RAPORTUL CANON - NONCANON ÎN PERSPECTIVE FILOSOFICE, ISTORICE ŞI CULTURALE - CONTRIBUŢII ROMÂNEŞTI –

Ioan Şt. LAZĂR
Universitatea din Piteşti

Résumé: *Parmi les considérations concernant le rapport entre le canon et le non-canon, son approche en literature comporte l'association avec d'autres rapports traditionnels ou nouveaux avec lesquels ils se trouvent dans une relation de synonymie partielle, ayant les mêmes caractéristiques, exprimées toujours comme dichotomie:affirmation – negation, dans une perspective statique, ou norme – écart à la norme, dans une perspective dynamique.*
Mots-clés *: canon, non-canon, norme, écart*

Înţelegând prin "bătălia canonică" raportul dinamic dintre canon şi noncanon întâlnit în fiecare perioadă a istoriei literare, când o perspectivă filosofică şi estetică osificată se vede contestată de o mişcare ideologică a unui grup/sau curent cu răsfrângeri în cultură şi artă, un critic literar român, Mircea Martin, ajunge să-şi exprime dubitativ o intuiţie creativă: "Mă întreb dacă n-am putea considera bătălia canonică un fenomen ciclic în istoria culturii..." 1) Perfect îndreptăţită, întrebarea naşte la rândul ei nu doar răspunsul aşteptat, ci şi o implicită extensie a sferei de cuprindere a raportului dintre canon şi noncanon; acesta nu poate fi cantonat în cadrul autonomiei literaturii şi artei, ci trebuie perceput şi în spaţio-timpul cadrului lor heteronomic, al mentalităţilor producătoare de opere şi sens 2). Şi nu numai asupra mentalităţilor locale, ci, în contextul Galaxiei Gutenberg, al Galaxiei Marconi, al Televiziunii şi Internetului, şi asupra mentalităţii generale a epocii noastre de globalizare şi comunicare planetară.

În faţa unei asemenea deschideri (ameţitoare!), spiritul măsurii ne îndeamnă ca, tocmai prin intermediul planului extensiv, să căutăm raportului canon-noncanon proprietăţi structural-funcţionale şi legităţi de manifestare procesuală care să elucideze nu numai "mecanismul" său, ci şi particularităţile la nivele de concretizare specifice.

Astfel, între consideraţiile generale privind raportul dintre canon şi noncanon, precizăm, mai întâi, că abordarea lui în literatură - de la care pornim şi la care ne vom întoarce - comportă asocierea cu alte raporturi tradiţionale sau noi cu care se află în relaţie de sinonimie parţială, având acelaşi numitor comun, exprimat tot ca dichotomie: afirmaţie - negaţie, într-o perspectivă statică, sau normă - abatere de la normă, într-o perspectivă dinamică.

Unele dintre aceste raporturi au un grad de generalitate foarte mare, ceea ce le apropie de categoriile filosofiei. Astfel sunt raporturile:

tradiţie - inovaţie	eleatism - heraclitism
recurenţa - creativitate	continuitate - discontinuitate
constanţă - schimbare	conformism - nonconformism
convenţie - deviaţie	identitate - diversitate

BDD-A5434 © 2006 Universitatea din Piteşti
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.25 (2026-09-15 02:12:08 UTC)

Asemenea dichotomii, care manifestă în mod gradual relația filosofică între imuabilitate şi mişcare, se corelează cu altele, care au un caracter aplicativ şi se situează la un nivel secund:

constanță - variabilă	prototip - variantă
structurare - destructurare	gramatical(izat) - nongramatical(izat)

Şi nu doar acestea sugerează complexitatea aspectelor sincronice şi diacronice la care ne raportăm. "Coborând" de la nivelul general la acela de exemplificare literară concretă, alte noi dichotomii, precum:

mit - literatură	literatură - antiliteratură
clasicism - romantism	tradiționalism - modernitate

aduc, din planul literaturii, noi valențe "polisemiei" pe care o abordăm. Iar dacă optăm, dintre aceste raporturi, să reliefăm dichotomia canon - noncanon, recunoaştem că ne adecvăm la o terminologie proeminentă azi (v. studiile despre "canonul occidental" promovate de H. Bloom 3)).

