

## I. ROZPRAWY I ANALIZY

DOI: 10.17951/et.2021.33.49

**Nina Pawlak**

Uniwersytet Warszawski, Polska

ORCID: 0000-0001-6949-3921

e-mail: n.pawlak@uw.edu.pl

# RODZINA w języku i kulturze hausa

## The concept of FAMILY in Hausa

**Abstract:** The paper attempts to define the notion of FAMILY in Hausa, an African language which is very distant, both geographically and culturally, from the European context. With reference to the universal features of the notion FAMILY, the culture-specific concept of family is discussed, focusing on traditional model of the Hausa family and relations between family members. The main features of the concept are identified through the analysis of the lexicon, phraseology, and structural features. The discussion includes some specific profiles of the concept of FAMILY in Hausa, manifested in religious discourse and in the language of popular culture.

**Key words:** cultural distance; traditional family; marriage; religious discourse; Hausa

## Wprowadzenie

Koncepcja językowego obrazu świata i inne pokrewne teorie, skoncentrowane na analizie relacji między językiem a kulturą, mają dobrze zdefiniowane podstawy metodologiczne do badań w obrębie jednego języka, w którym przejawiają się koncepty uniwersalne. Ponieważ są one jednocześnie specyficzne kulturowo (Bartmiński, Bielińska-Gardziel, Żywicka, red., 2015), różnią się nawet w bliskich językach<sup>1</sup>. Komunikacja językowo-kulturowa w wymiarze globalnym stwarza nowe wyzwania dla badań, które szukają

---

<sup>1</sup> Przykładem takiego konceptu jest DOM, dla którego różnice treści kulturowych są notowane nie tylko w językach oddalonych geograficznie i kulturowo, ale także w blisko spokrewnionych językach słowiańskich.

odpowiedzi na pytanie o to, jakimi środkami językowymi realizowane są z założenia te same treści, ale osadzone w różnych kulturach i jaki ma to wpływ na tworzenie się różnych językowych obrazów świata.

Porównywanie języków odległych uwypukla kontrasty obecne w treści tych pojęć, w szczególności pokazuje, jak są eksponowane poszczególne cechy definicyjne danego konceptu. W treści tych pojęć znajduje odzwierciedlenie odmienność kulturowa w szerszym wymiarze, a dane językowe pokazują skalę dystansu kulturowego<sup>2</sup>. Wymiernym przejawem tego dystansu jest brak przekładalności struktur językowych w procesie kodowaniu znaczeń.

Jednym z pojęć, zaliczanych do pojęć podstawowych, jest RODZINA, której cechy definicyjne, odnoszące się do zachowań wynikających z więzi pokrewieństwa czy troski o dzieci wydają się być uniwersalne. Samo pojęcie ma jednak charakter otwarty głównie ze względu na różnie interpretowany zakres więzów krwi i matrymonialnych, uznawanych za więzy rodzinne. Normy prawne regulują wiele kwestii dotyczących funkcjonowania rodziny, ale stereotyp kulturowy jest zbudowany na poczuciu więzi, które funkcjonują na różnych płaszczyznach. Wyzwaniem do zmierzenia się ze stereotypem rodziny – w różnych jej aspektach – jest ogląd tego konceptu w języku odległym geograficznie i typologicznie i w kulturze istotnie odmiennej od kultury europejskiej.

Przedmiotem opisu jest rodzina afrykańska, a materiał źródłowy pochodzi z języka hausa, używanego w strefie sahelu Afryki Zachodniej. Dla ponad 30-milionowej społeczności Hausa mieszkającej w Nigerii i Nigrze jest to język ojczysty, który stanowi ważny element jej tożsamości etnicznej. Rodzina hausańska jako podstawowa instytucja społeczna reprezentuje model powszechnie występujący na tym obszarze, ale posiada też wiele cech wyróżniających kulturę Hausa na tle innych kultur regionu Afryki Zachodniej. Jednym z czynników decydujących o jej charakterze jest islam jako podstawa kulturowych wartości. Hausa od XIV wieku są zislamizowani i ich wzorce kulturowe są podporządkowane normom religijnym. Model rodziny kształtowany przez wieki uwzględnia także tradycję sięgającą czasów przedmuzułmańskich, która została włączona do nowych norm cywilizacyjnych.

## Rodzina hausańska jako przedmiot badań

Rodzina hausa (*iyali* [czyt. ijali]) jest w obszarze zainteresowań socjologów, ekonomistów, historyków i kulturoznawców przede wszystkim jako

---

<sup>2</sup> Pojęcie dystansu kulturowego funkcjonuje w pracach dotyczących komunikacji międzykulturowej w sferze relacji biznesowych, w których znajdują odzwierciedlenie tzw. wymiary kultury (Hofstede 1997).

przejaw pewnego modelu charakterystycznego dla obszaru Afryki Zachodniej, wspólnego dla społeczeństw poddanych wpływowi islamu (Adamu 1978), ale także jako wyraz odrębności kulturowych w wielonarodowej Nigerii (Khaleel 1996). Rodzimi badacze języka i kultury Hausa poświęcają wiele uwagi różnym aspektom funkcjonowania rodziny, która służy zachowaniu dziedzictwa kulturowego tego ludu (Bunza 2006). Oprócz aspektów religijnych, przedmiotem badań jest tradycja przedmuzułmańska, obejmująca zwyczaje związane z zawieraniem małżeństwa, narodzinami dzieci i śmiercią (Sarkin Sudan 2008). Zasady funkcjonowania rodziny, wynikające z doktryny muzułmańskiej, stanowią przedmiot dysput religijnych i walki o przestrzeganie norm obyczajowych.

W polskiej tradycji hausanistycznej rodzina jest zawsze centralnym punktem odniesienia w opisach cech kultury Hausa (Piłaszewicz 1995). Pośrednio tej tematyki dotyczą opracowania na temat DOMU (Pawlak 2010), oraz społecznych ról kobiety i mężczyzny (Pawlak 2009; 2014), które odwołują się do bazowych stereotypów rodziny hausańskiej i jej członków.

### Podstawa materiałowa opisu

Hausa, najważniejszy język Afryki Zachodniej i najlepiej udokumentowany język Afryki Subsaharyjskiej, ma bogatą tradycję leksykograficzną, sięgającą dwóch wieków wstecz. Dwa najobszerniejsze pod względem materiałowym słowniki (Bargery 1934; Abraham 1962), oprócz treści haseł notują także kolokacje, użycia kontekstowe wyrazów i związki frazeologiczne. W odniesieniu do pojęcia RODZINA podstawą opisu etnolingwistycznego są terminy odnoszące się do różnych aspektów funkcjonowania rodziny, wśród nich takie, które mają odpowiedniki leksykalne w języku polskim, ale ich treść jest odmienna ze względu na odniesienia do modelu tradycyjnej rodziny hausańskiej. Przykładem jest termin *kishiya*, będący określeniem żony, ale tylko tej, która jest jedną z kilku żon, w polskim przekładzie odpowiednikiem tego terminu jest ‘współżona’.

