

LBRIS | We know
CIPRIAN BOGDAN SONEA
books

Fenomenul religios
la
Blaga și Cioran

Ediția a II-a, revăzută

LIMES

Introducere	7
I. Fenomenul religios la Lucian Blaga	13
1. Sentimentul religios în biografia blagiană	15
2. Filosofia religiei ca fenomen stilistic	17
2.1. Definiția blagiană a religiei.....	17
2.2. Categoriile stilistice și fenomenul religios.....	21
2.3. Ortodoxia și apriorismul românesc.....	34
3. Mitul metafizic al Marelui Anonim	40
3.1. <i>Prolegomene</i> la mitosofia Marelui Anonim	41
3.1.1. Dogma sau antinomia transfigurată ca formulare a transcendentului.....	41
3.1.2. Miticul și magicul.....	50
3.2. Contra-mitul veracității divine: censura transcendentă	61
3.3. Cosmologia Marelui Anonim	71
3.4. Geneza teoriei despre Marele Anonim	83
3.5. Reflexii ale Marelui Anonim în literatura blagiană	92
3.6. Blaga și ortodoxia	94
II. Fenomenul religios la Emil Cioran	115
1. Sentimentul religios în biografia cioraniană	117
2. Coordonatele divinității la Cioran	121
3. Ipostazele divinității la Cioran	126
3.1. Dumnezeu cel bun	126
3.1.1. Relația cu creștinismul	126
3.2. Demiurgul cel rău	141
3.2.1. Relația cu gnosticismul.....	149
3.2.2. Relația cu politeismul grec	160
3.3. Divinitatea ca expresie a neantului.....	161
3.3.1. Relația cu budismul	164
3.3.2. Relația cu taoismul	174

4. Fenomenul religios în contextul politic	177
4.1. Antiteza: spirit religios și spirit politic	178
4.2. Sinteza: spirit religios și spirit politic	179
4.3. Ortodoxia în <i>cazul</i> României	186
III. Blaga și Cioran. Mitosofii comparate	193
Introducere	195
1. Mitosofii comparate: Marele Anonim și Demiurgul cel Rău.....	196
2. Cunoașterea ca păcat și fazele cunoașterii	200
3. Principiul iraționalității	213
Concluzii	225
Bibliografie	230

LBRIS

We know
books

**I. FENOMENUL RELIGIOS
LA LUCIAN BLAGA**

1. Sentimentul religios în biografia blagiană

Experiența religioasă a lui Blaga constituie un fapt esențial pentru înțelegerea sistemului său metafizic. După cum aflăm din *Hronicul și cântecul vârstelor*, Blaga este puternic dominat până la vârsta de unsprezece ani de un puternic sentiment religios¹⁰, stăruind cel puțin două ore pe zi în rugăciune. În acest context, întâiul ideal al vieții sale era acela de a deveni „zidar de biserici”¹¹. În același timp, la școală e un priceput povestitor de istorisiri biblice, care sunt menite să-i devină „într-un fel, cărămizi ale ființei”¹². De remarcat este faptul că religiozitatea copilului Blaga nu se datora părintelui Isidor Blaga, de care se ascunde și se rușinează¹³ atunci când își face cruce. Copilul își

¹⁰ „Până la vârsta de 10-11 ani, viața mea avea să fie tot mai hotărât stăpânită de un sentiment religios, sporit de cele mai necontrolate excrescențe. Și aceasta progresiv. Nu exagerez deloc spunând că ani de-a rândul am stăruit zilnic câteva ore, cel puțin două, în rugăciune, în închinare despuiată de orice ritual aparent. Făceam adică loc rugăciunilor printre bătăile ceasului de la turnul bisericii, cu deosebire către dimineață, înainte de a se face ziuă, când tocmai această grijă mă trezea. În timp ce toți ceilalți, cu care locuiam, își dormeau în ritmuri felurite somnul lin și nepăsător, eu, fără de a-mi părăsi poziția orizontală, întovărășit de respirația tuturor, repetam pe întuneric și numai pentru un auz interior de zece ori, de douăzeci de ori, de cincizeci de ori, una și aceeași rugăciune. O religiozitate deci nu lipsită de obsesia numărului și a răbojului. Pe la vârsta de 11 ani s-a produs apoi în mine, de la sine, o reacție împotriva unor stări sentimente și preocupări ce amenințau cu formele lor în devălmășie să-mi ia aerul de la gură ca o pădure prea deasă.”, Lucian Blaga, *Hronicul și cântecul vârstelor*, ediție îngrijită și cuvânt înainte de George Ivașcu, București, Ed. Tineretului, 1965, p. 46-47.