Într-un al doilea rând, noțiunile de canon (afirmație, normă) şi, respectiv, noncanon (negație, abatere de la normă) comportă câteva caracteristici organice pentru binomul lor structural-funcțional: a) Fiecare dintre aceşti termeni este constituit cu o valoare pozitivă şi, respectiv, cu o valoare negativă, reprezentând în fond negarea logică a unuia prin celălalt, în mod reciproc; b) Ca atare, aceşti termeni se înscriu ca părți constitutive ale unui antagonism, constituie împreună o dichotomie, un raport între contrarii prin care se exprimă principiul antagonismului ca "principiu fundamental al logicii oricărei energii" 4), principiu dinamic prin excelență; c) În virtutea principiului (dinamic al) antagonismului, dichotomia canon-noncanon este echivalentă cu o stare staționară 5) pe un traseu al devenirii; aceasta implică, în aparență, un plan static temporar, în care dichotomia respectivă este analogă aceleia reprezentate de raportul afirmație - negație, raport onto-logic al existenței şi al gândirii; d) În realitate, aşa cum arată fizica, precum şi, legată de ea, filosofia contemporană, nimic nu stă pe loc, totul este "energie" şi se polarizează în forțe antagonice, configurând un "joc" de actualizări şi potențializări nesfârşit 6); poziționarea ierarhică a unui tip de forțe (actualizându-şi "canonul") este însoțită de potențialitatea celuilalt tip de forțe, care aspiră şi, în anumite condiții, chiar reuşeşte actualizarea sa (a "non-canonului" său), pentru ca, în continuare, ciclul să se reia, după o lege ontică a recesivității 7), în care Marele poate fi substituit, în contextul dinamic al vieții, de cel Mic, şi invers...

Aşadar, raportul dichotomic între canon (normă) şi non-canon (abatere) - şi nu numai acesta, ci oricare alt raport analog, ca de pildă, luate la întâmplare: constanță - schimbare, constantă - variabilă, conformism - nonconformism, identitate - diversitate ş.a. - comportă percepția corespunzătoare în două planuri: I. Un plan static, abstract sau temporar, în care termenii lor rămân opozitivi, şi II. Un plan dinamic, real şi perpetuu, în care termenii respectivi suportă inerent şi reciproc, transformări.

În plan static, condiția termenilor de a-şi fi opozitivi îi echivalează cu adevărate categorii de gândire aflate în relație antagonică, precum: afirmație - negație, imuabilitate - mişcare ş.a. Este o condiție principială, cu o valoare onto-logică la "scara" esențelor în planul eternității. Totodată, această condiție dichotomică are un moment liminal (specific de la caz la caz), în care cei doi termeni s-au "născut" dintru început

BDD-A5434 © 2006 Universitatea din Pitești
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.25 (2026-09-15 02:12:08 UTC)

(ca Ormudz şi Ahriman, zeii supremi din "Avesta" persană, ori ca Fârtatele şi Nefârtatele din mitologia română) sau în care au devenit opozitivi (precum Cerul şi Pământul, Binele şi Răul); acest moment liminal fie că durează "in principio" (adică abstract şi etern), fie că, mai ales, este depăşit prin angrenajul concret în vitalitatea consumatoare a energiei inițiale. În acest al doilea sens, se poate vorbi de un "canon" al creației cosmosului (cosmogonia) şi de un "non-canon" al distrugerii acestuia (eschatologia).

