



DAWID R. WESOŁOWSKI

 <http://orcid.org/0000-0003-1306-1139>

Uniwersytet Jagielloński

Wydział Filozoficzny

## Ni kaczka, ni bóbr, czyli słów kilka o dziobaku w symbolice i wierzeniach Aborygenów

Ни утка, ни бобр – несколько слов  
о утконосе в символизме и верованиях  
австралийских аборигенов

### Абстракт

Животные уже с древних времен вызывали большой интерес у людей, поэтому невозможно пройти мимо такого близкого человеку элемента биосферы. Признание животных сакральными существами и их культ является одним из основных элементов тотемизма, то есть убеждений определенной группы о ее происхождении от звериного предка. Именно такую картину представляет культура аборигенов. Настоящий текст сквозь призму мистической связи «аборигены–животные» указывает, какую роль в культуре коренных жителей Австралии играет утконос, и является попыткой заполнить пробелы в гуманитарных исследованиях о животных, потому что до сих пор об этом животном нет монографий в области религиоведения, культуроведения или *animal studies*. В работе проанализированы рассказы из Времени сновидений, рассказывающие о происхождении этого млекопитающего, а также указаны его характерные черты

Neither Duck, nor Beaver, or a Few Remarks  
on the Platypus in the Symbolism  
and Beliefs of Aboriginal Inhabitants of  
Australia

### Abstract

Since ancient times, people have been fascinated by animals. They are such a close element of the biosphere, that it is not possible for them to go unnoticed. Treating animals as sacred beings is one of the primary elements of totemism – belief in kinship with the class of objects (in this case animals). It is clearly visible in the culture of Australian aborigines. The paper presents, through the scope of mystic relation aborigines-animals, the role of platypus in the culture of indigenous inhabitants of Australia. It is also an attempt to fill the gap in the humanist discourse about animals because to this day platypus haven't had any monographic study in the field of religious studies, cultural studies or even animal studies. By analyzing the stories from the Dreamtime, the text shows the mythical genesis of this mammal, the origin of its characteristic features, and it functions in the life of a tribe, especially in the light of aquatic symbolism.

(как с мифологической, так и с биологической точки зрения) и функция в жизни членов племени, особенно в свете водной символики.

**Ключевые слова:** утконос, Австралия, аборигены, тотемизм, Время сновидений

**Keywords:** platypus, Australia, aborigines, totemism, Dreamtime

W kultach animistycznych wierzy się w wędrującą duszę i jej możliwość wcielania się w dowolne materialne formy. Występuje tam bogactwo duchów przyrody, które mogą przybierać zwierzęcą postać. Zwierzęta od dawien dawna fascynowały ludzi. Są one tak bliskim człowiekowi elementem biosfery, że nie sposób, by uszły jego uwadze. Mogą budzić lęk, gdy są groźne, ale jednocześnie wprawiają w podziw swym przystosowaniem i sprytem w warunkach, w których ludzie mają problemy z przetrwaniem. Przyjmując definicję *numinosum* Rudolfa Otta, która mówi, że wywołuje ono jednocześnie lęk (*tremendum*) i podziw (*fascinans*)<sup>1</sup>, nie zaskoczy fakt, że zwierzęta zostały otoczone nimbem świętości. Uznanie ich za istoty sakralne i ich kult jest jednym z podstawowych elementów тотемизму, czyli przekonania określonej grupy o jej pochodzeniu od zwierzęcego praprzodka oraz wiary w istnienie duchów opiekuńczych zajmujących się obroną klanu i poszczególnych jednostek. Wymienione elementy występują w wierzeniach rdzennych mieszkańców Australii – Aborygenów.

Tego typu religie oraz kultury pełne są mitów i opowieści, w których zwierzęta odgrywają kluczową rolę, między innymi protagonistów czy pomocników herosa kulturowego, ukazując swe umiejętności, zdolności oraz charakter. Takie motywy przenikają z warstwy mitycznej do życia codziennego pod postacią symbolu. Zwierzęta stają się wtedy przewodnikami, nauczycielami plemienia. W symbolu drzemie moc uwalniania znaczeń i wywoływania zarówno intelektualnych, jak i emocjonalnych reakcji. Jest on narzędziem integracji świadomości z podświadomością. Symbol, paradoksalnie, ukrywa i ujawnia głębsze znaczenie tego co sobą przedstawia. Istotna rola zwierząt w symbolice i mitologii wywodzi się także z tego, że stanowią one tak wielką część przyrody, że są połączone z każdym jej przejawem, nie tylko materialnym (lasy, wzniesienia, zbiorniki wodne, krajobraz), ale i kulturowym, emocjonalnym (przywiązanie do ziemi – terytorium). Dzięki nim możliwe jest połączenie elementów wyższych z niższymi, *sacrum* i *profanum*.

Zatem, jak do tego wszystkiego ma się australijski dziobak? Chciałoby się stwierdzić, że jaki jest każdy widzi, ale właśnie, jaki on jest? Parafrazując ludowe porzekadło: ni to kaczka, ni bóbr. Jak dotąd, to zagadkowe stworzenie nie doczekało się żadnego monograficznego opracowania pod względem znaczenia

<sup>1</sup> R. ОТТО, *Świętość. Elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych*. Przeł. B. KUPIS. Warszawa 1999, s. 75–78.

kulturowego wśród Aborygenów. W literaturze zachodniej jest natomiast pokazany zbiór prac autorstwa biologów opisujących jego niezwykle cechy anatomiczne i życie<sup>2</sup>.

Oczywiście, byłoby nieprawdą stwierdzenie, że dziobak pojawia się tylko w tekstach z zakresu nauk ścisłych. W akademickim dyskursie humanistycznym nie jest on może przedmiotem badań, ani nawet prominentną postacią, jednak jest wykorzystywany jako wdzięczna metafora. I tak na przykład, brytyjski filolog angielski, David Greetham, analizując korzenie germańskiej grupy językowej, określił ją mianem „dziobaka języków” ze względu na jej pochodzenie z dwóch całkowicie różnych źródeł: a) bałtosłowiańskiego, b) celtyckiego oraz italskiego<sup>3</sup>, tworząc mieszanekę podobną do bohatera niniejszej pracy. Carl Jung, w swoich rozważaniach na temat symbolu i interpretacji snu, również posługiwał się dziobakiem w celu podkreślenia, że pomimo swej niezwykłości sny są czymś naturalnym<sup>4</sup>. Roland Barthes w esejach z lat 1947–1952, publikowanych we francuskim czasopiśmie „Combat”, przywoływał dziobaka jako stworzenie, które wyrwa się z wszelkich prób klasyfikacji taksonomicznej. Istota ta ilustrowała punkt widzenia Barthes’a, w którym postulowanie struktury (klasyfikacja, definicja) jest równoznaczne z ustaleniem jej przeciwieństwa<sup>5</sup>. Również amerykański filozof, Ronald Jager, wykorzystał „dziobakowy argument” (taksonomiczna ambiwalencja) w krytyce racjonalistycznej teorii Henry’ego Veatcha<sup>6</sup>. Z kolei Stanley Bach, amerykański politolog, w swym studium poświęconym australijskiemu senatowi, wprost przyrównał go do dziobaka, gdyż zarówno ta instytucja polityczna, jak i wspomniane zwierzę, są unikalnymi bytami australijskimi, charakteryzującymi się cechami przynależącymi do kategorii, które zazwyczaj uważane są za alternatywne wobec siebie (dziobak – gady i ssaki, rząd – federalizm i dwie silne izby parlamentu)<sup>7</sup>. Ann Moyal, badaczka historii

<sup>2</sup> By wymienić tylko kilka: H. BURRELL: *The Platypus its Discovery, Zoological Position, Form and Characteristics, Habits, Life History, etc.* Sydney 1927; J.D. PETTIGREW, L. WILKENS: *Paddlefish and Platypus: Parallel Evolution of Passive Electrorception in a Rostral Bill Organ. W: Sensory Processing in Aquatic Environments.* Red. S.P. COLLIN, N.J. MARSHALL. New York 2003, s. 420–433; J.D. PETTIGREW, P.R. MANGER, S.L. FINE: *The sensory world of the platypus.* „Philosophical Transactions of the Royal Society B. Biological Sciences” 1998, nr 353, s. 1199–1210; S. MUNKS, R. EBERHARD, N. DUHIG: *Nests of the platypus Ornithorhynchus anatinus in a Tasmanian cave.* „The Tasmanian Naturalist” 2004, nr 126, s. 55–58.

<sup>3</sup> D.C. GREETHAM: *The Pleasures of Contamination Evidence, Text, and Voice in Textual Studies.* Bloomington 2010, s. 159.

<sup>4</sup> C.G. JUNG: *Collected Works of C.G. Jung. T. XVIII: The Symbolic Life. Miscellaneous Writings.* Przeł. R.F.C. HALL. Red. G. ADLER. Princeton 2014, s. 248.

<sup>5</sup> Zob. A. STAFFORD: *Roland Barthes.* London 2015.

<sup>6</sup> R. JAGER: *Realism and Necessity.* „The Review of Metaphysics” 1965, nr 18, s. 730; Zob. też: M.S. GRAM: *Realism and Necessity Reconsidered.* „The Review of Metaphysics” 1966, t. XIX, nr 3, s. 565–577.

<sup>7</sup> S. BACH: *Platypus and Parliament. The Australian Senate in Theory and Practice.* Canberra 2003, s. 1–2.

australijskiej nauki, podjęła się natomiast próby nakreślenia dziejów interakcji pomiędzy tym gatunkiem a cywilizacją człowieka, jednak jego rola w kulturze rdzennych mieszkańców Australii została potraktowana dość marginalnie<sup>8</sup>. Zdaje się, że w tej kategorii najbardziej znaną publikacją, w której pojawia się tytułowa zwierzęca enigma, jest zbiór esejów Umberto Eco<sup>9</sup>. Autor próbuje wyjaśnić semantykę codziennych, empirycznych konceptów polemizując jednocześnie z Immanuelem Kantem, a dziobak jako istota wyrrywająca się na przestrzeni wieków ramom klasyfikacyjnym wydała mu się dobrym do tego narzędziem. Jeśli mowa o szeroko pojętej humanistyce, to warto wspomnieć, że kiedy pisarz Mark Twain przybył do Australii na cykl gościnnych wykładów, był zachwycony tamtejszą fauną, a szczególnie dziobakiem. Pierwszy człon jego łacińskiej nazwy (*Ornithorhynchus*) spodobał mu się do tego stopnia, że stwierdził, iż jeśli będzie miał dziecko nada mu takie imię<sup>10</sup>.