¹¹ *Ibidem*, p. 14.

¹² *Ibidem*, p. 30.

¹³ *Ibidem*, „Rămâne curios pe de altă parte, că, de la început chiar, eu însumi îmi întâmpinam propria-mi religiozitate, cu sfială, căutând cu orice preț să mi-o ascund. Eram încă acasă, în cursul aceluia an de școală sâtească fără spor, când s-a petrecut între mine și Tata o scenă, pe care nu mă îndur s-o las nespusă. Într-o dimineață (eram în odaia unde dormea și Tata) îmi mântuisem numai pentru mine, și fără de a-mi mișca buzele, colanul rugăciunilor. Apoi m-am ascuns după perdeaua de la fereastră ca să-mi fac cruce, căci o cruce împlinită numai în închipuire o găseam fără folos, dacă nu chiar primejdioasă. Urmărindu-mi jocul printre două absențe, Tata a băgat de seamă. Spre surpriza mea, el mă apostrofează: «Tu de ce te ascunzi când

percepe tatăl ca un „tip areligios”¹⁴, „liber cugetător”¹⁵, fără o adevărată convingere, care se delecta lecturând Kant, Schopenhauer, David Strauss¹⁶, dar care, în ciuda scepticismului său, își îndeplinește cu conștiinciozitate datoria la altar, fiind un model pentru enoriașii din Lancrăm.

Elementele religioase sunt furnizate copilului Blaga mai degrabă din partea mamei sale, Ana Blaga. Aceasta nu participa prea des la riturile bisericești, era o „credincioasă”, dar una „încadrată de zarea magiei”¹⁷ care „suferea de o religiozitate cu adiacențe folclorice și superstițioase, ce n-o îndruma spre naos și altar”¹⁸.

Pe la vârsta de 10-11 ani sentimentul religios al filosofului din Lancrăm dispăre. În acest sens, într-o convorbire cu Eliade, Blaga afirmă: „în clasa I de liceu am încetat de a mai crede în Dumnezeu. De unde în copilărie fusesem nefiresc de religios, pe la 10-11 ani am ajuns ateist. Am strâns într-o zi copiii cu care mă împrietenisem, și le-am mărturisit descoperirea mea: Dumnezeu nu există!”¹⁹.

Contactul cu mediul religios, continuă însă și după cotitura de la 11 ani, astfel încât la 19 ani Blaga se înscrie din nevoie la Facultatea de Teologie din Sibiu²⁰ pentru a nu fi recrutat la război. Acest contact vrut și nevrut cu mediul religios va marca gândirea blagiană, care e impregnată de elemente mitice și magice în toate domeniile creației sale.

Atitudinea lui Blaga în fața fenomenului religios este dublă: una de critic și alta de creator. Din perspectivă critică Blaga studiază marile doctrine religioase, dar nu aderă la nici una. El încearcă să le dezvăluie

faci cruce?». Mă simțeam răsturnat și luat ca de-o amețeală, c-am fost prins asupra necuviinței, și o clipă n-am răspuns. Pe urmă am îngăimat: «Mi-e rușine de Tine!». Remarcasem pesemne că Tata nu se îndemna acasă, printre ai săi, niciodată la vreo rugăciune, necum la semnul crucii. Cum era să nu mă ascund după perdea, unde martor al meu era doar soarele ce răsărea!”, p. 47.

¹⁴ *Ibidem*, p. 46.

¹⁵ *Ibidem*, p. 41.

¹⁶ *Ibidem*, p. 42.

¹⁷ *Ibidem*, p. 44.

¹⁸ *Ibidem*, p. 46.

¹⁹ „Convorbiri cu Lucian Blaga”, în *Vremea*, an X, nr. 501, 22 august 1937, v.

Mircea Eliade, *Profetism românesc* (Vol. 2), București, Ed. Roza Vânturilor, 1990, p. 209-210.

²⁰ *Ibidem*, p. 157.

URBIS | We know books

structura, matricea care dă formă oricărei manifestări culturale. Ca spirit creator Blaga nu acceptă nici o doctrină gata făcută, preconcepută, ci încearcă să se manifeste liber și creator în interiorul matricei sale, dând naștere propriei viziuni despre Dumnezeu – ca Marele Anonim -, dar căreia îi recunoaște statutul de mit, fără a avea pretenția unui adevăr absolut care se impune dogmatic.