Aceasta ar putea fi şi maxima extensie a termenilor noştri în planul static al esențelor (în care echivalează cu dichotomia afirmație - negație), într-o perspectivă holistică şi temporală la scară cosmică. În acest sens, pentru a exemplifica literar, este bine să reținem, după Eliade, că la majoritatea popoarelor arhaice miturile cosmogonice şi cele eschatologice sunt corelative 8). Între marii poeți care au ilustrat această corelativitate, Mihai Eminescu ocupă o poziție înaltă prin excepționalele tablouri cosmogonice şi eschatologice din poemul "Scrisoarea I", inspirate din mitologia indiană (şi nu numai!). 9)

În planul dinamic, plan real, la "scara" Contingentului, a fenomenalității, condiția opozitivă / antagonică a termenilor (a realităților numite de aceştia!) reprezintă, prin "jocul" de actualizări şi potențializări (recesive), însuşi mobilul logic al vieții - în "logica dinamică a contradictoriului" (St. Lupasco) -, mobilul devenirii. Sistemul termenilor dichotomici există ca proces, iar în proces termenii îşi slăbesc rigiditatea / id est incompatibilitatea, se "descoperă" complementari, "inter-comunică" şi inter-ferează, schimbând funcțiile şi pozițiile. Canonul tradiției se de-canonizează, non-canonul inovației se... canonizează, pentru ca, la rândul lui, să se de-canonizeze - aşa cum releva şcoala formalistă rusă 10).

Integrat macro-raportului imuabilitate - devenire sau static - dinamic, raportul dintre canon şi noncanon, dimpreună cu raporturile manționate mai sus ca adiacente lui, poate fi analizat la mai multe nivele heteronomice, interdependente cu cel literar; întradevăr, cum nici un alt fenomen nu poate fi cercetat şi apreciat în mod izolat, rupt de contextul genezei şi evoluției sale, demersul nostru se aplică, mai întâi, nivelurilor filosofic, istoric şi cultural, aparținătoare de cadrul heteronomic al literaturii.

Nivelul filosofic de abordare a raportului dintre canon şi noncanon ne trimite, mai întâi, la confruntarea clasică din spațiul Greciei antice între şcoala eleatică şi Heraclit, confruntare care a "hrănit" filosofia în abordarea categoriilor antagonice imuabilitate (stabilitate) şi mişcare (devenire). Dacă pentru Parmenide din Elea lucrurile contingente şi efemere nu trebuie luate în seamă, interesând, dimpotrivă, planul esențelor vieții la scara (statică) a eternității - esențe eterne şi imuabile (care sunt şi în lucruri!) -, pentru Heraclit, realitatea vieții nu este aceea abstractă a unui transcendent "înțepenit" în eternitate, ci tocmai dinamica inepuizabilă şi transformatoare a unor forțe opuse, care este chiar "lege universală a naturii", şi conduce la devenire: "... fiecare lucru evoluează invariabil către contrariul său, opoziția contrariilor, condiție a devenirii, fiind o lege universală în natură" 11).

În această procesualitate, imaginea râului, care curge conform unei alte legi inexorabile a lumii - mişcarea, devenirea -, este semnificativă şi pentru condiția (relativă a) lucrului inițial: "Râul, prin curgerea lui, oferă în fiecare moment imaginea permanenței şi pe aceea a schimbării, el este acelaşi, dar totodată, devine altul" 12).

Întemeiată de către Heraclit, dialectica, trecută şi de marea sinteză a lui Hegel, cunoaşte azi, grație marilor descoperiri ale ştiinței (ale fizicii, întâi de toate), aprofundări semnificative care vizează trecerea de la un model binar (static) al materiei / energiei la un model triadic (dinamic).

BDD-A5434 © 2006 Universitatea din Pitești
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.25 (2026-09-15 02:12:08 UTC)

Stéphane Lupasco, pornind de la adevărul demonstrat (de legile termodinamicii) că orice sistem (energetic) conține două forțe opozitive: forțe de omogeneizare și, respectiv, forțe de eterogeneizare, aflate în antagonism dinamic și gradual, consideră că, de fapt, se poate vorbi de "trei materii", respectiv, trei moduri de "sistematizare energetică" a acestor forțe polarizate prin anume rezistențe specifice. Este vorba de: "un sistem cu antagonism simetric", în care forțele oponente "se echivalează la același nivel de actualizare și potențializare respective și reciproce" și de "alte două sisteme inverse", "cu antagonism disimetric", în dezechilibru, pe care le-am putea considera în echilibru disimetric, determinat de proporția ("rezistența") graduală în care se actualizează una dintre forțe și se potențializează cealaltă, în unul sau altul dintre sistemele considerate 13).