Jak zatem widać, brak jest prac z zakresu religioznawstwa, kulturoznawstwa czy *animal studies*, poświęconych temu gatunkowi. Szczątkowych informacji można doszukiwać się w zbiorach mitów i legend aborygeńskich, jednak na cały tego typu zestaw tylko w niewielkiej liczbie (najczęściej jednej) bohaterem jest dziobak<sup>11</sup>, podobna sytuacja ma miejsce w komparatystycznych pracach dotyczących symboliki zwierząt<sup>12</sup>; „okruchy” pojawiają się również w pracach antropologów zajmujących się Australią. W polskiej literaturze przedmiotu sytuacja jest jeszcze gorsza, gdyż nie ma żadnych oryginalnych prac poruszających temat tego zwierzęcia (jedynie przekłady).

W związku z tym niniejszy tekst ma na celu wypełnienie wspomnianej luki, a tym samym stworzenie zarysu miejsca dziobaka i jego znaczenia w kulturze Aborygenów. Należy jednak przed tym poświęcić trochę miejsca na opis biologiczny tego niezwyklego zwierzęcia, co pozwoli na pełniejsze zrozumienie omawianego zagadnienia.

---

<sup>8</sup> A. MOYAL: *Platypus: The Extraordinary Story of How a Curious Creature Baffled the World*. Crows Nest 2010.

<sup>9</sup> U. ECO: *Kant and the Platypus: Essays on Language and Cognition*. Boston 2000.

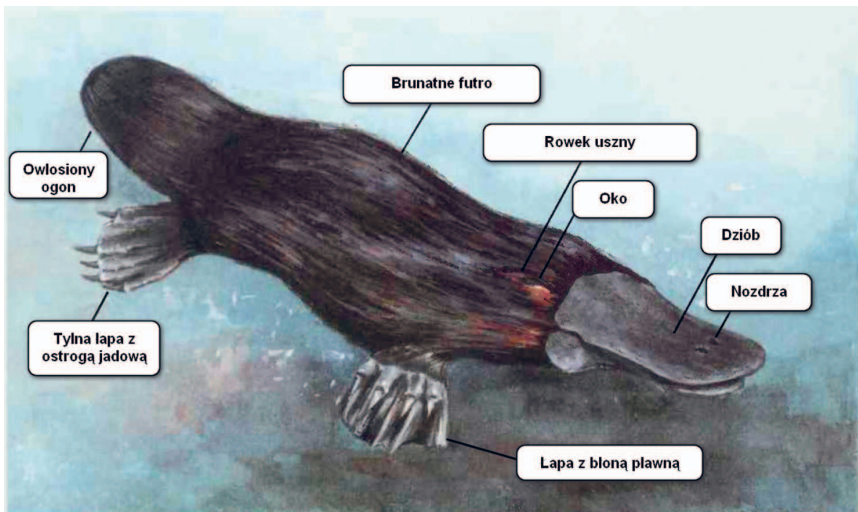
<sup>10</sup> C.O. PARSONS: *Mark Twain in Australia*. „The Antioch Review” 1961–1962, t. XXI, nr 4, s. 462.

<sup>11</sup> MUDROOROO: *Mitologia Aborygenów*. Przeł. M. NOWAKOWSKI. Poznań 1997.

<sup>12</sup> Informacje o nim udało się znaleźć tylko w jednym leksykonie dotyczącym zwierząt mitycznych, jednakże jest to dość krótka wzmianka mówiąca o proveniencji dziobaków, nie podająca nawet źródła pochodzenia (region, plemię), zob. J.C. COOPER: *Zwierzęta mityczne i symboliczne*. Przeł. A. KOZŁOWSKA-RYŚ, L. RYŚ. Poznań 1998, s. 56.

## Aspekt biologiczny

Dziobak wydaje się swego rodzaju hybrydą kilku zwierząt (Rys. 1). Ma dziób przypominający wyglądem kaczki (jednak pełniący zgoła inną funkcję), z dwoma nozdrzami zlokalizowanymi w przedniej części powierzchni górnej, oraz małe oczy i uszy umiejscowione w rowkach po obu stronach głowy. Cechuje go również włochaty, spłaszczony, podobny do bobrzego ogon<sup>13</sup>. Jego opływowy tułów, przystosowany do wodnego stylu życia, pokryty jest brunatnym futrem (z wyjątkiem dzioba i łap), przypominającym wydrze, a część brzuszna srebrno-kremowym. Odnóża są dość krótkie, a łapy mają błony pławne, większe na przednich, na których polega podczas pływania i nurkowania, tylne są dużo mniejsze<sup>14</sup>. Wszystkie paliczki zakończone są pazurami i w zależności od wykonywanej czynności dziobak jest w stanie cofać błonę na przednich łapach, by lepiej pływać bądź kopać<sup>15</sup>. Ponadto, samce wykształciły na tylnych łapach ostrogi wydzielające jad (samice tracą je w pierwszym roku życia)<sup>16</sup>. Samice dziobaka znoszą jaja i karmią młode przez gruczoły piersiowe, brak im sutków, dlatego mleko wydostaje się przez pory w skórze<sup>17</sup>.



Rys. 1. Budowa dziobaka

Źródło: J. SHORT, J. GREEN, B. BIRD: *Platypus*. New York 1997, s. 8.

<sup>13</sup> M. PASITSCHNIAK-ARTS, L. MARINELLI: *Ornithorhynchus anatinus*. „Mammalian Species” 1988, nr 585, s. 1.

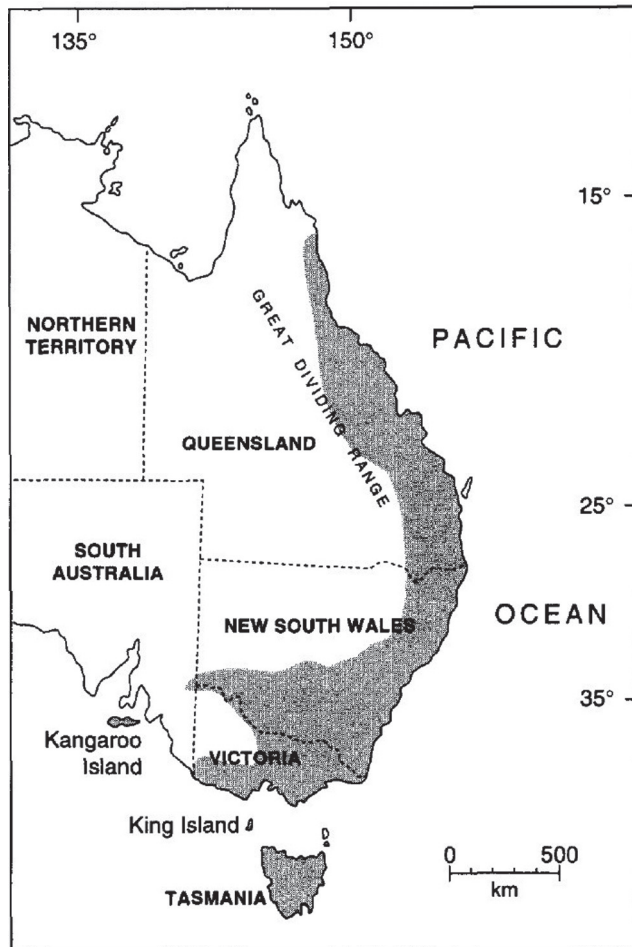
<sup>14</sup> B. GRZIMEK: *Grzimek's Animal Life Encyclopedia*. T. XII: *Mammals I*. Red. M.C. MCDADE i in. New York 2004, s. 243.

<sup>15</sup> Ibidem.

<sup>16</sup> T.R. GRANT: *The Platypus: A Unique Mammal*. Sydney 2002, s. 3.

<sup>17</sup> M. PASITSCHNIAK-ARTS, L. MARINELLI: *Ornithorhynchus anatinus...*, s. 1.

Rozprzestrzenienie geograficzne dziobaków ogranicza się do wąskiego pasma wschodniej Australii – od hrabstwa Cook w stanie Queensland przez Nową Południową Walię po stan Victoria na południu i wyspę Tasmanię (Rys. 2) – gdzie zamieszkują w słodkich wodach (jeziora, rzeki, strumienie)<sup>18</sup>. Żyją w norach wydrążonych w brzegach, do których wejście znajduje się pod



Rys. 2. Rozprzestrzenienie geograficzne dziobaków

Zródło: T.R. GRANT: *Historical and current distribution of the platypus, Ornithorhynchus anatinus, in Australia*. W: *Platypus and echidnas*. Red. M.L. AUGEE. Mosman 1992, s. 235.

<sup>18</sup> T.R. GRANT: *The Platypus...*, s. 15; Archeolodzy, po analizie petroglifów w Red Gorge sugerują, że dawniej dziobaki zamieszkiwały również środkową część Australii, a także półwysp York na północnym-wschodzie (H. BASEDOW: *Aboriginal Rock Carvings of Great Antiquity in South Australia*. „The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland” 1914, nr 44, s. 202; Zob. też A. MOYAL: *Platypus...*, s. 196).

powierzchnią wody<sup>19</sup>. Przeciętnie osobniki osiągają około pół metra długości i półtora kilograma wagi (przy czym samice są mniejsze)<sup>20</sup>. Nie są przystosowane do zdobywania pożywienia na lądzie, więc polują w wodzie, od zmroku do wczesnych godzin porannych<sup>21</sup>, głównie na różnego rodzaju larwy czy skorupiaki<sup>22</sup>. Pod wodą są ślepe, ponieważ ich oczy zamykają się przez zasunięcie powiek, jednak dziób pełni funkcję sensoryczną i dzięki receptorom, wykrywającym impulsy elektryczne generowane w mięśniach ich ofiar, są w stanie polować<sup>23</sup>. Warto dodać, że Harry Burrell, który jako jeden z pierwszych podjął się monograficznego opracowania biologii tego gatunku, pisał, że ma on coś w rodzaju szóstego zmysłu. Nie miał tylko na myśli jego zdolności do polowania na ślepo pod wodą, ale też to, że po schwytaniu osobnika i wypuszczeniu na wolność (w dużej odległości od jego nory), zawsze umiał powrócić do pierwotnego miejsca zamieszkania<sup>24</sup>.

