

# Le canon culturel européen en tant que *paideía* encyclopédique

LUIGI BAMBULEA

---

*« Sans le concept grec de culture, il n'existerait ni "l'antiquité gréco-romaine" en tant qu'unité historique, ni "l'univers culturel occidental". »*

*(Werner Jaeger)*

---

## 1. La structure de la culture et le comportement du canon

### a. Suggestion bibliographique

**U**N DÉBAT marquant des humanités de dernières décennies est consacré au canon culturel. L'introduction à cet immense colloque impose la systématisation de son immense bibliographie. Je ne trouve ni nécessaire, ni opportun un survol bibliographique monotone. D'ailleurs, un résumé des positions, options, arguments et interventions principales a été déjà opéré professionnellement par Jan Gorak et par E. Dean Kolbas ; en roumain, Cosana Nicolae offre un renseignement raisonnable et, plus récemment, notamment à propos du contexte local, Cosmin Borza (Kolbas 2001, 25-58 ; Nicolae 2008 ; Gorak 2013 ; Borza 2015). Ce qui peut toutefois avoir la valeur d'une clarification est la récupération sélective, à partir de la bibliographie, de quelques éléments

### Luigi Bambulea

Chercheur scientifique, Musée National de la Littérature Roumaine, Bucarest, éditeur et traducteur.

théoriques pertinents : ceux-ci offrent une image sur l'évolution d'un débat et sur l'évolution d'une vision, tout en étant susceptibles de configurer une théorie du canon culturel. Par cette réflexion, je me propose de me pencher particulièrement sur une des interventions du débat, notamment parce que celle-ci permet de configurer un modèle canonique à l'aide d'une méthodologie dont on ne saurait reprocher ni « l'idéalisme », ni « l'(ultra)conservatisme » (véritables refrains des objections émises dans le débat sur des positions critiques ou relativistes). Je propose l'obtention d'un concept souple du canon culturel (européen) à partir des acquisitions d'une recherche qui ne se remarque pas par ampleur ou force spéculative, mais par sa démarche opportune. Manfred Fuhrmann a restitué l'histoire de l'idée du *canon* non par une *déduction pure* (à laquelle l'esprit scientifique actuellement dominant reprocherait toute de suite l'inadéquation abstraite au réel), mais d'une *histoire* de sa formation. Je fais, au préalable, une remarque d'ordre théorique.

## **b. La culture est une structure discontinue, le canon est un comportement ondulatoire**

**b.1.** Une constatation au moins logiquement pertinente est que la possibilité d'envisager un *canon culturel européen* (ou *occidental*) constitue en soi une épreuve d'une *synthèse culturelle* préexistante (malgré le protéisme ou la labilité de cette synthèse même). Cette affirmation réclame l'exigence de la raison suffisante : à son tour, une telle synthèse impose la préexistence d'un fondement dont la fonction serait éminemment homogénéisante. Pour être plus clair, je soumetts à l'attention le fait que, au moins apparemment, la situation du chercheur consacré au canon décrit un cercle vicieux : une *culture européenne* est nécessaire pour démarrer une discussion sur un *canon européen* tout comme l'existence d'une synthèse d'ordre d'un *canon culturel* est nécessaire pour démontrer l'existence d'une *culture européenne*. En fait, l'aporie est, ici, seulement l'expression d'une erreur ; celle-ci consiste dans la manière même de formuler le problème, car, malgré tout possible suspension cynique de l'argumentation, l'évidence offre déjà l'argument de l'existence des deux entités mentionnées (une *culture* et une *mémoire* des civilisations européennes). Plus précisément, l'erreur est de penser d'une manière chronologique des processus co-impliqués et co-nécessaires, donc sans l'exercice de penser simultanément la synchronie et la diachronie (qui convergent dans des classes spéciales des phénomènes, comme l'est la tradition). La source de cette erreur est une conception fallacieuse du temps historique, avec laquelle Gilbert Durand a polémique magistralement :