Preluând această perspectivă, ne interesează mai puțin aici identificarea celor trei materii (cea fizică - inanimată, cea biologică și aceea care este, în același timp, fizică și psihică), cât, mai ales, faptul că mutatis mutandis sunt trei "sisteme" sau trei faze (căci sistemul trăiește în timp ca proces) în care putem privi relația dintre canon și noncanon / sau tradiție și inovație (în istorie, ca și în literatură): I. faza în care dominant (actualizat) este "canonul" tradiției (fază de "antagonism disimetric"); II. faza în care tradiția (în diminuare, de-canonizare) și inovația (în ascendență / canonizare), confruntându-se, se mențin încă într-un scurt echilibru "simetric", de forțe care acționează reciproc în proporții egale; III. faza în care inovația devine dominantă, impunându-și / "actualizându-și" canonul, pe când tradiția intră în latență / "potențializare".

Nu ne va fi greu să recunoaștem asemenea faze în trecerea de la Evul Mediu la Renaștere sau de la clasicism la romantism. Totuși, în realitatea lor umană, lucrurile nu se manifestă în mod mecanic așa cum se petrec în lumea physis-ului 14). Cu această precauție, considerăm că cele trei faze pot fi așezate într-un graf esențializant

Acest graf, desigur că este valabil pentru o primă etapă a procesului, pentru că, în continuare, elementele inovației, odată canonizate, vor intra, la rândul lor, în "jocul" de actualizări și potențializări ale forțelor opuse și se vor modifica funcțional și structural. Astfel, în dinamica nesfârșită a vieții / istoriei / a culturii, raportul la care ne referim (deopotrivă cu "sinonimele" sale parțiale) are un caracter recesiv, de substituire treptată a unui lucru prin oponentul său, care, la rându-i, este și el expus unei finalități analoge; bazată pe inerența contrariilor și procesualitatea lor, recesivitatea este mereu graduală și într-un echilibru dinamic - după cum a arătat filosoful român Mircea Florin.

Plasând raportul canon-noncanon la nivelul istoriei, îi putem releva ca analog raportul dintre două moduri de habitat succesive, dar, în îndelungată vreme, coexistente: habitatul rural, tradițional, al existenței ciclice și habitatul urban, istoric, al existenței (preconizat) progresive.

În preistorie, intuind anumite constante ale realității fizice și personificându-le în ființe divine, omul a ajuns ca, în planul său mental și imaginar, să evoce prin mituri, "povestea" lumii, poveste a transformării Neființei în Ființă, a Haosului în Cosmos; și-a configurat, astfel, negentropic, existența, ritmând-o după "ritmul" naturii, marcat de anotimpuri, respectiv de un timp ciclic. În virtutea acestuia s-a constituit "canonul" tradiției, care a rămas "de lungă durată" în planul vieții rurale, adică al omului trăitor în relație directă și continuă cu Natura și cu Divinitatea (aceea din cele văzute și cele nevăzute).

