

Јадранка БОЖИЋ
Универзитет у Београд, Србија
jadranka.bozic@nb.rs

ЦВЕТАН ТОДОРОВ У СВЕТЛУ ДИЈАЛОГА ЕВРОПСКИХ/БАЛКАНСКИХ КУЛТУРА

Jadranka BOŽIĆ
University of Beograd, Serbia
jadranka.bozic@nb.rs

TSVETAN TODOROV IN THE LIGHT OF THE DIALOGUE OF EUROPEAN/BALKAN CULTURES

One of the most critical conditions for understanding any other culture (and a whole different set of values, norms, ideas, etc.) is the awareness of differences. Cultural anthropology deals with the study of Others, finding meaning in other people's worlds so that we can understand ourselves more easily. Within the broad topic of dialogic cultures, we will talk about Tsvetan Todorov (who left us physically in 2017) and his contribution to the entire European / Balkan anthropological and philosophical thought.

Keywords: Tsvetan Todorov; Balkan/European cultures; humanism; diversity; dialogue; Others; anthropology.

*„Најдраже ми је оно мишљење
до кога се долази постепено, кроз дијалог“
Цветан Тодоров*

„Русо је приметио да се биљке могу натерати да расту водоравно; али чим таква принуда престане, оне се поново усправљају и расту у висину. Појединац може бити смртно заплашен и заувек погнути главу; али већ његово дете или чак сусед морају изнова проћи кроз читав процес *васпитавања*“ Ц. Тодоров

Еминентни француски интелектуалац бугарског порекла Цветан Тодоров¹ добро је познат у свету и као лингвиста, и као књижевни критичар, и као

¹ Цветан Тодоров (1939–2017) је француски филозоф, књижевни критичар, антрополог и писац бугарског порекла и дугогодишњи директор париског Националног центра за научно истраживање (CNRS). Рођен је у Софији (Бугарска), а у Париз емигрира током 60-их година прошлог века где наставља студије. Његово интересовање било је усмерено ка теорији књижевности, семиотици, политици, антропологији, социологији, историји и филозофији. Каријеру је започео као поборник строго формалног структуралистичког приступа у анализи књижевних текстова, али се у међувремену трансформисао у истраживача историјских и моралних проблема, нарочито

стручњак за историју културе и историчар филозофске мисли. Сматра се да је он данас међу оно мало правих универзалних хуманиста и мислилаца.

Освајање слободе, односно развој схватања да је човек сâм у свом *врту* и да никакав спољашњи ауторитет неће учинити *врт* ни бољим ни горим, у основи је студије „Несавршен врт“ (2002) Цветана Тодорова. Прошлост на коју аутор у овој књизи реферише односи се на хуманистичку мисао у Француској током последња три века². Не само што је, по свему судећи, Монтењ био први који је себе назвао *хуманистом*, већ је исто тако био свестан напетости која на овом терену влада: без обзира на то што у свету постоји нешто што је *чисто људско*, есејисти је одмах било јасно да то људско неминовно остаје *несавршени врт*.

Хуманистичка револуција низа мислилаца састојала се у тврдњи да оно што оправдава човека, његово постојање и деловање, произилази управо из њега сâмог, његове воље, разума, осећаја. Све то водило је ка објављивању, током Америчке и Француске револуције, декларацији аутономије по којој нема инстанце надређене човековој вољи.

Према Тодорову, хуманизам је једини оквир у којем индивидуа може деловати у складу са сопственом вољом и законима које сама прихвата, а да при том (ипак) остане у оквирима људске заједнице. Слоган оваквог схватања је: *Аутономија мене, сврховитост тебе и универзалност њих*.

Зарад етике одговорности, модерни хуманизам по Цветану Тодорову мора да пође од сопственог *накла*, а не од самозаваравања: „Бог нам не дугује ништа; ни провиђење; ни природа. Људска срећа увек је на одложени рок. Ипак, несавршени човеков врт можемо претпоставити сваком другом царству, не као нужно зло, већ зато што је то царство које нам омогућава да живимо у истини“³.