*Codifiée par le rationalisme critique, l'épistémologie totalitaire de l'Occident a pris la causalité pour un temps abstrait, newtonien et sidéral. D'ailleurs, c'est de cette confusion même que naît la légende d'une histoire linéaire, unique et causale.*  
(Durand 1996, 73)

**b.2.** La culture européenne s'articule, progressivement, au long d'une série tri-millénaire d'évènements ; mais celle-ci s'articule comme culture seulement dans la mesure où cette entière série a signifié non une quantité inerte, mais une affectation incontournable du sujet humain visé par des éléments, formes ou phénomènes concrets. Un système est une culture dans la mesure où celui-ci contient des éléments repérables par l'intermédiaire desquels il intègre ses membres, mais il est un canon dans la mesure où il les affecte dans une manière d'amplitude identitaire. Aussi l'ensemble évoqué quand le référent d'un énoncé est l'espace européen (et son contenu historique) se compose-t-il comme culture (donc comme système élaboré ponctuellement, discrètement et en fonction d'un chronotrope), mais agit comme canon (donc comme système manifestement atopique, diffus, radial). La culture a une structure corpusculaire, mais un fonctionnement ondulatoire ; et c'est pour cela que cet ensemble peut être analysé en tant que système, mais son comportement réverbérant ne peut être que conçu (donc très difficilement désigné). La difficulté des défenseurs du canon culturel provient (aussi) de ce statut paradoxal de l'« objet » canonique : n'étant pas somme d'entités, mais condition et, à un niveau supérieur d'élaboration, synthèse (pas toujours intuitive) de ceux-ci, l'« objet » canonique est difficilement discernable, malgré l'évidence de ses conséquences dans le champ.

## **2. Le *Bildungskanon* européen**

### **a. Une solution méthodologique nécessaire (mais pas suffisante) : l'enquête historico-critique**

**a.1.** Pour envisager toutefois une culture – dans son entièreté multiforme et dynamique – selon le concept formulé ci-dessus, on a besoin tout simplement d'un *équivalent* culturel du quantum. Jusqu'à l'élaboration (pas impossible) de cette discipline (v. Muthu 2013), des méthodes déjà existantes et aptes d'honorer la difficulté du cas (soit, la nature ambiguë du phénomène expliqué) sont pourtant utilisables. Une telle méthode est employée par le classiciste réputé Manfred Fuhrmann (1925-2005) (Fuhrmann 2004). En essayant d'éclaircir une évolution culturelle ample et, implicitement, de comprendre la crise évidente des institutions culturelles contemporaines, il est descendu sur la frise historique

(jusqu'à la source antique) afin de récupérer des moments, des événements et des institutions dont la fonction serait susceptible d'avoir contribué décisivement à la cristallisation d'une conscience du type européen.

**a.2.** Le contrepoint critique de son investigation historique semble se servir de la méthode que sa propre spécialité, qui est la grammaire, lui a mise à la disposition : tout lexème a une structure phonologique, mais aussi une destinée sémantique, et l'investigation doit avoir la capacité de surprendre les points de jonction ou les espaces d'interférence de ces deux coordonnées (coordonnées qui définissent, pour continuer l'analogie physico-mathématique, *l'espace vectoriel*, le topos ou ce lexème se développe, en tant qu'entité en même temps abstraite et historique). Fuhrmann semble avoir exploité sinon la méthode, alors au moins la forme logique de cette opération, dans son effort d'éclaircir l'évolution qui a eu comme résultat quelque chose d'ordre d'une culture (européenne). En fait, l'enjeu de Fuhrmann n'est pas spectaculaire. Il s'est proposé de relever l'histoire de l'idée de *modèle de la formation*. La nécessité scientifique l'a orienté toutefois vers des élucidations préliminaires, et la succession progressive de ces élucidations lui a fourni, avec une clarté de plus en plus forte, le concept d'une culture européenne comme constellation des vecteurs à rôle formatif ; donc comme un *canon*. Je trouve opportune, dans ce contexte, l'offre d'élaboration conceptuelle historico-critique de Fuhrmann, que je synthétise, que je (ré) formule dans ma propre stylistique et que j'annote ci-dessous. Celle-ci est d'autant plus bienvenue qu'elle se révèle consonante avec uns des paragraphes que j'ai consacrés au concept théologique du canon. De plus, celle-ci agit comme confirmation du modèle de théorie de la culture esquissé ci-dessus, en relevant deux dimensions culturelles de la civilisation européenne qui ne s'excluent pas l'une l'autre, ni ne se confondent : un « repositorium » actif et une manière particulière de penser.

