

JOANNA RĘKAS

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

W kręgu opracowań fundamentalnych

Sonja Petrović, *Bieda w folklorystycznej tradycji Serbów od XIII do XIX wieku. Przyczynek do badań kultury ludowej*, Oficyna Wydawnicza Albatros Plus, Belgrad 2014, ss. 494

(srb. Соња Петровић, *Сиромаштво у фолклорној традицији Срба од XIII до XIX века. Прилог проучавању народне културе*, Издавачко предузеће Албатрос Плус, Београд 2014)

Omawiana publikacja jest dla współczesnych dyskursów humanistycznych zorientowanych na problemy lokowane w granicach antropologii kulturowej i ekonomicznej niezwykle ważna, choć wydana w języku serbskim i w ten sposób pozbawiona możliwości szerszego odbioru i umiędzynarodowionej refleksji krytycznej (kłopot ten w nieznacznym jedynie stopniu rozwiązuje bardzo obszerne, bo liczące 16 stron, streszczenie w języku angielskim). Jej silna podstawa merytoryczna widoczna jest już w samej formule tytułu, w którym Autorka – wykładowczyni literatury ludowej na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu w Belgradzie – unika pokusy wykorzystania wyeksploatowanych badawczo i poddanych już wielu naukowym reinterpretacjom pojęć: *tradycja ludowa* i *serbska tradycja ludowa*. Odcina się w ten sposób od pojmowania kultury oralnej (skażonej świadomości pisma oraz jego wpływem; zob. np. Guriewicz 1987; Ong 2011) jako przynależnej wyłącznie społecznościom ruralnym (do czego odwołuje *tradycja ludowa*) i włącza w skład jej twórców i kolektywnych cenzorów także społeczności miejskie oraz graniczne, tj. wykluczone (pozbawione statusu członka grupy). Nie wyraża także zgody na przymiotnik *serbska*, rezygnując z udziału w toczącej się w południowosłowiańskich etnologiach i folklorystykach batalii mających na celu narodowe ukonstytuowanie dzieł folkloru słownego. Spisywany regularnie od końca XVIII wieku dookreślany być może jedynie informacjami dotyczącymi werbalizatorów (ich przynależności narodowej – jeśli takiej byli świadomi) i miejsca wykonania (w geograficznym nazewnictwie państw często odmiennym od granic dzisiejszych). Dążąc do obiektywizmu w analizie podkreśla, że na wykorzystany przez nią materiał źródłowy składają się południowosłowiańskie teksty kultury tworzone, werbalizowane, wykonywane i przekazywane przez osoby: 1. identyfikujące się jako Serbowie lub, bardzo często, 2. nazywane tak przez grupę odmienną. Opisane decyzje terminologiczne

sytuują Badaczkę w kręgu folklorystów opowiadających się nie tylko za szeroką, tzw. etnologiczną definicją folkloru, obejmującą całokształt wytworów i przejawów kultury duchowej, materialnej i społecznej, ale przede wszystkim traktujących folklorystykę jako ponadnarodową dziedzinę nauki, posiadającą swój paradygmat badawczy niezależny od językowego zróżnicowania źródeł narodowych (Rękas 2014).

