

I. ROZPRAWY I ANALIZY

Marta J a c k o w s k a - U w a d i z u
(Warszawa)

DOM KOCZOWNIKÓW SAHARYJSKICH W ŚWIETLE OPOZYCJI DOM / ŚWIAT

Artykuł jest poświęcony pojęciu DOM u Tuaregów, a szczególnie utrwalonej w ich języku (tamaszek) relacji pomiędzy DOMEM i ŚWIATEM. Za podstawę metodologiczną badań autorka przyjmuje koncepcję językowego obrazu świata opracowaną przez Jerzego Bartmińskiego. Swoją analizę opiera na trzech typach danych – systemowych, ankietowych i tekstowych. Zwraca uwagę na niejednorodne określanie wśród nomadów pojęcia DOM (za pomocą słów *ehen* i *aghiwan*). Wyraz *ehen* pozwala rozumieć DOM przede wszystkim jako ‘rodzinę’, zwłaszcza parę małżeńską z małymi dziećmi. *Aghiwan* jest bardziej ogólne, to ‘obozowisko’ obejmujące swym zasięgiem kilka *ehen*. Za kluczową kwestię dla zrozumienia kultury tuareskiej autorka uznaje relację człowiek–pustynia. Akcentuje fizyczne aspekty *ehen* (‘namiotu’). Ma on być przede wszystkim bezpiecznym schronieniem, stąd wynikają reguły jego budowy i życia w nim. Namiot wydziela dla ludzi pewną przestrzeń ze świata, a jednocześnie jest ze światem tożsamy. Z domem związana jest głównie kobieta (to ona buduje namiot), mężczyzna zaś – ze światem zewnętrznym (typowo męską strefą jest *aghiwan*). Opozycja DOM / ŚWIAT u Tuaregów jest dynamiczna, co wynika z ich trybu życia. Prawdziwie opozycyjna wobec DOMU jest pustynia, pełna niebezpieczeństw. Relacją męską jest CZŁOWIEK / ŚWIAT, kobietą – CZŁOWIEK / DOM.

SŁOWA KLUCZOWE: dom u Tuaregów, opozycja dom – świat, opozycja mężczyzna – kobieta, rodzina, językowy obraz świata, kultura tuareska, nomada

DOM należy do pojęć uniwersalnych i jednocześnie kluczowych w każdej kulturze. Definiowany w kategoriach doświadczeń społeczności, które tę kulturę reprezentują, staje się miernikiem różnic kulturowych i odmienności w konceptualizacji wielu pojęć. Różnice dotyczą już podstawowych wymia-

rów pojęcia DOM. DOM jako ‘budynek mieszkalny’ jest inny w poszczególnych częściach Europy, co dotyczy głównie jego rozpoznawalnych cech fizycznych, charakterystycznych dla danego obszaru kulturowego. W kulturach odległych od europejskiej odmienności są jeszcze bardziej wyraziste. Podobnie DOM jako ‘ród, rodzina, domownicy’, będący nośnikiem wartości kulturowych, funkcjonuje w sposób odmienny w różnych częściach globu. Funkcja materialna i społeczna domu (Bartmiński 2006) nie wyczerpuje jednak wszystkich treści, jakie zawiera znaczenie pojęcia DOM w jego kulturowym wymiarze. Wśród kulturowych odniesień pojęcia DOM ważne są jego treści symboliczne, przejawiające się w rytuałach, wierzeniach, codziennych czynnościach podporządkowanych przeświadczeniom o magicznej funkcji domu. Tak jak jego cechy fizyczne różnią się w różnych kulturach, tak i treści symboliczne są inne. Jednocześnie odnaleźć można wiele uniwersalnych treści takich, jak np. sfery *sacrum* i *profanum*.

W licznych pracach na temat DOMU pojawia się jego relacja do ŚWIATA. Jak pisze Jerzy Bartmiński (Bartmiński 2006: 169): „dla zrozumienia obu pojęć (dom i świat) ich wzajemne odniesienie do siebie jest semantycznie relewantne”. Dom i świat tworzą opozycję i jednocześnie zachowują komplementarność. Opozycja przejawia się znaczeniami wewnętrzną / zewnętrzną (ew. centralny / peryferyjny) i swój / obcy (ew. bliski / daleki). Komplementarność wyraża podobieństwo w sposobie konceptualizacji obu pojęć – świat pojmowany jako dom, dom widziany na podobieństwo świata (Bartmiński 2006: 172). Różnice w sposobie pojmowania relacji DOM / ŚWIAT są jednym z istotnych przejawów różnic kulturowych, mających wpływ na sposób funkcjonowania różnych społeczeństw w świecie i ich wzajemne relacje.

W badaniach na temat funkcji DOMU w relacji opozycyjnej do ŚWIATA, odwołujących się do języków europejskich, akcentowane jest znaczenie domu jako miejsca odpoczynku, ucieczki przed trudami pracy, otoczeniem, życiem codziennym. Najczęściej pojawia się stwierdzenie, iż dom ma być azylem (Bartmiński 2006, Kulas 2011, Sławek 2011).

Aspekt bezpieczeństwa jest zaznaczony w definicjach pojęcia DOM, obejmujących funkcje symboliczne, związane z ochroną. Znajdują one odzwierciedlenie w podziale domu na sferę *sacrum* i *profanum* (Kulas 2011: 59; Eliade 1974). Definicje DOMU opracowane na podstawie języków afrykańskich wyraźniej akcentują znaczenie domu jako miejsca bezpiecznego, oddzielającego od zagrożeń zewnętrznych. Takie wnioski zawierają opisy pojęcia DOM w suahili (Kraska-Szlenk 2010: 155–156) i w hausa (Pawlak 2010: 136).

Tematem artykułu jest kulturowo zdefiniowane pojęcie DOM u Tuaregów, społeczności afrykańskich nomadów, którzy mimo zmieniających się

warunków i stylu życia uznają koczownictwo za główny element swej tożsamości. Zwracając uwagę na materialny aspekt domu, sposób jego budowy, ale też jego funkcje symboliczne, chcę przede wszystkim skupić się na relacji DOMU i ŚWIATA, utrwalonej w języku Tuaregów – tamaszek¹. Będę szukać potwierdzenia w danych językowych, jak funkcjonuje opozycja DOMU względem ŚWIATA i jakie są wspólne podstawy konceptualizacji DOMU i ŚWIATA.

Metodologiczne usytuowanie takich badań odnajduję w koncepcji językowego obrazu świata (JOS) Jerzego Bartmińskiego, według której „w języku zawiera się różnie zwerbalizowana interpretacja rzeczywistości, dająca się ująć w postaci sądów o świecie. Mogą to być sądy «utrwalone», czyli mające oparcie w samej materii języka, a więc w gramatyce, słownictwie, w kliszowanych tekstach (np. przysłowia), ale także sądy presuponowane, tj. implikowane przez formy językowe, utrwalone na poziomie społecznej wiedzy, przekonań, mitów, rytuałów” (Bartmiński 2006: 12). Badania opierają się na podstawach metodologicznych określonych jako SAT, czyli system, ankieta i tekst (Bartmiński 2006: 20). W pracy przedstawię dane pochodzące ze słowników, gramatyk oraz dane korpusowe, pochodzące z tekstów oryginalnych w języku tamaszek, jak i w tekstach francuskich i angielskich. Materiałem uzupełniającym są własne ankiety przeprowadzone w Nigrze w 2012 roku.

Tuaregowie i ich język: dane systemowe

Tuaregowie to koczownicy zamieszkujący Saharę. Nazwa *tuareg* nie jest etnonimem rodzimym, pochodzi z języka arabskiego². Nazwy używane przez Tuaregów w odniesieniu do samych siebie zawierają cechy identyfikacyjno-różnicujące, takie jak przynależność do określonego terytorium, grupy językowej czy też wyróżniających cech kulturowych, związanych z zachowaniem lub wyglądem³. Podstawę identyfikacji Tuaregów jako wspólnoty stanowi ich kod kulturowy (*assak*), pozwalający odróżnić *amajagh* (pl. *imajaghen*), czyli każdego, kto przynależy do tuareskiego świata wartości, od obcych.