2. Filosofia religiei ca fenomen stilistic

2.1. Definiția blagiană a religiei

Prea puțin considerat și analizat ca filosof al religiei, Blaga s-a ocupat de analiza diverselor forme de religiozitate, în particular, și de surprinderea esenței religiei, în general, ca formă aparte a creației umane.

În încercarea de a releva esența și natura religiei, Blaga se dovedește a fi creator și inovator, fapt care va stârni o îndelungă serie de reacții, cel mai adesea critice, din zona cercurilor ortodoxe românești. În *Religie și spirit* (1942) Blaga își propune să aducă o definiție adecvată a religiei. Dar, într-o modalitate specifică filosofiei sale, Blaga se detașează de accepțiunile anterioare ale religiei pe care le acuză fie de faptul că sunt incomplete, că accentuează accidentalul și nu esențialul, fie că sunt prea generale.

Astfel, în definiția dată de Schleiermacher, „religia este sentimentul dependenței necondiționate, al omului în raport cu absolutul, cu Dumnezeu, cu lumea”²¹. Aproximativ aceeași opinie o are și Max Scheler când vorbește „despre religie ca un sentiment de necondiționată dependență”²². Blaga critică aceste două definiții pentru că ele nu au o aplicare universală. Ele intră, după opinia filosofului român, în contradicție cu esența religiozității indice, persane, budiste și grecești. Astfel, la brahmani „religia nu este un sentiment al creaturii neputincioase față de o divinitate copleșitoare, ci mai curând un sentiment nu lipsit de mândrie, condiționat de conștiința unui raport de

²¹ Lucian Blaga, *Religie și spirit*, în *Trilogia valorilor*, ediție îngrijită de Dorli Blaga, studiu introductiv de Al. Tănase, Opere 10, București, Ed. Minerva, 1987, p. 467.

²² *Ibidem*, p. 469.

forțe destul de echilibrat, ce se presupune că ar exista între om și divinitate²³. Apoi, pentru unele religii zeii nu sunt priviți ca existențe absolute, iar pentru altele (ex. budismul) orientarea este spre non-existență, spre golul metafizic. Concepțiile celor doi sunt adecvate, consideră Blaga, doar religiozității creștine.

Nici definiția dată de Paul Tillich, după care religia este *orientarea spre necondiționat*, nu este concludentă, după opinia lui Blaga, din motivul că o atare definiție este prea generală. Însăși metafizica este o orientare spre necondiționat. În consecință, definiția duce la anularea deosebirii dintre religie și metafizică. Blaga nu este de acord nici cu opinia aceluiași gânditor, după care religia este cea care dă naștere *formelor* culturii²⁴. Replica adusă de filosoful român este aceea că de fapt religia, și chiar mistica, sunt supuse formelor inconștiente ale culturilor și nu invers. Ele sunt de fapt, asemeni tuturor celorlalte forme de creație ale spiritului (metafizica, arta, știința, etica, etc.), rezultatul filtrat prin matricea stilistică.

Rudolf Otto, marele filosof al religiilor, aduce și el, după opinia filosofului român, o definiție inadecvată a religiei. După cum bine se știe, R. Otto analizează fenomenul religios din perspectiva categoriei sacrului, ca esență a religiei. Blaga este de acord cu filosoful religiei în ceea ce privește constanța sacrului la fiecare formă religioasă, dar nu mai cade de acord cu el în considerarea sacrului drept esență a religiei. Sacrul e o *constantă*, însă nu și *esență* a fenomenului religios. Restabilind sensul original al conceptului de sacru, R. Otto arată că această categorie, în urma dezlipirii ei de adăugirile de natură morală și doctrinară ce i s-au adus, apare ca *numinos*. Acesta trimite la acel obiect *tremendum* (înfiorător și înfricoșător, extraordinar și straniu) și *majestos* (un obiect în prezența căruia omul este un nimic) care ține mai mult de domeniul magicului. Prin urmare, magicul ar fi esența religiei. Însă, această ipoteză, consideră Blaga, duce la o concluzie inacceptabilă. Dacă, magicul, ca sens original al sacrului, ar fi elementul fundamental al religiei, atunci marile religii n-ar mai fi niște religii veritabile, întrucât în ele predomină gândirea mitico-metafizică, iar magicul e aproape sublimat. „Dacă esența religiei ar coincide cu elementul sacrului, am fi nevoiți să credem că toate religiile pătrunse de înalte motive metafizice

²³ *Ibidem*, p. 468.