Krytyczna refleksja nad monografią wpisaną w silny na Bałkanach dyskurs folklorystyczny podejmowana w kraju (mam na myśli Polskę), w którym folklorystyka nie ma swojego miejsca w spisie dziedzin nauki i w czasach zdominowanych przez głośny dyskurs zabierający jej prawo do ciągłości, opiera się na niepodważalnej wadze merytorycznej tej publikacji, wnoszącej istotny wkład w naukową i popularno-naukową recepcję folklorystycznej tradycji Serbów i wpisanej w nią kategorię *ubóstwa*. Oprócz ogromnej wartości poznawczej praca ta jest także wzorcowym przykładem zastosowania szeroko dziś dyskutowanej inter- i transdyscyplinarności w analizach „cmentarzyska oralności” (Sulima 2005: 86), czyli źródeł zastanych. Jest to dla folklorystyki kwestia newralgiczna, ponieważ rudymmentarna kwestia złożonego przedmiotu badań generuje konieczność wytyczenia linii demarkacyjnych (Kowalski 2002: 40), które wpisane w terminologię, narzędzia i metody analityczne wykorzystywane przez jedną dyscyplinę umożliwią zasadne stosowanie ustaleń dziedzin pokrewnych. Skomplikowana materia gatunków sytuacyjnych współtworzących zachowania rytualne, symptomatyczne „za dużo” (Szlendak 2013) dla operatywności filologicznej i „za daleko” od etnologicznych/antropologicznych eksploracji obrzędu, obyczaju, ceremonii itd., skazują badacza na konieczność dokonania wyboru dziedzinowego, nawet jeśli oznacza on modną i postulowaną współcześnie interdyscyplinarność. Dla folklorystyki może ona oznaczać swoisty niebyt demarkacyjny umożliwiający integrowanie doświadczeń tych dyscyplin, których łącznikiem jest dany przedmiot badań. Zmienia to optykę percepcji granic tej dyscypliny oraz procesu wyodrębniania jej obszarów „na podstawie przedmiotowych i metodologicznych zróżnicowań przestrzeni nauki” (Majbroda 2011: 3), która łączący „doświadczenia różnych dyscyplin humanistycznych” przy zachowaniu dziedzinowej odrębności opartej na słowie uznanym za godne „zapamiętania, specyficznej ochrony i powtarzania” (Ługowska 1988: 87).

Recenzowana monografia, reprezentująca naszkicowany kształt dziedzinowej interdyscyplinarności, wpisuje się zatem w otwarty, tzw. konwersacyjny model folklorystyki, dla której inter- i transdyscyplinarność są elementami niezbywalnymi (Rękas 2014). Nawet jeśli „drzewa przestały mówić” (Simonides 2010) a rzeczy nie są już równe słowom (Markowski 2013: 59), tak rozumiana *folkloristics* dąży – i jest to wyraźne w przedstawianej publikacji – nie do przejścia propozycji opisu, lecz do jego zmiany, zgodnej z zapotrzebowaniem nadawczo-odbiorczym (czyli głównym wyznacznikiem samych źródeł folklorystycznych), które nie wymaga zamknięcia językowego i modyfikacji w jego obrębie lecz eksplikacyjnej elastyczności. *Bieda/ubóstwo w tradycji folklorystycznej Serbów* jest wreszcie kunsztownym przykładem analiz w ramach nauki opartej na narracji (Marquard 1994: 101), która nie boi się *novum*, lecz bada je zawsze z mocną świadomością klasyków (Simonides 2011).

Diachroniczno- (w sensie spisania źródła) -synchroniczne (w znaczeniu poziomu analizy) rozważania Sonji Petrović dotyczą kategorii *biedy/ubóstwa* (srb. *cupomaumbo*) i *biedoty* (srb. *cupomacu*) (*biednych/ubogich ludzi, biednej/ubogiej grupy społecznej*), które rzadko są podejmowane jako samodzielne, odrębne problemy badawcze. Znana i obecna „od zawsze” bieda wpisała się na listę marginalizowanych, ale jednak namacalnych i spo-

łecznie potrzebnych tematów literackich, zarówno w przekazach piśmiennych, jak i oralnych. Liczne i różne formy ubóstwa odnajdujemy już w prawnej, religijnej i moralizatorskiej literaturze średniowiecznej oraz w tradycji folklorystycznej. Należy jednak podkreślić, że samo naukowe zainteresowanie ubóstwem lokowane jest dopiero w wieku XIX i związane z rozpoczęciem badań nad zmianami społecznymi i reformami w społeczeństwie industrialnym.