În schimb, așezarea în orașe (în orașe-cetăți, apoi în orașe-state) a însemnat îndepărtarea de modul de viață organic cu natura, dezvoltarea altor ocupații, integrarea într-un alt fel de timp și alt fel de ritm - timpul și ritmul istoriei, adică un "noncanon" al

BDD-A5434 © 2006 Universitatea din Pitești
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.25 (2026-09-15 02:12:08 UTC)

inovației. Ar fi fost să fie un timp şi un ritm al progresului, numai că mersul istoriei a fost mult prea sincopat pentru ca să poată fi perceput ca atare; dimpotrivă, războaiele fără număr, multele zone cu dezvoltări inegale, unele chiar pasive, ritmuri încete, ori, rareori, alerte, numeroase discontinuități la scara plenetară şi locală nu au oferit cu uşurință iluminiştilor în secolul al XVIII-lea, ideea de progres în istorie. Şi, dacă totuşi au proiectat-o (în pofida timpului / şi a ritmului ciclic tradițional!), au făcut-o numai privitor la Europa cea raționalistă şi dinamică, adevărat "motor" al istoriei în acele secole 15), impunându-şi "canonul" său tot mai mult în lume (în timp ce un ilustru filosof al istoriei, Hegel, consacra istoria universală ca devenirea Spiritului, a Ideii Supreme în lume 16)).

Mersul istoriei mai departe în secolul al XX-lea, secol al mondializării - şi al celor două războaie mondiale! - nu ne oferă încă, în pofida progresului material, corelații ale dezvoltării economice, sociale şi culturale, adică ceea ce marchează cu adevărat o civilizație unitară şi ascendentă; mai recent, primatul economiei corelat cu proiectul politic, vizează globalizarea, ca soluție progresistă, dar antrenează costuri inimaginabile (întrucât: "Nu există progres care să nu ceară plată; aceasta e regula..." 17)). Între cele mai neavenite "costuri" se menționează nivelarea culturală, eludarea spiritului creator şi a identităților locale. Promovarea universalității constituie - după cum arată Paul Ricoeur - "o distrugere subtilă nu numai a culturilor tradiționale, ceea ce nu ar fi poate un rău ireparabil, dar şi a ceea ce aş numi... nucleul creator al marilor civilizații, al marilor culturi, nucleul de la care pornim când interpretăm viața şi de la ceea ce numesc anticipat nucleul etic şi mitic al umanității" 18).

Se pune în mod firesc întrebarea: Cui prodest? deoarece de-canonizarea marilor culturi zonale tradiționale şi a fermentului lor creator pentru ca să se impună "canonul" universalizării (v. şi religia "new age", apare drept cea mai nocivă formă de totalitarism, dovadă că încă nu se învață nimic din istorie.

Un foarte bun observator istoric precum Fernand Braudel se întreabă printre rânduri ce şanse poate avea structura economică de azi care promovează globalizarea, dacă ea a aplatizat trendurile ciclice care au caracterizat (şi) perioada anterioară a capitalismului şi, mai ales, a aplatizat "mişcările de maree care ritmează istoria materială şi economică a lumii" 19). Întrebându-ne şi noi, nu omitem să observăm că metafora fluxului şi refluxului, adică a unei ciclicități, nu înseamnă recurența timpului ciclic al umanității arhaice şi tradiționale rurale, ci un mod de evoluție (progres) "în spirală", prin reluări sau alternanțe (la distanțe temporale variabile), de fiecare dată altfel, ale aceloraşi esențiale forme economico-istorice de bază, opozitive şi complementare, care se "actualizează" şi "potențializează" recesiv şi reciproc pe un traseu relativ analog celui fizical, adică "transfinit" (St. Lupasco).

Nivelul cultural de abordare implică raportului canon-noncanon ipostazări contigui pe traseul devenirii culturii; văzută în mod holistic ca realitate ("a-reală"!) de ordin spiritual, în care se proiectează semiotic (adică, semnificativ şi comunicativ, deopotrivă) elementele habitatelor umane. Cultura există în spațiu şi timp prin culturi particulare (unele, ample şi greoaie asemeni unor plăci tectonice, la scara planetei, altele, mai reduse, individualizate etnic şi funcționând, pe alocuri, ca enclave, autotrof).