²⁴ *Ibidem*, p. 479.

UBBIS | We know
how

și etice sunt «alterațiuni» ale religiei, în măsura în care cuprind sacrul numai într-o formă domolă sau sublimată²⁵.

Totuși, chiar dacă sacrul nu este *esență* a manifestărilor religioase el este o categorie necesară pentru existența unor atari manifestări. Însemnătatea sentimentului sacrului ar fi, însă, alta în concepția lui Blaga. Și anume: la fel cum, pentru *existența în perspectiva conservării* a ființei umane, erosul are un rol capital, tot astfel și *pentru existența întru mister și pentru revelare* prezența sacrului este un „ce” necesar, nu însă și suficient.

Religia nu este nici ceva „revelat” de către Dumnezeu, întrucât reflectă particularități stilistice asemeni oricărei creații umane. Divinul este, în concepția lui Blaga, astilistic, iar în măsura în care încercăm să-l reprezentăm și să-l determinăm, fapt care implică iminent o structură stilistică, obținem doar o revelație umană disimulată și nu una divină adecvată. „O analiză stilistică oricât de sumară a doctrinelor religioase demonstrează tocmai suficient relativitatea legată de condițiile umane și istorice ale pretinselor revelații divine. Analizele de acest fel converg toate spre aceeași încheiere: o revelație divină nu există în general, sau dacă există ea se adaptează mai mult la condiții umane, întrucât devine tot atât de variabilă ca și plâsmuirile și doctrinele de proveniență exclusiv umană”²⁶. Această opinie a filosofului intră în contradicție cu caracterul etern și absolut al revelațiilor divine, caracter acceptat de majoritatea religiilor, iar această articulație a gândirii lui Blaga va stârni reacția cercurilor ortodoxe românești.

Apoi, religia nu este nici o fază perimată ce urmează a fi înlocuită, cum cred filosofi precum Hegel sau Eduard von Hartmann. Ea nu e doar o etapă în care divinitatea se gândește pe sine în om și prin om, urmând a fi ocupată de filosofie. Religia, asemeni filosofiei sau altor forme de cultură, este una dintre modalitățile prin care se încearcă descoperirea misterului, încercare ce are un caracter permanent, continuu și nu este nicidecum o fază depășită.

Definiția blagiană a religiei. Ca alternativă la aceste concepții, Blaga va defini religia drept un act constant de *autototalizare și autodepășire a ființei umane în raport cu întreaga existență, mai ales cu misterele ei ultime*. „După un examen atent al fenomenului religios –

²⁵ *Ibidem*, p. 485.

²⁶ *Ibidem*, p. 441.

afirmă filosoful – „propunem următoarea definiție: *religia circumscrisă*, în oricare din variantele ei, capacitatea de autototalizare sau de autodepășire a ființei umane în corelație ideală cu toată existența, dar mai ales în corelație ideală cu ultimele elemente sau coordonate ale misterului existențial în genere, pe care omul și le revelează sau și le socoate revelate prin plăsmuiri de natură stilistică”²⁷.

Prin această definiție, Blaga circumscrie și fixează sfera noțiunii de religie și evită confuziile ivite anterior cu alte creații ale spiritului, precum metafizica. Filosoful român precizează că termenii de „autototalizare” și „autodepășire” reprezintă „limita se jos”, un „minimum” și, respectiv, „limita de sus”, un „maximum”, al religiozității. Autototalizarea semnifică faptul că omul se folosește de toate facultățile umane: rațiune, voință, afectivitate, imaginație, intuiție în abordarea transcendentului, a misterului. Autodepășirea vizează dezvoltarea ființei umane dincolo de ea însăși, transfigurarea acesteia. „În acest proces are loc o concentrare a puterilor sufletești și spirituale precum și a puterilor obscure din adâncuri, în vederea trecerii dincolo de sine însăși a ființei umane, în vederea creării unei existențe umane de alt ordin decât cea naturală”²⁸. Această limită de sus este atinsă „pe plan mistic”²⁹.

Definită astfel, religia se distinge categoric de artă, care se folosește preponderent de intuiția sensibilă și nu vizează în mod necesar misterele ultime ale existenței. Religia se deosebește și de știință, care izează în principal de partea rațională a omului „prin construcții schematice și conceptuale” și care analizează doar părți, fragmente ale existenței. După cum îi mărturisește Blaga viitoarei sale soții Comelia, într-una dintre scrisorile sale, religia „adâncește” personalitatea, arta o „ridică”, iar știința o „lărgeste”³⁰.

