

## Paralelnosti teórií kánonu: literárnohistorické aspekty\*

LÁSZLÓ BOKA

---

Podľa viacerých teoretikov a iných odborníkov sú dejiny literatúry zároveň dejinami literárnych kánonov, teda takých súhrnov pravidiel a spôsobov výkladu interpretačných spoločností, ktoré v danej dobe určujú systém umeleckých hodnôt a estetických očakávaní. V posledných desaťročiach silnejúca kritika kánonu popri známej diskusii o kánone v USA aj v medzinárodnej literárnej vede viackrát zdôrazňovala, že kánon predstavuje iba autoritatívny hlas v súdobých kritických diskurzoch, resp. esejistických žánroch. Ako taký podporuje systematický výber/axiológiu, keďže odzrkadľuje étos a ideológiu jednej hegemonnej skupiny. V protiklade k tomuto zjednodušujúcemu chápaniu kánon nie je jednoducho definovateľný systémový pojem.<sup>1</sup> Teoretické východiská kánonického prístupu sú totiž veľmi dobre využiteľné v mnohých iných oblastiach, napr. vo výskume recepcie, v konštruktivizme, v teórii diskurzov, v archeológii komunikácie, v dejinách pedagogiky, alebo aj v oblasti literárneho kultu. Pojem kánonu ponúka ideál stálej hodnoty. Opísanie tohto ideálu si pritom vyžaduje okrem vzdelanosti (založenej na osvojiteľných poznatkoch a pravidlách) aj niečo neuchopiteľné (napr. originalnosť, novosť, paradigmatický obrat, orientáciu na národ), kánon je teda odsúdený na premenlivosť a polyfóniu, ako to potvrdzuje napríklad aj pojem kánonu v oblasti dejín hudby. V uplynulých rokoch sa literárny a kultúrny kánon stal predmetom záujmu aj v stredoeurópskom regióne.

Východiskové hypotézy i záverečné tvrdenia o mechanizmoch fungovania kánonu sa v dobe kultúrnej globalizácie javí nanajvýš potrebné neustále prehodnocovať. Sila výkladu a alterita chápania či dvojaká platnosť historických a estetických hodnôt nás totiž upozorňujú na to, že v prípade kánonu treba obrátiť pozornosť zo sféry autorít a ideológií na základné princípy (umeleckej) organizácie, resp. následne aj na faktory determinujúce kultúrnu tradíciu. Po diskusiách o „kánonoch zoznamov“ totiž celý teoretický rámec pertraktujúci elitársku a selektívnu pamäť dokazoval, že problematika tvorby kánonu sa z pôvodne širokého a rozvrstveného okruhu otázok, zahŕňajúceho dianie v sociálnych systémoch, v ktorom jednotlivé spoločnosti historicky určovali, organizovali a upravovali prax písania a čítania, zúžila na niekoľko aspektov. Výskum kánonu (ako aj teórie tvorby kánonu) ako kultúrnej pamäti pritom môže byť dôležitý pre pochopenie procesu, v rámci ktorého vnímame a prijímame litera-

---

\* Príspevok odznel v rámci cyklu hostovských prednášok v Ústave svetovej literatúry SAV v januári 2012.

túru. Nejasnosti a nie vždy explicitné paralely, ktorým sa budem venovať v tomto príspevku, zdôvodňujú i potrebu revízie niektorých teoretických slovníkov a poukazujú na terminologické nedôslednosti, keďže teoretické a syntetické práce ich dodnes používajú veľmi konfúzne.

Podľa môjho názoru sú v súčasnej literárnej vede zaužívané minimálne dve, viac-menej jasne diferencované ponímania kánonu. Prvé predstavuje širšie, stabilnejšie a časovo rozsiahlejšie chápanie pojmu, ktoré sa vzťahuje na kultúru a kultúrnu pamäť, druhé tvorí užšia a teoreticky mierne modifikovaná koncepcia kánonu v rámci konkrétnych interpretačných spoločností. Tieto dve poňatia by sa nemali zamieňať, keďže výber textov, ich esteticko-literárne kvality, predpisy a návrhy sa nie vždy dajú pertraktovať na základe toho istého prístupu. Kultúrny kánon možno vnímať ako výsledok niečoho, čo v sebe, vo svojej pamäti uchovalo minulosť, ale aj ako nejaký ústredný segment tradície, ktorý umožňuje i znovuobjavovanie zabudnutého. Preto zdanlivo víťazí nad časom, resp. prekonaním predchádzajúcich modelov a vzorov je súčasne nositeľom identity aj odlišnosti – stálych hodnôt aj nevyhnutných premien. Je známe, že niektorí teoretici zdôrazňujú potrebu zachovania a obhajoby kánonu, iní zase upozorňujú na jeho pomínutelnosť a neplatnosť. Harold Bloom patrí napríklad medzi zástancov prvého, Paul de Man skôr druhého prístupu. Dnes už môžeme konštatovať, že títo dvaja predstavitelia Yalskej školy, známej ako bašta dekonštrukcie, pristupovali k otázke literárneho kánonu na základe rozdielnych princípov a odlišného chápania literatúry.

## KULTÚRA, TRADÍCIA, KOMUNIKÁCIA

Dve ponímania kánonu, označené v názve prednášky ako paralelné, pokladám za dôležité dôrazne oddeliť, pretože na ich základe sa objektivizujú podstatné rozdiely hodnotových predpokladov, ktoré rozlične interpretujú vzťah *kánonu* a *tradície* či *kánonu* a *inštitúcií*, ako aj dnes už problematickú súvislosť *klasického* a *kánonického*, resp. *národnej* a *svetovej literatúry*. Nakoľko sa dnes napríklad dá vnímať kánon ako spoločensky diskutabilný spôsob kultúrnej reprodukcie? Niektoré novšie teórie vedy (napr. Williams, Eagleton) prispeli prostredníctvom teoretickej argumentácie k preformovaniu literárnej vedy na kultúrohistorické štúdiá (cultural studies) v nádeji, že sa tak podarí nájsť odpovede na niektoré otázky, napríklad, ako možno skúmať kultúru ako textovú reprezentáciu. Literatúra, samozrejme, nemôže existovať izolovane od kultúry, v ktorej sa realizuje a zažíva, tvorí a zároveň prijíma. Rovnako platí, že na základe dvojakého chápania kánonického modelu – ako širšieho kultúrneho alebo užšieho paradigmatického – sa dá odlišným spôsobom diskutovať o vzťahu tradície a kánonu. Takisto možno spochybníť názor, že paradigmatický model nanovo organizuje kultúrny kánon (i to, akým spôsobom z neho vyberá). Práve uvedomenie si týchto dvoch množín nám celkovo umožňuje uvažovať o tom, že každý kánon si vyžaduje novú hodnotovú orientáciu, z času na čas otvára, resp. nanovo štruktúruje tradíciu, ktorú sám vytvoril. Hodnotové princípy jej štruktúrovania sa na paradigmatickej úrovni „zoznamových“ kánonov vzťahujú vlastne bez výnimky na tradičné hodnoty. Je však možné hovoriť o dopĺňaní kánonu, lebo nech je textová tradícia akokoľvek ohraničená, otázky, ktoré sa jej kladú otvárajú nekonečné možnosti pre