¹ Stosuję spolszczoną nazwę języka Tuaregów – *tamaszek*, która odnosi się do wszystkich określeń języka, używanych w poszczególnych krajach zamieszkałych przez Tuaregów.

² Określenie to etymologicznie nawiązuje do arabskiego słowa *tarek*, czyli ‘opuszczony’, które oznacza opuszczonych przez Boga, a więc nieprzestrzegających zasad islamu (Rybiński 1999).

³ W ten sposób Tuaregowie z gór Air to *Kel Air*, czyli ‘ludzie z Air’, Tuaregowie z rejonu Hoggar to *Kel Hoggar*, z Azdżeru – *Kel Azdżer* itd. Nazwa ogólna *Kel tagelmust* wyróżnia Tuaregów jako ludzi noszących zasłonę *tagelmust*, charakterystyczne nakrycie głowy zasłaniające twarze mężczyzn.

W wąskim pojęciu *imajaghen* oznacza szlachtę w hierarchii tuareskiej. Jednak w pojęciu szerszym oznacza tego, kto potrafi zachować się w sposób podkreślający pożądane walory takie, jak honor, odpowiednie zachowanie i osobowość, sposób używania języka i wygląd (Claudot-Hawad 1986). *Ama-jagh* może też oznaczać pasterza koczownika lub, po prostu, każdego mówiącego językiem tamaszek (Rybiński 1999). Również w nazwach nadawanych przez Europejczyków, takich jak *niebiescy ludzie* czy *błękitni ludzie* widoczne jest postrzeganie Tuaregów jako wspólnoty, tym razem przez pryzmat ich charakterystycznego stroju: turbanów i szat farbowanych na kolor indygo (por. Dayak 1996: 44).

Tuaregowie mówią językiem tamaszek. Jest on używany głównie w Algierii, Libii, Mali, Nigrze i Burkina Faso; mówi nim około dwóch milionów ludzi. Tamaszek należy do języków berberskich. Istotną cechą strukturalną tych języków, podobnie jak języków semickich, jest rdzeń spółgłoskowy, będący nośnikiem znaczenia. Tamaszek nie jest językiem jednolitym. W ślad za zróżnicowaniem regionalnym Tuaregów następuje też zróżnicowanie dialektalne ich języka⁴. Elementem wspólnym jest unikatowe pismo *tifinagh* (Tymowski 1996), ma ono jednak ograniczone zastosowanie do zapisu tekstów⁵. Istniejące źródła pisane (słownikowe, tekstowe) powstały w większości w alfabecie łacińskim. Są one dość liczne, natomiast odnoszą się do różnych dialektów języka. Na potrzeby artykułu pomijam różnice dialektalne na korzyść zapisu ze słownika Ghoubeida Alojaly'ego, Karla Prasse'a, Ghabdouane'a Mohameda (2003).

Leksykalne ekwiwalenty pojęcia DOM

W przypadku nomadów pojęcie DOM od samego początku wydaje się niejednoznaczne i mało oczywiste. W języku tamaszek mamy dwie nazwy DOMU – czyli *ehen* i *aghiwan*, różniące się użyciem kontekstowym. Ponieważ oba są wymieniane w słownikach, definiowanie ich cech rozpocznę od etymologii. W słowniku Jeffreya Heath'a (2006) pod rdzeniem *hn*, jaki odpowiada słowu *ehen*, znajdziemy znaczenie: 'miejsce zamieszkania (dom,

⁴ Nazwa języka też ma zróżnicowane wersje. W Mali tamaszek jest nazywany *tamasag*, w Nigrze – *temajeq*, a w Algierii – *tamahaq*.

⁵ Dawniej *tifinagh* był używany głównie do zapisu krótkich przekazów informujących o położeniu geograficznym. Współcześnie pojawia się coraz więcej prób standaryzacji i rewitalizacji tego kodu, jak na przykład powstanie pisma *neo-tifinagh*. Znaki *tifinagh* znajdują zastosowanie w zapisywaniu nazw miast, placówek, tekstów piosenek, a także jako symbole czy nawet dłuższe teksty w niektórych publikacjach. Poza odniesieniem do nazw geograficznych, pojawiają się również jako ornament używany w biżuterii, kaletnictwie czy krawiectwie. Nadal jednak całe publikacje w *tifinagh* są rzadkością.

namiot, chatka). U Charlesa de Foucaulda *ehen* oznacza 'namiot'. U Karla G. Prasse'a (*et al.*) *ehen* to zarówno 'namiot', jak i 'dom, pokój, pomieszczenie (mieszkalne)'. Ten sam rdzeń *hn*, występujący w słowie *ehen*, oznacza też 'parę małżeńską' (Heath 2006: 210) lub samą 'żonę', np.: *Ehen en Kenan Hekkou* 'żona Kenana to Hekkou'; *Ehen em Moussa iuos-ed* 'żona Moussy przybyła tutaj'; *Yela ehen* 'on ma żonę' (de Foucauld, Heath, Prasse *et al.*). Rozszerzeniem tego znaczenia jest też użycie wyrazu *ehen* w znaczeniu 'małżeństwa'. Analiza połączeń rzeczownika *ehen* z czasownikami pokazuje, że DOM oznacza namiot, ale jednocześnie wyrażenie *ekres ehen* 'postawić namiot' lub *egu ehen* 'zbudować namiot' odnosi się do znaczenia 'zawrzeć małżeństwo', np.: *Toufat en nekres ehen em Moussa* 'jutro stawiamy namiot Moussy' / 'jutro Moussa się żeni'. *Ehen* w określeniu 'małżeństwa' pojawia się w innych wyrażeniach, takich jak np. *ark-ehen* 'mezalians' czy *ehen xaraman* 'małżeństwo zakazane, niedozwolone' (z przyczyn religijnych lub prawnych). Wyrażenia *ekres ehen* czy *egu ehen* oznaczać też mogą 'zakładanie rodziny'. W świetle tych przykładów można stwierdzić, że wyraz *ehen* odnosi się przede wszystkim do znaczenia DOMU jako 'rodziny'. Takie znaczenie podaje bezpośrednio słownik Prasse *et al.* (2003) W nim znajdziemy również odniesienie do rdzenia protoberberskiego *ahl*, oznaczającego rodzinę.

Jednocześnie *ehen* znajdziemy w wyrażeniach związanych z pochodzeniem, takich jak: *Igmad ehan maqqaran* 'pochodzi z wielkiej rodziny'; *Walet ahn in* 'kobieta z mojego namiotu'; *Set nan nanagh* 'kobiety z naszych namiotów, od nas'; lub: *Ehen Mallan* (dosł. 'z białego namiotu'), dawna nazwa plemion szlacheckich z Hoggaru, Azdżeru i Taytoqów; *Ehen Sattafan* (dosł. 'z czarnego namiotu'), dawna nazwa szlacheckich plemion Iwellemmeden nadana przez Kel Hoggar (Prasse *et al.* 2003).

Rodzina i pochodzenie to komponent semantyczny koncepcji DOMU, potwierdzony w wielu językach, co świadczy o jego uniwersalności (por. Kopaliniński 1990). Jak pisze Jerzy Bartmiński (2006: 170), przytaczając przykłady z języka polskiego i hebrajskiego, założenie domu równe jest założeniu rodziny, wyjściu za mąż, ożenkowi. W przypadku Tuaregów zobaczymy jednak, iż *ehen* związany jest raczej z rodziną w znaczeniu pary małżeńskiej z małymi dziećmi niż rodziną wielką, której bliższe jest określenie *aghiwan*, oznaczające 'skupisko namiotów; wielką rodzinę' (Heath 2006: 192). W słowniku Charlesa de Foucaulda (2006: 1747) hasło to jest definiowane jako 'małe obozowisko nomadów (mniejsze niż 10 namiotów)'. Słownik Karla G. Prasse'a (Prasse *et al.* 2003: 315) podaje, iż *aghiwan* to 'obozowisko, domostwo, dom, rodzina, dzielnica miasta'. Należy zwrócić uwagę, iż jedynie ostatni z wymienionych słowników podaje wyraz *dom* jako odpowiednik *aghiwan*.