## **b. La première acquisition : le concept de *Bildungskanon***

**b.1.** Fuhrmann a saisi la nature sédimentaire du concept du canon. À sa sémantique archaïque suit celle classique, que le christianisme approprie et spécialise (spirituellement), afin de la restituer, pendant le Classicisme, à un milieu culturel (à modèle préchrétien) qui allait, par conséquent, la (ré)séculariser. En plus de couches sémantiques que l'histoire a déposées, par des flux et des reflux irréguliers, dans ce concept, celui-ci s'insère dans une constellation notionnelle très active dans l'esprit européen, à côté des concepts d'*encyclopédie*, *classique* et *formation*. Dans une manière suggestive – et qui anticipe les conclusions de

Penquête résumée par la suite –, Fuhrmann a identifié ce qui son statut culturel, celui de produit synergique d'une longue évolution, lui permettait de voir : à savoir, un concept grec, *enkýklo-paideía*, un concept latin chrétien, *universitas*, et un concept allemand, *Bildung*. La synthèse de ces trois concepts dans l'effort du classiciste d'abstraire (du divers historique) un modèle culturel, donc la forme mentale avec laquelle Fuhrmann opère, est, elle-même, la manifestation ponctuelle et rigoureuse de ce modèle (car celui-ci est le résultat d'une synthèse entre le filon classique méditerranéen et le filon transalpin germanique, homogénéisés dans le milieu chrétien). Ces trois concepts, qui expliquent, dans l'opinion de Fuhrmann, le caractère spécifique de l'évolution de la culture européenne, démontrent, par leur synthèse même (qui est la synthèse des principes et des traditions d'où ceux-ci proviennent), la capacité (et, à ce qu'il paraît, la vocation) universaliste de la culture européenne. Plus précisément, cette culture se cristallise autour d'un idéal d'(auto)édification universaliste de l'individu et s'articule sur l'expérience – non seulement consignée, mais aussi métabolisée – du passé. En concentrant dans une notion l'équation culturelle où ces deux termes sont mis en relation, Fuhrmann a proposé de discuter sur un *Bildungskanon*, sur un *canon formatif* européen.

**b.2.** Je ne considère pas comme hasardeuse d'associer sa démarche à celle de Werner Jaeger, dont le projet intellectuel et académique a été entièrement consacré à la valence culturellement formative du modèle grec (valence active pour l'homme antique méditerranéen, tout comme pour l'homme européen). Jaeger s'est concentré, plus précisément, sur la conception grecque de la formation (*Paideia* [1933-1947]), sur la prise et l'assimilation de cette conception par l'Église primaire (*Le Christianisme ancien et la paideia grecque*, 1961) et sur sa valeur de modèle dans la Modernité (*Discours et conférences humanistes*, 1937) : « Sans le concept grec de culture, il n'existerait pas "l'antiquité gréco-romaine" en tant qu'unité historique, ni "l'univers culturel occidental" » (Jaeger 1946, xvii).

### **c. Les invariants du modèle : « formation », « encyclopédie », « université »**

**c.1.** *Paideía* constitue le modèle et l'action d'une formation de la personne. Le neutre *tò teknón* (« le nourrisson ») entre dans la sphère humaine par nature, car le développement le mènera spontanément au stade du masculin *o païs* (l'enfant). Mais dans la sphère sociale il entrera par une élaboration supérieure, par une *paideuma* progressive, dont le résultat sera un homme éduqué (à savoir, un être culturel), un *pepaideuménos* :