Kluczowe transformacje w popularnym (powszechnym, masowym) i scjentystycznym pojmowaniu biedy związane były w Serbii z ważnymi przemianami, do których doszło po wyzwoleniu spod prawie pięciowiekowej niewoli tureckiej. Mowa o: 1. konstytuujących się wówczas podziałach klasowych; 2. formowaniu się społeczności miejskich; 3. dokonującym się wyspecjalizowaniu podziału prac; 4. bogaceniu się określonej warstwy społecznej; 4. zajmowaniu ważnych – kulturowo i społecznie – miejsc przez ruchy monastyczne, ascetyzm i dobrowolne ubóstwo; 5. wprowadzaniu reform społecznych; 6. zatwierdzaniu państwowych i kościelnych programów opieki nad biednymi (szpitale, jadalnie); 7. sprawowaniu kontroli nad miejscami przebywania ubogich; 8. wykorzystywaniu ludzi biednych jako siły roboczej i zbrojnej (służba wojskowa); czy wreszcie – 9. wielkich kryzysach ekonomicznych. Z punktu widzenia *folklore studies* społeczne aspekty ubóstwa są ważniejsze od ekonomicznych, ponieważ to one właśnie znajdują wyraz w źródłach folklorystycznych. Istotny jest zatem proces konstruowania kulturowych wyobrażeń biedy, które przechowują etyczne, społeczne i ideologiczne poglądy, wartości i stereotypy zarówno danej społeczności, jak i określonego *temporum*. W ten sposób, przy ciągłej zmienności wyobrażeń ubóstwa i dobrobytu oraz ich uzależnienia od typu grupy, mają swój fundamentalny udział w kształtowaniu jej imaginarium oraz modelu świata. Zmienny jest także społeczny stosunek wobec biednych percypowanych zarówno jako „ideał, jak i jego przeciwieństwo” (Петровић 2014: 11). Wykluczani, wyrzucani, wydalani poza granice wioski, do „ciemnych” dzielnic miast, do lasu... stają się wiecznymi uciekinierami, hajdukami, kryminalistami..., ale także wzorcem, do którego się dąży, ideałem, o który się zabiega, jak o absolutne ubóstwa Chrystusa. Niechciani i niewygodni są jednocześnie przedmiotem miłosierdzia. Ten opozycyjny dualizm realizacji społecznej wpisany w kategorię ubóstwa, który zdaje się on być jedyną cechą stałą biedy, belgradzka Folklorystka rozpoznaje już w pierwszych średniowiecznych tekstach kultury (piśmiennictwo, ikonografia) i śledzi aż po kulminację zapisów folklorystycznych.

Podejmując temat, pozostający poza kręgiem zainteresowań narracji dominujących, zapomniany i/lub wyparty przez serbskie i południowośłowiańskie środowisko naukowe, a jednocześnie „niechciany” przez samych uczestników i twórców tekstów kultury (jej nosicieli), Badaczka zdecydowała się na jego maksymalnie skrupulatne opracowanie. Za cel postawiła sobie „ukazanie różnorodności kształtów ubóstwa i ubogich w folklorystycznej tradycji Serbów w kontekstach historycznym i kulturowym” (Петровић 2014: 17). W centrum uwagi ułożyła kwestię relacji tradycji folklorystycznej wobec rzeczywistości, którą rozpatruje pod postacią prób odpowiedzi na zagadnienia: co tradycja folklorystyczna „wie” o biedzie? jak ją przedstawia? w jaki sposób włącza ubóstwo do swego modelu świata? Nie tracąc z pola widzenia faktu, że folklor łączy indywidualne z kolektywnym, Autorka podnosi kwestię: uniwersalny (poziom makro) *versus* jednostkowy (poszczególne realizacje) kodu postrzegania i kształtowania kwestii ubóstwa. Krytycznie realizuje także problem wiarygodności przekazów o biedzie, szczegółowo wypunktowując

argumenty przekonujące o miarodajności i jej braku w przypadku każdego z typu źródeł: folklorystycznym, etnologicznym i historycznym.

Naszkicowane decyzje badawcze wpłynęły na mozaikową strukturę wykładu łączącego i korelującego materiały etnograficzne i historyczne, przedstawiane w każdym z pięciu rozdziałów analitycznych (3–7) jako pierwsze, wyjściowe oraz, na ich fundamencie, folklorystyczne. Ten korpus analityczny poprzedzają *Historyczne, antropologiczne i społeczne ramy ubóstwa* (srb. *Историјску и антрополошкој окупи сиромаштва*), będące teoretycznym wprowadzeniem do problematyki biedy oraz stanowiące syntetyczny przegląd historycznych, antropologicznych i społecznych teorii i praktyk związanych z ubóstwem. Autorka inicjalnie skupia się na zmiennej semantyce tytułowego pojęcia oraz podejmuje próbę wskazania i uzasadnienia przyczyn tej niestabilności. Szczegółowo omawia także historię dotychczasowych badań nad ubóstwem (w nauce europejskiej). Zorientowanie na eksplikację zmian w rozwoju idei ubóstwa ma bezpośredni związek z folklorystycznym zorientowaniem, dla którego zmienność właśnie, uwarunkowana sytuacyjnością i zależnością nadawczo-odbiorczą, ma kluczowe znaczenie.