Cea mai apropiată de religie, în accepțiunea pe care i-o dă Blaga, este metafizica. Metafizica vizează *totul* existenței și este orientată spre coordonatele ei ultime. Cu toate acestea, cele două forme de cultură se disting. Metafizica atacă misterul preponderent pe „calea cunoașterii”, în

²⁷ *Ibidem*, p. 470.

²⁸ *Ibidem*, p. 472.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ Lucian Blaga, *Corespondență (A-F)*, Cluj-Napoca, ediție îngrijită, note și comentarii de Mircea Cenușă, Ed. Dacia, 1989, p. 113.

URBIS | We know books

vreame ce religia folosește toate aptitudinile umane. Așadar „prin religie ființa umană se autototalizează”, ea participă la revelarea misterului existenței „cu cunoașterea, cu afectele, cu voința, cu presimțirea, cu intuiția, cu imaginația și cu tot fondul subconștient al dorințelor și al speranțelor, al erosului său, mai mult cu tot felul de a gândi rațional și irațional, mai mult chiar, cu tot felul său de a gândi și simți magic”³¹.

Pornind de la aceste particularități ale religiei, Dumitru Stăniloae a considerat că aceasta „deține un loc de prim ordin”³² în viziunea blagiană. Religia exprimă, asemeni metafizicii, setea omului după „ultimele coordonate ale existenței”³³. Dar, principala deosebire între cele două e aceea că, dacă în metafizică tendința omului spre coordonatele ultime ale existenței se manifestă doar în planul cunoașterii, în cadrul religiei sunt luate în considerare toate facultățile naturii umane. Din acest motiv, Stăniloae conchide: „În orice caz, religia nu este mai puțin decât metafizica, ci mai mult, după d-l Lucian Blaga”³⁴.

2.2. Categoriile stilistice și fenomenul religios

Blaga se manifestă inovator și creator nu doar prin modul în care definește religia, ci și prin metoda lui de cercetare a fenomenului religios. Filosoful din Lancrăm propune o nouă și originală metodă de abordare a fenomenului religios, și anume analiza acestuia din perspectiva categoriilor stilistice. Filosoful nu va analiza religiile din prisma învățăturilor, doctrinelor și adevărilor pe care le conțin, ci din perspectiva structurilor stilistice.

Conform filosofiei blagiene, cunoașterea adecvată și pozitivă, inclusiv cunoașterea religioasă, revelată, este imposibilă. Orice formă de cunoaștere pozitiv-adecvată este disimulată de factorul metafizic central. Asemeni creațiilor artistice, științifice, metafizice, care sunt puternic condiționate de „matricea stilistică”, la fel și plâsmuirile religioase se supun „unor tendințe de stil sau unor structuri inconștiente ale

³¹ Idem, *Religie și spirit*, p. 472.

³² Dumitru Stăniloae, *Poziția domnului Lucian Blaga față de creștinism și ortodoxie*, București, Ed. Paideia, 1993, p. 15.

³³ *Ibidem*.

³⁴ *Ibidem*.

spiritului” - adică „frânelor transcendente”³⁵. Acestor structuri nu scapă nici mistica. Aceasta, pe cât de ruptă de lume și de istorie se vrea a fi, poartă de asemenea particularitățile stilistice ale culturii din care face parte³⁶. Pomind de la această premisă eforturile lui Blaga se vor îndrepta spre a scoate în evidență structurile care condiționează marile religii ale lumii. Rezultatul demersului se dovedește a fi unul extrem de eficace. Dincolo de faptul că prin analiza stilistică ies la iveală elementele specifice fiecărei credințe religioase, totodată se aruncă o lumină nouă asupra conflictelor de ordin dogmatic survenite în cadrul aceleiași religii. În această nouă lumină, deosebirile de ordin teoretic, dogmatic sunt rezultatul structurilor stilistice diferite pe care le posedă culturile.