*L'expression simple **paideia**, le mot avec lequel les Grecs ont désigné l'entièreté de leur culture spirituelle, met en évidence le fait que, pour la pensée des Grecs, la culture et l'éducation sont, en partie, identiques. (Jaeger 1960, 44)*

et leur valence formative est, en fait, une valence identitaire, selon l'affirmation de Socrate, qui disait qu'il n'est pas Grec celui qui a du sang grec, « mais celui qui a joui de notre *paideia* ». L'accomplissement par l'intermède de la *paideia* se réalisera toutefois non par la simple socialisation ou par l'enseignement élémentaire, mais par l'appropriation de la science, et l'assimilation paideutique du cycle entier des arts décrit une *encyclopédie*, une *kyklos-paideia*. Cette totalité de la connaissance est devenue, pour les Romains, *orbis doctrinarum*, et celle-ci se concrétise dans le système de sept arts libéraux, qui serait hérité, à l'aide de Martianus Capella et Cassiodore, par cette *universitas* médiévale, concentrée, à son tour, sur la totalisation des fonctions de la connaissance (naturelle), organisée en *trivium* et *quadrivium*.

c.2. L'héritage de la Grèce est, par conséquent, un modèle d'extraction de l'humain du visible, de son rangement dans une dynamique pas moins concrète, bien qu'intangible, et d'élévation, par l'ambition encyclopédique, à une échelle universelle. Celui-ci est le contexte où il aurait pu être considéré *mesure de toute chose* et celui-ci est le cadre de référence d'une évolution particulière de l'homme, dans les cultures européennes, évolution qui a alterné des assimilations, des rectifications, des annotations, des célébrations ou des contestations de ce cadre. Et la possibilité de cette intuition de la pensée grecque consiste dans la prégnance même d'une conscience canonique, dans la grande intuition préliminaire (qui, bien sûr, n'a pas disposé que tard d'une théorie) concernant la valeur du cadre de référence : selon Jaeger,

*toutes ces découvertes sont l'émanation d'une recherche infatigable de la norme, des lois interne de tous choses, [de] ce qui gouverne l'évolution et le développement, aussi bien celle artistique, que celle étique. (Jaeger 1960, 110)*

## **d. Deux avatars culturels de la formation encyclopédique : le livre et le monde**

d.1. La plus ancienne encyclopédie européenne conservée est *De Nuptiis Philologiae et Mercurii*, V<sup>e</sup> s. Par son titre même, celle-ci suggère l'ambition des « fiançailles » épistémologiques (avec bénéfice dans le plan gnoséologique). Martianus Capella a organisé l'opus dans neuf livres : les deux premiers étaient consacrés à

la mythologie, et les autres, aux disciplines du *trivium* et *quadrivium*. De Cassiodore, son successeur, il nous est parvenue la deuxième encyclopédie, *Institutiones* (VI<sup>e</sup> s.), où les sept arts libéraux sont précédés. Isidore de Séville rend le système plus complexe dans *Étymologies* (VII<sup>e</sup> s.) : aux sept arts suivent la médecine, le droit, la théologie, la philosophie, la poétique et *Realia* (c'est-à-dire les sciences naturels et sociales). Dans le siècle d'or de la scolastique (XIII<sup>e</sup> s.), Vincent de Beauvais rédige une *Speculum Maius*, composée, selon une doctrine scientifique évidemment en cours de formation auto-poétique, de *Speculum naturale* (Dieu et le monde), *Speculum doctrinale* (les sept arts) et – aspect d'une considérable signification – *Speculum historiae* (l'histoire universelle). Ce n'est pas une coïncidence insignifiante que l'Université de Sorbonne est fondée en 1257 ; Vincent a fini son immense *Miroir*, après trois décennies laborieuses, en 1264.