konštruktívne kritické výskumy, ako to konštatoval už Jan Gorak (2001, xv). Maďarský esejista a básnik Mihály Babits – o dve desaťročia skôr – uvažoval vo svojej štúdii podobným spôsobom: humanista „sa nevracia do minulosti preto, lebo nového je naňho priveľa, ale preto, lebo sa mu máli“ (1978, 536). Pritom treba zdôrazniť, že koncepcie kánonu ako „zoznamu či kolekcie“ sa nedajú rozširovať donekonečna, túto úroveň charakterizujú skôr snahy o substitúciu.

*Spôsoby zachovávanía alebo premeny kultúry pôsobením rôznych sociálnych skupín* však nemôžeme degradovať na akési programové manifesty ideológií, lebo „samy sú podriadené komplexným procesom tvorby repertoárov vrátane tvorby kánonu“ (Sela-Sheffy 2002, 141). Ak považujeme kánon primárne za archeológiu komunikácie, ktorý pojem kánonu možno považovať za premenlivý, mnohostranný a temporálny? Alebo inými slovami: do akej miery sa dá z hľadiska procesu vytvárania tradície používať ten istý pojem kánonu analogicky ku kultúrnej pamäti, ktorá – ako na to upozornil už Jan Assmann – vždy väčšmi rekonštruuje, než akumuluje? Tí, ktorí sa snažili odkryť mnohovrstevnatosť pojmu a používať ho dôsledne, konfrontovali sa s ťažkou, no nevyhnutnou úlohou archeológie komunikácie. Na zložitú sieťovú funkciu kánonu v zmysle akéhosi regulátora kultúry (ohľadne „produkcie i konzumu“) možno aplikovať terminológiu vyššie citovanej teoretičky Rakefet Sela-Sheffy (tamže). Nevyhnutné rozlíšenie pojmov autorka dosahuje zdôraznením na jednej strane charakteru dočasnosti (*transitoriness*), na druhej strane charakteru generatívnosti (*generativity*), pričom upozorňuje aj na potrebu kritického nadhľadu v súvislosti so všeobecne prijatým konsenzom, že premenlivosť kánonu je akousi odpoveďou na priamy ideologický diktát.<sup>2</sup> Zjavnú nedôslednosť problematiky v zmysle pomínuteľnosti predstavuje prehnaný dôraz na premenlivosť, zameniteľnosť kánonu. Takéto chápanie degraduje pojem kánonu na prechodný módný jav a postupne sa vracia k literárnym a umeleckým zápasom medzi stranami s rôznym vkusom, ktoré svoj vkus aj presadzujú. Zakrýva pritom podstatu, totiž, že kánonický alebo klasický repertoár možno pokladať za kanonizovaný iba na základe ďalších interpretácií, ktoré podnecuje, kumulatívne, a v neposlednom rade trvácnosti, ktorá len do istej miery spočíva v citlivosti voči spoločenskému tlaku a zmenám. V tomto zmysle široké chápanie kánonu (presnejšie akýsi hypotetický „kánonický útvar“ považovaný za ustálený prvok tradície) sa takmer rovná kultúrnej pamäti s dlhou životnosťou, kvázi-trvácnosťou.

V otázke kultúrnej produkcie a generatívneho charakteru kánonu zachádza Sela-Sheffy ešte ďalej, keď konštatuje, že hodnotenie umeleckých diel a recyklácia takýchto hodnotení na kultúrnom trhu sú zavádzajúce, keďže kánonickosť je dostatočne nezávislá od aktuálnych zápasov. Samozrejme, nejde o autonómny fenomén, ale týmto povrchným pohybom krátkodobo určite odporuje, predstavuje skôr akýsi stabilizujúci mechanizmus, tzv. kultúrny tlmič výkyvov, ktorý znamená aj legitimačný zdroj pre každú novú súperiacu skupinu.

## ZOZNAMY, SKUPINY, TÁBORY: ROZDIELNE VNÍMANIE LITERATÚRY

Konkurujúce binárne spôsoby vnímania literatúry postavili kánonickosť ako normatívnu tradíciu na základe boja protichodných pólov dosť zjednodušene do pozície stálych hodnôt emergujúcich z dejín: raz v negatívnom zmysle ako nepriateľa modernizácie, mŕtvy, neživý, studený systém vedomostí, inokedy v pozitívnom zmysle ako vyzretú, sebaistú, vždy relevantnú erudíciu, základnú kultúrnohistorickú definíciu krásy a vzdelanosti. Nevyhnutne si však treba všimnúť, že užší, mechanickejší pojem kánonu sa rozpadá na ďalšie binarity.<sup>3</sup> Za slabé miesta tzv. prototextov americkej diskusie 80. rokov 20. storočia, resp. úvah, ktoré na ne nadviazali, možno považovať predovšetkým zúženie kánonu na zoznamy kurikulárneho rázu a tiež neplatnosť chápania kánonu ako večného a jednotného.<sup>4</sup> Okrem nich by sa dali spomenúť aj aplikačné pokusy spomínanej mechanickej vízie a irónia, že tí, čo boli zástancami rozširovania kánonu, napomáhali jeho pretrvanie takisto, ako sa často stávali obhajcami tejto pojmovej konštrukcie niekdajší „ničitelia“ kánonu. Skvelé knihy Jana Goraka alebo Larsa Oleho Sauerberga predstavujú aj z tohto hľadiska výstražný signál.<sup>5</sup> Ich predchodcom bol John Guillory, ktorý nezamýšľal písať o dejinách formovania sa literárneho kánonu, ale mal ambíciu odvrátiť pozornosť od prázdnej diskusie zaoberajúcej sa výlučne tým, kto patrí a kto nepatrí do pomyselného zoznamu, a sústredil sa na sociálnu a inštitucionálnu formu kánonu.<sup>6</sup>