То да је овај свет несавршен врт потврдиће чак и они који из њега беру најсочније плодове. Али, ако смо сви, или готово сви свесни његове несавршености, како то да он, упркос свему, опстаје. Постоји ли, дакле, нешто што плодове и оне који их беру држи на окупу? Нешто. Ђаво или бог? Или можда

могућности етике у свакодневном животу. Постао је „критички хуманиста“ који жели да обнови „обичне врлине“ насупрот херојским и узвишеним вредностима. Највише га занима реалност европског насиља, од освајања Америке до установљавања нацистичких и стаљинистичких концентрационих логора, а успешно отвара и питање француске/европске мисли о људској разноликости. Залаже се за вредности хуманизма и либерализма и сматра да нам прошлост може помоћи да боље промислимо и разумемо садашњост. Најзначајнија Тодоровљева дела су: *Увод у фантастичну књижевност, Символизам и тумачење, Несавршен врт, Страх од варвара, Ми и други*.

² Анализа се односи на наслеђе хуманизма и укључује мислиоце као што су Монтењ, Декарт, Монтескје, Русо и Бенжамен Констан

³ Тодоров, Ц. *Несавршен врт*. Цитирано према: Гвозден В. Срећа на одложено време, *Време*, бр. 293, 15. април 2004.

слобода, ломљива и нестабилна, ризична и неизвесна, пита се Владимир Гвозден⁴.

Тодоров кроз цали свој опус инсистира на човековим *обичним врлинама* насупротив херојским и узвишеним вредностима. Залажући се за вредности хуманизма и либерализма, сматра да нам прошлост може помоћи да боље промислимо и разумемо садашњост. Анализира и тематизује реалност европског насиља, од освајања Америке до установљавања нацистичких и стаљинистичких концентрационих логора.

Књига „Страх од варвара“ (2010) посвећена је друштвеним и културним неспоразумима који су у корену глобалне политичке нестабилности. У овој студији Тодоров упозорава да управо тај панични страх од *варвара* тера наш *цивилизован* свет да се понаша варварски. Да би био делотворан, пише Тодоров, сваки дијалог, па тако и дијалог европских/балканских култура, мора да задовољи два захтева. С једне стране, мора да призна различитост, равноправност гласова укључених у размену гледишта, и да не узима унапред да један од њих представља норму. Морамо бити спремни да доведемо у питање сопствена уверења и истине. С друге стране, дијалогом се не може доћи ни до каквих резултата ако учесници не прихвате заједнички формални оквир за расправу.

Западне, политичке и интелектуалне елите требало би да престану себе да сматрају оличењем права, врлине и универзалности. Слободу не можемо промовисати принудом, ни једнакост потчињавањем. Никакве заслуге нема у томе што добро волимо више од зла ако сами одређујемо значење тих двеју речи.

Свако друштво је плурикултурно. У наше време додири између популација различитог порекла (посебно у великим градовима), миграције и путовања, међународне размене информација – интензивнији су него икад. Добро управљање тим растућим плуралитетом имплицирало би не асимиловање других у већинску културу, него поштовање мањина. Раздвајање култура или заједница, или њихово затварање, ближи су полу варварства, док је њихово узајамно признавање корак према цивилизацији.

Култура нам долази од других, она је увек измешана, а уз то и у сталном преображају. Ниједна култура није сама по себи варварска, ниједан народ није коначно цивилизован; сви могу постати било једни било други. То је својство људске врсте. Цветан Тодоров сматра да духовни идентитет Европе не води брисању посебних култура и локалних памћења.

За културолога Тодорова изрази попут *сукоб цивилизација* или *сукоб култура* су бесмислени. Он није налазио оправдање ни за недавне ратове (Ирак, Авганистан): од сусрета култура се рађају деца с обogaћеном културом и то су темељи људске историје. Ратови нису резултат судара култура, него народа

⁴ Види: Гвозден, В. Срећа на одложено време, *Време*, бр. 293, 15. април 2004.

који се преко њих боре за своје материјално-политичке интересе. Култура је приопштење, а не супротстављање или искључење⁵.

Тодоров је сам плод две културе – бугарске и француске, а добро познаје и живот на два континента – његова супруга, списатељица Ненси Хјустон, је Канађанка. Он не сматра да се културни идентитети узајамно искључују. Представљао се као француски писац бугарског порекла. Осећао се као припадник обе културе, али и као *човек без корена*.

Иако се посветио истраживању важних филозофских проблема, Тодоров сматра себе *заљубљеним у обичне ствари свакодневице*. Та је његова пасија у основи књиге која је посвећена фламанским сликарима. За њега је свакодневица ништа мање инспиративна од хероике изузетног.