Językowym świadectwem treści kulturowych pojęcia RODZINA w hausa są określenia funkcjonujące w charakterze członów nominalnych, ale strukturalnie oparte na konstrukcjach zdaniowych. Przykładem jest fraza *Na-gani-ina-so*, dosłownie ‘zobaczyłem, spodobało się’, którą można uznać za odpowiednik terminu ‘zaręczyny’, ale tylko w kontekście zaakceptowania przez rodzinę dziewczyny prezentów przyniesionych przez rodzinę chłopaka (zwanych *kayan na-gani-ina-so*, dosł. przedmioty na okazję ‘zobaczyłem, spodobało się’). Dopiero gdy prezenty zostaną przyjęte, młodzi mogą się

spotkać, a rodziny zaczną przygotowania do uroczystości zaślubin. Kulturowym symbolem tych uzgodnień są orzechy kola (*goro*) – owoc drzewa, które nie rośnie na terytorium Hausa, ale jego dostępność zapewniają stałe kontakty handlowe z rejonem Zatoki Gwinejskiej. *Goran sa rana* ‘orzechy kola na wyznaczenie dnia (ślubu)’ są pozostałością tradycji ustnej, w której umowy przypieczętowywano takim prezentem.

Hausa jest zaliczany do języków figuratywnych (Yakasai 2001), a pozytywnie wartościowana norma stylistyczna odwołuje się do metafor i narracji pozbawionej bezpośredniego zwracania się do adresata. Frazeologia z poziomu strukturalnego już na poziomie derywacji i kompozycji odzwierciedla konceptualizację niektórych pojęć (np. *daura aure* ‘poślubić’, dosł. zawiązać małżeństwo, *daurin aure* ‘ślub’). Kontekstowe zróżnicowanie form językowych pozwala na interpretowanie konceptu RODZINA w użyciu językowym, odzwierciedlającym kulturowe funkcje rodziny i wartości, jakie reprezentuje. Także bogate zbiory przysłów dostarczają wiele materiału do badań o tym charakterze. Nie ma natomiast możliwości prowadzenia na szerszą skalę badań korpusowych ze względu na słabo zaawansowane prace nad przygotowaniem takich korpusów. W ograniczonym zakresie takie badania można prowadzić na elektronicznych zbiorach literatury i tekstach o zróżnicowanych typach dyskursu, dostępnych w Internecie.

W niniejszym opracowaniu analizowane jest pojęcie RODZINA głównie w świetle danych systemowych języka hausa i kontekstowego użycia wybranych terminów. Brane są pod uwagę głównie zwroty języka mówionego (ich odzwierciedleniem w języku pisanym są dialogi). Dodatkowo koncept będzie zinterpretowany na podstawie przysłów i innych tekstów kliszowanych.

Mając na uwadze najważniejsze funkcje rodziny w społeczeństwie, takie jak zapewnienie ciągłości biologicznej i kulturowej społeczeństwa (Goodman 2001: 183ff), analiza kulturowych cechy rodziny hausańskiej dotyczy takich aspektów jak zakładanie rodziny, wzajemne relacje między członkami rodziny i wartości, jakie rodzina przekazuje w procesie wychowywania nowych pokoleń.

## **Treść wykładników leksykalnych pojęcia RODZINA w hausa w świetle danych słownikowych**

Podstawowy termin używany do wyrażenia znaczenia ‘rodzina’ w hausa, *iyali*, jest notowany w słownikach jako zapożyczenie z języka arabskiego (ar. *ahālī*, Abraham 1962: 409)<sup>3</sup>. O jego długiej obecności w leksykonie hausa

<sup>3</sup> Jest to tylko jedno z wielu określeń rodziny w języku arabskim, spośród innych, naj-

świadczy forma liczby mnogiej *iyalai*, utworzona według reguł morfologii hausa. Etymologia i treść arabskiego źródłosłowa zachowanego w wyrazie *ahl* nie ma jednak potwierdzenia w semantyce wyrazu *iyali*. Termin arabski (etymologicznie sięgający do pojęcia namiotu jako podstawy konceptualnej<sup>4</sup>) wyraża znaczenie rodziny rozszerzonej, natomiast w hausa *iyali* odnosi się w zasadzie tylko do rodziny nuklearnej obejmującej żonę (żony) i dzieci. Potwierdzenie pojmowania terminu *iyali* przez pryzmat posiadania żony i dzieci znajdujemy w przekładzie następujących fraz (Abraham 1962: 209), w których uwzględniona została ich kulturowa interpretacja, a nie znaczenie dosłowne:

*Iyalina ba ta gida* ‘mojej żony nie ma w domu’ [dosł. mojej rodziny nie ma w domu]  
*Ba shi da iyali* ‘on nie ma żony’ [dosł. on nie ma rodziny]  
*Iyalina suna nan* ‘moja żona i dzieci są tutaj’ [dosł. moja rodzina jest/oni są tutaj]

Jak pokazują przykłady, rzeczownik *iyali* użyty funkcji podmiotu może zachować zgodę z orzeczeniem w liczbie pojedynczej (jako rzeczownik rodzaju żeńskiego) lub zgodę z orzeczeniem w liczbie mnogiej, gdy wskazuje na odniesienie do większej liczby osób. Wśród cech definicyjnych *iyali* jest też pojmowanie rodziny jako wspólnoty zależnej ekonomicznie od mężczyzny. Wyrażenie *Iyali sun yi mini yawa* ‘mam liczną rodzinę’ niesie dodatkową treść o zbyt dużej liczbie osób do wyżywienia, podobnie jak *Iyalin mutun sun rataya da shi* (Bargery 1934) [dosł. rodzina mężczyzny jest od niego zależna] znaczą ‘rodzina mężczyzny jest na jego utrzymaniu’.

Pojęcie rodziny w wąskim znaczeniu (w odniesieniu tylko do rodziców) wyraża rzeczownik *iyaye*, który pod względem struktury morfologicznej (*iy-aye*) i wzoru tonalnego ( $\bar{y}y\`āyē$ ) odpowiada jednej z formacji liczby mnogiej rzeczownika. W liczbie pojedynczej rzeczownik ma postać *uwa*<sup>5</sup> ‘matka’, natomiast rzeczownik *iya*<sup>6</sup>, który jest także jednym z określeń matki, używanym najczęściej w zwrotach grzecznościowych, nie występuje w liczbie mnogiej. W świetle tych danych można przyjąć, że etymologia wykładników leksykalnych pojęcia ‘rodzina’ utrwała pokrewieństwa po linii matki jako podstawową cechę więzów rodzinnych.

bardziej ogólny, odnoszący się zarówno do rodziny nuklearnej jak i do rodziny rozszerzonej jest termin ‘*aa’ila*.

<sup>4</sup> Bielawski (1971: 30) interpretuje *ahl* jako ‘pierwotnie zamieszkujący jeden namiot, a więc rodzina, krewni; w dalszym znaczeniu – ludzie’.

<sup>5</sup> W dialekcie Katsina *uwa* w liczbie mnogiej ma postać *uw`āyē*, a oboczność *uw`āyē* –  $\bar{y}y\`āyē$  ma w hausa charakter regularnej alternacji fonologicznej.