Kánon vo všeobecnosti vymedzujú interpretácie, je závislý od toho, ako si ho kto vykladá, preto môže existovať a zostať platný iba v konkrétnych inštitucionálnych rámcoch. Preceňovanie tejto vlastnosti však kritici považovali za nezodpovedné, nakoľko jednoznačne zatlačilo do úzadia úvahy o samotných dielach, o ich hodnote, o genialite ich tvorcov. V tomto bode však nezaškodí pripomenúť, že otázka interpretačnej autority viedla Stanleyho Fisha v čase literárnohistorických diskusií o kánone k vytvoreniu diskutabilnej teórie interpretačného spoločenstva, ktoré dáva dielu princíp, smer a, samozrejme, aj význam. „Interpreti básne nedekodujú, ale vytvárajú“<sup>7</sup> (Fish 1995, 327), teda význam nie je inherentná vlastnosť textu, ale akési corollarium interpretačnej praxe, do veľkej miery determinovanej kultúrne a inštitucionálne. Toto chápanie akoby podporovalo aj neskoršie stanovisko, podľa ktorého signifikantné sociálne, politické a kultúrne vplyvy literárnych textov pochádzajú iba z ich literárno-estetického čítania. Ako poznamenal Danto: „nevieme, čím dielo je, kým nelokalizujeme miesto, odkiaľ bude interpretované“ (2000, 259). Autori, zasadujúci sa za „objektivitu“ výkladu (ako Hirsch alebo Abrams) vychádzali naopak z toho, že význam (považovaný väčšinou za totožný s autorským zámerom) „je vnútri textu“ a kto si myslí, že s ním môže voľne narábať, sa nielenže mylí, ale aj previňuje.

Uvedené príklady nás môžu upozorniť na fakt, že rátať treba naraz s viacerými chápaniami literatúry, pričom ani jedno nemožno pokladať za výlučne legitímne. Kritici aj zástancovia „kánonu sylabickéj povahy“ zjavne zároveň opomenuli, že čitateľ nikdy neinterpretuje diela v nezmenenej podobe a podľa esenciálnych ideológem a že ku každému interpretovanému dielu existuje de facto (aspoň podľa Barthesa) viacero možných kritických prístupov, medzi nimi aj oficiálny a autoritatívny. Považovať diela ľubovoľného kánonu výlučne za nástroj ideológií znamená rovnako veľké

zjednodušenie, ako vnímať interpretáciu ako nesprostredkovaný vzťah. Katha Pollitt už pred tridsiatimi rokmi v USA akcentovala súvislosť otázky autority s premenlivosťou čitateľskej praxe. Podľa nej sa koncom 20. storočia „čítajú len knihy figurujúce na „kánových zoznamoch“, nič mimo zoznamu sa v zásade nečíta. Každý nový text má v podstate šancu presadiť sa len vtedy, ak sa dostane do antológie – to je evidentné pre všetky zúčastnené strany.“ (Cit. podľa Farkas 1998, pozn. 69) Oproti tomu stojí tvrdenie Virgila Nemoianu, že „skutočne kánové diela sú selektované v chaotickom a prirodzenom procese, ktorý v konečnom dôsledku nie je predvídateľný, hoci sa formuje na základe istého počtu parametrov“ (1991, 220). Úsilie hľadania konsenzu naznačoval už v samotnom názve svojej knihy, pričom na začiatku 90. rokov reprezentoval výnimočne trizvy tón. Diskusné príspevky, ktoré sa nesnažili prekonať otázku autority a hnali sa do ideologických zápasov, sa v tom čase už vôbec nezaoberali otázkami literárnosti. Proti zjednodušeniam, ktoré klesli na úroveň každodenných politických frá, vystúpil aj Edward Said, keď si uvedomil, že „niektorí nie sú schopní rozlišovať medzi dobrým písaním a politickou korektnosťou“ (1991, 19).

Týmto historickým exkurzom som sa usiloval ilustrovať skutočnosť, že základné motívy pri tvorbe pojmoslovía kánonu sa vo svojich nedôslednostiach akoby od počiatku navzájom vôbec nevnímali. Do kritických diskurzov sa zhustili rôzne koncepcie kánonu, ktorých nesystémovosť úplne vylučuje vytvorenie jednotnej terminológie, a tým efektívnu aplikovateľnosť tejto komplexnej problematiky na dejiny literatúry a médií. Citujem niekoľko vybraných príkladov: podľa H. L. Gatesa „je kánon zbierkou základných frá našej kultúry, ktoré determinujú naše myslenie“ (1992, 197). Harold Bloom zase tvrdí, že „bez kánonu prestaneme rozmýšľať“ (1995, 39), Richard Ohmann vníma kánon ako „spoločné pochopenie literatúry, ktorá je hodná uchovania“ (1983, 397). Podľa Alastaira Fowlera ide o „limitovanú plochu“, „ktorú kritizujeme a teoretizujeme o nej“, ale „nikdy nepredstavuje celok“ (1979, 97). Naproti tomu George Kennedy chápe kánon ako „typicky ľudský akt organizovania a uchovávanía mohutného, ale prehliadnuteľného dedičstva minulosti“ (2001, 106), James Sanders ho zasa vníma ako „neexkluzívnu silu inšpirujúcu tisíce kultúrnych revolúcií po celom svete“ (2001, 174). Týmto spôsobom by sa dalo donekonečna pokračovať. Literatúra o kánone nezaobchádza problematiku iba so základným motívom, ale aj s jeho protikladom, s pojmom nekánovosti, tomu sa však teraz nemám možnosť venovať. Pokladám za potrebné pripomenúť názor Patricie Easterling, autorky hesla v publikácii *Oxford Classical Dictionary*, ktorá nechápe klasický kánon ako stály, raz a navždy určený zoznam, množinu, repertórium, ale skôr ako „mnemonický nástroj“ (cit. podľa Gorak 2001, 194).

## KÁNON A KULTÚRNA PAMÄŤ

Teoretické úvahy o dôležitosti predbežného pochopenia, resp. antropologické výskumy o identitárnej funkcii kultúrnej tradície pripomínajú, že naša pamäť má povahu konštrukcie a že kánon je v úzkom vzťahu s kultúrnou pamäťou. Ako je známe, po Halbwachsovi sa otázka kultúrnej pamäti dostáva do centra pozornosti prostredníctvom tvorby Pierra Noru a Jana Assmanna. Assmann rozčlenil Halbwachsovu kolektívnu pamäť na komunikatívnu a kultúrnu, dĺžku intervalu, počas ktorého spo-

