może stać w plastikowym naczyniu przypominającym konewkę, z którego można skorzystać chcąc dokonać ablucji, w wiadrze – do mycia lub prania, lub w beczce, z której czerpie się wodę do celów gospodarczych i pitnych. Na dziedzińcu większych domów znajduje się zwykle kran z bieżącą wodą, wokół którego kobiety wykonują wszystkie czynności gospodarcze, takie jak pranie, mycie naczyń czy przygotowywanie posiłków. Po wyjściu na ulicę spotyka się na każdym kroku sprzedawców wody w woreczkach, widzi się nosiwodów, a także osoby dokonujące ablucji. W dzielnicach, gdzie nie ma bieżącej wody, co jakiś czas rozlokowane są studnie, kontenery czy krany z wodą, pod którymi zawsze znajdują się ludzie czerpiący wodę lub piorący ubrania. Woda towarzyszy też Hausańczykom w czasie świąt i rytuałów przejścia. W okresie Ramadanu przy pomocy wody przełamuje się całodzienny post. Po narodzinach dziecka młoda matka zażywa przez ponad miesiąc kąpeli w gorącej wodzie. W razie chorób czy niepowodzeń woda może posłużyć za remedium, jeśli zmyto nią wcześniej odpowiednie wersety koraniczne. W miastach hausańskich istnieją nie tylko naturalne zbiorniki wodne takie jak rzeki czy jeziora, ale także wypełnione wodą wyrobiska, pozostałości fos czy dołów farbiarskich. O ile woda w naczyniach gospodarczych jest cieczą czysto użytkową, to ta znajdująca się w zbiornikach wodnych budzi obawy głównie ze względu na wiarę w nadprzyrodzone istoty, które takie miejsca mogą zamieszkiwać.

Bibliografia

- Adamu, Tijjani. 2020. „Mai Kilago ya hana gawar wani matashi da ya fada cikin ruwa”. Portal radia *Dala FM* 23.04.2020, <https://dalafmkano.com/?p=7987>, dostęp z dnia 10 sierpnia 2020.
- Ali, Ahmed. b.d. Tafkin Gwakuru: „Rafin da ke da dimbin kifin da ba a ci”. Portal gazety *Aminiya* 19.03.2020, <https://aminiya.dailytrust.com.ng/tafkin-gwakuru-rafin-da-ke-da-dimbin-kifin-da-ba-a-ci/tafkin-gwakuru-rafin-da-ke-da-dimbin-kifin-da-ba-a-ci>, dostęp z dnia 10 sierpnia 2020.
- Ammaramir Entertainment*. 2109. „Mari Babban Kifi”. Film w reżyserii Yusufa Umara na portalu *You Tube* 18.06.2019, <https://www.youtube.com/watch?v=jr0rtE8CIA8>, dostęp z dnia 10 sierpnia 2020.

- Augoustinos, Martha; Iain Walker. 1995. *Social cognition: An integrated introduction*. London: Sage Publications, Inc.
- Awa24 TV. 2018. „Kalli_Umma_Shehu_ da Kostoman dinta wajen sai da abinci Ahmad Aliyu Tage Video”, fragment serialu *Gidan Abinci* dostępny na platformie YouTube w dniu 25.08.2008, https://www.youtube.com/watch?v=6mJUeMHMKy4&ab_channel=AWA24TV, dostęp z dnia 10 sierpnia 2020.
- Babinlata, Bala Anas. 1996. *Ma ji ma gani* (t. 2). Kano: Mazari Publications.
- Bahago, Ahmad. 1998. *Kano ta dabo tumbin giwa: tarihin unguwannin Kano da mazau-nanta da ganuwa da kofofin Gari*. Munawwar Books Foundation.
- Bartmiński, Jerzy. 1999. „Wody”, w: J. Bartmiński (konceptcja i redakcja), S. Niebrzegowska (zastępca redaktora), *Słownik stereotypów I symboli ludowych. Tom 2. Ziemia, woda, podziemie*. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 247–254.
- Danbaffa, Sani. 2009. „Re: Mai Kilago!” portal *kanonline.com*, post z dnia 14.02.2009, <http://kanonline.com/smf/index.php?topic=2174.0>, dostęp z dnia 6 sierpnia 2020.
- Edgar Frank. 1913. *Litafi na Tatsuniyoyi na Hausa. Litafi na-uku*. Belfast: Mayne.
- Edgar, Frank. 1924. *Litafi na tatsuniyoyi na Hausa: Litafi na farko*. Lagos: C.M.S. Book-shop.
- Frank, Roslyn M. 2015. „A future agenda for research on language and culture”, w: F. Sharifian (red.), *The Routledge handbook of language and culture*. London: Routledge, 493–512.
- Frąckiewicz, Olga. 2012. „O „wodzie” w kulturze ludu Hausa”. *Przegląd Afrykanistyczny* 4, 19–23.
- Goga, Lamratu M. 1999. *Inda ranka* (t. 1). Zaria: brak wydawcy.
- Hunkuyi, Umar A. 2019. “Yadda Al’umma Ke Nuna Damuwarsu Kan Karancin Ruwan Sha A Jihohi”, portal gazety *Leadership* 21.05.2019, <https://hausa.leadership.ng/yadda-alumma-ke-nuna-damuwarsu-kan-karancin-ruwan-sha-a-jihohi/>, dostęp z dnia 6 sierpnia 2020.
- Ibrahim, Ahmed Maigari. 2005. *Surface water resource management strategies in the Metropolitan Kano, Nigeria*. Kano: Wa’adallah Environmental Consults.
- Ita, E.O. 1993. *Inland fishery resources of Nigeria* (CIFA Occasional Paper No 20). Rome: FAO.
- Jaafar, Jaafar. 2019. „But who was “Mai Kilago?”” portal społecznościowy *Facebook*, post z dnia 05.09.2019, <https://www.facebook.com/jafsmohd/posts/but-who-was-mai-kilagoby-jaafar-jaafarmy-big-brother-dr-kabiru-sufi-said-yesterd/2215796698550116/>, dostęp z dnia 10 sierpnia 2020.
- Kamusun Hausa na Jami’ar Bayero* 2006. *Kamusun Hausa na Jami’ar Bayero*. Kano: Cibiyar Nazarin Harsunan Nijeriya, Jami’ar Bayero.
- Last, Murray. 2014. „From dissent to dissidence: The genesis & development of Reformist Islamic Groups in Northern Nigeria”, w: Abdul Raufu Mustapha (red.), *Sects & Social Disorder: Muslim Identities & Conflict in Northern Nigeria*. Martlesham: James Currey, 18–53.
- Lukman, Salihu. 2015. „Wasiyyar Matan Aure: Shaikh Albani Zaria”, film online na portalu *YouTube* 03.08.2015, https://www.youtube.com/watch?v=adG1NnT5_qI, dostęp z dnia 6 sierpnia 2020.
- Łuczarsz, Stanisław. 2014. *Woda w starożytności greckiej i biblijnej. Oblicza wody w kulturze*. Kraków: Akademia Ignatianum/Wydawnictwo WAM, 11–18.