d.2. Trois siècles plus tard, Johann Heinrich Alsted préfaçait la première réalisation moderne similaire ; *Encyclopaedia Septem tomis distincta* est parue en 1630. Celle-ci a été un des modèles du document-pivot des Lumières françaises, qui est *Encyclopédie, ou le Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* des encyclopédistes (auto-désignés comme « Société de gens de lettres »), coordonnés par d'Alembert et Diderot. Paru en 35 volumes, entre 1751 et 1780, celui-ci met à fin l'ère des illusions aristocratiques d'une formation irréprochable – illusions entretenues aussi, dans une manière particulière, par la Renaissance –, pour inaugurer l'ère de la bourgeoisie libérale qui lisait le dictionnaire. Quand, après la Seconde Guerre mondiale, un nouvel *Zeitgeist* minera les prestiges bourgeois, les projets d'organisations d'une mémoire culturelle de cette classe défunte provoqueront, comme on l'a déjà vu ci-dessus, des réactions libérales virulentes. La crise canonique des dernières décennies – qui est le symptôme d'une crise ample de la culture occidentale – est donc aussi la crise des institutions de la bourgeoisie qui, usurpées naguère à l'aristocratie et au clergé, ont été refondées et validées idéologiquement à partir des principes de la Révolution (afin d'être usurpées elle-même plus tard, avec le moment '68, par un autre rapt révolutionnaire).

d.3. Au-delà de cette dialectique de classe (schème de lecture à la fois facile et sécurisante, que Fuhrmann n'a pas le courage de refuser), je vois pourtant des continuités et de rémanences. De celles-ci, la plus importante est l'idée d'une forme de la culture – la *totalisation* –, dont l'assimilation et la mise en scène se réalisent dans le but d'une auto-édification gratuite, esthétique (au sens kantien du terme) de l'individu. Ce n'est pas un accident, la cristallisation, dans les siècles de l'essor de la bourgeoisie, de ce genre de roman concentré sur la maturation par une itinérance assimilatrice, qui a constitué le texte programmatique de plusieurs générations d'Européens désireux d'édification. Le *Bildungsroman* (avec les versions *Erziehungsroman*, *Entwicklungsroman*, *Kunstroman*) a une trame

schématique : le héros voyage et vient à maturité. Le schème permet toutefois de dépister un modèle. Il s'agit du *Grand Tour* chevaleresque (que Don Quichotte accomplit aussi), ayant la valeur d'un itinéraire (ou d'un *kýklos*) initiatique ; à celui-ci on doit ajouter, en complétant Fuhrmann, les modèles du voyage d'Ulysse, du pèlerinage chrétien et de cette *peregrinatio academica* médiévale qui a rendu possible un *commonwealth* dynamique scolastique. Le *Bildungsroman* est la narration d'une *Bildungsreise*, et son archétype est constitué non par la recherche du *lointain* ou d'*ailleurs*, ni par l'expédition de conquête et de colonisation, mais tout simplement *le chemin vers le centre*, dont le canon européen est la *kýklos-paideía* grecque (par laquelle on a compris que ce chemin est éminemment intérieur). Son actualisation exemplaire a été, au carrefour des paradigmes, *Le Voyage en Italie* de Goethe (1816). Celle-ci a été probablement une reconnaissance méridionale symbolique d'un esprit apolinique exilé au Nord (ou un rituel de remémoration d'un Germanique marqué par la nostalgie lointaine du moment fondateur). Mais celle-ci a été, premièrement, un voyage formatif conscient, au cours duquel il a levé « tous les voiles de mon esprit pour faire le tour de ces rivages ». Installé à Rome, il note le 10 novembre 1786 : « Je ne suis pas ici pour jouir à ma façon ; je veux m'attacher aux grands objets, m'instruire [*lernen*] et me cultiver [*ausbilden*] avant que j'aie quarante ans. »<sup>1</sup> Goethe revient de la *Bildungsreise* italienne en 1788 ; en 1790, quelques mois après avoir atteint cet âge, il publie le premier fragment de *Faust*. Son *chemin vers le centre* avait impliqué, évidemment, l'intériorité.