mienky členov spoločenstva vymiznú z aktívnej komunikácie a prepustia svoje miesto symbolickým útvarom minulosti, t. j. rôznym formám kultúrnej pamäti, odhaduje približne na štyridsať rokov. Jednou z funkcií kultúrnej pamäti je podľa Ágnes Heller „konzervovanie minulosti v objektivizovaných útvaroch“ (2001, 16). Keď hovoríme o kultúrnej pamäti, nejde o stopy minulosti, ktoré sa ukladajú v nejakom kolektívnom vedomí, čakajúc na svoje pripomenutie, ani o stopy pochované pod nánosom zabúdania v nejakom kolektívnom nevedomí, ktoré možno oživiť iba systematickou prácou. „Kolektívna pamäť je skôr vyjadrená v objektivizáciách, v rámci ktorých sa koncentrovane archivujú významy a spoločné sémantické obsahy.“<sup>8</sup> (Tamže) Kultúrna pamäť sa stelesňuje v rôznych pravidelných kolektívnych praktikách (napr. vo festivaloch, ceremóniách, rituáloch) a podobne ako osobná pamäť sa spája s konkrétnymi miestami. Jej ústrednú funkciu v tvorbe identity asi netreba zvlášť zdôrazňovať, ako ani fakt, že písanie, čítanie a samotné chápanie literatúry má rovnako svoj podiel na vytváraní kultúrnej identity. Od problematiky nie je vzdialený ani princíp duálnosti kultúrnych výdobytkov a prostriedkov, teda vonkajších a vnútorných determinantov kánonu (Even-Zohar 2002, 75–83).

Kánon ako organizačný princíp kultúrnej pamäti má dosah na spoločnú pamäť zakladajúcu sa na textovej koherencii – a síce cez rôzne kanály spoločenskej verejnosti (učebnice, inštitucionálne vzdelávanie, štátna kultúrna politika, kritika, veda o umeniach). Jeho neustále pripomínaný diktát však neznamená teror vkusu, ale určitý autoritatívny princíp, potvrdzovanie, zachovávanie, znovuvytváranie moci, vrátane moci tvorcov kánonu, ktorá pochádza z akejsi tajomnej oprávnenosti posudzovať diela, z politickej alebo estetickej „posvätenosti“. Dôležité je, že takéto ovplyvňovanie sa často neodohráva otvorene, najefektívnejšie je dokonca vtedy, keď sa prijme a prenikne do najširších vrstiev spoločnosti akoby nevedome.<sup>9</sup> Nie náhodou Aleida Assmann pripomína, že „najvýraznejšou črtou kánonu je azda jej perzistencia, nevytvárame ho z generácie na generáciu na základe panujúceho vkusu, ale sa k nemu dostávame ako k niečomu, čo jestvovalo odjakživa“<sup>10</sup> (cit. podľa Kulcsár-Szabó 2000, 289).

Ako vidíme, široký kánon typu kultúrnej gramatiky má silný vplyv a určujúcu moc. Bolo by iluzórne si myslieť, že sa dá jednoducho vymazať alebo zničiť. György C. Kálmán to spresnil v súčasnej maďarskej diskusii o tematike nasledovne: „Kánon, podobne ako jazyk, existuje, keby neexistoval, nevedeli by sme komunikovať vo svete kultúry, alebo keby predsa, bola by to veľmi redukovaná komunikácia. Tak, ako občas pociťujeme obmedzenia a zavádzajúci charakter jazyka, ... môžeme mať rôzne problémy aj s kánonom, môžeme ho chcieť zmeniť. Z toho tiež vyplýva, že zlikvidovať ho nedokážeme, a navyše aj to, že zmena nezávisí od individuálnych rozhodnutí.“ (Kálmán 2008, s. p.) V tomto prípade je teda myšlienka zbavenia sa alebo výmeny kánonu značne iluzórna.

## NÁRODNÉ A UNIVERZÁLNE RÁMCE? SPOLOČNÁ KULTÚRNA SIETĽ?

V súvislosti s časopriestorovými zmenami v literatúre, resp. odvolávajúc sa na nevyhnutnosť komparatívnych princípov výskumu je namieste položiť si otázku, do akej miery sa vieme odosobniť od doterajších rámcov kánonu, napríklad národných, a do akej miery ešte môžeme predpokladať nadnárodnú platnosť kánonu, resp. dedič-

stvo svetovej literatúry? Aj v čase zdanlivej globalizácie umeleckých odvetví a stierania hraníc medzi umeleckými druhmi treba pripomínať, že vždy musíme počítať s viacerými interpretačnými spoločenstvami, s ich paralelnou platnosťou, s regionálnymi prioritami a s rozličnými segmentmi tradície. V roku 1983, keď sa diskutovalo o kánone sylabickéj povahy, vydal Hans Belting významnú prácu *Das Ende der Kunstgeschichte?* (Koniec dejín umenia?). O desať rokov neskôr v prepracovanom vydaní už v názve chýba otáznik, jeho skoršie podozrenie sa zmenilo na tvrdenie. V procese kultúrnej globalizácie, často stavanej do nie najlepšieho svetla, je dôležitá aj otázka, či sa diela menších literatúr môžu stať súčasťou tzv. západnej tradície v zmysle *grand récit*, ktorý sa na jednej strane viac diferencoval, na druhej strane ukázal svoju krajnú nediferencovateľnosť práve v dôsledku anglosaských diskusií o kánone.<sup>11</sup>

Existuje reálna šanca, aby literárne diela strednej Európy opäť získali (popri *African/Asian* a ďalších *studies*) pozornosť na väčších univerzitách sveta? Ak áno, znamená to nejakú spoločnú kultúrnu sieť, najmä takú, ktorú by sme si mohli aj sami tkat? Dnes ešte existujú vo svete inštitúty pre výskum svetovej literatúry, kde sa možno uvažuje o kánone svetovej literatúry ako o dejinách súperenia, ako to opísala francúzska autorka Pascale Casanova (cit. podľa Szegedy-Maszák 2001, 120), alebo sa vníma ako súčasť globalizácie. Ideu svetovej literatúry dával Goethe do súvislosti nielen so svetovými dejinami, ale aj so vznikom svetového trhu, po ňom Paul Valéry dospel k názoru, že v konflikte hodnotení popri duchovnom zohráva úlohu aj materiálna ekonomika (1960, 1081). Známa je aj literárna téza o tzv. malých národoch či jazykoch, predstaviteľ teórie polysystémov Itamar Even-Zohar hovorí o *centrálnych* (väčších) a *periférnych* (menších) kultúrach práve na základe pluralistických systémových pohybov jedného obsiahleho kánonu. Gideon Toury rozlišoval literatúry s veľkým významom (*major*) a literatúry s menším významom (*minor*). Pascale Casanova spomína dokonca „vládnuce“ literatúry a literatúry „pod nadvládou“.