Cultura indiană este altfel decât cea greacă (au constatat "la fața locului", cărturarii aduşi de către Alexandru Macedon), cultura egipteană, prin vechimea şi superioritatea ei, i-a influențat pe primii greci (Pythagora, Herodot), după cum la rândul ei, în amurg, a primit o infuzie elenistică; romanii erau fericiți să vadă Arcadia sau să se înfrupte din aurul Daciei; arabii sarazini erau cruzi şi, totuşi, nobili, cu o înaltă cultură (au resimțit-o îndeaproape spaniolii în Evul Mediu); Magellan, ocolind lumea, i-a arătat

BDD-A5434 © 2006 Universitatea din Pitești
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.25 (2026-09-15 02:12:08 UTC)

Europei culturi primitive; Marco Polo, ajungând în China, i-a amintit aceleiaşi Europe de o mare şi străveche civilizaţie , iar cu un sfert de mileniu în urmă, unii europeni, trecând Oceanul, au crezut - şi, mai apoi, au făcut (!) - America drept "Pământul Făgăduinţei".

În toate cazurile, "armătura" locală autarhică de precepte ale existenţei se vădea asemănătoare (ca într-un continuu canon uman - căci "pretutindeni trăiesc oameni") şi, pe de altă parte, se vădea contrazisă de alte precepte, ale altora, "non-canonice"... De aici, dichotomiile culturale de resort psihologic: eu-tu, eu-altul, noi-ceilalţi sau de resort quasi-abstract: identitate-diferenţă, identitate-alteritate, identitate-diversitate ş.a., cu, bineînţeles, reflexele lor de mentalitate şi de expresie literar-artistică identitare, dar şi cu tentaţiile de schimb reciproc de valori într-o convieţuire fără primejdii.

Asemănările şi diferenţele au însoţit perpetuu percepţia contractelor între culturi, constituind obiectul curent al abordării lor comparatiste. Împrumuturile şi influenţele, deopotrivă, ele contribuind la atenuarea diferenţelor, într-un plan de inter-comunicare şi con-vieţuire "în vecinătate" sau "la distanţă".

Acest proces (al impactului între culturi) a înregistrat, în genere, trei atitudini distincte în raport de dichotomia iniţială (dintre culturile aflate în contact) şi, totodată, trei soluţii de "rezolvare" a acestei dichotomii:

1. Conştiinţa (şi trufia) superiorităţii - de aici, soluţia aculturaţiei (a asimilării şi integrării) comunităţii şi culturii mai puţin dezvoltate, impunerea "canonului" propriu de valori unei culturi diferite; ca soluţie operativă: cucerirea prin violenţă.

2. Complexul de inferioritate al comunităţii etnice cu o cultură mai redusă ori retardată - de unde tendinţa de apărare a identităţii sale culturale (enculturaţia);

3. Toleranţa (recioprocă) - de unde multiculturalismul, ca soluţie de convieţuire a culturilor aflate în contact, şi interculturalismul, ca soluţie de "schimburi" / co-influenţe între culturi, forme de convieţuire reciproc transformatoare.

În prima dintre aceste situaţii avea de a face cu ceea ca Tv. Todorov defineşte ca etnocentrism: "a ridica în mod nepermis valorile proprii societăţii căreia îi aparţii la rangul de valori universale" 20) - o definiţie pe care o socotim marcată în mod evident de experienţa istorică (exemplul cel mai recent şi crunt: fascismul german), experienţă care, dacă luăm în considerare şi distrugerea popoarelor Americii Centrale de către conquistadorii spanioli (în numele crucii şi al coroanei spaniole) sau campaniile colonialiste ale altor europeni în Africa şi Asia, ar putea fi definită, prin extensie analogică, şi eurocentrism.

Etnocentrismul, însă, din punct de vedere etnologic şi cu referinţă la populaţiile de agricultori, are şi o altă faţă: legat de spaţiul (arhetipal) radiant (v. Leroi-Gourhan 21)), el are un caracter autarhic şi paşnic; aşa a fost el sesizat, în versuri horaţiene şi de către poetul german Martin Opitz, în secolul al XVII-lea, la ţăranul valah din Transilvania, cel căruia legătura zilnică cu câmpul îi asigura acel univers suficient, în care se îngemănează cerul cu pământul. În această ipostază, etnocentrismul este tolerant şi se poate înscrie în cea de a treia atitudine şi direcţie dintre cele menţionate mai sus.