Pierwsza z części interpretacyjnych: *Ubóstwo wśród Serbów – ramy historyczne i kulturowe* (srb. *Сиромаштво код Срба – историјску и културни окупи*), jest próbą wyekscerpowania ze źródeł poszczególnych kategorii ludzi ubogich współtworzących społeczeństwo średniowieczne. Mowa zatem o: biedocie/ubogich, osobach uzależnionych od innych (srb. *цербџи, напуци, меponци, власи, одроци*), niewolnikach, wyzwolencach, sierotach itd., przy czym charakter stosunku do biednych określany jest przez zakres i kształt obowiązków Kościoła i władz państwowych wobec ubogich oraz przez formy średniowiecznego miłosierdzia (dobroczynności). Wspomniane już panowanie tureckie (od końca XIV do przełomu XVIII i XIX wieku) Autorka rozpoznaje natomiast jako czas, w którym doszło do pauperyzacji grup dotychczas sprawujących władzę państwową (włodarze) i kościelną (duchowieństwo) oraz do utworzenia nowej kategorii biedoty, tj. chrześcijańskiej zbiorowości zależnej od muzułmańskich władców, określanej przez Turków i poturczeńców (sturczonych Słowian) mianem *raja*, tłumaczonym jako motłoch, tłuszcza czy bydło. Jest to także okres wpisania współtworzących biedotę statusów społecznych, takich jak *raja*, uciekinier, biedota miejska czy niewolnik do dokumentów podatkowych, a zatem nadanie im rangi prawnej. Uwaga badawcza skupiona jest także na naciskach podatkowych wywieranych przez panujących na mieszkańców wsi, które doprowadziły do zubożenia społeczeństwa. Folklorystka słusznie zauważa jednak, że na ekonomiczny upadek grup ruralnych wpływ miało nie tylko podatkowe prawo wprowadzane przez Turków, ale także sama mentalność ludowa związana z brakiem umiaru, która nakazywała niepotrzebne i zbyt wysokie zadłużanie się w imię wystawnego wesela, czy innych ważnych uroczystości. W tej części pracy ważne miejsce zajmują także głód, post i sam sposób odżywiania się w czasie niewoli tureckiej (szczegółowo analizowane z punktu widzenia ubóstwa), a dokładniej retoryka, topika i sposoby ukazywania i przeżywania, czy też społecznego „odczuwania” głodu i postu oraz ich refleksy w przekazach oralnych (folklorystycznych i pseudo-kanonicznych, czyli apokryfach) i całokształcie kultury ludowej.

Rozdział kolejny, zatytułowany *Ubóstwo i ubodzy w tradycji folklorystycznej* (srb. *Сиромаштво и сиромашини у фолклорној традицији*), jest analitycznym wyrazem wspomnianego już szerokiego, etnologicznego, definiowania folkloru. Jego punktem wyjścia Autorka czyni więc nie folklor słowny lecz obrzędowy i obyczajowy. Przyglądając się

szczegółowo ambiwalentnemu, ulokowanemu między dwoma skrajnościami, obrazowi biednego w wierzeniach i obyczajach Serbów, zwraca uwagę na fakt, że od inkarnacji bóstwa bliska droga prowadzi do wykluczenia ze społeczeństwa i praktyk obrzędowo-religijnych. Obrzędowo-obyczajowe kompleksy świąt włączające ubogich do swych rytualnych kodów, tj. osobowego (personalnego) i przedmiotowego (Толстой 1995), konstytuują w tradycji ludowej ideę żebractwa przejętą z tradycji chrześcijańskiej. Stąd zjawisko znanych, rozpoznawalnych biednych, w którym kluczowe miejsce zajmują *słynni żebracy* (srb. *непознатииви сиромашини*) będący ważnym elementem zarówno oficjalnego chrześcijaństwa, jak religijności ludowej czy dwuwiary. Stąd już krok tylko do przedstawień o ubóstwie i ubogich w przekazach oralnych, przy czym na szczególne podkreślenie zasługuje fakt, że Badaczka daleka jest od jakiegokolwiek uogólniania. Każdy wniosek popiera wyznacznikami genologicznymi tekstów werbalnych oraz ich społeczno-historycznym momentem odtwarzania, tworzenia, przekazu i kolektywnej cenzury.