Predstavuje v spektre týchto úvah symbolicky myslená svetová literatúra ešte panotéon alebo už len akési panoptikum? Táto otázka vyjadruje premenlivý obraz hypotetického útvaru svetovej literatúry, takisto ako aj skepsu malých literatúr, ktoré by sa k nej rady priblížili. Mohli by sme ju doplniť ďalšou: čo z hľadiska tradície a tvorby identity nejakej spoločnosti znamenali okrem autorov rôzne žánre a literárne smery dominujúce v jednotlivých obdobiach literárneho procesu? Ako príklad by sme mohli uviesť iluzórnu predstavu globálneho modernizmu, prijatú aj európskymi dejinami umenia. Tento literárny smer sa do konca 20. storočia klasicizoval, ale súčasne sa objavoval aj v tých formách kultúrnej pamäti, ktoré patria ešte do komunikatívnej pamäti. Tvorí teda prístupnú súčasť kultúrnej minulosti, ale o tejto minulosti máme rôzne naratívy. V skutočnosti treba teda hovoriť o modernizmoch – v pluráli. Pravdepodobne sa na hranici komunikatívnej a kultúrnej pamäti odohráva niečo, dôsledkom čoho pluralitu kánonov – alebo v prípade paradigmatickej koncepcie kánonu – stav *medzikánonovosti* (Boka 2004, 5 – 7) strieda statickejší prístup, ktorý nevyhnutne vymedzuje, uzatvára a determinuje priestor interpretácie. V súvislosti s modernizmom môžeme ešte hovoriť o živom segmente tradície a naratívoch vplyvov, ale všetko, „čo sa nachádza pred ním, patrí do archeológie“ (Márton 2004, 1164).

Príklady možno ďalej rozširovať: Renate von Heydebrand zostavila zborník štúdií

pod názvom *Kanon Macht Kultur* (Kánon Moc Kultúra/Kánon robí kultúru). Dvojznačný názov môže znamenať, že kánon je samotná kultúra, ale aj to, že kánon kultúru vytvára. V realite tradície kánon nikdy nepredstavuje jedno dielo, ale mnoho diel a súvislý systém ich výkladov. Konzekvenciu, ktorá ponúka akýsi zmysluplný poriadok, procesualnosť, kryštalizáciu a dôslednú polarizáciu. V tomto ohľade možno povedať v duchu T. S. Eliota, že daný kánon drží pohromade jeho vnútorná štruktúra súvislostí, v ktorej diela tvoria organické spoločenstvo, sú navzájom usúvzťažnené, čo obohacuje výklad každého z nich. Oproti tomu diskusie charakteru *opening vs. closing* pertraktovali singulárne koncepcie kánonu, otázku redukovali na paradigmatický „zámer“, otrokmi ktorého – ako na to upozornil Altieri (1983 a 1991) – sa ľahko môžeme stať v každom období. Pritom literárny kánon pôvodne neznamenal nič také, čo by zahŕňalo nejaký zoznam vytvorený podľa striktných pravidiel, keďže kánon ani nie je samotný zoznam, skôr súčet princípov (prípadne aj estetických), ktoré ho formujú a ktoré oprávňujú prijímanie ďalších jednotiek. Na základe toho dospel Levine k záveru: „diskusia o kánone teraz i odjakživa predstavovala diskusiu o kultúre a o ďalšom smerovaní kultúry“ (1996, 7).

### INŠTITÚCIE, AUTORITA, UCHOVÁVANIE

Ani symbolický kánon, ani pluralistický princíp súťažiacich kánonov, dokonca ani procesualný princíp medzikánonovosti neopomína akcenty sprostredkovania a inštitucionálnosti. Tak z hľadiska zachovania, ako aj distribúcie alebo tradovania treba hovoriť o zložitom spoločenskom kontexte: „Individuálny úsudok, že nejaké dielo je významné, neurobí nič pre jeho zachovanie, pokiaľ nevznikne v inštitucionálnom rámci zabezpečujúcom reprodukciu diela, jeho kontinuálne odovzdávanie generáciám čitateľov.“ (Guillory 1990, 237) Statickosť a nevyhnutnú temporalizáciu kánonu súčasne zabezpečuje inštitucionálna kritika a vzdelávanie.<sup>12</sup> Z hľadiska vzdelávania nemožno diskusiu o kánone oddeliť od toho, či sa dá učiť literatúra a umenie, resp. explicitným spôsobom princípy a hodnoty. V európskom pedagogickom diskurze sa tiež vyskytujú pojmové dvojice, napríklad *vzdelávací kánon* a *kultúrny kánon*, ktoré v definíciách často splyvajú.<sup>13</sup> Na základe týchto dvoch princípov rozlišoval Imre Knausz na jednej strane „pedagogiku vykazovania“ a na druhej strane „pedagogiku zasväcovania“, ktoré vyznačujú značnými rozdielmi aj v metodológii. Ich protiklad sa prejavuje samozrejme vo vzťahu ku kánonu.<sup>14</sup>

Treba spomenúť aj názor, podľa ktorého kánon ako „kontrolór“ kultúrneho trhu a strážca literárnych konštánt môže fungovať pre literárne spoločenské vedomie ako príťaž. Hlása, že svetské kánony môžu existovať iba vtedy, ak budú ochraňovať osvedčené princípy, ide o „skamenelinu“, ktorá v podobe zoznamu predstavuje Literatúru s veľkým L. Nie náhodou predkladal Herbert Lindenberger svoje štúdie o tvorbe kánonu pod názvom *Inštitúcie*, hoci výlučne zdôrazňovanie funkcie *školy* v tvorbe a zachovaní kánonu považoval v protiklade ku Guillorymu za predimenzované. Diela na kánonických zoznamoch, najmä ako univerzitné sylaby a zoznamy povinnej literatúry, môžu pôsobiť aj kontraproduktívne, často sa dostávajú do zastaranej sféry povinného čítania.

Niektorí odborníci preto zastávajú názor, že sa nemenia kánony, iba sylaby.



Nemoianu napríklad jednoznačne stotožňoval kánon s kategóriou kultúrnej *langue*. Kurikulárny výber je vždy pod politickým, inštitucionálnym vplyvom, nehovoriac o interpretácii diel, ktoré v ňom figurujú. Oproti tomu kánony ako *langue* charakterizujú hlbšie, menej formalizované kategórie. Nemoianu hovorí v súvislosti s kánonmi a kurikulami o rozdieloch medzi *langue* a *parole*, medzi hĺbkovou a povrchovou štruktúrou, kompetenciou a performanciou (Nemoianu 1991, 223). Kánony síce spomína v množnom čísle, ale v skutočnosti reprezentuje jedinú určujúcu, hoci širokú koncepciu kánonu. Tento kánon by teoreticky mal existovať v rôznych verziách, ale pre jedincov je v konečnom dôsledku vnímateľný ako vopred daný, nie úplne spoznatelný celok s determinujúcou funkciou. „Kánon je neviditeľný, nedefinovaný, flexibilný, disponuje plynulým imanentným pohybom: v konečnom dôsledku je to neznáma krajina, rozoznatelná, ale presne nezmerateľná alebo len veľmi ťažko uchopiteľná.“ (Nemoianu 1991, 222)