Referitor la complexul de inferioritate, acesta este inerent în cazul impactului cu o cultură şi civilizaţie superioară (v. influenţele culturii elenistice în Orient, ale culturii greco-romane în Occident ş.a.); soluţia, finalmente, este la fel de inerentă: imitaţia şi adoptarea (canonului) valorilor superioare (a se observa, totodată, complementaritatea acestei atitudini cu aceea anterioară a superiorităţii). Lucrurile au fost elucidate mai demult de către Gabriel Tarde şi le cunoaştem în cultura românească prin intermediul lui Eugen Lovinescu, care, pentru a-şi susţine ideea modernizării

BDD-A5434 © 2006 Universitatea din Piteşti
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.25 (2026-09-15 02:12:08 UTC)

civilizației românești și, corelativă, pe aceea a sincronismului literar, a apelat la teoria imitației a sociologului francez, referindu-se la o acțiune în doi timpi de bază:

I. adoptare, preluare, imitație, simulare;

II. adaptare, stimulare, prelucrare creatoare.

Cu faza prelucrării creatoare, originale, cultura mai slab dezvoltată se autodepășește, dobândind potențialul "arderii etapelor" și stimulentul identității demne, consistente și rezonante; aceasta echivalează cu depășirea progresivă a complexului de inferioritate, într-un mod analog aceluia sugerat de G. Călinescu când a așezat propoziția :"Nasc și la Moldova oameni..." (din scrierile lui Miron Costin) ca moto pentru monumentala lui "Istorie a literaturii române de la origini până în prezent.

Toleranța apare ca o cutumă la populațiile păşnice care își reglează existența după "legi nescrise" sau după norma biblică a iubirii aproapelui. Despre toleranța poporului român s-a scris mult, iar noi aici nu redăm decât o mărturie (apud Simion Mehedinți) din partea unui preot lipovean dinainte de al doilea război mondial: "Statul român nu s-a gândit niciodată să ne facă vreo supărare; bisericile și preoții lipoveni se bucură de acelaşi respect din partea tuturor, ca și bisericile și preoții pentru ortodocşi și nici nu se putea altfel, deoarece ne-am convins dintr-o lungă viețuire la un loc de firea îngăduitoare și deschisă a românului. Cum s-ar fi putut ca noi, creştinii, să nu ne bucurăm de libertate, când chiar credincioşii celorlalte confesiuni necreştine se bucură nu numai de libertate, ci chiar de protecția statului român? Iar libertatea aceasta nu e de formă, ci de fapte..." 22).

"Toleranța reciprocă și înțelegerea mutuală" reprezintă azi un imperativ al democrației moderne, iar pentru acestea multiculturalismul (conviețuire bazată pe prețuirea identității etnoculturale dar autarhice) trebuie "depășit" cu ideea (și educația) interculturală: "să trecem de la o logică mono la o logică a lui inter" 23); bazată pe respectul diferenței celuilalt, interculturalitatea implică schimbul liber și reciproc de valori, care asigură o dinamică fără conflicte societății. În acest sens, în Comunitatea Europeană (ca o macro-societate multinațională) instituie un nou suport de tip canon-noncanon, reprezentat de relația între normele integrării și cutumele identității etnic-naționale și culturale.

La această relație - istorică, (inter)culturală, politică, instituțională - se referă o cercetare românească recentă care evidențiază "determinarea (izolarea, descrierea și analiza) factorilor care favorizează integrarea europeană și a factorilor de <<rezistență>> care acționează în cultura română" 24)ca, de altfel, și în celelalte țări, în aspecte particulare. În această procesualitate, identitatea, ca noncanon, nu va ajunge recesivă, întrucât normele integrării, un nou canon, nu prevăd pentru identitate asimilarea ("integrarea în"), ci cooperarea ("integrarea cu").