Dane słownikowe pozwalają rozgraniczyć zakres pojęcia DOM, wyrażany za pomocą odpowiedników *aghiwan* i *ehen*. *Ehen* jest najmniejszą komórką mieszkalną, rodziną nuklearną, a *aghiwan* to skupisko kilku *ehen*. Na pytanie zadane w języku europejskim (francuskim, angielskim): „Jak w tamaszek powiedziec dom?”, Tuaregowie odpowiadają: „*Aghiwán*”. O *ehen* zaś powiedzą, iż słowo to oznacza ‘namiot’. *Aghiwán* jest określeniem szerszym, z tego powodu ma więcej odniesień do różnych form architektonicznych, może być stosowane jako określenie jakiegokolwiek domu, czy to domu miejskiego, czy domu europejskiego. *Ehen* pozostanie zawsze określeniem związanym z konkretnym aspektem fizycznym tradycyjnego tuareckiego namiotu. Koncepcja DOMU Tuaregów jest więc złożona, a wyrażające ją odpowiedniki *ehen* i *aghiwan* wzajemnie się uzupełniają, choć odnoszą się do różnych aspektów czy stylów życia. Poniżej przedstawię treść *ehen* i *aghiwan* w relacji do pojęcia DOM i opozycji do ŚWIATA.

Styl życia nomadów a tuarecki dom

Aby odpowiedzieć na pytanie, czym jest DOM dla Tuarega, niezbędne jest przybliżenie charakteru koczowniczego stylu życia i jego współczesnych problemów. Rozwój współczesnego świata nie sprzyja podtrzymywaniu tradycji koczownictwa. W globalnym świecie kontaktów kulturowych Tuaregowie stanęli wobec wielu wyzwań i pokus, które te tradycje zaprzepaszczą. Wielu porzuciło wędrowny styl życia, jednak pamięć i idealizacja przeszłości, przekonanie o słuszności tradycyjnego stylu życia towarzyszy współczesnym Tuaregom, którzy niejednokrotnie są już kolejnym pokoleniem żyjącym w mieście⁶. Relacja człowiek – pustynia⁷ wydaje się kluczowa dla zrozumienia kultury tuareckiej. Jak pisze Mano Dayak, bohater narodowy Tuaregów:

Człowiek jest zawsze naznaczony miejscem, w którym żyje. Jego osobowość wykuta jest na wzór ziemi. Pustynia jest idealnym przykładem takiego przystosowania. Tuareg potrafi ukorzyć się, by przeżyć na ziemi, którą zamieszkuje, ale też jest surowy i silny, aby móc się bronić. Wie, że aby przeżyć, musi dostosować się do pustyni, zrozumieć ją, nauczyć się jej słuchać, bo pustynia będzie zawsze silniejsza od człowieka. Aby na niej żyć, potrzeba tyle pokory, co odwagi (Dayak 1996: 233–234)⁸.

⁶ Miasto przeciwstawiam tu pustyni, nie kierując się kryteriami liczbowymi czy administracyjnymi, ale raczej stylem życia.

⁷ Rozszerzeniem relacji człowiek – pustynia jest trójkąt człowiek – zwierzę – pustynia. Taki trójkąt wpisuje się w teorie stabilności systemu gospodarczego, opartego na równowadze trzech elementów: grupy ludzi, stada i źródeł naturalnych. Uważa się, iż system taki w trudnych warunkach jest jedynym racjonalnym (por. Jackowska 2007).

⁸ Tłumaczenie na podstawie oryginału w języku francuskim.

Dostosowanie to realizuje się przez koczowniczy styl życia, oznaczający przemierzanie pustyni na wielbłądach, z czym wiąże się brak przywiązania do miejsca, ale jednocześnie poczucie wolności i niezależności. Za romantyczną wizją kryje się też niezwykła znajomość pustyni, pokora wobec środowiska i zdolność przystosowania się do trudnych pustynnych warunków. Każdy element życia nomady jest związany z pustynią i jej podporządkowany. Transformacje kolonialne i postkolonialne przyniosły jednak społeczeństwu Tuaregów wiele zmian, które dotyczą zarówno sfery materialnej, jak i organizacji życia społecznego⁹. Pojęcie DOM funkcjonujące wśród społeczności osiadłych musiało nabrać treści innych niż te, które wniosła kultura koczowników, choć wiele z jego cech prototypowych przetrwało także w innych warunkach.

Na podstawie materiałów źródłowych w dalszej części postaram się prześledzić najważniejsze cechy domu Tuarega przystosowanego do życia na pustyni i pokazać jego prototypowy wymiar fizyczny i społeczny. Jaki może być dom koczownika? Nie można spodziewać się, by był trwały, ufortyfikowany. Siły, trwałości i wytrzymałości tuareskiego domu szukać należy niekoniecznie w jego fizycznej konstrukcji.

Fizyczne aspekty *ehen*

Na podstawie 19 tekstów zebranych przez Adolphe'a Hanoteau przeprowadziłam badania korpusowe dotyczące DOMU. *Ehen* pojawia się w nich 35 razy. *Aghiwan* ani razu. Nadmienić należy jednak, iż teksty Adolphe'a Hanoteau zebrane były wyłącznie w Algierii. Wzbogacając zawarte w tych tekstach informacje własnymi badaniami terenowymi, przedstawię kulturowe treści tradycyjnego domu tuareskiego w jego aspekcie fizycznym.

Ehen, czyli namiot, jest najmniejszą budowlą mieszkalną. Istnieje kilka rodzajów namiotów. Wszystkie mieszczą się pod wspólną nazwą *ehen imajghen*, czyli dosłownie „namioty tuareskie”. Możliwe jest dalsze rozróżnienie uwzględniające sposób wykonania i rodzaj użytego materiału. Ze względu na konstrukcję namioty można podzielić na *titek* i *igagan*. Pierwszy z nich spotykany jest w regionach Azdżar, Hoggar i Tadmekka. W konstrukcji tego namiotu wyróżnia się centralny pał, wspierający całą obudowę i otaczające

⁹ W społeczeństwie tuareskim zawsze było miejsce na grupę osiadłych Tuaregów, należących do niższych kast. Osiedłość była jednak postrzegana pejoratywnie. O zmianie trybu życia decyduje wiele czynników. Są to susze, brak programów rządowych dla koczowników, konkurencja na trasach karawanowych, przemysł. Proces osiadania koczowników pogłębia się.

go niższe pale boczne. Ponadto namiot przedzielony jest ‘parawanem’ tworzącym oddzielne przestrzenie wewnętrzne.

W namiotach, charakterystycznych dla regionu Air, wyróżnia się drugi typ konstrukcji, na którym się dalej skoncentruję. Pokrycie namiotu stanowią maty zrobione z włókien palmy dum¹⁰. Obłożony nimi jest dach i ściany namiotu. Szkielet składa się z różnego rodzaju pali. Można je podzielić na kilka grup:

- *egegu* (pl. *igagan*), czyli łuki;
- *taqqeqqewait* i *anebetter*, czyli pale centralne. Pierwsze słowo jest nazwą własną, drugie oznacza ‘tego, który nie pozwala się zepsuć’. *Taqqeqqewait* nie mógłby stać, gdyby nie podtrzymywał go *anebetter*;
- *alellew* (pl. *ilellewan*), czyli pale poprzeczne; jest ich około dziesięciu par;
- *esseger* (pl. *izgar*), czyli pale boczne (w liczbie dwóch);
- *tagettewt* (pl. *tigettawin*) – są to cztery pale ustawione po jednym w każdym rogu namiotu. Samo słowo oznacza ‘podporę, filar’. Pale te uznawane są za najważniejszą część, szkielet namiotu, jego fundament;
- *tesedlewt* (pl. *tisedelawin*) to wsporniki.

Stawianie namiotu odbywa się zawsze w taki sam sposób. Rozpoczyna je ułożenie pali poprzecznych na linii północ – południe. Następnie w ziemi wierci się dołki, w które wbite zostaną filary namiotu. Zaczynając od strony zachodniej, wbija się w ziemię łuki, do których przywiązane zostają pale poprzeczne. Poszczególne pale namiotu związują się sznurami¹¹. Na koniec namiot przykrywa się matami, układając je w kierunku wschód–zachód według ich długości. Maty bowiem nie są jednakowe. Różnią się rozmiarem i rodzajem splotu. Również one mają swoje nazwy, które tu pominę. Maty układa się od góry, od punktu centralnego namiotu, i przywiązuje do pali. Najdłuższymi matami okłada się namiot naokoło (Casa jus 1978).