### LITERÁRNOSŤ A KÁNON: BINARITY V TERMINOLÓGII

Na základe toho by mal na jednej strane existovať kánon ako *langue* (ako kultúrna gramatika, ako kultúrna pamäť), ktorý svoju legitimitu nadobúda v nestálom, ale aktuálne stabilne sa javiacom okruhu klasikov, a na druhej strane paradigmatický kánon v užšom význame, ktorý sa mení, je synonymom syláb, smeruje k centru a má charakter *parole* a ktorý môžu pokladať za neliterárny iba zaslepení konzervatívci. Ako sa vyjadril Charles Altieri: „Predstavu o kánone máme preto, lebo sa o literatúre učíme v kultúrnom rámci konštituovanom čiastočne pojмами kánonickosti.“ (1983, 41) Na tomto mieste však musíme vec ozrejmiť aj pre vlastnú potrebu: nemáme tu na mysli statickú predstavu *langue*, znamenajúcu prameň a nehnuteľnú hodnotu, ale pojem *langue* z teórie literárnych systémov (por. Tyňanov), ktorý nám predostiera vnútorne menej harmonický, miestami nevyrovnaný systém, „obsahujúci súčasne svoju minulosť a poukazujúci do budúcnosti“ (Steiner cit. podľa Kálmán 1998, 106). Teoreticky ani kánon v zmysle *langue* teda neznamená niečo nemenné, ako sa nám to môže javiť z rôznych aspektov podľa toho, ako rozličné výklady pre nás konštruujú rôzne obrazy tradície. No obávam sa, že takéto terminologické paralelnosti nemôžeme zlikvidovať, kým používame jeden pojem raz v súvislosti s národom, inokedy s literárnym smerom alebo tvorbou autora, bez ozrejmenia vzťahu a pozícií označovaného a označujúceho, a najmä bez uvedomenia si predbežných spätostí tradície, vlastných limitov a predurčeností.

Popri nevyhnutne používanom množnom čísle v prípade kánonov dva spomínané aspekty podľa mňa nie sú oddeliteľné, hoci z hľadiska praxe ich asi treba opakovane pripomínať. Ak tvrdím, že vyznačiť istý kánon je možné len po zavrnutí predchádzajúcich kánonov, musím doplniť, že to platí predovšetkým pre užšie chápanie kánonu (ktorý je paradigmatický, má charakter diskurzu a repertoárov, vzťahuje sa na interpretačné spoločensvá). Pragmatické súvislosti terminologickej dvojice *metron* – *kánon* sú známe v zmysle výkladu Jana Goraka.<sup>15</sup> Charakter metronu, ktorý sa vzťahuje na praktické okolnosti, určuje skôr diskurzívny ideál kánonu ako nejaké vedomostné pozadie, ktoré naznačuje kultúrnu gramatiku v širokom zmysle a prejavuje sa ako epistéma.

Bez kultúrneho kánonu je pochopenie umeleckých diel nepredstaviteľné. Pochopenie však zároveň mení štruktúru existujúcich paradigiem. Táto dualita sa nedá oddeliť od spôsobu existencie a historického vnímania umenia i literatúry.<sup>16</sup> Na základe povedaného sa natíska otázka, či by dnes nestačilo hovoriť o *kultúrnom a literárnom* kánone, rozlišujúc týmito prívlastkami širšie a užšie chápania kánonu. Takéto riešenie však nemôžeme uplatniť, problematika nesúvisí s obsahom kánonov a ich zoznamov, prerástla totiž cez prípadné hranice imaginárneho konsenzu o umeleckom kánone, pokladaného za uzavretý. Ide skôr o to, čo ako prvý zdôraznil John Guillory: na konci 20. storočia vznikla krízová situácia, ktorá vyprovokovala prehodnotenie kultúrneho kapitálu nazývaného literatúra. Súčasne s diskusiami o kánone sa teda spochybnila samotná problematika literárnosti: globálne stratila závažnosť a marginalizovala sa. „Formovanie kánonu možno najlepšie pochopiť ako problém vznikania a sprístupňovania kultúrneho kapitálu, ešte presnejšie ako problém dostupnosti prostriedkov literárnej produkcie a konzumu.“ (Guillory 1993, ix) Prostriedky tu znamenajú spôsoby, kanály, inštitúcie sprostredkovania, ktorých základným predpokladom je podľa autora škola upravujúca kultúrny kapitál, teda aj jeho „distribúciu“. Kultúrny kánon v širšom slova zmysle zabezpečuje svoje mnemonické prežitie prvotne v tvorbe tradície práve pomocou vzdelávania. V rámci prehodnotenia terminológií však treba rátať aj s faktom, že v posledných tridsiatich piatich rokoch neuveriteľným spôsobom narástol vplyv, množstvo a funkcia ďalších sprostredkujúcich kanálov.

## NAMIESTO ZÁVERU

Pôvodná (univerzitná) polemika na tému idey a ideálu literatúry vyniesla na povrch radikálne odlišné stanoviská, ktoré odzrkadľovali imanentné a inštitucionálne literárne, kánonické diferencie. Prvé zdôrazňovalo v zmysle faktorov konštitúovania kánonu imanentné prvky, vlastnú hodnotu, pôsobenie; druhé zase vonkajšie, aktívne, vedomé, ovplyvňujúce faktory. V rámci týchto dvoch kanonizácií sa hovorilo o zdanlivo totožnej problematike na základe odlišných predpokladov, totiž kým jedna strana očakávala od syláb a diel, ktoré v nich figurujú, praktické, osvojiteľné, efektívne poznatky premeniteľné na iné hodnoty, druhá hľadala veľké odpovede na večné otázky ľudstva. Tento zásadný rozdiel stál zrejme aj za tým, že prvé chápanie hľadalo skôr spoločenské skupinové identity a ich prítomnosť v texte, kým druhé bolo zamerané na súkromné čítanie, nezaujímal ho politické či identitárne ciele, a tak hľadalo hodnoverné odpovede na filozofické otázky pomínutelnosti, smrti atď. Uvedomenie si tohto dvojitého chápania kánonu bolo aj prvotným cieľom mojej úvahy, vďaka nemu možno lepšie porozumieme Davidovi Martynovi, ktorý v analýze diel Paula de Mana napísal: „Kánon je deštrukciou kánonu, stavia sa tým, že sa sám rúca.“ (Martyn 2001, 239)

PRELOŽILI JUDIT GÖRÖZDI A GABRIELA MAGOVÁ

## POZNÁMKY

<sup>1</sup> Treba pod ním chápať najskôr istý kultúrny balík (môže obsahovať mená, diela, výroky, zručnosti a spôsoby interpretácie, ale aj svetonázory). Jeho základným cieľom je dať širšiemu publiku meradlo,