## e) Le canon culturel européen et l'idéal de la totalité formative

e.1. L'analyse des invariants dépistés par Fuhrmann a permis de dégager du canon culturel quelques éléments de contenu du modèle européen ; ils sont toutefois aussi des éléments définitoires du concept du *canon*, en mettant en évidence sa structure. Malgré l'ironie des *libéraux-pluralistes* contre les *conservateurs-humanistes* (Kolbas 2001, 58), la culture européenne (artistique, mais aussi philosophique) met l'accent sur certains tracés de certains leitmotiv et des constellations archétypales, respectivement des schémas de pensée ou d'organisation narrative, tous sémantisés jusqu'au niveau symbolique et portant une tradition de réflexion, d'expression ou d'orientation existentielle. On ne doit pas considérer comme option idéologique l'observation empirique concernant le sens formatif de ces éléments, donc implicitement le sens formatif du concept du canon. Constitutifs parce que fondateurs d'institutions et de traditions (à partir de la tradition), ces éléments rendent possible la nouveauté, étant donné qu'eux-

mêmes engendrent des formes et des contenus inédits. Souvent, cette nouveauté agit dans une direction opposée par rapport au courant qui l'a générée (tout comme la loi de Lenz, de l'induction électromagnétique, ou un phénomène de polarisation de l'équation culturelle *classicisme – romantisme – avant-garde*, phénomène ayant comme protagoniste le dernier terme).

**e.2.** L'accumulation et la cristallisation de ces expressions et contenus est un loi culturelle universelle. Dans la culture européenne, celle-ci est évidente dans l'assimilation chrétienne de la synthèse hellénistique et gréco-romaine, respectivement dans l'assimilation germanique du christianisme. Le phénomène n'est pas linéaire, comme le montre les renaissances successives (carolingienne, byzantine, italienne, central-européenne, etc.), qui impliquent des retours contempatifs ou imitatifs au passé. Par ceux-ci – et dans la mesure où ils signifient, plus précisément, le retour à l'époque classique gréco-romaine –, l'Europe s'est unifiée tout en se diversifiant, et cette deuxième homogénéisation (précédée par celle chrétienne) a rendu possible un *canon de la connaissance* (complémentaire au *canon de la foi*). Ces retours (au *souvenir archaïque*, du point de vue psychanalytique) n'achèvent pas toutefois le processus culturel formatif, dont la réalisation réside dans l'obtention d'un concept du soi. À l'échelle des peuples, ce moment d'individuation coïncide avec la naissance de la conscience nationale. Or, comme l'a montré déjà Ulrich Schulz-Buschhaus, ce n'est qu'après la cristallisation de la conscience d'un patrimoine, d'un soi et d'une identité locale (ou *mezzo régionale*) qu'un canon européen a été concevable. Le concept goethéen de *Weltliteratur* a été possible en vertu de ce processus de clarification identitaire (qui a permis un rapport à l'altérité culturelle justement en vertu d'une cristallisation individuelle préalable). Dans ce concept aussi on peut discerner le même schéma, celui d'une ambition compréhensive, œcuménique, totalisante.

**e.3.** Par contraste, la dilution globaliste contemporaine de la conscience nationale se synchronise avec la dilution de la discipline Littérature Universelle dans *World Literature*, et les deux phénomènes – à côté d'autres – doivent être situés dans le contexte d'une crise du canon, ce qui est prouvé par le fait qu'ils lui sont intimement associés et contemporains. La crise vise la *totalité* comme code du canon culturel européen, dans au moins deux sens : la totalité a été dissociée d'une manière inhibitive de l'idéal formatif (remplacé par un idéal informatif) et d'une manière prohibitive de l'idéal universaliste (remplacé par un idéal globaliste). Le trauma nazi et celle postcoloniale nourrissent (avec un contenu affectif manipulable) le discours dominant actuel qui, organisé idéologiquement et épistémologiquement dans le néomarxisme culturel, substitue l'acte d'assimilation totalisante du monde dans l'individu avec le processus de désassimilation néan-

tisante de l'individu dans le monde et substitue l'aventure d'assimilation universaliste du monde dans la pensée européenne avec l'aventure de désassimilation globaliste de la pensée européenne dans le monde. L'expression culturelle de ce processus idéologique est *l'ouverture du canon*, et son expression doctrinaire est le *multiculturalisme*. Une de ses illustrations intuitives pourrait être obtenue en redessinant *l'homme de Vitruve* (exercé dans le Moyen Âge et la Renaissance par des penseurs et artistes comme Agrippa de Nettesheim, Francesco di Giorgio, Giacomo Andrea, Léonarde de Vinci ou Cesare Cesarino) : en essayant de dépasser le cercle et le carré qui le (dé)limitent, il leur s'est soustrait, et il les a inscrits dans les limites de sa constitution ; et en ignorant qu'être *ex-centrique* signifie en même temps être *des-centré*.