Nawet tak mała przestrzeń jak namiot jest podzielona na sektory i ma punkty graniczne. Wejście do namiotu powinno być skierowane na zachód, tył namiotu – na wschód. Mówi się, iż namiot patrzy na zachód (*ehen isaggad i staram*). Patrzy, ponieważ jest jak człowiek, utożsamia go (por. Kopalński 1990)¹². Każdy element namiotu jest skojarzony z konkretną częścią ciała, jak wejście z głową. I tak jak pewna określona pozycja siedząca człowieka uważana jest za najbardziej odpowiednią, tak namiot również powinien zostać odpowiednio usadowiony w przestrzeni. Zachodnia część

¹⁰ Widlica tebańska.

¹¹ Pracę tę tradycyjnie wykonywali niewolnicy (por. przypis 13).

¹² Idea ta pojawia się również w pojęciu DOMU w języku polskim (Bartmiński 2006: 173).

namiotu to sfera codziennych obowiązków, wschód zaś jest kojarzony z frywolnością, zdradą, seksem. „Wchodzić do namiotu od wschodu” oznacza ‘odwiedzać kobietę, której mąż jest nieobecny’. Tą stroną wchodzi też do namiotu mężowie powracający z dalekich wędrówek, aby od razu znaleźć się blisko małżonki. Warto dodać, że po stronie wschodniej odbywają się też modlitwy, kierujące się w stronę Mekki (Casajus 1987).

Podobnie jak z opozycją strony wschodniej i zachodniej jest ze stronami północną i południową namiotu. Południowa strona jest stroną bezpieczną, a północna niebezpieczną i szkodliwą. Południowa to strona kobieca, północna – męska. Na północy bowiem czają się *kel esuf*, przed którymi bronić kobiet mogą tylko prawdziwi mężczyźni. *Kel esuf* to złe duchy, które zazwyczaj pojawiają się po zmierzchu. Strona południowa to strona dobra, kojarzona z błogosławieństwem *albaraka*. Łóżko ustawia się w pozycji wschód–zachód, mąż śpi od strony północnej, żona – południowej. Według Tuaregów w Nigrze, ta symbolika odwołuje się do warunków naturalnych. Na południu Nigru ziemie są żyzne, na północy – tylko pustynia i głód (Casajus 1987).

W powyższych cechach namiotu tuareckiego wyraźnie akcentowany jest aspekt bezpieczeństwa. Namiot ma chronić przed zagrożeniami z pustyni i reszty świata. Jan Adamowski (1991) czy Mircea Eliade (1974) piszą o granicznych punktach przestrzeni domu, takich jak próg czy płot. W przypadku namiotu mamy do czynienia z prawidłowym usytuowaniem w przestrzeni oraz utrwaloną tradycją kolejności instalowania elementów, takich jak pale czy maty. Służy to wyznaczeniu fizycznej, ale też symbolicznej granicy bezpieczeństwa. Namiot wykrawa część amorficznej przestrzeni świata i oswaja ją, czyniąc „naszym światem” (por. Eliade 1974). Jednocześnie namiot jest tożsamy ze światem. Jego forma kulista symbolicznie nawiązuje do wszechświata (por. *Leksykon symboli* 1992) Według wierzeń Tuaregowie ujrzeli tę kulę, patrząc w niebo, gdzie dostrzegli też cztery filary podtrzymujące sklepienie niebieskie, rozpoznane jako gwiazdozbiór Pegaza. Ponieważ świat stanowi wzór dla domu, ta struktura jest odwzorowana w konstrukcji namiotu poprzez cztery filary podtrzymujące namiot.

Opozycja DOM / ŚWIAT w świetle opozycji płci

Obserwując tradycyjne role płci u Tuaregów, można łatwo zauważyć odwzorowanie struktury binarnej męskiej / żeńskiej w koncepcji DOMU i ŚWIATA. W tym zestawieniu kobieta związana jest z domem, mężczyzna – ze światem zewnętrznym. Granica tych światów jest jednak płynna. Z jednej strony

DOM stanowi przeciwieństwo ŚWIATA, ale jednocześnie sam jest ŚWIATEM. Zanim jednak ŚWIAT stanie się DOMEM, trzeba przeprowadzić szereg czynności wyznaczonych przez tradycję. Każda z płci ma tutaj jasno określone zadania do wykonania.

Namiet tuareski – dom kobiety

Budowanie

W społeczeństwie Tuaregów to kobieta buduje namiot, który staje się jej własnością. Praca nad namiotem zaczyna się już wówczas, kiedy dziewczynka jest mała, a tak naprawdę jest to praca wykonywana stale w sposób zapewniający ciągłość pokoleniową. Kobiety plotą maty na namiot, wykorzystując każdą wolną chwilę, a małe dziewczynki podpatrują swoje mamy i starają się im pomagać. Wkrótce to one będą musiały przejąć ten obowiązek.

Jak już wspominałam, świadectwa językowe potwierdzają, że stawianie namiotu oznacza dla Tuaregów ożenek czy zamażpójście. Kiedy nadchodzi czas ślubu, panna młoda wyrusza do swojego przyszłego męża zaopatrzona we wszystkie potrzebne do życia przedmioty. Kobieta tuareska jest niezależna gospodarczo, do małżeństwa wnosi swoje zwierzęta, naczynia, niewolników i dom¹³. Zwykle ma przy tym wsparcie swojej rodziny. Wujek ze strony matki dba o to, by panna miała wiano, od matki zaś dziewczyna dostaje namiot. Część tego namiotu pochodzi z namiotu matki, co symbolicznie zaświadcza przedłużenie rodu matrylinearnego. Powiedzenie tuareskie: *ehen n tamtut i n anna nnet* oznacza 'namiot kobiety to namiot jej matki' (Casajus 1987). Można więc powiedzieć, że namiot symbolizuje pewne continuum matki i córki, a także dziedziczenie w linii żeńskiej. Poza trwałymi częściami namiotu (pale) dziewczyna dostaje maty, które tkąła matka lub które tkąły razem. Od momentu jednak założenia swojego domu, sama już będzie musiała dbać o jego stan, wciąż tkając nowe maty, aż w końcu przygotuje je dla swoich córek. Poza matami, części do namiotu zwykle wykonują *iklan* 'niewolnicy', jednak to kobiety składają je w całość. Namiot ma określoną konstrukcję i powinien być postawiony według określonych i dobrze znanych zasad, opisanych wyżej. Zasady te znane są tylko kobietom. Ponadto przez cały czas trwania małżeństwa namiot pozostaje ich własnością i w przypadku rozwodu to kobiety zabierają swój namiot (Rasmussen 1998:

¹³ Społeczeństwo tuareskie jest silnie zhierarchizowane. Niewolnicy reprezentują najniższy szczebel drabiny społecznej. Nazywani są *iklan*. Mimo tego, iż pogardzani, byli i nadal są częścią rodziny tuareskiej. Obecnie niewolnictwo jest oficjalnie zakazane. Zachowane są nadal jednak dawne relacje między ludźmi wolnymi a niewolnikami, odpowiadające tym, jakie istniały kiedyś.

166). Powiedzenie *egu ehen* 'stawiać namiot', wypowiedane przez mężczyzn, można zatem uznać za przewrotne. Nie oni bowiem namiot stawiają. Trzeba jednak dodać, że znaczenie ożenku lub zamążpójścia może być wyrażone także innymi określeniami.