W kolejnym etapie analizy kluczowa kategoria ulokowana zostaje w ramach rodziny jako podstawowej grupy społeczeństwa tradycyjnego. *Bieda i rodzina* (srb. *Сиромаштво и породица*), oglądane z perspektywy kultury ludowej i tradycji oralnej, w centrum wagi stawiają problematykę ubóstwa jako zależności i procesu. Oznacza to podniesienie związków między jednostką, jej pragnieniami i dążeniami osobistymi z jednej strony i wspólnotą, normami społecznymi i duchem czasu z drugiej. Stąd podział tej części rozprawy ułożony zgodnie z terminami określającymi osoby społecznie niechciane, ponieważ nieusankcjonowane przez obrzędowo-obyczajowe kompleksy zmiany/uzyskiwania statusów społecznych: *Wdowy i samoutrzymujące się ubogie kobiety* (srb. *Удовуке и сироме самохране жене*); *Wdowcy* (srb. *Удовци*); *Kobiety lekkich obyczajów i niegodni mężczyźni* (srb. *Распуштенице и распуштеници*); *Sieroty* (srb. *Сирочад*). Grupy te pozbawione były miejsca w patriarchalnie zorganizowanej wspólnocie (bądź zajmowały w niej miejsce jedynie tymczasowo, do momentu zmiany statusu), w której zadania i prawa każdego z członków są jasno określone i zawsze związane z wkładem w utrzymanie oraz rozwój rodziny. Charakteryzuje je przestrzena statyczność, dążenie do powrotu na łono wspólnoty, chęć ulokowania się w granicach aprobaty społecznej, w opozycji do przedstawionych w rozdziale następnym, zatytułowanym: *Współtowarzysze biedy* (srb. *Санитици сиромаштва*), w którym znajdujemy postacie żywicieli rodzin, którzy „dobrowolnie” opuszczają miejsce zamieszkania i pracują jako służący, robotnicy tymczasowi, żołdacy, peczalbarzy. Wykluczeni ekonomicznie, zmuszeni do chwilowej zmiany przestrzeni zamkniętej-bezpiecznej, utrzymują społeczne uznanie; ich status grupowy jest jasno określony i akceptowany.

Interpretacyjny korpus monografii zamykają rozważania na temat ubóstwa i ubogich w kulturze śmiechu. Autorka dystansuje się w ten sposób od stereotypowego obrazu biedy szkicowanego przy użyciu emotywnie nieobojętnych kategorii smutku, żalu, samotności, brudu, niechęci czy wykluczenia. Po żartobliwych pieśniach i przyśpiewkach, prześmiewczych opowiadaniach i anegdotach kolej przychodzi na obszerny aneks zawierający przysłowia i powiedzenia – zatem najkrótsze i najslabiej wariantywne (obok gatunków obciążonych funkcją magiczną) formy twórczości słownej – obrazujące różnorodność i często sprzeczność wyobrażeń o ubóstwie w całej jego złożoności, która obejmuje, oprócz pojęć już wymienionych w niniejszym omówieniu, także nagość, głód-sytość, długi, ślepców, pasierbów i macochy.

Licząca 494 strony rozprawa onieśmiela precyzją wywodu i odwołań źródłowych oraz ich gatunkową i chronologiczną rozpiętością. Od żywotów świętych, apokryfów i tekstów prawnych z XIII wieku po XIX-wieczne zapisy epiki i liryki ustnej, zawsze z uwzględnieniem podstawy genologicznej i uwarunkowań społeczno-historycznych. Dzięki takiej złożoności źródeł oraz analizie interdyscyplinarnej udało się Badaczce zauważyć, że ubóstwo ekonomiczne nie wpływało negatywnie na twórczość oralną Serbów. Wręcz przeciwnie, temat biedy i biednych to niezwykle bogata i jednocześnie samodzielna, „odrębna” część tradycji i kultury ludowej. W ten sposób Autorka, choć jak zakładam nieświadomie, powtarza wnioski Adama Mickiewicza o południowosłowiańskiej literaturze ludowej. Gdy w 1840 roku w College de France wykładał o literaturze słowiańskiej¹ i podkreślał absolutną wyjątkowość serbskiej/południowosłowiańskiej epiki (poezji i prozy) oraz liryki obywatelskiej, powiazał ich „autentyczność” i mocny związek z przeszłością z panowaniem tureckim, tj. zablokowaniem rozwoju organizacji kościelnej oraz procesu historyczno-literackiego, a także z postępującym ubożeniem społecznym (Mickiewicz 1900). Materialne ubóstwo oznacza bowiem (w poddanym analizie okresie), między innymi, ograniczony dostęp do przekazów piśmiennych i silną aktywność form oralnych. Mają więc, ubóstwo i ubodzy, ważne i niezbywalne miejsce w folklorystycznej kulturze Serbów.