## Conclusion

UNE DISSERTATION qui pourra se fonder sur ces appréciations aura la possibilité de proposer la *ré-centration* de cette silhouette, de l'homme vitruvien. Le but ne serait pas de démontrer une doctrine – par exemple, celle humaniste – mais d'investiguer des phénomènes. Mais si les acquisitions servent à une telle doctrine, l'auteur ne serait pas obligé à récrire ou à falsifier les conclusions. Je crois qu'une telle démarche pourrait mettre en évidence l'origine du caractère totalisant de la culture, qui apparaîtra comme une impulsion de retrouver une unité « primordiale », génétique, perdue avec la différenciation, qualification et manifestation de différentes fonctions cognitives au long de la préhistoire et de l'Antiquité. Aussi doit-on parcourir de nouveau le chemin en direction opposée, en analysant « régressivement » les produits de ces fonctions jusqu'à leur point de convergence, pour avoir l'intuition de la genèse du système de la culture. En étant une condition de possibilité d'une mémoire culturelle, cette unité justifie – et même impose – un concept pré-sociologique (donc pré-idéologique aussi) du canon, le seul capable de redimensionner la compréhension du phénomène culturel et, de cette manière, de ré-imaginer l'homme. □

## Note

1. Johann W. von Goethe, *Voyages en Suisse et en Italie*, trad. J. Porchat, *Œuvres de Goethe*, IX, Paris, Hachette, 1879, p. 222, 186.

## Bibliographie

- Borza, Cosmin. 2015. *Dezbaterea canonică astăzi. Cazul literaturii române postbelice*. Bucurest, Muzeul Literaturii Române.
- Durand, Gilbert. 1996. *Science de l'homme et tradition. "Le nouvel esprit anthropologique"*. Paris, Albin Michel.
- Fuhrmann, Manfred. 2004. *Der europäische Bildungskanon*. Nouvelle édition, augmentée. Frankfurt/M. – Leipzig, Insel.
- Gorak, Jan. 2013. *The Making of the Modern Canon: Genesis and Crisis of a Literary Idea* [1991]. London – New Delhi – New York – Sidney, Bloomsbury Academic.
- Jaeger, Werner. 1946. *Paideia: The Ideals of Greek Culture* [1933]. Vol. I, *Archaic Greece. The Mind of Athens*. 2<sup>e</sup> édition, avec des notes. Trad. Gilbert Highet. Oxford, Basil Blackwell.
- Jaeger, Werner. 1960. *Humanistische Reden und Vorträge* [1937]. 2<sup>e</sup> édition, augmentée. Berlin, Walter de Gruyter.
- Kolbas, E. Dean. 2001. *Critical Theory and the Literary Canon*. Boulder, CO, Westview Press.
- Muthu, Mircea. 2013. « Le Canon esthétique et le paradigme scientifique ». *Euresis. Cahiers roumains d'études littéraires et culturelles/Roumanian Journal of Literary and Cultural Studies*, nouvelle série/new series. *Canon(s) and Value(s). Literary History in Present/Canon(s) et valeur(s). L'histoire littéraire en mouvement*, p. 42-47.
- Nicolae, Cosana. 2008. *Canon, canonic. Mutații valorice în literatura americană contemporană*. Bucurest, Univers Enciclopedic.

## Abstract

The European Cultural Canon As Encyclopaedic *Paideía*

The author of the present article analyzes the contemporary crisis of the European (Western) cultural canon, in the context of the replacement of the formative-universalist ideal by the informative-globalist one.

## Keywords

cultural canon, *Bildungskanon*, Werner Jaeger, Manfred Fuhrmann