<sup>6</sup> *Uwa* i *iya* są synonimami w wyrażaniu znaczenia ‘matka’, ale nie są wariantami zupełnymi. *Uwa* odzwierciedla relacje rodzinne, natomiast *iya* jest ekwiwalentem znaczenia ‘matka’ w sensie grzecznościowym, dlatego obejmuje też inne osoby spoza rodziny podstawowej, m.in. ciotkę ze strony matki.

Członkowie rodziny o dalszym i bliższym pokrewieństwie mogą być określani terminami *dangi* ‘kuzyn’ lub *dan uwa* ‘brat’ [dosłownie ‘syn matki’]. *Ba shi da dangi* (dosł. on nie ma kuzyna) oznacza ‘on nie ma rodziny’, natomiast stosowanie terminu *dan uwa* wykracza poza relacje rodzinne i ma wymiar symboliczny, odzwierciedlający wspólnotowość kultury Hausa, która jest cechą także innych kultur afrykańskich. Bratem (*dan uwa*) można nazwać każdą bliską sercu osobę, a nawet osobę spotkaną po raz pierwszy, jeśli wzajemne relacje są serdeczne i przyjazne.

Terminem, który wyraża pojęcie rodziny jest też *gida* o znaczeniu ‘dom’, używany w kontekstach odnoszących się do społecznego wymiaru pojęcia domu. W hausa określenia *iyali* i *gida* są synonimami w niektórych utartych frazach, na przykład w pozdrowieniach i zwrotach grzecznościowych zawierających pytanie o rodzinę.

*Yaya iyali?* [dosł. jak rodzina] = *Yaya gida?* [dosł. jak dom] ‘Jak (się miewa) rodzina?’

Rodzimi użytkownicy (za Isa Yusuf Chamo) dostrzegają jednak drobne niuanse znaczeniowe w obu tych frazach i jeśli są one istotne dla aktualnie prowadzonej konwersacji, *iyali* będzie się odnosić do rodziców, natomiast *gida* do wszystkich domowników. To rozróżnienie jest istotne ze względu na włączenie – oprócz więzów krwi i matrymonialnych – także wspólnego zamieszkiwania w domostwie (*gida*) jako kryterium definiowania rodziny. Oprócz rodziców i dzieci do rodziny podstawowej mogą zaliczać się także rodzice pana domu, jeśli w nim na stałe mieszkają. Nazywa się ich *tsoho* ‘stary’ i *tsohuwa* ‘stara’ i są to określenia wyrażające szacunek. Spośród kilku odpowiedników leksykalnych pojęć ‘ojciec’ i ‘matka’ w hausa (Pawlak 2009: 239f) *tsoho* i *tsohuwa* (zwykle z zaimkami dzierżawczymi, odpowiednio jako ‘mój stary’, ‘moja stara’) wyróżniają się pozytywną konotacją i są używane, gdy mówi się o rodzicach.

Status głowy rodziny ma jednak zawsze żonaty mężczyzna, którego nazywa się *mai gida* ‘gospodarz’, ‘pan domu’ (dosł. ten, ‘który posiada dom/rodzinę’). Określenie to używane jest tylko w liczbie pojedynczej. Pozycję *mai gida* w rodzinie hausańskiej wyznaczają małżeństwo i posiadanie dzieci, które są społecznym nakazem i kulturową wartością<sup>7</sup>. W językowym obrazie rodziny ten aspekt wyraża kontekstowe znaczenie niektórych fraz. *Mai gida ne* [dosł. ‘(on) jest gospodarzem’] znaczy ‘(on) jest żonaty’, a zdanie *ba ya gida* [dosł. nie ma go w domu] może być użyte w charakterze eufemizmu wyrażającego znaczenie ‘on jest impotentem.’

<sup>7</sup> W badaniach socjologicznych odnotowywany jest fakt, że dorośli mężczyźni Hausa są w zasadzie wszyscy żonaci (Hausa: [www.encyclopedia.com](http://www.encyclopedia.com), 24 września 2017).

Uwzględniając leksykalne eksponenty konceptu RODZINA odnotowane w słownikach języku hausa, należy stwierdzić, że podobnie jak w innych kulturach świata, ich treścią jest wspólnota połączona więzami małżeństwa i pokrewieństwa. Rodzina podstawowa składa się z mężczyzny i jego żony (żon) oraz dzieci. Kulturowy model rodziny realizuje się także w jego innych wymiarach, wśród nich dominujący jest ten, w którym wspólnota rodzinna definiowana jest przede wszystkim poprzez wspólnotę osób mieszkających wspólnie w domu (*gida*). Struktura hierarchiczna panująca w rodzinie przewiduje dominującą rolę *mai gida* ‘pana domu’, który jest jednocześnie zobowiązany do zapewnienia utrzymania pozostałym członkom.

Różne wykładniki konceptu RODZINA w języku hausa pozwalają wyodrębnić jego trzy warianty znaczeniowe o charakterze prototypów: rodzina pojmowana jako rodzice i dzieci (*iyali*), rodzina zamieszkujące wspólne domostwo (*gida*) oraz symboliczna wspólnota ‘braci’ nawiązująca do więzi trwałych i doraźnych o różnym zasięgu.

## Językowy obraz rodziny hausańskiej

Najważniejsze aspekty funkcjonowania rodziny w kulturze Hausa znajdują odzwierciedlenie w wyspecjalizowanym leksykonie, cechach strukturalnych i frazeologii języka hausa. Świadczenia językowe odnoszą się do stereotypu rodziny tradycyjnej, ukształtowanej w środowisku wiejskim i gospodarce opartej na rolnictwie, ale ten sam wzorzec strukturalny i relacje wewnątrzrodzinne przetrwały także w warunkach miejskich. Zgodnie z doktryną islamu, jest to rodzina poligyniczna, w której mężczyzna może mieć dwie lub więcej żon.

### Zawieranie małżeństwa

Ponieważ w tradycji muzułmańskiej małżeństwo jest utożsamiane z obowiązkiem religijnym, wszystkie kwestie związane z zawieraniem małżeństwa (*aure*), a także rozwodem, opieką nad dziećmi i sprawami majątkowymi, są regulowane prawem muzułmańskim (*shari'a*). Rodzima tradycja związana z wyborem kandydatki na żonę i zatwierdzeniem umowy małżeńskiej przewiduje zgodę obu rodzin na zawarcie związku. Frazy *an yi masa aure* ‘on się ożenił, on jest żonaty’ i *an yi mata aure* ‘ona wyszła za mąż’ są zdaniami z orzeczeniem w formie nieosobowej [dosł. ‘ożeniono go’ i ‘wydano ją za mąż’], co sugeruje bierną postawę osób zawierających małżeństwo i wskazuje na aktywną rolę innych członków rodziny w jego zaaranżowaniu.