- v rôznych formách vzdelávania normatívne upozorňovať vyrastajúce generácie na hodnoty, čím sa má udržať spoločný kultúrny identifikačný vzor so spoločnými referenčnými bodmi.
- <sup>2</sup> Teória literárneho poľa Pierra Bourdieua spôsobila, žiaľ, oklieštené diskusie s hlučnými politickými hlasmi v pozadí, v ktorých zostali mimo pozornosti otázky o jednote prístupu k textu a významu, ako aj zákonitosti literatúry.
  - <sup>3</sup> Všetky pojmové konštrukcie, ktoré sa pokúsili o uchopenie princípov fungovania kánonu, sa dajú zaradiť do určitých otvorených a uzavretých dvojdielných podkategórií. Rad prívlastkov je takmer nekonečný: konzervatívny – liberálny, unikulturný – multikulturný, jednovrstvový – viacvrstvový, mocenský – uchádzajúci sa o moc, inštitucionálny – protiinštitucionálny, ústredný – periférny atď.
  - <sup>4</sup> Odborná literatúra datuje počiatky diskusií o kánone od polovice až do konca 70. rokov. Sumárnym uzlovým bodom sa však stal zborník *Canons*, ktorý obsahoval eseje publikované najprv v *Critical Inquiry* a ktorý sa snažil o prekonanie neodbornosti predchádzajúcich argumentácií jednak množným číslom vo svojom názve, jednak analytickou a teoretickou podloženosťou svojej metodológie (por. Hallberg 1983).
  - <sup>5</sup> Prvý rozoberá kompletne diela osobností ako Ernst H. Gombrich, Northrop Frye, Frank Kermode a Edward Said, druhý analyzuje kritiky T. S. Eliota, F. R. Leavisa, Northropa Fryea a Harolda Blooma (por. Gorak 1991, Sauerberg 1997).
  - <sup>6</sup> Ako napísal: „Je načase zavrhnúť tak liberálne, ako aj konzervatívne imaginárne dejiská posudzovania. Literárny kánon nepredstavuje sociálne volebné obvody na spôsob pseudodemokratickej legislatívy. Nepredstavuje ani koncept absolútnej estetickéj hodnoty, povýšenej nad sociálne podmienky posudzovania.“ (Guillory 1990, 238)
  - <sup>7</sup> Zástanca *reader response criticism* tvrdil – zo silnej konštruktivistickéj a epistemologickej pozície –, že texty neklasifikujeme na základe nejakých formálnych charakteristík, ale apriori podľa už istým spôsobom daného uznania, ktoré je produktom inštitucionálneho interpretačného spoločenstva (por. Fish 1995 a Fish 1989).
  - <sup>8</sup> „Môžu to byť napr. posvätné texty, kroniky alebo básne. Môžu to byť pamätníky, napr. budovy alebo sochy, hocijaké znaky alebo memorábie, ktoré niečo pripomínajú.“ (Tamže)
  - <sup>9</sup> Zdôraznenie aspektu moci v rámci pojmu kánon je pochopiteľné, keďže pochádza zo sveta spoločenskej moci a nie zo sveta umenia a literatúry. Pritom regulovanie kultúrnej pamäti predstavuje v každej spoločnosti mocensko-politickú otázku.
  - <sup>10</sup> Práve preto „iba prostredníctvom neho môžeme dospieť k umeleckému sebaepochopeniu, ktoré uznáva, pretvára a zneplatňuje predchádzajúci kánon“ (tamže).
  - <sup>11</sup> Po tzv. veľkých desaťročiach antropologických výskumov, po odhalení neautentických konštrukcií nášho „literárneho“ obrazu o „cudzích“ kultúrach a krajoch sme si uvedomili, že človek svoju kultúrnu identitu nedostáva, konštruuje sa kolektívne na základe rôznorodých skúseností, pamäti, tradície a najmä spoločenských praktík a foriem vyjadrovania.
  - <sup>12</sup> V iných textoch som sa zaoberal aj ďalšou dvojicou pojmov z americkej diskusie o kánone, ktorú zaviedol Paul Lauter tým, že rozlíšil medzi „kánonickou“ a „formálnou“ kritikou. Tu sa jej nevenujem, lebo podľa môjho názoru ide o zbytočnú dvojicu, keďže každá kritika, aj tá, ktorá spochybňuje kánonický poriadok, je apriori kánonická.
  - <sup>13</sup> Vzdelávací kánon by mali definovať učebné osnovy, lenže tento kánon je vždy oveľa širší, ako sa to dá opísať v učebných osnovách.
  - <sup>14</sup> Pedagogika vykazovania verí v to, že vzdelávací kánon je katalogizovateľný a že kánon vzdelávania predstavuje vlastne katalóg ponúkaných kultúrnych výdobytkov, preto je aj riskantné sa od neho odkláňať. Oproti tomu pedagogika zasväcovania učí menej, ale hlbšie, sústreďuje sa na pochopenie a prežívanie, ale nevyhnutne obetuje niektoré prvky kánonu vzdelávania (por. Knaus 2005).
  - <sup>15</sup> *Kánon* ako odborný termín hlavne z oblasti stavebníctva sa rozšíril aj v etickom zmysle, čím sa jeho pôvodný význam meradla postupne vytratil a prebral ho výraz *metron* ako odkaz na pragmatické zábery. Uzavretosť v tomto zmysle potom dala slovu rigidnosť, používalo sa najprv v cirkevnom a civilnom práve, resp. vo vzťahu k posvätným textom (por. Gorak 1991).
  - <sup>16</sup> „Čítať znamená odmietnuť kánony, ktoré vytvorili naši predkovia.“ (Szegedy-Maszák 1998, 190)