Początkowe kontakty człowieka ze Starego Świata z dziobakiem miały miejsce w XVIII wieku, w czasie gdy Brytyjczycy zaczęli kolonizować Australię. Pierwsza wzmianka o nim pochodzi z 1797 roku, kiedy to David Collins odnotował w swoich zapiskach, że spostrzegł wodne zwierzę przypominające kreta. Najbardziej zaskoczyło go to, że owa istota ma kaczę dziób<sup>25</sup>. Dlatego pierwotnie nazywany był wodnym kretem (ang. *water mole*). Pierwszy wypchany okaz został przeanalizowany przez George'a Shawa, pracownika British Museum, w roku 1798. Dowiódł on, że rzeczywiście jest to autentyk i nie miał doszytego dzioba<sup>26</sup>. Nie uczynił oczywiście tego bez powodu, gdyż wypychacze zwierząt, licząc na łatwy zarobek, oszukiwali Europejczyków ciekawych nowości z nieznanych krain. Tworzyli oni między innymi syreny, przyszywając głowy małp do rybich ogonów<sup>27</sup>. Jednakże zagadka, czy dziobak przynależy do ssaków, gadów, ptaków, czy całkiem nowej gromady, pozostawała wciąż nierozwiązana. Niemiecki zoolog żyjący na przełomie XVIII i XIX wieku, Johann Blumenbach, w celu podkreślenia niezwykłości tego zwierzęcia nadał mu nazwę

<sup>19</sup> J. SHORT, J. GREEN, B. BIRD: *Platypus...*, s. 13.

<sup>20</sup> T.R. GRANT: *The Platypus...*, s. 4.

<sup>21</sup> J. SHORT, J. GREEN, B. BIRD: *Platypus...*, s. 14.

<sup>22</sup> *Ibidem*, s. 15.

<sup>23</sup> S. BOYDEN: *The Bionarrative: The story of life and hope for the future*. Canberra 2016, s. 33.

<sup>24</sup> H. BURRELL: *The Platypus its Discovery...*, s. 70.

<sup>25</sup> L. ROBIN: *The platypus frontier: eggs, Aborigines and empire in 19th century Queensland*. W: *Dislocating the Frontier: Essaying the Mystique of the Outback*. Red. D. BIRD ROSE, R. DAVIS. Canberra 2005, s. 101.

<sup>26</sup> H. RITVO: *The Platypus and the Mermaid and other Figments of the Classifying Imagination*. Cambridge 1997, s. 4.

<sup>27</sup> L. SCHIEBINGER: *Why Mammals are Called Mammals: Gender Politics in Eighteenth-Century Natural History*. „The American Historical Review” 1993, t. XCVIII, nr 2, s. 390.

*Ornithorhynchus paradoxus*<sup>28</sup>. W miarę postępu badań nad biologią tego zwierzęcia sklasyfikowano go jako ssaka z rzędu stekowców, a za taksonomiczną nazwę przyjęto *Ornithorhynchus anatinus*<sup>29</sup>.

## Totemizm i Czas Snu

Rdzenni mieszkańcy Australii dzielą się na wiele plemion, te następnie na klany, na co nakłada się również podział na grupy językowe. Są to społeczności prowadzące zbieracko-łowiecki tryb życia, oparty na harmonii między człowiekiem a otaczającą go przyrodą, *sacrum* natomiast „[...] przenika wszystkie dziedziny ich życia od polowania po uprawianie miłości”<sup>30</sup>.

W światowej literaturze brak jest zgodności co do określenia odmian systemów wierzeniowych Aborygenów. Panuje jednak konsensus, że nie można mówić o jednolitej religii, podkreśla się za to występowanie pewnych typów charakterystycznych dla danego obszaru geograficznego. Australijski antropolog, Ronald Berndt, wyróżnił takowe cztery: a) adoptujące i rozprzestrzeniające się kultury płodności – Ziemia Arnhema i Płaskowyż Kimberley; b) grupowanie idei religijnych w serie pakietów, rozdzielanych pomiędzy różne grupy lokalne – pustynny interior; c) eksponowanie magicznych elementów religii oraz wiara w istoty niebiańskiego pochodzenia – południowo-wschodnia Australia; d) wiara w duchy zmarłych, w tym przodków, i ich deifikacja – północno-wschodnia Australia<sup>31</sup>. Z kolei amerykański antropolog Nicolas Peterson wyróżnił dwie wielkie grupy religii zależne od struktury ekonomicznej: a) pustynną ekonomię wnętrza kontynentu – płodność, życie; b) leśną ekonomię wybrzeża – idea śmierci i wędrujące dusze zmarłych<sup>32</sup>.

Jak zostało wspomniane na początku, najczęściej wierzenia Aborygenów charakteryzuje się poprzez pojęcie *t o t e m i z m u*<sup>33</sup> i w wielu pracach stwierdza się, że jest to podstawowa cecha ich systemów wierzeniowych. Pomimo tego, że był to swego czasu temat dość żywy w antropologii i etnologii, do dziś nie ma

<sup>28</sup> J. BLUMENBACH: *Abbildungen naturhistorischer Gegenstände*. Göttingen 1810, sekcja 41 (wznowienie pracy z 1800 roku).

<sup>29</sup> J. WOJNARSKI, A.A. BURBIDGE: *Ornithorhynchus anatinus*. The IUCN Red List of Threatened Species 2016, <http://dx.doi.org/10.2305/IUCN.UK.2016-1.RLTS.T40488A21964009.en> [data dostępu: 10.10.2019].

<sup>30</sup> A. SZYJEWSKI: *Religie Australii*. Kraków 1998, s. 9.

<sup>31</sup> Ibidem, s. 19.

<sup>32</sup> Ibidem.

<sup>33</sup> Totem – klasa obiektów materialnych, które traktuje się z religijnym szacunkiem wierząc, że istnieje między człowiekiem i każdym członkiem ich klasy intymna i specjalna relacja (J.G. FRAZER: *Totemism and Exogamy*. T. I. London 1910, s. 3).



zgody na to, czym tak naprawdę jest totemizm, ani co do tego, jak powstał<sup>34</sup>. W skład tego worka pojęciowego dla Australii, wedle Jamesa Frazera, wchodzi między innymi takie zjawiska jak: egzogamia, religijna cześć totemu, tabu zabijania i spożywania totemu, imiona totemiczne, wiara w pochodzenie od totemu, duchy opiekuńcze – totem indywidualny, ceremonie magiczne<sup>35</sup>. Badacz podkreślał, że totemizm jest zarówno systemem religijnym – relacja wzajemnego szacunku i ochrony z totemem, jak i społecznym – relacja między członkami klanu a przedstawicielami innych klanów.

Co prawda nie można mówić o jednej, uniwersalnej religii na terenie Australii, każda jednak odmiana, wszystkie wierzenia różnych plemion, mają zawsze jeden punkt wspólny: Czas Snu (ang. *Dreamtime*). Jemu zawsze przysługują najważniejsze miejsce jako początkowi, wszystkie swoje mity i wierzenia Aborygeni czerpią bowiem właśnie stamtąd. Jest to mityczny czas, kiedy to ziemia otrzymała swe materialne cechy od istot-stwórców, kiedy stworzono faunę i florę, instytucje społeczne, prawa itp.<sup>36</sup> Jest to Eliadowski *illud tempus* – czas stworzony przez praprzodków, gdy wypełniali oni te gesty, które obecnie odtwarzają ludzie<sup>37</sup>. Przed nimi nie było czasu, został on ustanowiony właśnie wtedy. Czas Snu stanowi formę mitycznej, wiecznej terażniejszości, do której Aborygen okresowo powraca za pomocą rytuałów i ceremonii<sup>38</sup>.

Aborygeni podkreślają nieadekwatność angielskiego określenia *Dreamtime*<sup>39</sup> dlatego Teresa Podemska-Abt, poetka zajmująca się literaturą Aborygenów, radzi rozumieć Czas Snu jak najszerzej:

*The Dreamtime* może być odniesiony do starożytnego terminu filozoficznego logosu, który zawiera w sobie rozumienie powszechnej prawidłowości świata, mocy stworzenia, przeznaczenia. Obejmuje nie tylko tradycję ustną, a w niej mit, legendę, pieśń, historię, także wszelkiego typu sposoby żywej ekspresji [...]<sup>40</sup>.

<sup>34</sup> C. LÉVI-STRAUSS: *Totemizm dzisiaj*. Przeł. A. STEINSBERG. Warszawa 1998, s. 5–22.

<sup>35</sup> J.G. FRAZER: *Totemism and Exogamy*. T. I..., s. 3–47; Zob. też A. SZYJEWSKI: *Religie...*, s. 93–103.

<sup>36</sup> A. DOMAŃSKA: *Jak powstają i skąd się biorą dzieci w wierzeniach rdzennych mieszkańców Australii*. W: *Antropologia religii*. T. II. Red. A. SOŁTYSIAK. Warszawa 2001, s. 7.

<sup>37</sup> M. ELIADE: *Sacrum a profanum. O istocie sfery religijnej*. Przeł. B. BARAN. Warszawa 2008, s. 69–73.

<sup>38</sup> A. SZYJEWSKI: *Religie...*, s. 28.

<sup>39</sup> T. PODEMSKA-ABT: *Świat tubylców australijskich. Antologia literatury aborygeńskiej*. Kraków 2003, s. 7.

<sup>40</sup> Ibidem, s. 8.

## Geneza i cechy charakterystyczne

Mitycznych początków omawianego ssaka należy szukać we wspomnianym już Czasie Snu. Można znaleźć dwa główne warianty powstania tego zwierzęcia. Pierwszy dotyczy krzyżówki gatunkowej, drugi – transformacji człowieka.