O zasadach, na których opiera się zawieranie małżeństwa, świadczą nazwy odnoszące się do różnych sposobów aranżowania małżeństw i ich funkcjonowania. *Auren sadaka* [dosł. małżeństwo jako jałmużna] polega na wydaniu dziewczyny za nieznaną jej osobę (często jednak bogatą i wpływową), zaaranżowanie małżeństwa bez pytania kandydatki na żonę o zgodę i bez dopełnienia zwyczajowych form dotyczących uzgodnień między rodzinami i opłaty matrymonialnej<sup>8</sup>. W tym przypadku decyzję o wydaniu córki za mąż podejmuje ojciec i jest ona wyrazem spełnienia obowiązku religijnego. Ta forma małżeństwa upowszechniła się po umocnieniu się islamu w społeczeństwie Hausa.

Rodzima typologia związków małżeńskich (Adamu 1998) obejmuje także takie formy małżeństwa, które dotyczą ponownego związku przynajmniej jednej ze stron. *Auren buta* [dosł. małżeństwo dzbanka na wodę] dotyczy poślubienia starszego mężczyzny, a etykietą takiego związku jest pomoc żony przy dokonywaniu ablucji czynionych przez męża przed modlitwą. *Auren dauki sandarka* [dosł. małżeństwo 'zabieraj swój kij'] jest metaforą związku, w którym mąż jest poślubiony jako formalny opiekun kobiety, często wdowy z dziećmi, mieszka w domostwie żony, ale przy braku porozumienia między małżonkami to żona może kazać mu odejść. *Auren je-ka-da-kwarinka* [dosł. małżeństwo 'idź ze swoim kołczanem'] odnosi się także do modelu rodziny, w którym mężczyzna jest formalnie głową rodziny, ale bywa tam rzadko, jego nieobecność może się wiązać z wykonywaną pracą lub stałym mieszkaniem w domostwie swoich rodziców<sup>9</sup>. *Auren takalmi* [dosł. małżeństwo butów] jest typowym związkiem handlarzy Hausa, którzy przemierzają trasy i odwiedzają targowiska, a w domu zjawiają się po odbyciu kolejnej wyprawy. *Aure kisan wuta* [dosł. małżeństwo zagaszenia ognia] jest formą ominięcia muzułmańskiego zakazu ponownego poślubienia już raz odprawionej żony<sup>10</sup>, która może wrócić dopiero wówczas, gdy rozwiedzie się z nią kolejny mąż. Jest to więc często małżeństwo fikcyjne, a ze względu na utożsamianie go z praktykami magicznymi nazywane bywa też *aren ya da laya* (małżeństwem wyrzucenia amuletu).

<sup>8</sup> Opłata matrymonialna (*sadaki*), przekazywana rodzinie panny młodej przez pana młodego jest świadectwem jego zaangażowania w wybór partnerki i akceptacją tego wyboru (Yunusa 1998: 6).

<sup>9</sup> Takie rozwiązanie może być podyktowane koniecznością zapewnienia opieki rodzicom męża lub sytuacją, gdy dzieci nie są bezpieczne w domostwie rodziców męża. Najczęściej występuje jednak wówczas, gdy mąż nie mieszka z rodziną, ponieważ zajmuje się handlem lub ma pracę i inną rodzinę w innym miejscu, często odległym.

<sup>10</sup> Według prawa muzułmańskiego, trzykrotnie wypowiedziana formuła 'rozstaję się z tobą' formalizuje rozwód. W tradycji przedmuzułmańskiej żona mogła być okresowo odprawiona do domu rodziców, ale mogła wrócić, gdy mąż zmienił zdanie i poprosił żonę, by wróciła.



Powszechnie akceptowany charakter więzów między małżonkami, zgodny z muzułmańską tradycją jest *auren zumunta* (małżeństwo bliskich relacji), ale nie jest to odpowiednik małżeństwa z miłości (*auren soyayya*), które stało się symbolem współczesnych przekształceń obyczajowych.

Już na etapie zawierania małżeństwa ujawnia się system patriarchalny funkcjonujący w rodzinie hausańskiej, który przejawia się także w sposobie organizacji życia w rodzinie i relacjach między jej członkami. Społeczne normy dopuszczają rozwód i wśród Hausa rozwody są powszechne (Solivetti 1994), w większości są one inicjowane przez męża. Małżeństwo stwarza azyl bezpieczeństwa dla kobiety, która pozostając niezamężną, może łatwo uzyskać status *karuwa* czyli osoby wolnej, ale dość znamienne to określenie odnosi się także do prostytutki.

Powszechność poligynii i umacnianie się islamu na terenach Hausa wiąże się ze stosowaniem praktyk *kulle*, zwanych „rytualnym zamknięciem” kobiet zamężnych. Polegają one na trzymaniu kobiet w wieku prokreacyjnym w zamknięciu domowym. Jest to nakaz religijny, który na obszarze muzułmańskim Afryki Zachodniej funkcjonuje tylko w kraju Hausa, a wyróżnia się pod względem zakresu jego stosowania miasto Kano. Kobiety pozostają przez cały czas w obrębie domostwa, gdzie mogą spotykać się z członkami rodziny i bliskimi przyjaciółkami, ale już wizyty u krewnych i na uroczystościach rodzinnych możliwe są tylko w towarzystwie męża lub wyznaczonej osoby.

### Wewnętrzna struktura rodziny i relacje między jej członkami

Na obszarach muzułmańskiej części Nigerii, podobnie jak w innych częściach świata, w których stosowane jest prawo szariatu, mężczyzna może poślubić więcej niż jedną żonę (oficjalnie może mieć cztery). Taki model rodziny jest społecznie akceptowany, wyrażenie *mai mace daya*, *aminin gwaruro* ‘mieć jedną żonę to tak jakby nie mieć jej wcale’ (Bature, Schuh 1998, 1: 28) w formie żartobliwej nawiązuje do wiedzy potocznej. Znaczenie poślubienia kolejnej żony oddaje fraza werbalna *kara aure* [dosł. powiększenie małżeństwa].

Język hausa ma bogaty zestaw terminów określających status kobiet w rodzinie. Oprócz terminów ogólnych (*uwa* ‘matka’, *mata* ‘żona’) funkcjonuje wiele określeń szczegółowo zaznaczających rolę, jaką kobieta pełni w rodzinie, takich jak *uwargida* ‘pierwsza żona’ (w świetle etymologii ‘matka domu’), *amarya* ‘ostatnio poślubiona żona’, *kishiya* ‘jedna z wielu żon (współżona)’. Mąż (*miji*) czyli pan domu (*maigida*) ma obowiązek równego traktowania żon, a jeśli może którąś wyróżniać, to najstarszą, z którą uzgadnia ważne dla rodziny decyzje. Ponieważ w języku funkcjonują także terminy (mające

charakter przydomków) takie jak *mowa* ‘żona faworyzowana’ i *bora* ‘żona niekochana’, można przypuszczać, że rzeczywistość nie zawsze jest zgodna z tym nakazem.

Jeśli chodzi o status męża i żony w rodzinie, nie jest on jednakowy, mąż ma pozycję wyższą w sensie symbolicznym, co także ma wymiar praktyczny. Taką wymowę ma utrwalone powiedzenie o znaczeniu ‘To poważny problem!’, wyrażone za pomocą zdania *Babban abu shi ne, mace ta riga mijinta bawali* [dosł. to poważna sprawa, żona poszła załatwić się, zanim zrobił to mąż].