Dziecko

W pojęciach związanych z *ehen* zauważalna jest bliskość kobiety i namiotu. Do językowych dowodów tej wspólnoty należy derywowanie zarówno znaczenia 'żona', jak i 'namiot' od rdzenia *hn*, zaświadczone jako *henni* 'żona' (Heath 2006: 210, Prasse et al. 2003: 335) i *ehen* 'namiot'. Podobnie kobieta i namiot są początkiem nowego życia i jego kontynuacją. *Ehen n barar*, dosłownie 'namiot dziecka', to 'macica' lub 'kobieta ciężarna', czyli kobieta dająca schronienie i nowe życie. Od pierwszych dni życia kobieta musi bowiem zapewnić dziecku bezpieczeństwo, znaleźć sposoby na odpełnienie *kel esuf*, złych duchów, które mogą dziecku zagrozić. Nikt nie jest bardziej narażony na ich działanie niż nowo narodzone dziecko. Uważa się, iż to dlatego, że jest bliskie *kel esuf* i je przypomina: nie mówi, nie chodzi, jest bliskie ziemi i nienazwane. O *kel esuf* nigdy nie mówi się w liczbie pojedynczej, to zbyt niebezpieczne, bowiem nie wiadomo, jak *kel esuf* wyglądają. Tak więc nie wypowiada się nazwy *kel esuf*, a jeśli się o nich mówi, to szeptem. Dziecko po urodzeniu też nie ma imienia i do czasu, kiedy się mu je nada, przypomina *kel esuf* i z tego powodu może być przez nie zabrane. Nazywane jest nawet 'obcym', ze względu na bliski związek ze światem poza domem (Rasmussen 1998: 166). Matka musi wiedzieć, jakich zaklęć i sztuczek użyć, aby nie wpuścić *kel esuf* do namiotu, oszukać je. Z tego powodu przez pierwsze siedem dni życia dziecko śpi zawsze wtulone w matkę.

Dom jest dla dzieci koczowników pierwszą, a czasem jedyną szkołą. Kobiety są w niej nauczycielkami, na ich barkach spoczywa wychowanie i edukacja dzieci. Edukacja najmłodszych polega na przekazywaniu im wiedzy o życiu na pustyni, orientacji w terenie, oporządzaniu zwierząt, wiedzy o roślinach, wodzie, ziemi. W ten sposób przekazywana jest także wiedza o tradycjach i wartościach kultury tuareskiej. Ważnym elementem tej kultury jest tuareskie pismo *tifnagh*, które przetrwało głównie dzięki kobietom, chociaż *tifnagh* uczono zarówno dziewczynki, jak i chłopców. Dziewczynki nabywały też umiejętności gry na instrumencie zwanym *imzad*, będącym rodzajem wioli. Instrument ten stał się symbolem tuareskiej twórczości artystycznej, ale można mu też przypisać funkcje instytucji kontrolnej w społeczeństwie¹⁴.

¹⁴ Kobiety grające na *imzad* decydowały o pozycji mężczyzny w społeczeństwie. Bohaterów opiewały chwalebnyimi pieśniami, tchórzy wyśmiewały. Było to tak ważne, iż znieważony mężczyzna ze wstydu mógł nawet opuścić daną społeczność.

Wnętrze

Jak widać, namiot jest miejscem kojarzonym zwłaszcza z kobietą, ale też z małymi dziećmi. Mężczyzna natomiast jest w namiocie elementem obcym. Nie potrafi budować namiotu i nie jest to czynność od mężczyzn społecznie wymagana. W razie rozwodu mężczyzna pozostaje więc bezdomny, ponieważ sam nie jest w stanie zbudować sobie nowego namiotu, może jedynie wrócić do namiotu matki. Ta sytuacja determinuje postawę Tuarega względem domu. Jako chłopiec może on żyć w matczynym namiocie i dopóki nie osiągnie dojrzałości, jest dzieckiem, nie mężczyzną. Nie zagraża więc 'kobiecu światu' i może przebywać w sferze żeńskiej. Kiedy jednak podrośnie i osiągnie dojrzałość zarówno płciową, jak i społeczną, niejako zyska płęć, musi opuścić sferę żeńską. Najważniejszym celem jego życia staje się wtedy poszukiwanie nowego domu. Można powiedzieć za Jerzym Bartmińskim (2006: 168), iż zostaje „zmuszony do bezdomności”, a jego poszukiwania będą wędrówką poza wnętrze, reprezentowane przez *ehen*, należący do kobiety. Mężczyzna zaś związany jest z zewnątrz. Ten podział utrwalony jest w wielu sferach. Nawet zwierzęta należące do kobiet i mężczyzn są różne i mieszkają w różnych częściach domu. W skład trzody będącej w posiadaniu kobiety mogą wchodzić kozy, owce i osły. Te ostatnie, używane jako środek transportu, są zwierzętami należącymi wyłącznie do kobiet. Mężczyźni mogą mieć kozy lub owce, ale nigdy nie posiadają osłów. Zwierzęciem męskim jest zaś wielbłąd, o czym będzie mowa dalej.

Odrębność statusu kobiety i mężczyzny wobec namiotu potwierdza ceremonia małżeństwa. Kobieta jest z namiotem związana i w przeciwieństwie do mężczyzny, namiot nie jest jej obcy. Mężczyzna natomiast musi odpowiednio się zachować i spełnić pewne wymogi, aby mógł w namiocie żyć i być uważany za pana domu. Powinien wejść do namiotu od strony północnej, ponieważ jest to strona niebezpieczna, uważana przy tym za stronę męską. Przez pierwsze trzy dni małżeństwa musi jednak pełnić role typowo żeńskie, będąc dla swojej żony pierwszym dnia jak matka, drugiego jak siostra, a dopiero trzeciego może stać się mężczyzną i skosztować małżeństwo (Casajus 1978). W ten sposób mężczyzna zaznacza swoją pozycję obrońcy domu, ale też potwierdza swój status obcego, należącego do świata zewnętrznego. Świat obcych pozostaje poza granicami *ehen*, gdyż namiot ma chronić i wydzielać wnętrze stanowiące sferę bezpieczeństwa. Kobieta jest strażniczką domu pojmowanego jako 'sfera żeńska', symbolicznie niedostępna dla mężczyzn.

Obozowisko i pustynia – świat mężczyzny

Świat mężczyzny usytuowany jest poza namiotem, gdzie pojawia się DOM, będący ‘sferą męską’. O jego cechach nie decydują granice przestrzenne, wynikają one raczej z relacji społecznych, które określają pozycję mężczyzny oraz rodzaj podejmowanych przez niego zajęć.

Obozowisko

Aghiwan, czyli skupisko kilku namiotów, obozowisko, mieści się w nadrzędnym pojęciu DOM. Reprezentuje ono sferę typowo męską, choć przebywają w nim też kobiety. O ile *ehen* należy do kobiety, o tyle *aghiwan* ma swojego pana (*amghar aghiwan*). Współcześnie domy miejskie również nazywane są *aghiwan*. Kiedy chcemy spytać (w formie pozdrowienia): „Jak twój dom?”, spytamy właśnie: *mani aghiwan?*, a nie *mani ehen?* Wynika to z faktu, iż *ehen* jest sferą bardziej intymną, w istocie namiotem pary małżeńskiej i miejscem przebywania małych dzieci. *Aghiwan* zaś to sfera całej rodziny. Pytając *mani aghiwan?*, tak naprawdę pytamy właśnie o rodzinę. Miejsce, jako określony wycinek przestrzeni, ma dla nomadów mniejsze znaczenie niż ludzie, którzy w tym miejscu przebywają. Jak mówi tuarejskie przysłowie: *sini midjiyet ihenan nowam zenemiazam ulhawan nowan*, czyli ‘Prawdziwie dobre sąsiedztwo zawiera się w sercu’ (dosłownie ‘oddalcie swoje namioty, przybliżcie serca’). W nomadycznym świecie miejsce zamieszkania często ulega zmianie, ludzie zaś zawsze pozostają razem, wszędzie mogą się spotkać i wszędzie mogą trafić na swoich. *Idhaghan ghass awar ni timinhiy*: ‘tylko góry nie spotkają się’. Swoi to ludzie dobrze znani, po których wiadomo, czego możemy się spodziewać. Z tych względów Tuaregowie preferowali zawsze małżeństwa zawarte z krewnymi, bowiem ludzie z zewnątrz byli nieznani i mogli być niebezpieczni lub niegodni. Ludzie ci mogli być *kel esuf*, czyli dżinami, złymi istotami zamieszkującymi, a raczej należącymi do *esuf*, strefy, o której mowa będzie dalej. Nawet osoby dobrze znane, oddalające się od domostwa, podróżujące lub przebywające u innych są narażone na działanie złych duchów i czarów, które mogą wywołać zachowania haniebne (Rasmussen 2008: 164). Dom musi chronić przed tymi niebezpieczeństwami, dlatego nie jest to miejsce, które udostępnia się gościom. Świat wraz z gośćmi może pojawić się w *aghiwan*. To strefa męska, a zadaniem mężczyzny jest radzenie sobie ze światem zewnętrznym.