- Agárdi, Péter. 2005. *A magyar kultúra és média a XXI. század elején*. Pécs: PTE-FEEK.
- Altieri, Charles. 1983. "An Idea and Ideal of a Literary Canon." In *Canons*, ed. Robert von Hallberg, 41–64. London and Chicago: The University of Chicago Press.
- Altieri, Charles. 1991. "Canons and Differences." In *The Hospitable Canon*, eds. Virgil Nemoianu – Robert Royal, 1–38. Philadelphia /Amsterdam: John Benjamins Publ.
- Babits, Mihály. 1978. A humanista és korunk. In *Esszék, tanulmányok II*. Budapest: Szépirodalmi.
- Boka, László. 2004. *A befogadás rétegei*. Kolozsvár: Komp-Press.
- Bloom, Harold. 1995. *The Western Canon*. New York: Riverhead.
- Even-Zohar, Itamar. 2002. "Literature as goods, literature as tools." *Neohelicon*, XXIX, 1: 75–83.
- Farkas, Zsolt. 1998. Kánonvita és kultúrháború az Amerikai Egyesült Államokban. In *Most akkor*, ed. Farkas, Zsolt, 5–37. Budapest: Filum. In *Magyar elektronikus könyvtár* [online] [15. 8. 2015]
- Fish, Stanley. 1989. *Doing What Comes Naturally*. Durham/London: Duke University Press.
- Fish, Stanley. 1995 (1980). *Is There a Text in This Class?* Cambridge, Massachusetts and London: Harvard University Press.
- Fowler, Alastair. 1979. Genre and the Literary Canon. *New Literary History*, 11, 1: 97–119.
- Gates, Henry Louis Jr. 1992. "Whose Canon Is It, Anyway?" In *Debating P. C. – The controversy over political correctness on college campuses*, ed. Paul Berman, 190 – 200. New York: Laurel Press.
- Gorak, Jan. 1991. *The Making of a Modern Canon. Genesis and crisis of a literary idea*. London: Athlone.
- Gorak, Jan. 2001. "Introduction." In *Canon vs. Culture. Reflections on the Current Debate*, ed. Jan Gorak, Xi–xii. New York/London: Garland.
- Guillory, John. 1990. "Canon." In *Critical Terms for Literary Study*, eds. Frank Lentricchia – Thomas McLaughlin, 233–249. Chicago: The University of Chicago Press.
- Guillory, John. 1993. *Cultural Capital. The problem of Literary Canon Formation*. Chicago/London: The University of Chicago Press.
- Hallberg, Robert von, ed. 1983. *Canons*. London/Chicago: The University of Chicago Press.
- Heller, Ágnes. 2001. Van-e a civil társadalomnak kulturális emlékezete? *Kritika*, 30, 3, 16 –18.
- Kálmán, C. György – Ákos Szilágyi – Sándor Bazsányi – István Margócsy – Orsolya Rákai. 2008. Vita a nemzeti kánonról. (Posztkánoni helyzetben van-e az irodalom?) *Lettre*, 17, 71. [online] <[http://www.c3.hu/scripta/lettre/lettre71/tt\\_vita.htm](http://www.c3.hu/scripta/lettre/lettre71/tt_vita.htm)> [15. 8. 2015]
- Kálmán, C. György. 1998. *Te rongyos (elm)élet*. Budapest: Balassi.
- Kennedy, George A. 2001. "The Origin of the Concept of a Canon and its application to the Greek and Latin Classics." In *Canon vs. Culture. Reflections on the Current Debate*, ed. Jan Gorak, 105–116. New York/London: Garland.
- Knausz, Imre. 2005. Kánonok és pedagógiák. In *Történelemtanárok Egylete* [online] 5. 4. 2005. <<http://www.tte.hu/tallozo/43-szemle/5974-kanonok-es-pedagogiak>> [15.8.2015]
- Kulcsár Szabó, Ernő. 2000. A szövegek ártatlansága. A (nemzeti) kánon és a modernség emlékezete. In *Irodalom és hermeneutika*, ed. Ernő Kulcsár Szabó, 298. Budapest: Akadémiai.
- Levine, Lawrence W. 1996. *The Opening of the American Mind: Canons, Culture and History*. Boston: Beacon Press.
- Martyn, David: Az olvashatatlanság autoritása. In *Irodalmi kánon és kanonizáció*, ed. Zoltán Rohonyi, 227–240. Budapest: Osiris – Láthatatlan Kollégium.
- Márton, László. 2004. Azok az ismeretlen magyar remekművek. *Jelenkor*, 47, 11: 1159 – 1164.
- Nemoianu, Virgil. 1991. Literary Canons and Social Value Options. In *The Hospitable Canon*, eds. Virgil Nemoianu – Robert Royal, 215–247. Philadelphia/Amsterdam: John Benjamins Publ.
- Ohmann, Richard. 1983. The Shaping of a Canon: U.S. Fiction, 1960-1975. In *Canons*, ed. R. von Hallberg, 377–401. London/Chicago: The University of Chicago Press.
- Radnóti, Sándor. 2000. Válasz a kérdésre: Mi a klasszikus? *Holmi*, 12, 7: 832–850.
- Rohonyi, Zoltán. 2001. Előszó. Kánon, kánonképződés, kanonizáció. In *Irodalmi kánon és kanonizáció*, ed. Zoltán Rohonyi, 7–16. Budapest: Osiris – Láthatatlan Kollégium.
- Said, Edward. 1991. The Politics of Knowledge. *Raritan*, 11, 1: 17–31.

- Sanders, James: Intertextuality and Dialogue. In *Canon vs. Culture. Reflections on the Current Debat*, ed. Jan Gorak, 175 – 189. New York/London: Garland.
- Sauerberg, Lars Ole. 1997. *Versions of the Past – Visions of the Future*. London/New York: Macmillan Press Ltd./St. Martin's Press Inc.
- Sela-Sheffy, Rakefet. 2002. "Canon formation revisited: canon and cultural production." *Neohelicon*. XXIX, 2: 141–159.
- Szegedy-Maszák, Mihály. 1998. Kánon és de(kon)strukció. In *Irodalmi kánonok*, ed. Mihály Szegedy-Maszák, 189–195. Debrecen: Csokonai.
- Szegedy-Maszák, Mihály. 2011. Magyar és világirodalom. In *Az újraolvasás kényszere*, ed. Mihály Szegedy-Maszák, 452. Bratislava: Kalligram.
- Valéry, Paul. 1960. *Oeuvres*. Paris: Gallimard.

## Canon theory parallels: literary historical aspects

---

Literary canon concepts. Different principles of canon theories. Terminological gaps. Literature and cultural memory.

This paper investigates the main issues of literary canon formation and the debates over the literary canon, concerning aspects such as the bequeathing of cultural values, institutional authority and cultural memory, from the hypothetical terms "World-literature classics" to the question of the archaeology of communication, whilst aiming to draw attention primarily to the terminological gaps and blind spots of canon literature. Most of the theoretic treatises of the last 30 years, including the base texts of the US canon debate in the last decades of the 20<sup>th</sup> century, were not necessarily based upon the same canon concepts. Concerning this, the author assumes the existence of two major canon concepts; one is tighter and more professional, used in a paradigmatic meaning, featured obviously by ease of variability; while the other is much wider, and due to its cultural background, normativity seems to be less variable, rather determining and correlating with some segments of tradition.

---

Doc. László Boka, PhD.  
Országos Széchényi Könyvtár  
Budavári Palota F. épület  
1827 Budapest  
Hungary

Partiumi Keresztény Egyetem  
Strada Primăriei 36  
Oradea 410209  
Romania  
boka@oszk.hu