Także wybór zaimków dodawanych do rzeczownika ‘dom’ mówi o tym, kto ma pozycję dominującą w małżeństwie i w całej rodzinie. Fraza *tana gidansu* ‘ona jest w domu’ zawiera zaimek dzierżawczy 2 os. l.mn. [dosł. ona jest w **ich** domu], podczas gdy *yana gidansa* ‘on jest w domu’ to dosłownie ‘on jest w **swaim** domu’ (Abraham 1962: 317).

Uroda jest pożądanym atrybutem żony i jest doceniana przez mężów, ale epitety i utarte powiedzenia pokazują, że ma ona służyć dowartościowaniu mężczyzny, na przykład wówczas, gdy żona towarzyszy mężowi w sytuacjach oficjalnych (podczas przyjmowania gości) i w miejscu publicznym. Taką wymowę mają powiedzenia *ta isa matar „kawo ruwa”* ‘ona jest bardzo ładna’ (dosł. ona zasługuje na to, by to ją prosić o podanie wody<sup>11</sup>) oraz *matansu sun isa matan shiga jirgi* ‘ich żony są bardzo ładne’ [dosł. ich żony są godne tego, by wsiadły do pojazdu] (Abraham 1962: 627).

Wzajemne relacje między małżonkami i innymi członkami rodziny oparte są na hierarchii, która nie tylko wyznacza pozycję gospodarza (*mai gida*), ale także miejsce pozostałych w tej strukturze. Odrębne terminy na określenie ‘starszego brata’/‘starszej siostry’ (odpowiednio *wa/ya*), ‘młodszego brata’/‘młodszej siostry’ (*kane/kanwa*) i najmłodszego dziecka (*auta*) służą nie tylko identyfikacji starszeństwa, ale też wyznaczają zasady komunikacji między rodzeństwem. Wynika z nich, że młodsza siostra lub brat muszą okazywać respekt starszemu rodzeństwu.

Kodeks zachowania w rodzinie jest częścią kulturowej normy grzeczności, określanej terminem *kunya*<sup>12</sup>, który odnosi się do zespołu akceptowanych społecznie zasad zachowania w kontaktach z innymi ludźmi (Chamo 2012: 42f). Ten kodeks obejmuje nie tylko relacje z obcymi, ale także z osobami najbliższymi w rodzinie, a reguły dotyczą okazywania szacunku i zachowania dystansu. Zgodnie z tą etykietą, żona nie może wymieniać imienia męża,

<sup>11</sup> Podanie wody jest nakazem gościnności i rytuałem w sytuacji przyjmowania przez gospodarza osób spoza domostwa.

<sup>12</sup> W przekładzie ten termin oddawany jest często jako ‘wstyd’, zwłaszcza w kontekście zachowań właściwych kobietom.

mówi o nim i zwraca się do niego *Maigida* ‘pan domu’, *Alhaji*<sup>13</sup> lub używa frazy z imieniem syna (na przykład ‘ojciec Kabiru’<sup>14</sup>). Jako matka nie wymienia imienia najstarszego dziecka, o córce mówi ‘ona’, o synu ‘on’. W relacjach bezpośrednich stosowana jest najczęściej forma bezosobowa [‘niech pójdzie’, dosł. niech się pójdzie’]. O zasadach komunikowania się z teściami (zarówno ze strony kobiety jak i mężczyzny) trudno mówić, ponieważ nadrzędna w tych kontaktach jest strategia wzajemnego unikania się<sup>15</sup> i sprowadzenia kontaktów do niezbędnego minimum, a w sytuacjach oficjalnych rozmowa jest prowadzona w obecności osoby trzeciej.

*Kunya* dotyczy też gestów, postawy i innych form komunikatów niewerbalnych. Dzieci w obecności rodziców i osób spoza rodziny nie mogą zachowywać się głośno, a podczas rozmowy z nimi powinny mieć spuszczone wzrok. Niegrzeczne w tej sytuacji jest patrzenie komuś prosto w oczy.

### Funkcje wychowawcze rodziny

Wychowanie określane jest jako „nauki przekazywane dzieciom przez rodziców lub starszych w rodzinie po to, by wyrosli z nich porządni ludzie” (Inuwa 2008: 75). Surowe wzorce wychowania, dopuszczające karcenie, a nawet bicie dzieci, dotyczą norm współżycia w rodzinie, zwłaszcza okazywania szacunku starszym, w tym także starszemu rodzeństwu, a także zasad grzecznego zachowania w sytuacjach regulowanych normami kulturowymi<sup>16</sup>. Rodzina jest tym miejscem, w którym procesy wychowawcze ukierunkowane są na przygotowanie dziecka do funkcjonowania w społeczeństwie.

Tradycyjną edukacją, wprowadzającą dzieci w świat dorosłych, ale także przekazywaniem wiedzy o historii swego ludu, zajmują się kobiety, które opowiadają dzieciom bajki na dobranoc i uczą piosenek. Ta tradycja jest obecnie w zaniku wobec powszechności szkół koranicznych, do których uczęszczają dzieci (zwłaszcza dzieci mieszkające w miastach). W grupach, w których odbywają się zajęcia do późnych godzin wieczornych, dzieci uczą się pisania alfabetem arabskim i recytacji wersetów z Koranu.

Zanim upowszechniło się na terenach hausa szkolnictwo typu europejskiego, rozwinęły się inne formy tradycyjnej edukacji dzieci, które w różnych

<sup>13</sup> Tytuł *Alhaji* [czyt. alhadżi] (w rodzaju żeńskim *Alhajiya* [alhadżija]) przysługuje osobie, która obyla pielgrzymkę do Mekki.

<sup>14</sup> Ta forma adresu jest przejęta z tradycji arabskiej.

<sup>15</sup> Niedopuszczalne jest siedzenie z teściami przy wspólnym posiłku czy w innych sytuacjach nieformalnych mających związek z odpoczywaniem (Chamo 2012: 43).

<sup>16</sup> Surowa kara może spotkać dziecko, które nie przestrzega zasady używania tylko prawej ręki do jedzenia lub do pisania. Zgodnie z muzułmańską etyką, powszechną w Afryce także na terenach niezislamizowanych, lewa ręka jest nieczysta i jest przeznaczona głównie do wykonywania czynności higienicznych.

wariantach przetrwały do dzisiaj. Najczęściej wiązały się one z wysyłaniem dzieci do szkoły koranicznej poza miejscem zamieszkania lub na naukę zawodu do cechów rzemieślniczych. Rodzina mogła wspierać materialnie nauczyciela (*malam*), ale częściej dzieci były zdane na siebie i łaskę swego opiekuna. Te uwarunkowania sprawiły, że powszechna stała się żebranina dzieci, które otrzymywały wsparcie od społeczeństwa. Termin *almajiri*, zapożyczony z arabskiego *almuhājiri* ‘uczeń’, funkcjonuje w hausa nie tylko w swym podstawowym znaczeniu, ale także z dodatkową konotacją kulturową. *Almajiri* jest eufemizmem pojęcia ‘żebrak’, wzbudzającym pozytywne skojarzenia, a jednocześnie wyraża całkowite podporządkowanie osoby z niższym statusem osobie stojącej wyżej w hierarchii społecznej.