W tuarejskiej koncepcji ŚWIATA, dostępnej na podstawie danych językowych, DOM jest ogniwem łączącym człowieka ze światem, ale jest to relacja dwubiegunowa. Bliska relacja DOM–człowiek dotyczy ‘domu kobiety’, a więc *ehen*. Natomiast relacja człowiek–świat odwołuje się do dalekości, oddalania od wnętrza i jest to relacja mężczyzna–*aghiwan*, i dalej, mężczyzna–

pustynia. Relacja ta jest możliwa za sprawą wielbłąda. Świat mężczyzny jest szerszy niż świat kobiety. Wielbłąd pozwala Tuaregowi realizować jego przeznaczenie wędrowcy, gdyż mężczyzna, tak jak wielbłąd, związany jest z *aghiwan i esuf*, a nie z *ehen*.

Wędrownia

W czasie swojego życia Tuareg podejmuje kilka rodzajów wędrowek. Dla mężczyzny podróżowanie jest przeznaczeniem i częścią tuareckiego etosu. Czy to oznacza, że koczownicy nie mają domu? Aleksandra Kunce zadaje retoryczne pytanie: „Nawet przy wiedzy o tym, że jest się skazanym na wędrownię i że nigdy nie odnajdzie się utraconego domu, czy można wędrować bez idei domu i lokalności?” (Kunce 2011). Jak zostało opisane powyżej, Tuaregowie rozgraniczają pojęcie DOMU należącego do kobiety i domu zarządzanego przez mężczyznę.

DOM mężczyzny nie ma cech statycznych, jest dynamiczny. Wprawdzie ideę domu mężczyzna wnosi z namiotu matki i na początku życia widzi go przez pryzmat kobiecego świata, ale dalej kształtuje go sam. Pierwsza wędrownia zaczyna się po osiągnięciu społecznej płci, kiedy chłopiec musi opuścić *ehen* matki. Nie należy już do strefy wewnętrznej, kobiecej. Jego przeznaczeniem jest przekraczanie tej granicy i jednocześnie szukanie swojego domu. Od tej pory będzie on realizować swoje przeznaczenie, polegające na wyzbyciu się narzuconej w ten sposób bezdomności. W tamaszek powiemy: *Elys ygmay ehen*, czyli ‘Mężczyzna szuka namiotu’, co także może znaczyć ‘Mężczyzna szuka żony’. Kresem tej wędrowni jest założenie własnego *aghiwan* z pomocą kobiety, która postawi w nim namiot – *ehen*. Niektóre metafory posługują się ideą wędrowni w celu wyrażenia znaczenia zawierania małżeństwa. Oprócz *egu ehen* (dosł. ‘zbudować namiot’), które kojarzy się bardziej z zamążpójściem (poprzez fakt budowania namiotu przez kobiety), znaczenie ‘ożenek, zamążpójście’ wyraża także wyraz *yedwa*. Rdzeń *dw* oznacza ‘popołudniowe spacerowanie, wracanie’ (Heath 2006). Kojarzenie tego znaczenia z ożenkiem wynika z faktu, że popołudniowy spacer (*tadwat*) ma odniesienie również do momentu ceremonii zaślubin, kiedy pan młody prowadzony jest do namiotu. Znaczenie ‘ożenek’ jest więc procesem pozbywania się bezdomności, utożsamianym z wędrownią.

Postawienie namiotu i stworzenie *aghiwan* nie oznacza jednak ostatecznego wytyczenia granicy domu. Kolejną wędrownią jest bowiem „zasiedlanie przestrzeni” (Kulas za Heidegger 2011: 59), które sprawia, że DOM i ŚWIAT zamieniają się rolami. Namiot, jak i całe obozowisko wędrują razem z koczownikiem, przemieszczając się wzdłuż tras rokrocznych wypasów zwierząt. *Ehen* wędruje, zagarniając pustynię, zamieniając w ten sposób zewnątrz we wnętrze, obcy świat – w „nasz”, który przestaje być wrogi. Wędrownia

jest stawianiem czoła zewnątrz i światu, ale też zagarnianiem tego świata dla siebie. Jak pisze Eliade (1974):

Aby żyć w świecie, trzeba go ustanowić. [...] ich [ludzi, przyp. M.J.-U.] okolica, to „świat” (ściślej rzecz biorąc „nasz świat”), kosmos; reszta – to już nie kosmos, to coś w rodzaju „zaświata”, obszar obcy, bezładny, zamieszkały przez poczwary, demony, obcych.

W tym procesie „ustanawiania świata” sprawcą jest mężczyzna. Rolą kobiety jest zachowanie niezmienności *ehen*, mimo zmiany miejsca i biegu czasu. Mężczyzna oswaja zewnątrz, które kobieta czyni domem. Mężczyzna jest zatem jednocześnie ‘światowy’, jak i ‘domowy’ (por. Rasmussen 1998: 156), co wyraźniej akcentuje jego związek z pustynią.

Pustynia

Świat pustyni w przypadku Tuarega-nomady jest zewnątrz. Leksykalnych odpowiedników pustyni w języku tamaszek jest jednak więcej niż jeden. Prześledzę znaczenie dwóch z nich: *tenere* i *esuf*. Wydaje się jednak, że *tenere* ma odniesienie do przestrzeni oswojonej, konkretnej, podczas gdy *esuf* ‘pustka’ oznacza pustynię, która jest jeszcze nieoswojona. W przeciwieństwie do *esuf*, *tenere* jest domem nomady, azylem dla mężczyzny. Tuareg nie powie, że pojedzie w *esuf*, tylko w *tenere* (informacja własna z wywiadu). *Tenere* to konkretne miejsce, mające znaki graniczne, punkty w przestrzeni. Jest to miejsce nazwane, a zatem, w myśleniu magicznym, oswojone. Ilustracją takiego postrzegania pustyni jest poezja tuarecka:

Pustynia,
Nie sprzedam jej,
Ja ją kocham. (Kedou ag Ossad www.issika.com)

Tuaregowie uważają pustynię za swój dom, kolebkę, ziemię ojczystą i kraj (por. Kopaliński 1990). O *tenere* (a nie *esuf*) pisze się tak:

Ziemię przodków,
Ziemię mityczną,
Ziemię magiczną,
Mówią, żeś okrutna,
Ja mówię, żeś ojczysta [...]

Twe wydmy nie są filiżankami z piaskiem bez życia

Twe wydmy żyją, [...]

Jesteś miejscem mych narodzin,

I śmierci. (Fragment wiersza Rhissy Rhosseyia www.issikita.com)

Esuf zaś, zamieszkałe przez *kel esuf*, nie ma granic, jest tam, gdzie nie ma życia ludzkiego lub gdzie ludzie nie chcą się zagłębiać, a więc jest miejscem poza „naszym światem”.

Aniguran odpoczywał w cieniu skał. Był to moment najgorętszych godzin dnia. Ten, w którym wędrowiec nie przemieszcza się, pozostawiając busz i pustynię [*esuf*, przyp. M.J.-U.] dżinom i tumanom kurzu. (Rivailee, Decoudras 1993: 17)

To *esuf* jest zatem prawdziwą opozycją DOMU. Tam, gdzie Tuareg potrafi postawić swój namiot, *esuf* znika, zamieniając się w sferę *sacrum*, bezpieczną, wewnętrzną.

Mimo przeciwieństwa wspólnotę znaczeniową *tenere* i *esuf* potwierdza fakt, że obydwa pojęcia mogą też oznaczać tęsknotę, nostalgię, uczucie osamotnienia (Prasse et al.).