Przykładem pierwszego rodzaju jest opowieść z regionu górnego biegu rzeki Darling w stanie Nowa Południowa Walia<sup>41</sup>. W jeziorze Narran żyła rodzina kaczek, która miała piękną córkę imieniem Gaygar. Jej babka zawsze powtarzała, by nie odpływała zbyt daleko, bo może ją dopaść Waaway (wodny demon). Gaygar z przyjaciółmi zawsze płynęła w górę rzeki, by następnie wraz z zachodem słońca powrócić do jeziora. Pewnego popołudnia, wracając do gniazda, spostrzegła na brzegu piękne łądyżki trawy, więc chcąc je skosztować, wyszła z wody. Wtedy, pochwycona została przez Bigoona, paskudnego wodnego szczura. Kaczka zaczęła błagać, by ją wypuścił, ale był nieustępliwy i związał ją lianami. Mówiła, że jej plemię wybrało już dla niej męża. Odparł jednak, że się w niej zakochał i jeśli nie przestanie krzyczeć, to zabije ją przy pomocy włóczni, którą cały czas ma ze sobą. Zaciągnął ją do swojej nory i trzymał nieustannie związaną z wyjątkiem nocy, kiedy pozwalał jej popływać, niemniej cały czas był czujny i nigdy nie spał. Wpadła na pomysł, by udawać, że się jej tu podoba. Uwierzysz, szczur rozwiązał ją i poszedł spać. Wtedy Gaygar rozpoczęła swą ucieczkę: najpierw płynęła, później leciała, a na koniec szła po lądzie, aż dotarła do rodziny. Po pewnym czasie od tego zdarzenia nadeszła pora by kaczki zbudowały gniazda na brzegu rzeki. Wszyscy członkowie grupy wyprowadzili swe potomstwo, lecz zaczęli się zastanawiać, gdzie jest Gaygar. Gdy w końcu się zjawiała ze swymi dziećmi, okazały się całkiem inne niż pozostałe kaczątka. W miejscu piór miały futro, miały dziób kaczki, ale zamiast dwóch odnóży – cztery, oraz ostrą włócznię Bigoona na tylnych. Widząc to, stado nakazało je zabić. Chciano to zrobić z obawy przed nieszczęściem. Stwierdzono, że nie należą do ich plemienia, a do plemienia Bigoona. Skończyło się na tym, że ojciec wygnał córkę z gniazda. Udała się w góry Warrumbungles, a im dalej była, tym zimniejsza stawała się woda. Z tęsknoty za pięknym jeziorem Narran niedługo później zmarła, a młode dziobaki zamieszkały w chłodnych wodach tychże gór i przemieszczały się gdziekolwiek poniosła ich rzeka Macquarie.

W innej wersji powyższego mitu, przekazywanej wśród społeczności Noongahburrah (gałąź plemienia Euahlayi) znad rzeki Narran, kaczka nosi imię Gaya-dari, co jest lokalną nazwą dziobaka. Dodaje również szczegół, że jej dzieci zaczęły się stopniowo odsuwać od matki, bo zauważyły, że różni się

---

<sup>41</sup> H.F. MCKAY: *Gadi Mirrabooka: Australian Aboriginal Tales from the Dreaming*. Englewood 2001, s. 57–60.

od nich, to następnie wprawiło ją w taki smutek, że nie miała sił, by dalej żyć i szukać pożywienia, dlatego zmarła z dala od swych rodzinnych stron<sup>42</sup>.

Drugi wariant powstania dziobaków prezentuje mit przekazywany w ple-mieniu Kabi Kabi w stanie Queensland<sup>43</sup>. Panuje tam przekonanie, że owo zwierzę było pierwotnie małym mężczyzną (*dinderi*). Niewielka grupa *dinderi* podążała wzdłuż rzeki Brisbane za wodnymi węzami, polując na nie i zjadając je. Przemierzali tak ląd z miejsca na miejsce aż dotarli do laguny Mairwan, gdzie wodne węże obezwładniły ich i zamieniły w pierwsze dziobaki.

Podobny motyw występuje w opowieści ze stanu Nowa Południowa Walia, z regionu rzeki Clarence<sup>44</sup>. Tam dziobak był pierwotnie człowiekiem, wywo-dzącym się z terenów nad strumieniem Washpool, który przemierzał ląd, kon-kretnie góry, by dotrzeć do rzeki Clarence. Nie ma jednak mowy o żadnym polowaniu. Nosił imię Djanbun i w trakcie swej wyprawy trzymał w dłoni patyk-pochodnię. Przez cały czas próbował sprawić, by się zapalił dmuchając nań. Jednak nie udawało mu się to. Przez ciągle powtarzanie tej czynności jego usta stawały się coraz szersze. Kiedy dotarł do celu podróży nie wiedział co zro-bić, gdyż jego otwór gębowy był już ogromny i nie miał dalej sił na rozpalanie patyka-pochodni. Uznał, że rzuci go na ziemię i wskoczy do rzeki. Jak tylko dotknął wody, zamienił się w dziobaka.

Na podstawie przywołanych mitów można zatem założyć, że pierwsze dziobaki powstały w wyniku złamania pewnych tabu czy też praw. I tak w przypadku kaczki mamy do czynienia z niedotrzymaniem zwyczaju egzogamicznego kojarzenia małżeństw. Gaygar miała już wybranego męża, ale została porwana przez wodnego szczura. Element dobrowolności i moralnego postępowania schodzi tu na dalszy plan, podkreślone zostaje natomiast niedotrzymanie swego rodzaju umowy społecznej. Opowieść nie mówi wprost o klanach i fratriach, to jednak problemem może być również połączenie się osobników z dwóch zbliżo-nych klas totemicznych: kaczka – woda oraz wodny szczur – woda. Arnold van Gennep uważał, że nakaz egzogamii ma na celu spajać społeczeństwo (by klany się nie izolowały)<sup>45</sup>, zatem nieprzestrzeganie jego reguł byłoby widziane przez pozostałych członków jako niszczenie porządku, a dzieci z takiego związku jako wyjęte z systemu społecznego, stąd chęć ich zabicia przez pobratymców Gaygar.

Jeśli zaś chodzi o warianty z transformacją, to w przypadku historii o *din-derii* trzeba pamiętać, że Aborygeni to społeczności zbieracko-łowieckie, któ-

---

<sup>42</sup> K. LANGLOH PARKER: *More Australian Legendary Tales*. London 1898, s. 41–44; Zob. też: J.A. ELLIS: *This is the dreaming. Dreaming stories from aboriginal Australia*. East Melbourne 2000, s. 11–18.

<sup>43</sup> MUDROORO: *Aboriginal mythology: An A–Z spanning the history of the Australian Aboriginal people from the earliest legends to the present day*. London 1994, s. 42.

<sup>44</sup> D. BIRD ROSE: *Nourishing Terrains. Australian Aboriginal Views of Landscape and Wilderness*. Canberra 1996, s. 30–31.

<sup>45</sup> C. LÉVI-STRAUSS: *Totemizm...*, s. 46.

rych życie w dużej mierze związane jest ze stabilnym przyrostem naturalnym zwierzyny. Nieustanne polowanie na jeden gatunek wiązałyby się z zaburzeniem równowagi przyrody, zatem z powodu złamania tabu zabijania ponad miarę i w celu zachowania harmonii, zostali przemienieni w dziobaki, które nie żywią się tym rodzajem pokarmu. Warto podkreślić, że wśród rdzennych mieszkańców Australii podejście do totemu nie jest jednorodne i nie jest regułą, że całe plemię nie zabija totemu klanu, który jest jego częścią. Klan kangura będzie mógł polować na dziobaki (*de facto* „członków” klanu dziobaka), ale są również plemiona, jak na przykład Dieri w południowej Australii, które nie darzą totemów szacunkiem i zjadają je<sup>46</sup>. Dlatego omawiane mity można interpretować na różne sposoby w zależności od społeczności. Jak podkreślał francuski antropolog, Claude Lévi-Strauss, nie można mówić o totemizmie, a o totemizmach (to samo dotyczy się także zasad zawierania małżeństw)<sup>47</sup>.

Opowieść o Djanbunie zdaje się mówić raczej o powstaniu konkretnego dziobaka, aniżeli całego gatunku, niemniej tu również pojawia się wątek nieprzestrzegania tabu. Mowa o patyku-pochodni. Tego typu przedmiot jest wykorzystywany w rytuałach inicjacyjnych wprowadzających dzieci w dorosłość. W plemieniu Karajarri inicjowany chłopiec otrzymuje od macierzystego dziadka zapalony patyk, z którym udaje się w podróż. Po powrocie do wioski następuje obrzezanie, a jego patyk-pochodnia jest wykorzystywany do rozpalenia ogniska, w którym ogrzeje on swego penisa, co ma przyspieszyć gojenie<sup>48</sup>. Ceremonia ta pochodzi z północnej części Australii, jednak tego typu przyrzady używane są również na terenie, gdzie występują dziobaki. Zatem porzucenie takiego patyka-pochodni przez Djanbuna lub całkowite zgaszenie płomienia, byłoby równoznaczne z przerwaniem rytuału. Co prawda nie jest bezpośrednio powiedziane, że jest to podróż inicjacyjna, jednak jej elementy składowe zdają się na to wskazywać. Za porzucenie narzędzia, niepodtrzymanie płomienia i wybranie odpoczyнку, dziecinności, czyli pozostania w stanie liminalnym (jeszcze nie dorosły, ale już nie dziecko), spotkała go kara w postaci porzucenia ludzkiej formy.

Jeśli mowa o cechach charakteru mitologicznych dziobaków, to na pierwszy plan wysuwana jest ich mądrość, co dobrze obrazuje opowieść przekazywana wśród plemion środkowego wybrzeża Nowej Południowej Walii<sup>49</sup>. W Czasie Snu miała miejsce ogromna kłótnia, wszystkie stworzenia spierały się między sobą o to, które z nich jest najważniejsze. Każda z grup (ptaki, ssaki lądowe, ryby itd.) zorganizowała zebranie w tej sprawie, w trakcie którego ktoś zadał pytanie,

<sup>46</sup> J.G. FRAZER: *Totemism and Exogamy*. T. I..., s. 18.

<sup>47</sup> C. LÉVI-STRAUSS: *Totemizm...*, s. 59–60.

<sup>48</sup> R.M. BERNDT: *Australian Aboriginal Religion*. Leiden 1974, faszkuł trzeci, s. 20–21. Inne przykłady użycia patyków-pochodni zob. D. BATES: *The Native Tribes of Western Australia*. Canberra 1985, s. 208, 277, 293, 334; A. SZYJEWSKI: *Australijskie ceremonie ognia – Gadjarci i Buluwandi u Warlpiri*. „Studia Religiológica” 2014, t. XLVII, nr 3, s. 198, 201.