Tradycyjny system wychowania stwarzał możliwość wysłania nawet małych dzieci na kształcenie poza domem, w praktyce oznaczało to ich często przebywanie w różnych miejscach i brak kontaktu z rodziną. *Yawon duniya* ‘wędrowka po świecie’ jest częścią kulturowej tradycji Hausa, mającej wiele uwarunkowań, a jej skutkiem jest liczna diaspora hausańska w Afryce Zachodniej i Północnej.

## Rodzina hausa w przysłowiach

Relacje wewnątrzrodzinne są często przywoływane w przysłowiach i utartych powiedzeniach hausa. *Aure yakin ’yammata* ‘małżeństwo jest walką kobiet’ sięga do metafory, której podstawą jest wielożenstwo. Potwierdzeniem niezbyt przyjaznych stosunków między żonami tego samego męża jest *Ba kukana ba uwar kishiya ta mutu*. ‘Nie będę płakać z powodu śmierci matki współżony’ (Piłaszewicz 1983: 29f). Poprawność tych relacji zapewnia jednak pozycja pierwszej żony. *Uwargida, sarautar mata* ‘najstarsza żona jest panią pozostałych żon’. Reakcją na okazywanie przez męża większego zainteresowania nowopoślubionej żonie wyraża powiedzenie *Tilas a gyara wa amarya daki* ‘nowopoślubiona żona zasługuje na nową izbę’. O stosunkach między rodzeństwem mówi przysłowie *Babban wa uba* ‘starszy brat jest jak ojciec’ (Chamo 2012: 76).

Hierarchia rodzinna znajduje odzwierciedlenie w przestrzeganiu zasad spożywania posiłków, które tworzą swoistą etykietę żywieniową. Gospodarz (*mai gida*) zwykle otrzymuje swoją porcję jako pierwszy i jest to najbardziej wartościowa część posiłku<sup>17</sup>. W tekście wędrownych artystów, którzy używają

<sup>17</sup> Mąż i żona na ogół nie zasiadają do posiłku wspólnie, a na przeszkodzie stoją przesady: *Wai idan mutum ya ci abinci da mace, to, za ta kwashe masa karfi* (Bature, Schuh: 1998, 2: 5) ‘Gdy mężczyzna zje posiłek razem z kobietą, straci (przez nią) siły.’

bębnow *gangi* występuje fraza: *tuwo na iyali, nama na mai gida* ‘mięso dla gospodarza, kaszka dla pozostałych członków rodziny’ (Abraham 1962: 409), nawiązująca do tradycyjnej potrawy, która składa się z gęstej potrawy mącznej o konsystencji puree (*tuwo*) i mięsa (*nama*). O porcji dla dzieci dba matka, a jeśli jedzenia jest za mało, to ona zostanie bez posiłku. Przysłowie *Mai ci da uwa ba shi kukan sodi* ‘kto je posiłek z matką, może bez obaw sięgnąć po ostatnią porcję z miski’ mówi także o tym, że matka w takiej sytuacji nie odmówi dziecku jedzenia.

Zapewnienie wyżywienia jest jedną z podstawowych funkcji rodziny hausańskiej. W tym zakresie role męża i żony (żon) są istotnie odmienne, mężczyźni dostarczają środków na utrzymanie rodziny, ale nie zajmują się przygotowaniem posiłków.

Kontakty rodzinne są okazją do kształtowania zasad funkcjonowania w społeczeństwie, uczenia się skonwencjonalizowanych sposobów okazywania szacunku, symbolicznych gestów. Kodeks *kunya* jest miarą grzeczności i społecznie akceptowanego zachowania, a jego normy są przyswajane w rodzinie, czego wyrazem jest przysłowie *tsoro na daji kunya na gida* ‘strach (=niekontrolowane emocje) w buszu, *kunya* w domu’. O tym, że poprawne zachowanie, zgodne z normą *kunya*, jest społecznym nakazem, mówi przysłowie *Da abin kunya gara mutuwa* ‘lepiej umrzeć niż złamać zasady *kunya*’. Jednym z fundamentów tego systemu norm zachowania jest respekt (niekiedy utożsamiany z posłuszeństwem) wobec starszych. *Bin na gaba bin Allah* ‘posłuszeństwo wobec starszych jest jak posłuszeństwo wobec Boga’.

Rodzina, ujmowana poprzez koncept DOMU, ma szersze odniesienie i nie ogranicza się tylko do rodziny nuklearnej. *Kowa ya bar gida, gida ya bar shi* ‘kto wyrzeknie się domu, (musi się liczyć z tym, że) dom wyrzeknie się jego’ konceptualizuje kontakty rodzinne, które powinny być utrzymywane, nawet jeśli nie są to kontakty regularne. Treść tego przysłowia może mieć też szersze odniesienia i nawiązywać do utrzymywania więzi kulturowych, kontaktów z własną społecznością, akceptacji przynależności etnicznej. O solidarności rodzinnej, pojmowanej szeroko, zwłaszcza w obliczu problemów na obcej ziemi, mówi przysłowie *kowa ya ga na gida ya kashe ahu* ‘gdy spotkasz krajana [dosł. domownika], zapomnij o zysku’.

### **Podsumowanie: koncept RODZINY w świetle danych języka hausa**

Podstawą konceptu RODZINA w języku hausa jest małżeństwo i posiadanie dzieci. Jest to rodzina poligyniczna, w której mąż może mieć w tym samym czasie więcej niż jedną żonę (oficjalnie może mieć cztery żony).

Językowy stereotyp rodziny opiera się na zhierarchizowanej strukturze, w której najwyższą pozycję ma *maigida* 'pan domu', a porządek hierarchiczny w odniesieniu do pozostałych członków rodziny wyznacza starszeństwo. Według tego kryterium pozycję uprzywilejowaną w rodzinie poligynicznej ma pierwsza (z reguły najstarsza) żona, a młodsze rodzeństwo musi się podporządkować starszej siostrze lub bratu. Przejawem funkcjonowania tej struktury jest stosowanie systemu reguł grzeczności (*kunya*), w których zaznacza się respekt i dystans.

Cechą tego stereotypu jest zapewnienie bezpieczeństwa egzystencjalnego członkom rodziny oraz przygotowanie dzieci do samodzielnego funkcjonowania w społeczeństwie. Cele wychowawcze są głównie podporządkowane umiejętności znalezienia wsparcia poza rodziną i dostosowania się do reguł tam panujących. Odpowiedzialność za wypełnianie tych zadań względem dzieci rysuje się odrębnie z pozycji ojca i matki, ale ich role rodzicielskie w kwestiach szczegółowych się uzupełniają.