În acest sens, G. Gană remarcă: „Mitologia, religia, nu-l interesează pe Blaga prin «adevărul» credințelor conținute, ci exclusiv ca manifestări creatoare”. Acestea reprezintă „fenomene de cultură din care putem deduce capacitatea de creație a poporului care le-a produs și reconstituie fizionomia lui spirituală: viziunea asupra lumii, atitudinea față de existență, factorii ce caracterizează aptitudinea lui creatoare”³⁷. Din această perspectivă, consideră criticul, Blaga se detașează de modelul analizei lui V. Pârvan care pornește de la „propria orientare despre viață”. Acestui model, Blaga îi opune *analiza stilistică* - denumită în esul *Getica*, din 1943, ca „topografie stilistică”³⁸. Blaga susține că la fel cum în chimie, pornind de la sistemul periodic al lui Mendeleev (în care fiecare element chimic își are locul, toposul său) se pot prevedea însușirile unor elemente necunoscute; sau precum în botanică ori zoologie, pe baza clasificării și topografiei elementelor, se poate reconstitui imaginea speciilor de mult dispărute; tot așa și în domeniul spiritului, pe baza topografiei stilistice, se pot obține profilurile unor spiritualități de mult apuse. Desigur, exactitatea din cazul creațiilor spirituale este mult mai relaxată, dar topografia stilistică

³⁵ Lucian Blaga, *Artă și valoare*, în *Trilogia valorilor*, ediție îngrijită de Dorli Blaga, studiu introductiv de Al. Tănase, Opere, 10, București, Editura Minerva, 1987, p. 514.

³⁶ Analiza din perspectiva stilistică reprezintă o inovație și în aplicarea ei la problema rasei.

³⁷ George Gană, Prefață, în Lucian Blaga, *Isvoade, Eseuri, Conferințe, Articole*, București, ediție îngrijită de Dorli Blaga și Petre Nicolau, Ed. Minerva, 1972, p. 13.

³⁸ Lucian Blaga, „Getica”, articol apărut în revista *Saeculum*, 1, nr. 4, iulie-august, 1943, p. 3-24, v. *Isvoade*, p. 74.

este foarte eficientă pentru orientarea în unele ținuturi mai neguroase. Marele avantaj al acestei metode este acela că asigură obiectivitate analizei. „Cert lucru – afirma Blaga – păreriile lui V. Pârvan despre religia geților se resimt de orientarea sa spirituală și de toată concepția sa despre lume”³⁹. În opoziție cu acesta, „cei ce se ocupă îndelungă vreme cu analize stilistice, dobândesc încetul cu încetul un sentiment al probabilităților și al verosimilului, merit să înlăture multe fantezii istoriografice”⁴⁰.

Analiza culturilor din perspectivă topografică și a unor categorii sau „unități stilistice” este, însă, o metodă existentă dinaintea lui Blaga. În *Orizont și stil* (1934), autorul menționează că personalități precum Alois Riegl, Leo Frobenius, Oswald Spengler vorbesc despre „«sentimentul spațiului»”⁴¹ ca factor determinant al stilului. Frobenius și Spengler – recunoaște Blaga – credeau că un anume spațiu *generează* un anumit tip de cultură. În acest sens, pentru Frobenius spațiul strâmt și apăsător predispune *cultura hamită* la disperare și fanatism, ea fiind caracterizată printr-o permanentă spaimă în fața puterilor demonice și ale morții. În opoziție cu prima, *cultura etiopă*, desfășurându-se într-un spațiu nelimitat și cu perspectiva infinitului, este fără spaimă în fața morții, cu un puternic caracter mistic, cu un suflet vegetativ și-o mare libertate interioară. Acest simbolism spațial a fost dezvoltat ulterior de Spengler și aplicat la o arie mai extinsă a culturilor. Rezultatul la care ajunge Spengler este acela că anticilor le revine simbolul spațial de – *corp izolat*, culturii occidentale – *infinitul tridimensional*, culturii arabe – *peștera (bolta)*, celei egiptene – *drumul labirintic*, celei chineze – *drumul în natură*, iar în final, celei rusești – *planul nemărginit*.

Blaga, deși pleacă de la aceste modele de cercetare, nu este, însă, de acord cu ele decât parțial. Detașarea filosofului român de analizele morfologice existente este vizibilă încă din 1925, când, referindu-se în *Fenomenul originar* la morfologia spengleriană, enunța: „e suficient să încerci raportarea acestor «simboluri spațiale» la peisajele în care au apărut diferite culturi pentru a te convinge că nici o raportare stingheră nu e cu putință. O relație, foarte relativă și aceasta, s-ar putea stabili doar

³⁹ *Ibidem*, p. 77.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 76.

⁴¹ Lucian Blaga, *Orizont și stil*, în *Trilogia culturii*, ediție îngrijită de Dorli Blaga, studiu introductiv de Al. Tănase, Opere, 9, București, Ed. Minerva, 1985, p. 100.