<sup>49</sup> H.F. MCKAY: *Gadi Mirrabooka...*, s. 83–85.

co z dziobakiem. W związku z tym przedstawiciele każdej z nich wybierali się do dziobaka i nalegali, by przyłączył się do nich, tłumacząc, która z jego cech pasuje do ich grupy. Za każdym razem prosił o czas do namysłu. Poradził się rodziny: matka optowała za ptakami, bo mają dzioby, a samice znoszą jaja, córka skupiła się na futrze i popierała ssaki lądowe, z kolei syn podkreślał, że spędzają dużo czasu w wodzie i powinni się przyłączyć do ryb. Wybrał się na spacer, aby wszystko przemyśleć. Po dłuższym czasie zwołał zebranie, na którym ogłosił, że jednak nie przyłączy się do żadnej z grup. Wyjaśnił, że nie zrobi tego, by być wyjątkowym, bo jest unikalny na swój własny sposób. Należy do zwierząt lądowych, bo ma futro i biega po ziemi, do ptaków, bo ma dziób i jego żona znosi jaja, do ryb, bo uwielbia pływać, z tego powodu nie musi wchodzić do żadnej z grup. Zwierzęta przemyślały to, co powiedział dziobak i zgodziły się z nim. Dlatego każdy gatunek jest wyjątkowy na swój sposób. Na tym zebraniu byli również ludzie i także zgodzili się z dziobakiem.

Z kolei mit z plemienia Berrwerina znad rzeki Darling w Nowej Południowej Walii, o potopie wywołanym przez jaszczurki (agame kołnierzystą) w celu zgładzenia dziobaków, podkreśla jego wiedzę o rzeczach zapomnianych (znajomość starodawnego narzecza, wywodu przodków) oraz przezorność i umiejętność wyciągania wniosków z przeszłych doświadczeń. Pojawia się również motyw ich waleczności, kiedy bronią przy pomocy włóczyń swych żon z klanu jamraja przed wodnym szczurem<sup>50</sup>.

Opowieść z regionu Monaro w Nowej Południowej Walii wskazuje natomiast na zdolności tropiące dziobaka, gdyż był w stanie odnaleźć księżyc, który udał się w tamtejsze góry wraz z morską wodą. Tam, gdzie przysnął, tworzył się mały zbiornik wodny. Dziobak wyczuł to i po odnalezieniu śpiącego księżycyca wbił w taflę wody kij kopaczkowy<sup>51</sup>. W miejscu tym woda wytrysnęła tworząc rzeki Gór Śnieżnych<sup>52</sup>.

## Dziobak w życiu Aborygenów

Kultura rdzennych mieszkańców Australii jest złożona i, jak już zostało podkreślone, niejednorodna. To samo dotyczy również podejścia do dziobaka. Tak jak każde plemię ma swoją własną nazwę na omawiane zwierzę (Tab. 1), tak i stosunek do niego nie jest taki sam we wszystkich plemionach.

---

<sup>50</sup> W. RAMSAY SMITH: *Myths and Legends of the Australian Aborigines*. Dover 2003, s. 154–168.

<sup>51</sup> Narzędzie do uprawy ziemi przypominające kopaczkę, wyrabiane przez kobiety i mężczyzn za pomocą siekiery.

<sup>52</sup> A. MOYAL: *Platypus...*, s. 195–196.

Tabela 1

## Różnorodność nazw dziobaka zależnie od tradycji plemiennych

Grupa	Nazwa
Plemiona z Oyster Bay po Pitwater (Tasmania)	Ongyennah <sup>a)</sup>
Plemiona od góry Royal po południową Tasmanię (Tasmania)	Oonah <sup>b)</sup>
Plemię Birdhawal (stan Wiktoria)	Gamallang <sup>c)</sup>
Plemię Djab wurrung (stan Wiktoria)	Mirwil, Mirpeeal <sup>d)</sup>
Plemię Gunditjmara (stan Wiktoria)	Ngullirtil <sup>e)</sup> , Allertil <sup>f)</sup>
Plemię Karnathun (stan Wiktoria)	Barlijan <sup>g)</sup>
Plemię Kurnai (stan Wiktoria)	Balejan <sup>h)</sup>
Plemię Peek whuurong (stan Wiktoria)	Torron'gil <sup>i)</sup>
Plemię Yarra (stan Wiktoria)	Wad-dirrang <sup>j)</sup>
Plemiona z grupy językowej Mort-no-ular (stan Wiktoria)	Mur-rin-moor-roo <sup>k)</sup>
Plemiona posługujące się dialektem Ja-jow-er-ong (stan Wiktoria)	Wy-char-arng <sup>l)</sup>
Plemiona z Bathurst, Równin Goulbournm Yas, Murrumbidgee, Tumat (stan Nowa Południowa Walia)	Tambreet <sup>m)</sup>
Plemię Murring (stan Nowa Południowa Walia)	Mula-mule <sup>n)</sup>
Plemię Ngunawal (stan Nowa Południowa Walia)	Malunggang <sup>o)</sup>
Plemię Wiradyuri (stan Nowa Południowa Walia)	Dhumbirrity <sup>p)</sup>

## Objaśnienia:

<sup>a)</sup> H. LING ROTH: *The Aborigines of Tasmania*. Halifax 1899, s. LXIX, XXXIII.

<sup>b)</sup> Ibidem, s. LXXXI.

<sup>c)</sup> R.H. MATHEWS: *Language of the Birdhawal Tribe, in Gippsland, Victoria*. „Proceedings of the American Philosophical Society” 1907, t. XLVI, nr 187, s. 355.

<sup>d)</sup> J. DAWSON: *Australian Aborigines: The Languages and Customs of Several Tribes of Aborigines in the Western District of Victoria, Australia*. Cambridge 2009, s. XLIX.

<sup>e)</sup> R.H. MATHEWS: *The Native Tribes of Victoria: Their Languages and Customs*. „Proceedings of the American Philosophical Society” 1904, t. XLIII, nr 175, s. 63.

<sup>f)</sup> J. DAWSON: *Australian Aborigines...*, s. XLIX.

<sup>g)</sup> R. BROUGH SMYTH: *The aborigines of Victoria with notes relating to the habits of the natives of other parts of Australia and Tasmania*. T. II. London 1878, s. 38.

<sup>h)</sup> L. FISON, A.W. HOWITT: *Kamilaroi and Kurnai: group-marriage and relationship, and marriage by elopement: drawn chiefly from the usage of the Australian aborigines: also the Kurnai tribe, their customs in peace and war*. Sydney 1880, s. 211.

<sup>i)</sup> J. DAWSON: *Australian Aborigines...*, s. XLIX.

<sup>j)</sup> R. BROUGH SMYTH: *The aborigines of Victoria...*, s. 115.

<sup>k)</sup> Ibidem, s. 124.

<sup>l)</sup> Ibidem, s. 159.

<sup>m)</sup> *The water-mole of Australia*. „The Dublin Penny Journal” 1834, t. III, nr 127, s. 181.

<sup>n)</sup> A.W. HOWITT: *Notes on Songs and Songmakers of Some Australian Tribes*. „The Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland” 1887, nr 16, s. 329.

<sup>o)</sup> R.H. MATHEWS: *The Wiradyuri and Other Languages of New South Wales*. „The Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland” 1904, nr 34, s. 303.

<sup>p)</sup> Ibidem, s. 300.

Jak dowodzą badania archeologiczne, dziobaki były elementem diety Aborygenów już od zamierzchłych czasów, choć był to raczej dodatek, aniżeli podstawowy składnik ich pożywienia<sup>53</sup>. Członkowie plemion Kolakgnat i Katubanuut (stan Wiktorja) nadal polują na tego ssaka<sup>54</sup>. Z kolei w plemienu Kurnai, kiedy jego członek osiągnie odpowiedni wiek, by móc zasiąść w starszyźnie, otrzymuje nowe imię, które ma związek z pewnymi charakterystycznymi dla niego cechami. W owym plemienu odnotowano przypadek, gdzie jedna z osób nosiła imię Bunjil Balejan, co w wolnym tłumaczeniu znaczy „dziobakowy starzec”, ze względu na swoje umiejętności w polowaniu na to zwierzę<sup>55</sup>.

Kiedy w grę wchodzi totemizm i przekonanie, że każdy człowiek jest w jakiś sposób związany czy wręcz spokrewniony z totemem, sytuacja może się zmienić diametralnie. Największe poczucie więzi członka klanu z totemem ma miejsce w momentach przejścia (narodziny, wejście w dorosłość, małżeństwo, śmierć). W rytuałach inicjacyjnych wykonuje się blizny z podobizną totemu, czyli w klanie dziobaka jest to jego symboliczna reprezentacja, czego przykładem może być plemię Kamatch ze stanu Wiktorja<sup>56</sup>. Jednym z punktów tego typu ceremonii było ukazanie młodym adeptom z kim mogą nawiązywać relacje. Zostają wtedy ujawnione sekrety grupy totemicznej, mogą się odbywać tańce totemiczne, podczas których przekazuje się inicjowanemu symbol władzy nad totemem.

W przywoływanym już plemienu Kurnai dziesięcioletnim chłopcom zostaje nadane nowe imię poprzez wskazanie jakiegoś gatunku zwierzęcia, które tym samym staje się jego „starszym bratem”<sup>57</sup>. Jest to swego rodzaju duch opiekuńczy czy totem indywidualny, który może być również odziedziczony po ojcu. Tego typu dziobakowy krewny ma za zadanie chronić swego młodszego brata, przekazywać ważne informacje i ostrzegać przed nadchodzącym niebezpieczeństwem w formie omenów, na przykład we śnie bądź na jawie; ma mu też pomagać w walce z chorobami. Relacja działa też w drugą stronę i młodszy bracia mieli także dbać o swych zwierzęcych pobratymców (w przypadku całego klanu jest to rozciągnięte na wszystkich jego członków).