### **Profilowanie RODZINY w tekstach religijnych i dialogach filmowych**

Można zadać pytanie, jak w dzisiejszej Nigerii, dynamicznie rozwijającym się kraju Afryki, funkcjonuje hausańska rodzina tradycyjna i jak odnajduje się we współczesnym świecie model, który jest istotnie odmienny od tego, jaki można uznać za dominujący w kulturze europejskiej. Ta odmienność zaznacza się na wszystkich poziomach funkcjonowania rodziny, od samej instytucji małżeństwa poprzez relacje między członkami rodziny do celów, jakie są stawiane w wychowaniu dzieci i roli, jaką w rodzinie pełnią najstarsi jej członkowie.

Za względu na postępujące zmiany w funkcjonowaniu tego modelu (Kurfi 2012), na temat rodziny i jej funkcji toczą się dyskusje i spory o charakterze ideologicznym i politycznym. Wspecjalizowane dyskursy, które kreują „odrębne punkty widzenia w kwestii rodziny” (Bielińska-Gardziel 2009), w hausa dotyczą głównie języka religijnego i języka kultury masowej, w tym filmów rodzimego przemysłu filmowego (Kannywood). Pojęcie RODZINY jest w nich profilowane poprzez zróżnicowane wzorce funkcjonowania rodziny, które dotyczą wyboru partnera, wychowywania dzieci, a także języka komunikacji między członkami rodziny.

### **Dyskurs religijny**

Teksty religijne w języku hausa nie są tworzone wyłącznie na potrzeby modlitwy w meczetach czy w celu prowadzenia dysput religijnych. Narracja

religijna jest częścią dyskursu świeckiego m.in. poprzez fakt, że inwokacje do Allaha rozpoczynają utwory poetyckie o tematyce niereligijnej, a cytaty z Koranu są umieszczane we wstępach do prac naukowych. Rodzina stanowi temat wielu opracowań szczegółowych, w których podkreśla się jej znaczenie dla tradycji kulturowej hausa (Yunusa 1998: 7f). Rodzina jest w nich postrzegana głównie przez pryzmat małżeństwa, które utożsamia się z obowiązkiem religijnym, powołując się na stwierdzenie Proroka Muhammada, które w hausa brzmi *Aure sunnata ce* ‘Małżeństwo jest podstawą mojej wiary’ (Adamu 1998: 3). Cytaty z Koranu dotyczące małżeństwa są często zamieszczane w wersji oryginalnej lub w tłumaczeniu na język hausa. Według Koranu (Sura 2: 228) kobiety „mają prawa równe swoim obowiązkom, zgodnie z uznanym zwyczajem. Mężczyźni mają nad nimi wyższość”. W kwestii obowiązku zapewnienia rodzinie środków utrzymania Koran (Sura 65: 7) stanowi: „Bogaty mężczyzna powinien zapewnić środki do życia kobiecie odpowiednio do stanu swojej zamożności, biedny mężczyzna powinien obdarzyć ją tym, czym jego obdarzył Bóg” (za Chamo 2012: 66)<sup>18</sup>.

Mimo zachowania w tradycji hausańskiej praktyk nawiązujących do okresu przedmuzułmańskiego, pojmowanie kulturowych cech rodziny wiąże się przede wszystkim z odniesieniem do zasad akceptowanych w islamie. Wszelkie przejawy odstępstw (w tym posiadanie przez mężczyznę tylko jednej żony) uznawane są za manifestację obcych kulturowo zjawisk, które nie mieszczą się w doktrynie religijnej.

### Język filmów Kannywood i literatury jarmarcznej

Wraz z rozwojem rodzimej kultury masowej i popularnością filmów w języku hausa, będących wytworem rodzimej kinematografii<sup>19</sup>, problem kondycji współczesnej rodziny hausańskiej stał się najważniejszym tematem nurtującym społeczeństwo. Przedmiotem szczególnej troski jest kwestia wychowania dzieci i nowych wzorów zachowania w relacjach damsko-męskich, które rzutują na poglądy dotyczące funkcjonowania rodziny. Także literatura hausa podejmuje te kwestie, w tym zwłaszcza tzw. literatura jarmarczna, która jest często tworzona przez kobiety.

Zarówno w tekstach literackich, jak i w dialogach filmowych zwraca uwagę styl komunikacji między małżonkami oraz dzieci z rodzicami i dziadkami. Język, którego używają bohaterowie, różni się od kanonu *kunya*. Zwłaszcza

<sup>18</sup> Cytowane fragmenty, na które powołują się prace rodzimych badaczy kultury hausa, podane zostały na podstawie polskiego przekładu Koranu Józefa Bielawskiego (1986).

<sup>19</sup> Filmy powstające głównie w Kano są inspirowane produkcją hinduskiego Bollywood i jego nigeryjskiego odpowiednika z Lagos (określanego jako Nollywood).

filmy promują styl bezpośredni, w którym zamiast formy nieosobowej w dialogach używa się rozkazników i formy drugiej osoby liczby pojedynczej ('ty').

Także w odniesieniu do pojmowania społecznej roli kobiety pokazywane są zmiany, które tworzą nowe modele rodziny, a tradycyjne jej cechy zostają podważone<sup>20</sup>. O ile tradycyjnie pozycja społeczna kobiety była zależna od statusu mężczyzny, o tyle w filmach promowana jest aktywność zawodowa kobiet i zarabianie przez nie pieniędzy, co ma wpływ na ich sytuację w rodzinie. *Samun kai yafi samun hula* jest grą słów z użyciem frazeologizmu *samun kai* 'niezależność' [dosł. posiadanie głowy] i frazy *samun hula* 'posiadanie kapelusza', a przysłowie wypowiedziane przez kobietę w filmowym dialogu znaczy 'lepiej mieć kontrolę nad swoim życiem niż nad swoim kapeluszem' i jest zachętą do samodzielności i zarabiania własnych pieniędzy na życie (Chamo 2012: 86).

Filmy pokazują, że kobieta może wyrażać swoje emocje, może mówić o swoich uczuciach wobec mężczyzny, może zwracać się do niego bezpośrednio. Fraza *ina sonka/ina sonki* 'kocham cię' wypowiedziana odpowiednio przez kobietę lub mężczyznę stała się sztandarowym hasłem współczesnej twórczości literackiej i filmowej. Fraza wyróżnia się na tle innych wyrażających stany emocjonalne już przez sam fakt, że dotyczy wzajemnych relacji między kobietą i mężczyzną, o których nie powinno się mówić otwarcie.