Bibliografia

- Guriewicz Aron, 1987, *Problemy średniowiecznej kultury ludowej*, przeł. Zdzisław Dobrzyński, Warszawa, Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Kardyni-Pelikánová Krystyna, 2011, *Osobliwości środkowoeuropejskiej przestrzeni literackiej: ironiczni moralisci i ludyczni myśliciele*, „Porównania” 8, s. 17–32.
- Kowalski Piotr, 2002, *Odyseje nasze były jakie. Droga, przestrzeń i podróżowanie w kulturze współczesnej*, Wrocław, Wrocławskie Wydawnictwo Naukowe Alta 2.
- Ługowska Jolanta, 1988, *Opowiadania o intencji moralistycznej w „Zbiorze bajek śląskich” Lucjana Malinowskiego*, [w:] *Kultura, literatura, folklor*, red. J. Kolbuszewski, M. Graszewicz, Warszawa, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, s. 83–92.
- Majbroda Katarzyna, 2011, *Dlaczego humanistyka ucieka w antropologię? Kilka uwag o dostrzeżonym eskapizmie*, „Literatura Ludowa” 2, s. 3–15.
- Markowski Michał, 2013, *Polityka wrażliwości. Wprowadzenie do humanistyki*, Kraków, Universitas.
- Marquard Odo, 1994, *Apologia przypadkowości. Studia filozoficzne*, przeł. Krystyna Krzemieniowa, Warszawa, Oficyna Naukowa.
- Mickiewicz Adam, 1900, *Wykłady o literaturze słowiańskiej. Wygłoszone w Kolegium francuskim w Paryżu w latach 1840–1841*, przeł. Feliks Wrotnowski, Lwów, Drukarnia „Słowa Polskiego”.
- Ong Walter, 2011, *Oralność i piśmienność. Słowo poddane technologii*, przeł. Józef Japola, Warszawa, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Rękas Joanna, 2014, *Druga młodość folklorystyki*, „Literatura Ludowa” 58/4–5, s. 3–11.
- Simonides Dorota, 2010, *Dlaczego drzewa przestały mówić? Ludowa wizja świata*, Opole, Nowik.

¹ „Użyty w prelekcjach termin «literatura słowiańska» zamiast «literatury słowiańskiej» został wymuszony na Francji poprzez ambasadę rosyjską, która szerząc panslawizm, obawiała się upublicznienia konfliktów w świecie słowiańskim” (Kardyni-Pelikánová 2011: 22).

- Simonides Dorota, 2011, *Mojego folkloru już nie ma czy to znaczy, że folklorystyka wyczerpała swoje możliwości? Refleksje nestorki terenowych badań folklorystycznych w rozmowie z Janiną Hajduk-Nijakowską*, [w:] *Nowe konteksty badań folklorystycznych*, red. J. Hajduk-Nijakowska, T. Smolińska, Wrocław, Polskie Towarzystwo Ludoznawcze.
- Szlendak Tomasz, 2013, *Kultura nadmiaru w czasach niedomiaru*, „Kultura Współczesna” 1, s. 7–25.
- Петровић Соња, 2014, *Сиромаштво у фолклорној традицији Срба од XIII до XIX века. Прилог проучавању народне културе*, Београд, Издавачко предузеће Албатрос Плус.
- Толстој Никита Илич, 1995, *Секундарна функција обредног симбола*, [w:] *Језик словенске културе*, Ниш, Просвета, s. 141–160.