Przed inicjacją, osoby mogą być obłożone również specjalnymi zakazami żywieniowymi. W plemionach znad rzeki Tully występuje podział na dwie grupy ze względu na miejsce pochodzenia pokarmu: *chamolo* – morze, *kamma* – ląd. Do tej drugiej kategorii zalicza się dziobak. Panuje tam przekonanie, że jeśli któ-

<sup>53</sup> R.H. GODDARD: *Aboriginal Rock Sculpture and Stencilling in the Carnarvon Ranges*. „Oceania” 1941, t. XI, nr 4, s. 372; R. COSGROVE: *Forty-Two Degrees South: The Archaeology of Late Pleistocene Tasmania*. „Journal of World Prehistory” 1999, t. XIII, nr 4, s. 385.

<sup>54</sup> J. DAWSON: *Australian Aborigines...*, s. 18.

<sup>55</sup> L. FISON, A.W. HOWITT: *Kamilaroi and Kurnai...*, s. 210–211.

<sup>56</sup> R.H. MATHEWS: *The Victorian Aborigines: Their Initiation Ceremonies and Divisional Systems*. „The American Anthropologist” 1898, t. XI, nr 11, s. 334.

<sup>57</sup> J.G. FRAZER: *Totemism and Exogamy – A Treatise on Certain Early Forms of Superstition and Society*. Hamburg 2011, s. 495.

ryś z młodzieńców złamie tabu, to dziobaki sprawiają, że się pochoruje, budując w pobliżu miejsca jego zamieszkania swój dom lub składając w jego szyi jaja<sup>58</sup>.

We współczesnej symbolice australijskiej dziobak kojarzony jest głównie z kobiecością i żywiołem wody<sup>59</sup>. W symbolizmie woda jest widziana jako *fons et origo*, macierz wszelkiej egzystencji, zdroj tego, co niezróżnicowane, źródło wszystkich potencjalności<sup>60</sup>. Dziobak jako „mieszanka” kilku rodzajów zwierząt jest upostaciowionym niezróżnicowaniem – potencjalnie kaczka, potencjalnie bóbr. Ciekawym ujęciem tego związku z symboliką akwatyczną mogą być plemiona zamieszkujące tereny górnego biegu rzeki Murray, stanowiącej naturalną granicę między stanami Wiktoria i Nowa Południowa Walia. Tam, znachor (szaman) nurkuje do nory dziobaka, gdzie konsultuje się z duchami, po czym wraca z nowymi prawami i tańcami<sup>61</sup>. Zanurzenie w wodzie jest równoznaczne z rozpadem i powrotem do niezróżnicowanego stanu. Z kolei wyjście z wody jest powtórzeniem gestu kosmogonicznego zapowiadającego powstanie nowej formy. W pewnym sensie dziobak symbolizuje ponowne narodziny: pod wodą jest ślepy i głuchy, a wychodząc na ląd, widzi i słyszy. Dlatego nurkowanie do jego legowiska zdaje się powtarzać to zachowanie, „odradzając” lokalną społeczność dzięki nowym prawom.

Ciekawym zagadnieniem w analizowaniu symboliki dziobaka jest przypadek plemienia Dyirbal (stan Queensland), a konkretnie ich język, przed każdym rzeczownikiem muszą bowiem użyć jednej z czterech następujących form: *bayi*, *balan*, *balam*, *bala*. W tabeli nr 2 znajdują się przykłady rzeczowników należących do poszczególnych form przedrostka.

Tabela 2

**Przykłady rzeczowników należących do poszczególnych form przedrostka w języku plemienia Dyirbal**

I. <i>bayi</i>	II. <i>balan</i>	III. <i>balam</i>	IV. <i>bala</i>
mężczyzna	kobieta		większość części ciała
większość zwierząt żyjących na lądzie (m.in. kangur, opos – generalnie ssaki)	jamraj, dziobak, kolczatka, pies		mięso
większość węży	niektóre węże		
większość ryb	niektóre ryby		

<sup>58</sup> W.E. ROTH: *Miscellaneous papers*. „Records of the Australian Museum” 1908, t. VII, nr 2, s. 76.

<sup>59</sup> M. REID: *Mythical Star Signs*. Newtonmore 2007, s. 124–125; S.A. KING: *Animal Dreaming: The Symbolic and Spiritual Language of the Australasian Animals*. Glen Waverley 2007, s. 60–61.

<sup>60</sup> M. ELIADE: *Traktat o historii religii*. Przeł. J. WIERUSZ-KOWALSKI. Warszawa 2009, s. 207.

<sup>61</sup> Z notatek Andrzeja Szyjewskiego, profesora Uniwersytetu Jagiellońskiego.



niektóre ptaki	większość ptaków		
większość owadów i insektów	światlik, skorpion, świerszcz		Pszczoły i miód
żaba, jaszczurka	żółw		
skorupiaki	krewetka, krab		
	wszystko co łączy się z wodą i ogniem (np. patyk-pochodnia)		
księżyc	słońce i gwiazdy		
tęcza, burza, piorun, deszcz			wiatr, cyklon, chmura, rosa
bumerang	tarcza		kij kopaczkowy
niektóre włócznie (np. Womera <sup>a)</sup> )	niektóre włócznie		niektóre włócznie
	pole walki, wodospad		obóz, chata, wzgórze, jaskinia, kamień, błoto, glina
	niektóre drzewa	drzewa z jadalnymi owocami	większość drzew, w tym te niemające jadalnych części

Źródło: R.M.W. DIXON: *Edible Gender Mother-in-Law Style and Other Grammatical Wonders. Studies in Dyrbal, Yidin and Warrgamay*. Oxford 2015, s. 28; IDEM: *The Dyrbal language of North Queensland*. Cambridge 1972, s. 307.

<sup>a)</sup> Rodzaj kija używanego przez rdzennych Australijczyków, aby zwiększyć efekt dźwigni oraz napęd w rzucaniu włócznią.

Jak widać, w tym systemie klasyfikacyjnym nie uszedł uwagi Aborygenów również dziobak. By móc jednak coś więcej powiedzieć o jego miejscu w tymże, trzeba zadać pytanie, jak owo plemię kategoryzuje rzeczowniki. Nawet pobieżny rzut oka wskazuje na to, że ich przynależność w oparciu o semantykę zdaje się niejasna i prawie całkowicie przypadkowa, bo przecież dlaczego włócznie znajdują się w aż trzech klasach? Językoznawca Robert Dixon, który zajmował się językami Australii, podjął się próby rozwikłania tej zagadki. Według niego przynależność do klas może być wyjaśniona w terminach: a) pewnych podstawowych konceptów powiązanych z różnymi klasami, oraz b) pewnych reguł dla zmiany przynależności do owych klas<sup>62</sup>. Jako podstawowe koncepty uznał: I. *bayi* – żywotność, człowiecza męskość; II. *balan* – człowiecza kobiecość, woda, ogień, walka; III. *balam* – jadalne owoce i warzywa; IV. *bala* – klasa resztkowa, do której wchodzi wszystko to, co nie nadawało się do poprzednich. Wykrył natomiast dwie zasady: 1. jeśli rzeczownik ma charakterystykę X (na podstawie której można byłoby się spodziewać jego przynależności klasowej), ale przez

<sup>62</sup> R.M.W. DIXON: *The Dyrbal language...*, s. 308.

mit i wierzenia łączony jest z charakterystyką Y, to w większości przypadków będzie przynależał do klasy odpowiadającej Y, a nie X (jednak brak reguł precyzujących jak zidentyfikować klasę Y); 2. jeśli podzbiór rzeczowników ma jakąś szczególnie ważną cechę, której nie ma pozostała część zbioru, to elementy tego podzbioru mogą być przyporządkowane do innej klasy niż reszta zbioru, by podkreślić tę właściwość (zazwyczaj jest w jakimś sensie szkodliwa).

O ile wprowadzony przez Dixona system asocjacji klasowo-konceptualnej dostarcza w miarę klarowanego wyjaśnienia dla ogólnej organizacji rzeczowników, o tyle nie tłumaczy wszystkich przypadków i trzeba pochylić się nad każdym z osobna, by móc zauważyć powiązania<sup>63</sup>. Ludzie określani są przez swoją płęć, inne obiekty ożywione już nie. Dlatego rzeczowniki łączone z mężczyznami są w klasie I, a z kobietami w II. Zwierzęta (ssaki), węże, jaszczurki są w klasie I ze względu na aspekt „żywności”. Jednak ptaki, jak się wierzy, są zmarłymi kobietami i ze względu na regułę nr 1 przynależą do klasy II, żywność ptaków jest bowiem niejako podważona, a nacisk położony jest na płęć. Zatem dlaczego w klasie I również znajdują się ptaki? Zgodnie z regułą nr 2 będą tam wchodzić między innymi wachlarzówki smoliste, które wedle mitów są mężczyznami. Z kolei altannik lśniący, który wyrwał ogień tęczowemu wężowi, będzie zaliczony do klasy II ze względu na związek z ogniem. Wszystko powiązane z wodą i ogniem jest w klasie II, księżyc i słońce są w mitologii mężem i żoną, jednak ze względu na regułę nr 1, księżyc przynależy do klasy I a słońce do II. Wiatr nie nadaje się do pierwszych trzech klas, więc został przypisany do IV, ale już burza i tęcza są wedle wierzeń postrzegane jako mężczyźni, więc zgodnie z regułą nr 1 wchodzi do klasy I. Wszystko, co łączy się z walką i łowami, według Dixona przynależy do klasy II. Dlatego większość włócznie używanych podczas bitew lub polowania na kangury znajduje się w tej klasie. Jednak włócznie, które przypominają bardziej trójzęby i używane są wyłącznie do łowienia ryb, przynależą (razem z rybami) do klasy I.