Note bibliografice:

1. Mircea Martin, *Canonizare și decanonizare* în: "Observatorul cultural". București, nr. 2, 07.03 - 13.03.2000, p. 16.
2. v. Mircea Martin, *Pentru o lărgire a conceptului de canon*, în: "22", an XI, 2000, nr. 9, 29 febr. - 6 martie, p. 12.
3. Harold Bloom, *Canonul occidental. Cărțile și Școala Epocilor*. București, Editura "Univers", 1998.
4. v. Stephane Lupasco, *Logica dinamică a contradictoriului*... București, Editura Politică, 1982, p. 27 ș.c.l.
5. Niels Bohr - apud St. Lupasco, op. cit.

BDD-A5434 © 2006 Universitatea din Pitești
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.25 (2026-09-15 02:12:08 UTC)

6. St. Lupasco, op. cit.
7. v. Mircea Florian, *Recesivitatea ca structură a lumii*, vol. I-II. Bucureşti, Editura "Eminescu", 1983, 1987.
8. v. Mircea Eliade, *Aspecte ale mitului.* Bucureşti, Editura "Univers", 1978, pp. 52-70 ("Eschatologie şi cosmogonie").
9. v. Mircea Itu, *Indianismul lui Eminescu.* Braşov, Editura "Orientul Latin", 1995, pp. 14-54; v. şi Aurel Petrescu, *Eminescu - metamorfozele creației*. Bucureşti, Editura "Eminescu", 1974, p. 161-162 şi Amita Bhose, *Eminescu şi India*. Iaşi, Editura "Junimea", 1978, pp. 115-124.
10. v. vol. "*Ce este literatura? Şcoala formală rusă"...* Bucureşti, Editura "Univers", 1983.
11. Heraclit - apud David Huisman, *Dicționar de opere majore ale filosofiei*. Bucureşti, Editura Enciclopedică, 2001, p. 218.
12. Ibidem.
13. v. Ştefan Lupasco, *Logica dinamică...*, 1982, p. 29-30.
14. v. critica viziunii mecaniciste, la M. Bahtin, *Metoda formală în ştiința literaturii*. *Introducere critică în poetica sociologică*. Bucureşti, Editura "Univers", 1992, pp. 214-219.
15. v. Paul Hazard, *Gândirea europeană în secolul al XVIII-lea*. Bucureşti, Editura "Univers", 1981, pp. 414-416
16. cf. G.W.F. Hegel, *Prelegeri de filosofie a istoriei...* Bucureşti, Editura Academiei, 1968, p. 72 ş.c.l.
17. v. Fernand Brandel, *Timpul lumii,* vol. II. Bucureşti, Editura "Meridiane", 1989, p. 335.
18. cf. Paul Ricoeur, *L'histoire et verité*. Paris, Edition du Seuil, 1955, p. 276.
19. F. Brandel, op. cit. ... 1989, p. 336.
20. v. Tv. Todorov, *Noi şi Ceilalți. Despre universalitate*. Iaşi, Institutul European, 1999, p. 18.
21. v. Andrè Leroi-Gourhan, *Gestul şi cuvântul*, vol. II. Memoria şi ritmurile. Bucureşti, Editura "Meridiane", 1983, pp. 124-141.
22. v. Simion Mehedinți, *Creştinismul românesc...* Bucureşti, Editura "Anastasia", 1995, p. 32.
23. Micheline Roy - apud Constantin Cucoş, Prefață la vol. P. Dasen, Ch. Perregaux, M. Rey, *Educația interculturală...* Iaşi, Editura "Polirom", 1999, p. 14.
24. Dan Horia Mazilu, *Cuvânt de deschidere*, în vol. *Identitate românească şi integrare europeană. Probleme şi perspective...* Bucureşti, Editura "Ars Docendi", 2003, p. 10.

BDD-A5434 © 2006 Universitatea din Pitești
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.25 (2026-09-15 02:12:08 UTC)