- Maikaba, Balarabe. 2004. „Dialogue with a pioneer: the Mandawari interview”, w: Abdalla Uba Adamu, Yusuf Muhammad Adamu, Umar Faruk Jibril (red.), *Hausa home videos: Technology, economy and society*. Kano: Center for Hausa Cultural Studies, 304–310.
- Nigeria. 2016. „Nigeria: Kashi 29 na cibiyoyin lafiya ba su da ruwa”, portal *BBC Hausa* 12.12.2016, <https://www.bbc.com/hausa/38294909>, dostęp z dnia 6 sierpnia 2020.
- Piłaszewicz, Stanisław. 1995. *Egzotyczny świat sawanny. Kultura i cywilizacja ludu hausa*. Warszawa: Wydawnictwo Akademickie Dialog.
- Prameswari, Intan; Haruo Hibino; Shinichi Koyama. 2017. „The role of cultural schema in developing culture-based product design”. *Journal of the Science of Design* 1, 1, 57–66.
- Rabiu, Ayyuba; Ibrahim Garba; Idris Sulaiman Abubakar. 2016. „Ritual hot bath (wankan jego) in Kano: Are they still practicing? What are the implications?”. *Sahel Medical Journal* 19, 4, 215–219.
- Schildkrout, Enid. 1986. „Windows in Hausa society: Ritual phase or social status?”, w: Betty Potash (red.), *Widows in African society: Choices and constraints*. Stanford: Stanford University Press, 131–152.
- Schryver, Gilles Maurice de. 2002. „Web for/as corpus: A perspective for the African languages”. *Nordic Journal of African Studies* 11, 2, 266–282.
- Sharifian, Farzad. 2017. *Cultural linguistics*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- Silaški, Nadežda; Annamaria Kilyeni. 2011. „The MONEY IS A LIQUID metaphor in economic terminology – a contrastive study analysis of English, Serbian and Romanian”. *Professional Communication and Translation Studies* 4, 1–2, 63–72.
- Siwierska, Ewa. 2016. „Islam i magia w kulturze hausa”. *Afryka* 44, 85–107.
- Stanek, Kamila. 2017. „WODA w językach słowiańskich i tureckich – na przykładzie przysłów języków słowackiego i polskiego oraz tureckiego i karaimskiego”, w: H. Kaczmarek (red.), *Żywioły w poznaniu. T. 2, Konceptualizacja żywiołów: wieloaspektowość badań – różnorodność rozwiązań*. Częstochowa: Wydawnictwo im. Stanisława Podobińskiego Akademii im. Jana Długosza, 49–92.
- Tsakar Gida. 2018. „Yadda aka gudanar da Al’adar wankan amarya a bikin Meram Indimi”. film na platformie *YouTube* 30.08.2018, <https://www.youtube.com/watch?v=EW6K7xke-qVo>, dostęp z dnia 6 sierpnia 2020.
- Usman, Mustapha. 2018. „Finally, body of drowned Kano varsity student recovered, buried”, portal *Daily Nigerian*, 04.05.2018, <https://dailynigerian.com/finally-body-of-drowned-kano-varsity-student-recovered-buried/>, dostęp z dnia 25 października 2019.
- Wall, Lewis L. 2009. *Tears for my sisters: The tragedy of obstetric fistula*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Wierzbicka, Anna. 2019. *Słowa klucze. Różne języki – różne kultury*. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Yalwa, Lawan Danladi. 1998. „Yadda za ka yi alwala”, w: A. Bature, R.G. Schuh, R. Randell, *Hausar Baka: “Gani Ya Kori Ji.”* (kurs multimedialny do nauki języka hausa), http://aflang.linguistics.ucla.edu/hausarbaka/Video_Files/M113_supp_al-wala.pdf, dostęp z dnia 25 października 2019.
- Zając, Patryk. 2018. „Słowa-klucze kultury w przysłowiaach Hausa”, *Przegląd Orientalistyczny* 1–2, 155–181.