Dixon nie podaje żadnego wyjaśnienia, dlaczego w klasie II znalazł się dziobak, pies, czy jamraj, choć wedle jego konceptualizacji klas winny przynależeć do I. O ile psy można wytłumaczyć, poprzez zasadę nr 2, jako mające pewną specjalną cechę, taką, że zostały udomowione przez Aborygenów, o tyle z dziobakiem sytuacja jest bardziej zawiła. W świetle przedstawionego w niniejszym tekście materiału można jednak spróbować uzasadnić obecność dziobaka w klasie II. Patrząc zatem na wątek płci, to w przywołanych tu mitach dziobak jawi się raczej jako mężczyzna i zwierzę (ssak), jednak zgodnie z zasadą nr 2 ma nietypową cechę charakterystyczną – znosi jaja, a także jest „hybrydą” gantunkową. Hybryda wydaje się tu mniej istotna niż fakt znoszenia jaj kojarzony z rozmnażaniem, a tym samym kobiecością. Klasa II, która konceptualnie jest przez Dixona łączona z walką, również pasuje do dziobaka, gdyż są przykłady,

<sup>63</sup> M. WALSH: *Classifying the World in an Aboriginal Language*. W: *Language and Culture in Aboriginal Australia*. Red. M. WALSH, C. YALLOP. Canberra 2007, s. 117–120.

jak używa włóczni w obronie swej małżonki, a dodatkowo warto pamiętać, że sam ma ostrogi jadowe, które wyglądem zbliżone są do ostrza włóczni, i to nie tej z pierwszej klasy. Choć w mitach widziany jest zazwyczaj jako pacyfista, to fakt posiadania „włóczni” na tylnych łapach, przypominającej te używane podczas polowań na łądzie, zgodnie z zasadą nr 2 plasuje go w klasie II. Można go również łączyć z wodą, co demonstruje opowieść z regionu Monaro, gdzie choć użył kija kopaczkowego, kojarzonego z klasą IV, to skutkiem jego działań było powstanie rzek w Górach Śnieżnych, zatem zgodnie z zasadą nr 1 pasuje do klasy II, tym bardziej jeśli wziąć pod uwagę wspomnianą sytuację z altanikiem Lśniącym.

W symbolizmie można zauważyć, że stare formy adaptowane są do nowych warunków i sytuacji. Takiego zabiegu wydaje się dokonała aborygeńska poetka Kath Walker, obecnie znana jako Oodgeroo Noonuccal, w której sztuce teatralnej pojawia się dziobak, a którego można spróbować interpretować jako upostaciowienie totemizmu i walki Aborygenów o prawo do ziemi<sup>64</sup>. Pewnego poranka dziobak, szlochając, powiedział koali, że po przebudzeniu wciąż nie może znaleźć swego ogona. Zapytał go, co ma robić. Ten zabrał go do innych zwierząt-doradców: sowy, kukabura, oposa i wombata. Każde z nich było senne i mało skłonne do pomocy, ponadto radziło szukać w innym miejscu, co kończyło się jednak fiaskiem. Nagle przed zrozpaczonym dziobakiem pojawiła się żaba prezentująca deskę do skoków do wody i pływania. Kiedy ten stwierdził, że jest to jego własność, żaba obojętnie odpowiedziała, że nigdy się nie martwi o ogony, bo takowego nie posiada. Jednocześnie wytknęła mu, jak może widzieć swój ogon, skoro go zgubił, a dodatkowo, że stoi oddalona od niego o pół metra, więc jak może stać na jego ogonie. Po dłuższym wyjaśnieniu zdecydowała się na zwrócenie utraconej części ciała, tłumacząc że nie wiedziała, iż należy do niego, bo go znalazła. Żaba podała koali spinkę (którą również znalazła) i poprosiła, aby przyczepił dziobakowi jego zgubę. Kiedy dziobak jest już „zrekonstruowany”, obsada ma na koniec wypowiedzieć słowa: „Dziobak już nigdy, przenigdy nie straci ogona!”.

W celu interpretacji tej sztuki konieczne będzie odniesienie się do historii Australii. Sen dziobaka może być poczytany jako przejście między stanami, czyli w tym przypadku totemizmem a kolonizacją – pojawieniem się białego człowieka z jego moralnością wynikająca z praw pisanych i racjonalności. Utrata ogona wydaje się z kolei równoznaczna z utratą ziemi, ponieważ w świetle angielskiego prawa rdzenni mieszkańcy nie postrzegali swojej ziemi jako obiektu związanego z uprawą roli i będącego własnością indywidualną. Angielski sąd uznał, patrząc na totemiczną relację z ich ojczyzną, że to raczej Aborygeni należeli do ziemi, niż ziemia do Aborygenów<sup>65</sup>. Gdzie brak ziemi przodków, tam brak totemizmu. Idąc

<sup>64</sup> K. WALKER: *Tail of Platypus*. „Identity” 1974, t. II, nr 2, s. 31–32.

<sup>65</sup> U. SECHER: *Aboriginal Customary Law: A Source of Common Law Title to Land*. Oxford 2014, s. VII.

tym tropem, nieustępliwość dziobaka w poszukiwaniach będzie walką o prawa do posiadania i zwrotu ziemi, szczególnie w latach siedemdziesiątych, kiedy zaczęto zajmować się tą sprawą w australijskim sądzie najwyższym<sup>66</sup>. W związku z tym żaba będzie uosobieniem białego człowieka, który „znajduje” różne rzeczy, a zrozumienie, zwrot i podarowanie spinki wydaje się tożsame z uchwaleniem w 1976 roku *The Northern Territory Land Rights Act*<sup>67</sup>. Jednak fakt wystąpienia spinki oznacza pewne zmiany, w tej sytuacji powrót do totemizmu przodków będzie niemożliwy, zostanie przywrócony w pewnej niejako zsekularyzowanej formie. Okrzyk na końcu sztuki jest wyrazem nadziei, że już nigdy nie dojdzie do zaniku totemistycznej relacji z ziemią przodków.

## Zakończenie

Niniejsza praca ma charakter przyczynkowski i pozwoliła na stworzenie zarysu tego, jaką rolę pełni dziobak w modelu interakcji Aborygeni – zwierzęta. Niestety, dostępne informacje nie pozwalają na nakreślenie dokładniejszego opisu, podobnego do tego, jaki niedawno miał okazję uczynić Andrzej Szyjewski na temat oposa (obraz wyłaniający się z mitów)<sup>68</sup>. W celu dokładniejszego przedstawienia roli dziobaka konieczne będzie przeprowadzenie badań etnograficznych na terenie wschodniej Australii, które pozwoliłyby na wzbogacenie niniejszej analizy o nowe elementy, a tym samym danie pełniejszego obrazu. Niemniej, z zebranego materiału wyłania się wizerunek zwierzęcia, które mimo tego, że przez wiele lat było biologiczną zagadką dla ludzi Zachodu, to odgrywało istotną rolę w życiu rdzennych mieszkańców Australii już od zamierzchłych czasów. W ramach totemizmu każde zwierzę pełni ważną sakralną funkcję, dlatego wyjątkowość dziobaka – jego gatunkowa ambiwalencja – została dostrzeżona przez Aborygenów, co potwierdzają przedstawione tu mity z Czasu Snu, i właśnie ta jego charakterystyka jest wykorzystywana w ich kulturze duchowej, a także w twórczości literackiej.

---

<sup>66</sup> F. BRENNAN: *Aboriginal Land Rights*. W: *The Australian People: An Encyclopedia of the Nation, Its People and Their Origin*. Red. J. JUPP. Cambridge 2001, s. 132–134.

<sup>67</sup> W roku 1976 uchwalono w australijskim parlamencie pierwszą ustawę (*The Northern Territory Land Rights Act*) mającą na celu zwrócenie zagrabionej Aborygenom ziemi bowiem na jej podstawie można było dochodzić praw własności w oparciu o dwa rodzaje dowodów: a) religijne związki z terytorium, b) historycznie udokumentowane więzi ekonomiczne (stałe korzystanie) z terytorium (*Aboriginal Land Rights Act 1976*, No. [191] of 1976).

<sup>68</sup> Zob. A. SZYJEWSKI: *Mitologia australijska jako nośnik tożsamości*. Kraków 2014, s. 300–318.

## Bibliografia

- Bach, Stanley. *Platypus and Parliament. The Australian Senate in Theory and Practice*. Canberra: Department of the Senate, 2003.
- Basedow, Herbert. "Aboriginal Rock Carvings of Great Antiquity in South Australia." In *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, no. 44 (1914): 195–211.
- Bates, Daisy. *The Native Tribes of Western Australia*. Canberra: National Library of Australia, 1985.
- Berndt, Ronald M. *Australian Aboriginal Religion*. Leiden: Brill, 1974.
- Bird Rose, Deborah. *Nourishing Terrains. Australian Aboriginal Views of Landscape and Wilderness*. Canberra: Australian Heritage Commission, 1996.
- Blumenbach, Johann Friedrich. *Abbildungen naturhistorischer Gegenstände*. Göttingen: Heinrich Dieterich, 1810.
- Boyden, Stephen. *The Bionarrative: The story of life and hope for the future*. Canberra: Australian National University Press, 2016.
- Brennan, Frank. "Aboriginal Land Rights." In *Australian People: An Encyclopedia of the Nation, Its People and Their Origin*. Edited by James Jupp, 132–134. Cambridge University Press, 2001.
- Brough Smyth, Robert. *The Aborigines of Victoria with notes relating to the habits of the natives of other parts of Australia and Tasmania*. Vol. II. London: George Robertson, 1878.
- Burrell, Harry. *The Platypus its Discovery, Zoological Position, Form and Characteristics, Habits, Life History, etc.* Sydney: The Australian Book Company, 1927.
- Cooper, Jean C. *Zwierzęta mityczne i symboliczne*. Translated by Anna Kozłowska-Ryś, and Lech Ryś. Poznań: Rebis, 1998.
- Cosgrove, Richard. "Forty-Two Degrees South: The Archaeology of Late Pleistocene Tasmania." In *Journal of World Prehistory*, vol. XIII, no. 4 (1999): 357–402.
- Dawson, James. *Australian Aborigines: The Languages and Customs of Several Tribes of Aborigines in the Western District of Victoria, Australia*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- Dixon, Robert Malcolm Ward. *Edible Gender Mother-in-Law Style and Other Grammatical Wonders. Studies in Dyirbal, Yidin and Warrgamay*. Oxford University Press, 2015.
- Dixon, Robert Malcolm Ward. *The Dyirbal language of North Queensland*. Cambridge: Cambridge University Press, 1972.
- Domańska, Aleksandra. "Jak powstają i skąd się biorą dzieci w wierzeniach rdzennych mieszkańców Australii." In *Antropologia religii*. Vol. II. Edited by Arkadiusz Sołtyśiak, 7–24. Warszawa: Zakład Antropologii Historycznej–Instytut Archeologii Uniwersytetu Warszawskiego, 2001.
- Eco, Umberto. *Kant and the Platypus: Essays on Language and Cognition*. Boston: Mariner Books, 2000.
- Eliade, Mircea. *Sacrum a profanum. O istocie sfery religijnej*. Translated by Bogdan Baran. Warszawa: Aletheia, 2008.