Тодоров је 1981. године први пут после емигрирања (1963) посетио Софију, отишавши на конгрес поводом прославе тринаест векова постојања бугарске државе, што је, значи, била званична прилика, и ишао је као члан француске делегације. Пошто је тема сусрета била »Бугарска«, суочио се с питањем вредности национализма. Његова је теза била, поједностављено, „да је одбрана групе којој човек припада увек колективни егоизам, и ниста више од тога; да спољашњи утицаји не само да не кваре и не изопачавају националну културу, него су неизбежни и корисни за њен развој; да је, у сваком случају, боље живети у садашњости него настојати на васкрснућу прошлости; укратко, да није добро затварати се у култ традиционалних националних вредности“⁶.

„У Софији ми је живот у Француској изгледао као сновиђење и осећао сам ону немогућност да се вратим у њега какву доживљавамо при буђењу“⁷.

Тодоров се није могао задовољити хобсовском и ничеовском вулгатом према којој је друштво *природна* средина за рат свих против свих, где свако само настоји да прошири властиту моћ на штету свих других, будући да таква претпоставка подразумева усвајање крајње индивидуалистичког становишта о човеку, становишта које подразумева да су »други« само препреке које ваља отклонити или супарници које треба потчинити, те да је јединка сама себи довољна. Напротив, човеку су потребни други да би у њиховим очима стекао потврду властитог постојања и признање властите вредности.

Једнако погрешном показала се и претпоставка коју налазимо код Хелвеција или Ничеа, а према којој је морал у потпуности *вештачка ствар*, пуко потчињавање друштвеним конвенцијама или маска којом скривамо нашу грамзивост. Не, јер, осећање за правду и неправду рађа се без принуде у сва чијем духу.

⁵ Димитрова, М. *Цветан Тодоров: Израз „сукоб култура“ нема смисла*, 29. 09. 2010, <https://bnr.bg/sr/post/100112128/cvetan-todorov-izraz-sukob-kultura-nema-smisla>

⁶ Тодоров, Ц. На два колосека (прир. Јовановић, А.), *Мостови*, бр. 109, 1997, Изворник: Tzvetan Todorov, L'Homme dépadzsé, Editions du Seuil, 1996., <http://www.yurope.com/zines/mostovi/arhiva/97/109/10906-1.html>

⁷ Исто

После пропасти омражених режима у 20. веку, сваки народ је желео да око себе види свет у којем владају правда и склад. Уместо тога, шта открива? Комунистичка идеологија није признавала ниједну другу; њено уклањање сада омогућава да се остале идеологије појаве са ореолом своје супротстављености комунизму. То важи за национализам, за ксенофобију, као неизбежну последицу национализма; за расизам, за религиозни фанатизам.

Тодоров хуманизмом означава доктрину која људском бићу приписује нарочиту улогу која се заснива на томе да се нађемо на исходишту својих делања, да будемо слободни да их извршимо или не, дакле да можемо деловати на основу своје воље. Дистинктивно обележје модерности саставни је део хуманизма: човек такође (а не само природа или Бог) одлучује о својој судбини. Он, штавише, имлицира да смо ми сами крајња сврха својих деловања која нису усмерена на неке надљудске ентитете (Бог, добро, правда), као ни на подљудске (задовољства, новац, власт). Он, најзад, омогућава да се обележи простор у којем еволуирају његови чиниоци: *простор свих људи и ничији други*⁸.

Хуманистичка средина подразумева да је, мада су вредности многу-струке, могуће о њима говорити средствима људског дијалога, дакле унутар заједничког оквира. *Богови можда јесу разни, али су људи једни.*⁹ Али, сложености материје и духа у стварности су такве да спознајемо тек њихов мањи део: гордост лоше пристаје разуму, приметио је Монтењ. Због тога, поред науке, треба оставити значајно место другим облицима разумевања и изражавања, који омогућавају да се до истине дође путевима које не можемо учинити сасвим транспарентним. Символ није мање неопходан од знака, мит од дискурса, уметност од науке. Хуманизам се поставља изнад антиномије рационализма и ирационализма, он прихвата да се сазнање може послужити путевима који измичу рационалној анализи.

„Лично сам искусио нека зла, а она која нисам непосредно осетио, темељно сам упознао из књига и од људи“. – Горко искуство зла, сажето у овој изјави Цветана Тодорова, несумњиво је главни покретачки мотив који га је приморао да напише студију „Ми и други“ (1989). Ово је књига о разноликости народа и јединству људског рода.