Co mam począć z tą wieczną tęsknotą (*esuf*)
Która zamieszkuje me serce i pali duszę [...]
Świat śpi, a ja liczę gwiazdy
Liczenie pomaga ugasić moje płonące serce
Podczas gdy wszystko spoczywa w śnie
E*su*f wypełnia moje serce i duszę. (Tinariwen, *E*su*f*)

W semantyce pustyni jest bowiem zawarte znaczenie azylu dla zakochanego Tuarega, samotnego wędrowca, pola działań dla dzielnego wojownika, rzuconego na obce ziemię współczesnego *ishumara*¹⁵, tymczasowego domu dla kupca karawanowego i pasterza. Potwierdzenie znajdziemy w poezji:

Jeśli zostawi cię dla innego, pożegnaj ją i idź na pustynię, by ją zapomnieć w meczecie wyścielonym piaskiem. (Foucauld 1925: 25)

Pustynia daje Tuaregom natchnienie i wytchnienie.

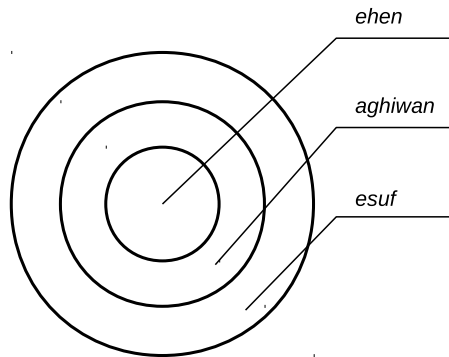
Godzinami mogłem siedzieć i patrzeć na wydnię. Był to niespotykany spektakl. W przeciągu godzin wydma ruszała się i zmieniała kolory. Przed tą grą wiatru i piasku życie nabierało innych barw. Moje ciało przestawało istnieć. Skóra jednoczyła się z duszą. Doświadczałem Świętości. (Dayak 1996: 68)

Pustynia, która z jednej strony jest pełna niebezpieczeństw, jest także miejscem, które Tuaregów chroni. Jest jak namiot rozpięty nad Tuaregami. Tak jak za domem, Tuareg tęskni za pustynią i tak jak do domu, wraca na pustynię, aby odzyskać punkt odniesienia, gdyż pustynia „oczyszcza duszę” (Dayak 1996: 12) i jest źródłem mądrości. Metaforycznie pustynia reprezentuje DOM, chroniąc Tuaregów przed tym, co jest na zewnątrz. Nikt bowiem poza nimi nie ośmiela się na pustynię wkroczyć, gdyż nie potrafiły na niej żyć. Tylko Tuaregowie potrafią, ponieważ nie zagrabiąją pustyni, tylko czerpią z niej mądrość, szanują i kochają. Pustynia stanowi więc swoistą podwójną barierę ochronną dla tych, co wewnątrz, i dla tych, co na zewnątrz.

¹⁵ *Ishumar*, od francuskiego *chomeur* ‘bezrobotny’, oznacza współczesnych Tuaregów zmuszonych do poszukiwania pracy i lepszego życia poza granicami koczowniczego świata, w krajach Maghrebu i w Europie.

Relacja DOM : ŚWIAT jako opozycja dynamiczna

Koncepcja DOMU u tuareckich koczowników potwierdza jej ścisły związek z koncepcją ŚWIATA (por. Bartmiński 2006), lecz nie jest to opozycja utrwalona na stałe w kulturowym schemacie pojęciowym koczowników, bowiem charakteryzuje się ruchomością jak nomadyczny styl życia. Koncepcja ta może jednak być schematycznie rozrysowana za pomocą okręgów oznaczających poszczególne przestrzenie życia Tuaregów. Schemat ten można porównać do idei Eliadego (1974) o znanej przestrzeni „świata” i nieznaney „zaświata”. Tutaj światem będzie wnętrze, a zaświatem zewnątrz.



Rysunek 1. Schemat przestrzeni życia Tuaregów

Punktem centralnym ŚWIATA będzie *ehen*. Stanowi on najmniejszą, najbardziej wewnętrzną, a zatem najbezpieczniejszą komórkę przestrzeni tuareckiej. Następną przestrzenią jest *aghiwan*, większą i odleglejszą. Im dalej od *ehen*, tym bardziej DOM otwiera się na ŚWIAT (a tym samym – „zaświaty”). *Ehen* pozostaje sferą kobiet. Im dalej od centrum, tym ŚWIAT staje się bardziej męski, a jednocześnie bardziej niebezpieczny, i, w końcu, nieznan, jak *esuf*. Dla Tuaregów opozycja między ich DOMEM a ŚWIATEM nie jest opozycją stałą. Dla Tuaregów wnętrze, w postaci *ehen*, *aghiwan* czy nawet *tenere*, jest wydzielone, a o zewnątrz cały czas toczy się walka. Świat „nie nasz” jest bytem, przed którym trzeba się bronić, pokonywać trudne warunki klimatyczne, ale też walczyć z zamieszkującymi pustynię *kel esuf*. Mężczyzna wydziera z zewnątrz sfery, które stają się bardziej wewnętrzne, a więc bezpieczne. Narzędziem takiej walki staje się namiot, który zakreśla najbezpieczniejszy, wewnętrzny krąg. Mężczyźni jednak nie wypadają choać się w *ehen*, on musi wyjść światu naprzeciw. Szacunek do pustyni to szacunek do silnego wroga, którego nie mamy szans pokonać, możemy jedynie zawrzeć z nim układ. Tuaregowie korzystają z pustyni, trzymając się

określonych zasad. Wiedzą, na co mogą sobie pozwolić, jednocześnie czują strach i nie pozwalają sobie na więcej, niż powinni.

Podsumowanie

Tuaregowie są nomadami pustyni. Koncepcja ich domu odzwierciedla styl życia i warunki, do jakich muszą się dostosować, żeby przeżyć. W tej koncepcji dom stanowi połączenie idei opartych na przeciwieństwach, których wzajemne relacje zmieniają się. W tej sytuacji trudna do uchwycenia jest granica między DOMEM i ŚWIATEM, ponieważ namiot, obozowisko i pustynia odpowiadają zarówno koncepcji DOMU, jak i ŚWIATA. W definiowaniu relacji między DOMEM i ŚWIATEM najważniejsze jest poczucie bezpieczeństwa.

Na podstawie przedstawionych powyżej danych można wyodrębnić następujące elementy, układające się w przeciwstawne pary, które tworzą ideę domu Tuaregów:

1. Symboliczne rozgraniczenie sfery żeńskiej i męskiej, z mocno zaznaczoną rolą kobiety jako strażniczki ogniska domowego, kontynuatorki tradycji i wychowawczynie nowych pokoleń. W koncepcji DOMU wyróżnia się więc obszary żeńskie i męskie, w których odpowiednio ujawnia się aktywność kobiet bądź mężczyzn. *Ehen*, który jest samym centrum świata tuareckiego, należy do kobiet. Samo budowanie namiotu ma nawiązywać do budowy wszechświata. Według tradycyjnych wierzeń kobieta pojawiła się na świecie pierwsza, przed mężczyzną, dała więc początek całej ludzkości (Claudot-Hawad: 2005). I namiot, i kobieta nie tylko nowe życie dają, ale też je uwieczniają. Dzięki nim ród i tradycja mogą trwać. *Aghiwan* należy do mężczyzny. Otacza *ehen* i broni go, tak jak mężczyzna ochrania kobietę.

2. Część wewnętrzna i część zewnętrzna DOMU. Do tej pierwszej należy zarówno *ehen*, jak i *aghiwan*. Pomiędzy wnętrzem i zewnątrzem nie ma jednak ustalonych stałych, realnych linii demarkacyjnych. *Ehen* i *aghiwan* są ruchome i ich przynależność do wnętrza opiera się na ustaleniu sił pomiędzy DOMEM a ŚWIATEM. Strefa wewnętrzna bowiem jest tam, gdzie uda się człowiekowi wyrwać przestrzeń od świata i nadać jej ludzki, domowy charakter. To budowa namiotu ogranicza wewnętrzną przestrzeń, która zostaje wyrwana zewnątrz. Zewnątrz zatem jest równie mobilne, a nawet agresywne. *Esuf* próbuje wdziierać się w strefę wewnętrzną za pomocą swych emisariuszy, *kel esuf*.