- Eliade, Mircea. *Traktat o historii religii*. Translated by Jan Wierusz-Kowalski. Warszawa: Aletheia, 2009.
- Ellis, Jean A. *This is the dreaming. Dreaming stories from aboriginal Australia*. East Melbourne: Harper Collins, 2000.
- Fison, Lorimer, Alfred William Howitt. *Kamilaroi and Kurnai: group-marriage and relationship, and marriage by elopement: drawn chiefly from the usage of the Australian aborigines: also the Kurnai tribe, their customs in peace and war*. Sydney: George Robertson, 1880.
- Frazer, James George. *Totemism and Exogamy – A Treatise on Certain Early Forms of Superstition and Society*. Hamburg: Severus Verlag, 2011.
- Frazer, James George. *Totemism and Exogamy*. Vol. I. London: Macmillan and Co., 1910.
- Goddard, Roy. "Aboriginal Rock Sculpture and Stencilling in the Carnarvon Ranges." In *Oceania*, vol. XI, no. 4: 368–373.
- Gram, Moltke S. „Realism and Necessity Reconsidered.” In *The Review of Metaphysics*, vol. XIX, no. 3 (1966): 565–577.
- Grant, Tom R. "Historical and current distribution of the platypus, *Ornithorhynchus anatinus*, in Australia." In *Platypus and echidnas*. Edited by Michael L. Augée, 232–254. Mosman: Royal Zoological Society of New South Wales, 1992.
- Grant, Tom R. *The Platypus: A Unique Mammal*. Sydney: University of New South Wales Press Ltd., 2002.
- Greetham, David. *The Pleasures of Contamination Evidence, Text, and Voice in Textual Studies*. Bloomington: Indiana University Press, 2010.
- Grzimek, Bernhard. *Grzimek's Animal Life Encyclopedia*. Vol. XII: *Mammals I*. Edited by Melissa C. McDade et al. New York: Gale Research Inc., 2004.
- Howitt, Alfred William. "Notes on Songs and Songmakers of Some Australian Tribes." In *The Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, no. 16 (1887): 327–335.
- Jager, Ronald. "Realism and Necessity." In *The Review of Metaphysics*, no. 18 (1965): 711–738.
- Jung, Carl Gustav. *Collected Works of C.G. Jung*. Vol. XVIII: *The Symbolic Life. Miscellaneous Writings*. Edited by Gerhard Adler. Translated by R.F.C. Hall. Princeton University Press, 2014.
- King, Scott Alexander. *Animal Dreaming: The Symbolic and Spiritual Language of the Australasian Animals*. Glen Waverley: Blue Angel Gallery, 2007.
- Langloh Parker, Katie. *More Australian Legendary Tales*. London: David Nutt, 1898.
- Lévi-Strauss, Claude. *Totemizm dzisiaj*. Translated by Aniela Steinsberg. Warszawa: KR, 1998.
- Ling Roth, Henry. *The Aborigines of Tasmania*. Halifax: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., Limited, 1899.
- Mathews, Robert Hamilton. "Language of the Birdhawal Tribe, in Gippsland, Victoria." In *Proceedings of the American Philosophical Society*, vol. XLVI, no. 187 (1907): 346–359.
- Mathews, Robert Hamilton. "The Native Tribes of Victoria: Their Languages and Customs." In *Proceedings of the American Philosophical Society*, vol. XLIII, no. 175 (1904): 54–70.

- Mathews, Robert Hamilton. "The Victorian Aborigines: Their Initiation Ceremonies and Divisional Systems." In *The American Anthropologist*, vol. XI, no. 11 (1898): 325–343.
- Mathews, Robert Hamilton. "The Wiradyuri and Other Languages of New South Wales." In *The Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, no. 34 (1904): 284–305.
- McKay, Helen F. *Gadi Mirrabooka: Australian Aboriginal Tales from the Dreaming*. Englewood: Libraries Unlimited, 2001.
- Moyal, Ann. *Platypus: The Extraordinary Story of How a Curious Creature Baffled the World*. Crows Nest: Allen & Unwin, 2010.
- Mudrooroo. *Aboriginal mythology: An A-Z spanning the history of the Australian Aboriginal people from the earliest legends to the present day*. London: Thorsons Publishing, 1994.
- Mudrooroo. *Mitologia Aborygenów*. Translated by Mirosław Nowakowski. Poznań: Rebis, 1997.
- Munks, Sarah, Rolan Eberhard, and Nathan Duhig. "Nests of the platypus *Ornithorhynchus anatinus* in a Tasmanian cave." In *The Tasmanian Naturalist*, no. 126 (2004): 55–58.
- Otto, Rudolf. *Świętość. Elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych*. Translated by Bogdan Kupis. Warszawa: KR, 1999.
- Parsons, Coleman O. "Mark Twain in Australia." In *The Antioch Review*, vol. XXI, no. 4 (1961–1962.): 455–468.
- Pasitschniak-Arts Marta, and Lui Marinelli. "Ornithorhynchus anatinus." In *Mammalian Species*, no. 585 (1998): 1–9.
- Pettigrew, John D., and Lon Wilkens. "Paddlefish and Platypus: Parallel Evolution of Passive Electoreception in a Rostral Bill Organ." In *Sensory Processing in Aquatic Environments*. Edited by Shaun P. Collin, N. Justin Marshall, 420–433. New York: Springer-Verlag, 2003.
- Pettigrew, John D., Paul Manger, and Stuart L. Fine. "The sensory world of the platypus." In *Philosophical Transactions of the Royal Society B. Biological Sciences*, no. 353 (1998): 1199–1210.
- Podemska-Abt, Teresa. *Świat tubylców australijskich. Antologia literatury aborygeńskiej*. Kraków: Wydawnictwo Krytyki Artystycznej, 2003.
- Ramsay Smith, William. *Myths and Legends of the Australian Aborigines*. Dover Publications, 2003.
- Reid, Marilyn. *Mythical Star Signs*. Newtonmore: Lulu, 2007.
- Ritvo, Harriet. *The Platypus and the Mermaid and other Figments of the Classifying Imagination*. Cambridge: Harvard University Press, 1997.
- Robin Libby. "The platypus frontier: eggs, Aborigines and empire in 19th century Queensland." In *Dislocating the Frontier: Essaying the Mystique of the Outback*. Edited by Deborah Bird Rose, Richard Davis, 99–120. Canberra: Australian National University Press, 2005.
- Roth, Walter. "Miscellaneous papers." In *Records of the Australian Museum*, vol. VII, no. 2 (1908): 74–107.

- Schiebinger, Londa. "Why Mammals are Called Mammals: Gender Politics in Eighteenth-Century Natural History." In *The American Historical Review*, vol. XCVIII, no. 2 (1993): 383–411.
- Secher, Ulla. *Aboriginal Customary Law: A Source of Common Law Title to Land*. Oxford: Hart Publishing, 2014.
- Short, Joan, Jack Green, Bettina Bird. *Platypus*. New York: Mondo Publishing, 1997.
- Stafford, Andy. *Roland Barthes*. London: Reaktion Books, 2015.
- Szyjewski, Andrzej. "Australijskie ceremonie ognia – Gadjari i Buluwandi u Warlpiri." In *Studia Religiológica*, vol. XLVII, no. 3 (2014): 197–210.
- Szyjewski, Andrzej. *Mitologia australijska jako nośnik tożsamości*. Kraków: Nomos, 2014.
- Szyjewski, Andrzej. *Religie Australii*. Kraków: Nomos, 1998.
- Walker, Kath. "Tail of Platypus." In *Identity*, vol. II, no. 2 (1974): 31–32.
- Walsh, Michael. "Classifying the World in an Aboriginal Language." In *Language and Culture in Aboriginal Australia*. Edited by Michael Walsh, and Colin Yallop, 107–122. Canberra: Aboriginal Studies Press, 2007.
- "The water-mole of Australia." In *The Dublin Penny Journal*, vol. III, no. 127 (1834): 181–182.

**Dawid R. Wesołowski** – MA, is a Ph.D. student at the Department of Religious History at the Institute of Religious Studies (Jagiellonian University). He is the author of the following publications: *Sakralność gór jako elementu krajobrazu naturalnego w Japonii* (*Sacredness of Mountains as an Element of the Natural Landscape in Japan*) (Kraków, 2018); "Geneza i rola drzew w mitologii japońskiej w świetle Kojiki i Nihongi" ("The Origin and Role of Trees in Japanese Mythology in the Light of Kojiki and Nihongi"), (in: *Motywy fauny i flory w literaturze i kulturze* (*Fauna and Flora Motifs in Literature and Culture*)). Ed. M. Kuran. Łódź, 2018, pp. 83–97); "Yama no Kami – japońska Pani Dzikiej Zwierzyny i jej podopieczni" ("Yama no Kami – Japanese Lady of Wild Animals and her pupils") (in: *Zwierzęta w japońskiej kulturze* (*Animals in Japanese culture*)). Ed. B. Kubiak Ho-Chi, Y. Fujii-Karpoluk, Warsaw, 2018, pp. 149–169); "Japońskie postrzeganie lasów w pismach autorów nurtu nihonjinron" ("Japanese Perception of Forests in the Writings of the Authors of the Nihonjinron Trend") (*Maska. Magazyn antropologiczno-społeczno-kulturowy* 2017, no. 34, pp. 55–65).

**Dawid R. Wesołowski** – mgr, doktorant w Instytucie Religioznawstwa Uniwersytetu Jagiellońskiego w Katedrze Historii Religii. Autor publikacji: *Sakralność gór jako elementu krajobrazu naturalnego w Japonii* (Kraków 2018); *Geneza i rola drzew w mitologii japońskiej w świetle Kojiki i Nihongi* (w: *Motywy fauny i flory w literaturze i kulturze*. Red. M. Kuran. Łódź 2018, s. 83–97); *Yama no Kami – japońska Pani Dzikiej Zwierzyny i jej podopieczni* (*Zwierzęta w japońskiej kulturze*. Red. B. Kubiak Ho-Chi, Y. Fujii-Karpoluk. Warszawa 2018, s. 149–169); *Japońskie postrzeganie lasów w pismach autorów nurtu nihonjinron* („Maska. Magazyn antropologiczno-społeczno-kulturowy” 2017, nr 34, s. 55–65).