Бежећи од зла из земље у којој је искусио авет стаљинизма, Тодоров долази у Француску, где његово искуство са злом добија двоструку допуну: људи нове средине, по његовим речима, живели су као малограђани и позивали су се на један револуционарни идеал – нису реаговали етички на збивања садашњице. Отуд је предмет ове књиге сагледавање односа између *нас* и *других*. У том односу *ми* или *нас* је интелектуална или друштвена група којој припадамо. *Други* су они који не припадају *нама*, нашој групи, култури, нацији.

Иако своја размишљања о историји Тодоров ограничава на Француску у последње две стотине година, „Ми и други“ је књига која се тиче свих

⁸ Тодоров, Ц. *Несавршен врт*, 2003, с. 43.

⁹ Исто, стр. 49

народа. Не говори о сâмим расама нити о расистичком понашању, него о учењима о раси; не говори о национализму и колонијалним освајањима, него о оправдањима која се за њих дају. Данас кад је цело човечанство подељено у конфронтиране таборе, ова књига је вишеструко значајна за разумевање сличности и разлика људи и народа.

Тодоров се усредсређује на анализу идеја нације и национализма, расе и расизма и егзотике у делима француских мислилаца и писаца, од Монтења до Леви-Строса. Он трага за одговором на питање зашто се културе других народа или појединаца у многим друштвима сматрају инфериорним. Таквим третманом долази се до крајности којом се позиција Другог срозава на ниво *примитивног* (мање вредног, ниског и бруталног).

Диференцијација култура врши се уз помоћ разних стереотипа, а идеја прогреса као рационалног напретка у сфери материјалне културе, науке и технике озакоњује трансформацију различитог (другог) у примитивно. Из тих предрасуда, према мишљењу аутора, израња евроцентрична мисао о изузетности европске културе, чиме се латентно оправдавају колонијализам и друге негативне појаве потекле из европске цивилизације. Примитивизам се покушава представити као објективно стање, а заправо се ради о социјалној конструкцији којом се *друго* жели прогласити за *примитивно*.

То се односи првенствено на друштва са неутемељеном демократском традицијом (балкански регион, постсоцијалистичке земље), али дотиче и *цивилизовани* свет. На трагу тих подела ствара се илузија о супериорности етничког Ми у односу на Друге (странце, варваре, примитивце). Примитивци су, по правилу, увек били на другој (*погрешној*) обали од оне на којој смо стајали Ми. У егоцентрично/етноцентричној ошамућености не види се да варварство (примитивизам) може постојати у *нама* као и у *другима* и да ниједан народ нити појединац није имун против могућности да почини варварска, то јест нељудска дела. Варварство не одговара ниједном посебном раздобљу историје човечанства, древног или модерног. *Варварски* или *цивилизовани* могу бити само поступци и ставови, не појединци и народи¹⁰.

Егоцентрична тенденција нашег западног ума доприноси томе да се Други схвата увек као далек и различит. У нарцисоидној љубави према себи губимо осећање за друге као себи равне, заборављамо, како би рекао Тодоров, *нашу заједничку људскост*. У недостатку алтруизма (за друге), народе и појединце различите од нас осећамо као мање вредне и за њих немамо самилости. Управо у мери у којој разуме свог *ближњег*, човек успева да дефинише и самога себе – „откривање другог је откривање самога себе“¹¹. То би помогло свима који о себи и другима мисле у категоријама предрасуда и стеротипа и код којих постоји склоност ка самовеличању са нарцисоидном загледаношћу

¹⁰ Тодоров, *Страх од варвара*, 2010, с. 39–41.

¹¹ Поарије, Ж. (1999), *Историја етнологије*, Београд: ПлатО, Библиотека XX век, с. 117.

у сопствену изузетност. Са преферирањем националног у свом етничком бићу, етнички идентитет израста у етноцентризам/етнонационализам, који почива на уверењу да је наша култура вреднија од свих осталих.

Антропологија као наука утемељена је на проучавању Других. Међутим, од самог почетка она садржи двоструко и контрадикторно наслеђе. С једне стране, антропологија произлази из хуманистичке традиције, а с друге, она се развија упоредо с растом империјалних и колонијалних моћи. Антропологи су сами себе затекли у незавидној ситуацији и, хтели не хтели, често су били сведоци и учесници колонијалног система. Чак и да су имали радикално другачији став по питању односа према другима и различитима, доминантни политички интереси тога времена заслепили су многе од њих, тако да су они привидно несвесно оправдавали колонијални друштвени систем. Иако су номинално завршене све антиколонијалне борбе, многи би се данас сложили да глобализација представља врхунац колонијализма.