Filmy w języku hausa i często powielające ich fabułę książki z kręgu tzw. literatury jarmarcznej pokazują nowe wzory małżeństwa, opartego na miłości, w którym kobieta może rozmawiać z mężem bez tradycyjnych ograniczeń wynikających z *kunya*. Tematem wielu filmów jest żądanie przez kobietę rozwodu, co jest sprzeczne z nauką islamu, który wprawdzie dopuszcza rozwód z winy męża, ale ta wina musi być przed sędzią udowodniona jako poważna (Koran definiuje takie sytuacje w tekście sury 2 i sury 65). Narracja płynąca z dialogów filmowych jest poważnym zagrożeniem dla fundamentów rodziny tradycyjnej i źródłem podziałów w społeczeństwie. Brak jest jednak poważnych sygnałów kwestionujących zasadność muzułmańskich zasad funkcjonowania małżeństwa, częstszym zjawiskiem jest włączanie do tradycyjnego modelu elementów, które wcześniej nie były w nim obecne lub nawet były z nim sprzeczne (jak na przykład powrót żony do męża po poważnej kłótni zakończony wypowiedzeniem formuły rozwodowej). Nowe zasady funkcjonowania rodziny wymusza też obowiązek edukacyjny w Nigerii i narastające przekonanie o odpowiedzialności rodziców za zapewnienie jak najlepszego wykształcenia swoim dzieciom. Najbardziej akceptowanym syn-

<sup>20</sup> W praktyce kobiety hausańskie bardzo często zdobywają wyższe wykształcenie i podejmują pracę zawodową po wychowaniu dzieci, czego odzwierciedleniem jest zaawansowany wiek wielu studentek na uczelniach nigeryjskich.



kretyzmem obejmującym odmienne tradycje jest małżeństwo z miłości, które staje się centralnym punktem w językowym obrazie rodziny hausańskiej.

## Literatura

- Abraham Roy Clive, 1962, *Dictionary of the Hausa language*, London: University of London Press Ltd.
- Adamu Mahdi, 1978, *The Hausa factor in West African history*, Zaria: Ahmadu Bello University Press.
- Adamu Muhammad Tahar, 1998, *Aure da biki a kasar Hausa*, Kano: Dan Sarkin Kura Publishers.
- Bargery George Percy, 1934, *A Hausa-English dictionary and English-Hausa vocabulary*, London: Oxford University Press.
- Bartmiński Jerzy, Bielińska-Gardziel Iwona, Żywicka Beata (red.), 2015, *Leksykon aksjologiczny Stowian i ich sąsiadów*, t. 1: Dom, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Bature Abdullahi, Schuh Russell G., 1998, *Hausar baka*, Windsor: World of Languages.
- Bielawski Józef, 1971, *Mały słownik kultury świata arabskiego*, Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Bielińska-Gardziel Iwona, 2009, *Rodzina i jej profile we współczesnej polszczyźnie*, „Etnolingwistyka. Problemy Języka i Kultury” 21, s. 121–138.
- Bunza Aliyu Muhammadu, 2006, *Gadon fede al'ada*, Lagos: Tiwal Nigerian Ltd. 2006.
- Chamo Isa Yusuf, 2012, *The changing code of communication in Hausa films*, praca doktorska, Wydział Orientalistyczny Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa.
- Goodman Norman, 2001, *Wstęp do socjologii*, Poznań: Wyd. Zysk i S-ka (Rozdział „Rodzina”, s. 183–199).
- Hofstede Geert, 1997, *Cultures and organizations: Software of the mind*. 1st edition, McGraw-Hill. Polski przekład: *Kultury i organizacje. Zaprogramowanie umysłu*, Warszawa 2000: Polskie Wydawnictwo Ekonomiczne.
- Inuwa Umma Aminu 2008, *Jigon tarbiyya a wasu finafinan Hausa*, „Harsunan Nijeriya” 21, s. 75–82.
- Koran*, [1986], Z arabskiego przełożył i komentarzem opatrzył Józef Bielawski, Warszawa: PIW.
- Khaleel Ibrahim, 1996, *The Hausa*, [w:] *Ethnic and Cultural Diversity in Nigeria*, ed. by Marcellina U.Ukehie-Offoha, Matthew N.O. Sadiku, Trenton 1996: Africa World Press, s. 37–62.
- Klimiuk Maciej, 2010, *Mieszkańcy pustyni, miast i wsi, czyli o nazwach domu w literackim języku arabskim*, „Etnolingwistyka. Problemy Języka i Kultury” 22, s. 161–172.
- Kurfi Mustapha Hashim, 2012, *Changing patterns of marriage courtship among the Hausas: The case of emerging role of marriage brokerage in contemporary Kano metropolis*, „Journal of Sociological Research” 3, t. 1, s. 46–55.
- Pawlak Nina, 2009, *Kognitywny obraz 'matki' i 'ojca' w języku i kulturze Hausa*, [w:] *Afryka na progu XXI wieku. Kultura i społeczeństwo*, red. Jacek Jan Pawlik, Małgorzata Szupejko, Warszawa: Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR, s. 237–247.
- Pawlak Nina, 2010, *'Dom' w opozycji do 'buszu' i 'świata'*. *Perspektywa kulturowa pojęcia GIDA w języku hausa*, „Etnolingwistyka. Problemy Języka i Kultury” 22, s. 129–144.

- Pawlak Nina, 2014, 'Woman' and 'man' in Hausa language and culture, [w:] *Hausa and Chadic studies in honour of Professor Stanisław Piłaszewicz*, red. Nina Pawlak, Izabela Will, Ewa Siwierska, Warszawa: Elipsa, s. 172–187.
- Piłaszewicz Stanisław, 1983, *Historia literatur afrykańskich w językach rodzimych. Literatura hausa*, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Piłaszewicz Stanisław, 1995, *Egzotyczny świat sawanny. Kultura i cywilizacja ludu Hausa*, Warszawa: Dialog.
- Sarkin Sudan Ibrahim Abdullahi, 2008, *Jiya ba yau ba: waiwaye a kan al'adun matakan rayuwar Maguzawa na aure da haihuwa da mutuwa*, Praca doktorska (Ph.D.), Sakkwato, Jami'ar Usmanu Danfodiyo.
- Solivetti Luigi, 1994, *Family, marriage and divorce in a Hausa community. A sociological model*, "Africa. Journal of International African Institute", 64 (2), s. 252–271. DOI: <https://doi.org/10.2307/1160983>.
- Yakasai Hafizu Miko, 2001, *Methods of translating figurative language in English-Hausa translation*, "Algaita Journal of Current Research in Hausa Studies" 1, t. 1, s. 21–33.
- Yunusa Yusufu, 1998, *Matsalolin auren Hausawa a dunkule*, Kano: BUK.

**Streszczenie:** Autorka podejmuje próbę zdefiniowania konceptu RODZINY w języku odległym geograficznie i w kulturze istotnie odmiennie od kultury europejskiej. Powołując się na uniwersalne cechy definicyjne pojęcia RODZINA, przedstawia obraz RODZINY na podstawie danych afrykańskiego języka hausa. Źródła językowe dostarczają wiedzy na temat stereotypu rodziny tradycyjnej, wewnętrznej struktury rodziny i relacji między członkami, przedmiotem uwagi są też społecznie regulowane zasady zawierania małżeństwa i relacji mąż-żona. Podstawą językowego obrazu rodziny jest treść wyspecjalizowanego leksykonu odnoszącego się do konceptu rodziny, a ponadto cechy strukturalne i frazeologia języka hausa. Podstawowy stereotyp rodziny hausańskiej, zrekonstruowany na podstawie danych językowych, jest konfrontowany z odmiennym profilowaniem konceptu rodziny w dyskursie religijnym i dyskursie świeckim kultury masowej.

**Słowa kluczowe:** dystans kulturowy; rodzina tradycyjna; małżeństwo; dyskurs religijny; hausa