3. Część bezpieczna i niebezpieczna DOMU. Najbardziej bezpieczną częścią ŚWIATA Tuaregów jest *ehen*, ale to *aghiwan* pełni rolę nad *ehen*. Też

jest bezpieczny, ale stoi na granicy z *esuf* i na straży bezpieczeństwa. Rolą człowieka, mężczyzny, jest zapewnienie bezpieczeństwa domowi, ale mężczyzna odgania niebezpieczeństwo i odsuwa *esuf*. Potrafi oswoić *esuf*, nazywając pustynię, nadając jej znany, domowy charakter. Aby stworzyć najbezpieczniejszą komórkę, potrzebuje kobiety, która zbuduje *ehen* i znanymi sobie sposobami stworzy w nim sferę bezpieczeństwa oraz uchroni od *esuf* dziecko.

Z odniesienia do tych elementów tworzy się koncepcja życia Tuarega. Cykl życia zatacza krąg od namiotu do namiotu. Człowiek rodzi się w południowej części namiotu, części żeńskiej, najbardziej wewnętrznej i najbardziej bezpiecznej. Jednocześnie jest w momencie narodzin bardzo blisko zewnątrz, podobny do *kel esuf*. Całe życie zatem walczy o strefę bezpieczną, aby po śmierci stać się *kel esuf*, oddać się zewnątrz i nawiedzać namioty. W przeznaczeniu tym zawiera się miejsce DOMU w znaczeniu 'namiotu' i świata. Na każdym etapie życia przeznaczenie realizuje się niejako poprzez walkę namiotu ze światem, a walka ta sprawia, iż namiot staje się ze światem tożsamy. Namiot bowiem zagarnia coraz to inną część świata. Tworzy nowe kręgi, w których świat przesuwany jest na dalsze pozycje.

Literatura

- Adamowski Jan, 1991, *Kulturowe funkcje między*, „Etnolingwistyka”, t. 4, s. 65–83.
- Bartmiński Jerzy, 2006, *Językowe podstawy obrazu świata*, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Casajus Dominique, 1987, *La tente dans la solitude. La societe et les morts chez le Touaregs Kel Ferwan*, Paris: Editions de la Maison des Sciences de l'Homme.
- Claudot-Hawad Helene, 1986, *La conquete du „vide” ou la necessite d’etre nomade chez les Touaregs*, „Revue de l'Occident musulman et de la Mediterranee”, nr 41–42, s. 397–412.
- Claudot-Hawad H el ene, 2005, „Woman the shelter” and „man the traveller”. *The representation of gender among the Tuaregs*, [w:] *Societes of Peace*, 2nd World Congress on Matriarchal Studies, San Marcos and Austin, Texas, USA, 29–30 September–October 1–2.
- Dayak Mano, 1996, *Je suis n e avec du sable dans les yeux*, Paris: Edition Fixot.
- De Foucauld Charles, 1925, *Po esies touar egues. Dialecte de l’Ahagga*, Paris: Leroux.
- Eliade Mircea, 1974, *Sacrum, mit, historia. Wyb or esej ow*, Warszawa: Pa stwowo Instytut Wydawniczy.
- Hanoteau Adolphe, 1896, *Essai de grammaire de la langue tamachek’: renfermant les principes du langage parl e par les Imouchar’ ou Touareg*, Alger: Adolphe Jourdan.
- Hawad Mahmoudan, Claudot Helene, 1984, *Ebawel/Essuf, les notions d’interieur et d’exterieur dans la Societe Touaregue*, „Revue de l'Occident et de la Mediterranee”, nr 38, s. 171–179.

- Jackowska Marta, 2007, *Wpływ modernizacji Etiopii na zmiany w społeczności Afarów etiopskich*, praca magisterska napisana pod kierunkiem dr Laury Łykowskiej, Warszawa: Uniwersytet Warszawski.
- Klimiuk Maciej, 2010, *Mieszkańcy pustyni, miast i wsi, czyli o nazwach domu w literackim języku arabskim*, „Etnolingwistyka. Problemy Języka i Kultury”, 22, s. 161–175.
- Kossmann Maarten, 2011, *A grammar of ayer Tuareg (Niger)*, Berber Studies nr 30, Köln: Rüdiger Köppe.
- Kraska-Szlenk Iwona, 2010, *Nyumba ‘dom’ w języku i kulturze suahili*, „Etnolingwistyka”, t. 22, s. 145–161.
- Kulas Dariusz, 2011, *Dom – to, co istotne*, „Anthropos?”, nr 16–17, s. 59–65, wydanie internetowe, dostęp: 1.12.2012.
- Kunce Aleksandra, 2011, *Dom na szczytach lokalności*, „Anthropos?”, nr 16–17, s. 45–58, wydanie internetowe, dostęp: 1.12.2012
- Pawlak Nina, 2010, *Dom w opozycji do buszu i świata. Perspektywa kulturowa pojęcia gida w języku hausa*, „Etnolingwistyka. Problemy Języka i Kultury”, 22, s. 129–145.
- Rasmussen Susan, 1998, *Within the tent and at the crossroads: travel and gender identity among the Tuareg of Niger*, „Ethos”, vol. 26, nr 2, s. 153–182.
- Rasmussen Susan, 2008, *The people of solitude: recalling and reinventing essuf (the wild) in traditional and emergent Tuareg cultural spaces*, „Journal of the Royal Anthropological Institute”, nr 14, s. 609–627.
- Rivaille Laurence, Decoudras Pierre-Marie, 1993, *Contes et legendes touareg du Niger*, Paris: Karthala.
- Rybiński Adam, 1999, *Tuaregowie z Sahary*, Warszawa: Dialog.
- Sławek Tadeusz, 2011, *Gdzie? Rozważania oikologiczne*, „Anthropos?”, nr 16–17, s. 1–21, wydanie internetowe, dostęp: 1.12.2012.
- Tymowski Michał (red.), 1996, *Historia Afryki do początku XIX wieku*, Wrocław: Ossolineum.

Słowniki

- De Foucauld Charles, 1951, *Dictionnaire touareg-français. Dialecte de l’Ahaggar*, vol. 1–4, Paris: Imprimerie National de France.
- Heath Jeffrey, 2006, *Dictionnaire touareg du Mali. Tamachek-anglais-français*, Paris: Editions Karthala.
- Kopaliński Władysław, 1990, *Słownik symboli*, Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Leksykon symboli*, 1992, oprac. Marianne Oesterreicher-Mollwo, Warszawa: Wydawnictwo ROK Corporation SA.
- Prasse Karl Gotfried, Alojaly Ghoubeid, Mohamed Ghabdouane, 2003, *Dictionnaire Touareg-Français (Niger)*, translated by Poul Tørnøe, Copenhagen: Museum Tusulanum Press.

Źródła internetowe

- <http://www.issikta.com/poesie-lyrics/90-tenere.html>, dostęp: 15.04.2013.
- <http://www.issikta.com/poesie-lyrics/77-le-desert-je-ne-le-vends-pas.html>,
dostęp: 15.04.2013.
- <http://www.maxilyrics.com/tinariwen-assouf-lyrics-4e36.html>, dostęp: 12.04.2013.

THE HOUSE/HOME OF SAHARAN NOMADS
IN THE LIGHT OF THE HOUSE/HOME – WORLD OPPOSITION

The article deals with the concept HOUSE/HOME in the Tuareg language, especially with the relation between HOUSE/HOME and WORLD. The methodological basis for the research is Jerzy Bartmiński's linguistic worldview conception, and the analysis is based on systemic, questionnaire, and textual data. The concept HOUSE/HOME in Tuareg is expressed with the words *ehen* or *aghiwan*. *Ehen* is home as family, especially a married couple with their children. *Aghiwan* is broader: an encampment composed of several *ehen*. The key to understanding Tuareg culture is the relationship between people and the desert. The physical aspects of *ehen* 'tent' are stressed: above all, it is to function as a safe shelter, hence it has a specific structure and is used in a specific manner. The tent isolates a portion of space for people to live in but is also identified with the world. The *ehen* is the domain of women, who construct tents, whereas men are associated with the outside world (*aghiwan*). The HOUSE/HOME – WORLD opposition among the Tuareg is dynamic, which stems from their lifestyle. The real opposite to HOUSE/HOME is the dangerous DESERT. HUMAN – WORLD is a male relationship, HUMAN – HOUSE/HOME is a female one.

KEY WORDS: Tuareg HOUSE/HOME, HOUSE/HOME – WORLD opposition, MAN – WOMAN opposition, family, linguistic worldview, Tuareg culture, nomad