Различитост подразумева обогаћење и адут, а не осиромашење или претњу. Андреа Семприни¹² нас подсећа да различитост није једноставно и није само један филозофски концепт, нити нека семантичка форма. Различитост је пре свега једна конкретна реалност, један људски и друштвени процес, она се остварује кроз људе, у пракси њиховог свакодневног живота. Са преферирањем националног у свом етничком бићу, етнички идентитет израста у етноцентризам/етнонационализам, који почива на уверењу да је *наша* култура вреднија од свих осталих.

Хуманистичка мисао и ставови Цветана Тодорова неминовно нас упућују на сродна и комплементарна размишљања Мида, Лејнга, Рикера, Левинаса, Бубера, Сартра, Валденфелса, Ериксена¹³. Сопство се никад не може описати без позивања на оне који га окружују (Друге); наше сопство је суштински повезано с нашим осећањем за добро и своје сопство остварујемо међу другим сопствима.

Рођењем су дате генетске предиспозиције *ја*, али не и личност, *self*. Идентитет није стање већ процес који се може дефинисати као организација менталне структуре како когнитивних тако и афективних карактеристика које представљају перцепцију индивидуе и групе о самој себи као о различитом бићу, у складу са собом а одвојеном од других, са разумним степеном кохеренције у понашању, потребама, мотивацији и интересима. Према Џ. Х. Миду, *ја* је синтеза самоодређења и дефиниције о тој особи коју нуде *други* (*ми као*

¹² Семприни, А. (2004). *Мултикултурализам, Clio*, Београд

¹³ Божић, Ј. Остварење Јаства/Сопства и несводљивости Другог: етички бездан сусрета с Другим, *Етнолошко-антрополошке свеске*, 15, (4), 2010, с. 77–92.

значајни други), будући да се самосвест достиже само преузимањем или претпостављањем позиције *другог* (*уопштеног другог*).

Лејнг (*Laing, R. D.*) у свом познатом делу „Ја и други“ пише да ниједно искуство не настаје у вакууму, јер сваки идентитет претпоставља неког *другог*, односно да постоји комплементарност између *ја* и *другог*, а то значи да сваки однос подразумева дефиницију *ја* од стране другог и другог од стране *ја*. А Пол Рикер каже: *ја* се управо састоји у разликовању од *другог*. Пар *свој/туђ* (Валденфелс, Бернхард) је у односу на опозицију *ми/други* само варијанта са лезички експлицитније израженом вредносном конотацијом (позитивно/негативно, пријатељ/непријатељ)¹⁴.

Властито Ја је пред Другим бесконачно одговорно. Други је извор наше споствене савести, тврди Емануел Левинас. Глас у мени, који потиче од Другога, буди моју одговорност према мом сопственом постојању. Врхунски и вечити дијалог човек води са Богом и ту своју мисао Мартин Бубер је исказао у свом познатом делу „Ја и ти“ (1923). Човек постаје Ја у додиру са Ти.

Један од најважнијих услова разумевања било које друге културе (и читавог различитог скупа вредности, норми, представа итд.) је баш свест о разликама. Са сваким покушајем да разумемо *друге*, само још више наглашавамо разлику између *нас* и *њих*. Постојање других је предуслов постојања антропологије. Не постоји само једна, већ мноштво реалности.

Социокултурна антропологија је научна дисциплина (или скуп неколико сродних научних дисциплина) која даје глас Другима и Другачијима. Т. Х. Ериксен у својој књизи „Тиранија тренутка“ пише да се антропологија бави налажењем смисла у световима других људи. Ради се о научно-уметничком дискурсу (*нешто између*) који се бави Другима, проучавањем Других да бисмо лакше разумели нас саме. Антропологија је по самој својој природи наднационална и интернационална.

Уместо закључка

„Појмити оно што се назива Другачије, значи заправо обогатити се изобиљем читавог Космоса ...“

Б. К. Балтус

„Оно што људска бића чини сличним јесте то што свако људско биће у себи носи слику Другог.“

Ж. Ф. Лиотар

¹⁴ Види: Исто

За песника Рембоа „*Ја је други*“, за писца и филозофа Сартра, „Пакао – то су други“. А Цветан Тодоров нас подсећа да су други равни нама; у свом замагљеном егоизму заборављамо „нашу заједничку људскост“.

Ја и други су неходни једно другом, човек постаје Ја само у додиру са Ти. Могућност Другог зависи и од капацитета нас самих. Оног часа кад се упутимо из властите оазе у бескрајну територију Другог, снабдевени различитостима, определили смо се за хеленизам, за принцип синтезе, за креацију као начин живота и доживљај света.¹⁵

ЛИТЕРАТУРА

Божиловић, Н. (2012). Култура и приказивање разноликости, *Култура полиса*, 18: 19–43.

Божиловић, Н. и Петковић, Ј. (2012). (прир.), *Модернизација, културни идентитети и приказивање разноликости*, Ниш: Филозофски факултет у Нишу.

Божиловић, Н. (2013). Социјална конструкција другог као примитивног, *Филозофија и друштво*, XXIV (2), 2013.

Божич, Ј. (2010). Остварење Јаства/Сопства и несводљивости Другог: етички бездан сусрета с Другим, *Етнoлoшкo-антpолошкe свeскe*, 15, (4), с. 77–92.

Бошковић, А. (2009). О духовима и огледалима: прилог проучавању антропологије разлике. *Социологија* 1: 83–92.

Бубер, М. (1977). *Ја и ти*. Београд: »Вук Караџић«, Београд.

Валденфелс, Б. (2010). *Основни мотиви феноменологије страног*. Сремски Карловци; Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановића.

Вест, К. (2008). Нова културна политика различитости. У: *Студије културе*, прир. Јелена Ђорђевић, 423–435. Београд: Службени гласник.

Гвозден, В. Срећа на одложено време, *Време*, бр. 293, 15. април 2004.

<https://www.vreme.com/cms/view.php?id=375314>.

Голубовић, З. (1999). *Ја и други – антрополошка истраживања индивидуалног и колективног идентитета*, Београд: Република.

Димитрова, М. (2010). Цветан Тодоров: Израз „сукоб култура“ нема смисла, 29. 09. 2010, <https://bnr.bg/sr/post/100112128/cvetan-todorov-izraz-sukob-kultura-nema-smisla>.

Laing, R. D. (1969). *Self and Others*. London: Penguin Books

Левинас, Е. (1989). Други ме се тиче. *Дело* 9/12: 95–105.

Левинас, Е. (1998). *Међу нама: мислити-на-другог: огледи*. Сремски Карловци; Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановића

Лукић-Крстановић, М. (2001). Различитост и моћ стереотипа. *Култура* 105/106: 310–315.

Поарије, Ж. (1999). *Историја етнологије*, Београд: ПлатО, Библиотека XX век.

Рикер, П. (2004). *Сопство као други*. Београд; Никшић: Јасен.

Семприни, А. (2004). *Мултикултурализам*, Слио, Београд.

Смит, А. (1998). *Национални идентитет*. Београд: Библиотека XX век.

¹⁵ Види: исто

Стојковић, Б. (2009). *Мреже идентитета*. Годишњак Факултета политичких наука 3: 353–363.

Тејлор, Ч. (2008). *Извори сопства: модерни идентитет*. Академска књига, Н. Сад.

Тодоров, Ц. (1994). *Ми и други*. Београд: Библиотека XX век

Тодоров, Ц. (1997). На два колосека, (изабрала Ана А. Јовановић), *Мостови*, бр. 109 Изворник: *Tzvetan Todorov, L'Homme dépadzsé, Editions du Seuil, 1996*. <http://www.yuorpe.com/zines/mostovi/arhiva/97/109/10906-1.html>.

Тодоров, Ц. (2003). *Несавршени врт: хуманистичка мисао у Француској*; Геопоетика, Београд.

Тодоров, Ц. (2010). *Страх од варвара*, Карпос.

Тучев, Н. (2006). Непријатељ без лица: идеолошка и уметничка перцепција другог. *Philologia* 4: 165–171.

Ћирић, Б. *Култ пријатељства у есејима Мишела де Монтења и Франсиса Бекона*, <https://www.pismenica.rs/cose/kult-prijateljstva-u-esejima-misela-de-montenja-i-fransisa-bekona/?lang=cir>.