

**ACADEMIA ROMÂNĂ**

INSTITUTUL DE FILOSOFIE ȘI PSIHOLOGIE  
„CONSTANTIN RĂDULESCU-MOTRU”

**STUDII DE ISTORIE  
A FILOSOFIEI ROMÂNEȘTI**

**II**

Coordonator: Viorel Cernica

Ediție îngrijită de: Mona Mamulea



**EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE**

București, 2007

**ACADEMIA ROMÂNĂ**

INSTITUTUL DE FILOSOFIE ȘI PSIHOLOGIE  
„CONSTANTIN RĂDULESCU-MOTRU”

**STUDII DE ISTORIE  
A FILOSOFIEI ROMÂNEȘTI**

**II**

Coordonator: Viorel Cernica

Ediție îngrijită de: Mona Mamulea



**EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE**

București, 2007

## MARIN ȘTEFĂNESCU: UN MODEL DE „FILOSOFIE CREȘTINĂ”

VIOREL CERNICA

Acceptat mai cu seamă de cei apropiați de spiritualitatea creștină, datorită întemeierii judecăților sale filosofice pe încrederea în învățătura Sfintei Tradiții, Marin Ștefănescu a fost respins sau măcar ignorat de către „filosofii de profesie”. Astfel, Nicolae Bagdasar, în *Istoria filosofiei românești*<sup>1</sup> din 1940, nici nu amintește de *Filosofia românească* a lui Marin Ștefănescu, prima lucrare în care se încearcă ordonarea creațiilor filosofice românești și lămurirea conceptului de „filosofie românească”. C. Rădulescu-Motru, deși l-a avut coleg la catedra de Psihologie, Logică și Teoria Cunoștinței de la Universitatea București, l-a socotit întotdeauna ca fiind o fire prea religioasă pentru a putea face filosofie.<sup>2</sup> Critica noastră filosofică postbelică a evitat, de regulă, să consemneze numele său și titlurile lucrărilor sale în statisticile pe care le confecționa în privința filosofiei românești antebelice. Iar în perioada postdecembristă, puțini cercetători ai filosofiei noastre și-au îngăduit să-l amintească pe Marin Ștefănescu printre cei care, odată, au gândit asupra acesteia.

Cine este totuși Marin Ștefănescu?

A trăit între 1880 și 1945; a susținut doctoratul în filosofie la Paris, după care a fost profesor la Universitatea din București și la cea din Cluj; a publicat lucrări de filosofie în țară și în străinătate.<sup>3</sup> De lucrările sale în limba română se leagă două „evenimente” semnificative pentru cultura noastră: în *Filosofia românească* propune prima reconstrucție a istoriei filosofiei românești, iar în *Filosofia creștină* expune istoria filosofiei, valorificând și opere românești, pentru a arăta că sensul ultim al oricărei creații filosofice este „mântuirea creștină”. Aceste două evenimente au a face cu filosofia „prinsă” în două contexte: unul cultural-

<sup>1</sup> Cf. N. Bagdasar, *Istoria filosofiei românești*, București, Editura Eminescu, 1988.

<sup>2</sup> Cf. C. Rădulescu-Motru, *Revizuire și adăugiri, 1945*, vol. III, București, Editura Floarea Darurilor, 1999, Primul caiet, p. 12–16.

<sup>3</sup> *Le dualisme logique. Essai sur l'importance de sa réalité pour le problème de la connaissance*, Paris, Alcan, 1915; *Essai sur le rapport entre le dualisme et le thèisme de Kant. (Contribution à l'intelligence de la „Critique de la raison pure”)*. Thèse complémentaire..., Paris, Alcan, 1915; *Filosofia românească*, București, Ediția Caselor Naționale, Institutul Grafic „Răsăritul”, 1922; *Le problème de la méthode*, Paris, Alcan, 1938; *Filosofia creștină. Contribuție la înțelegerea filosofiei*, București, Editura „Universul”, 1943.

național, altul spiritual-religios, amândouă socotite riscante de orice cercetător al filosofiei, dată fiind universalitatea aporeticii filosofice. Evenimentele erau noi numai pentru spațiul nostru cultural; Marin Ștefănescu nu este primul dintre istoricii filosofiei care așează această disciplină în cele două contexte, determinând-o național și spiritual. De fapt, „filosofia creștină”, în concept, nu doar ca termen, are o vechime considerabilă: începutul și-l află în scrierile Părinților Creștini. Iar filosofia, în determinare națională, este și ea seculară.

Desigur, noutatea formulei „axiologice” a unei creații nu este în stare, singură, să instituie un rost cultural pentru acea creație; nu este suficient ca ea să fi propus un tip de operă neconfigurat într-o cultură. Trebuie ca ea să instituie o tradiție, să se constituie într-un eveniment al unei „eficacități istorice”, cum spune Gadamer, filosof din spațiul hermeneuticii contemporane. Dacă ea se produce fără ecou, fără să imprime o urmă în cultură, atunci rostul ei axiologic nu este împlinit; sau, mai bine zis, cultura o reține numai ca „fapt istoric”, ca eveniment întâmplător deschis doar curiozității cercetătorilor ce urmăresc strict istoric evoluția culturii. O astfel de „creație” vorbește doar epocii în care s-a născut; suflul ei piere chiar în momentul în care a venit pe lume; ea nu este în stare să lumineze un fapt omenesc, să intre într-o ordine interpretativă, critică.

Filosofia are însă o coerență pe care ochiul obișnuit să privească doar aspectele (ipostazele) culturologice ale unei opere nu o poate sesiza. Mai mult, filosofia poate să aibă o devenire palimpsestică, așadar, o ordine istorică aparent incoerentă, dar profund încheșată. În fond, ce legătură vizibilă poate exista între filosofia lui Kant și cea a lui Hegel? În afara conceptului transcendentalului și a ordinii semantice pe care acesta o instituie, nu mai aflăm aproape nimic comun celor două filosofii; aceasta dacă nu avem naivitatea de a socoti că tematizarea acelorași probleme constituie temeiul unei legături noetice veritabile.

*Filosofia creștină* a lui Marin Ștefănescu este o „expozițiune” a unor creații filosofice din spațiul creștinismului, înțeles ca un *topos* spiritual determinat prin învățătura lui Iisus Hristos: „filosofia creștină este explicația Evangheliei, studiată, lămurită, luminată, și care ne explică lumea prin învățătura lui Iisus, fără a exclude celelalte învățături sincere, artistice sau științifice”. Autorul prezintă mai întâi „filosofia fără studiul creștinismului”; este vorba despre o istorie a filosofiei, o expunere a unor idei semnificative din unghi religios-creștin formulate de seria de filosofi care începe cu Platon și se termină cu filosofii contemporani străini și români (H. Bergson, J. Maritain, E. Gilson, C. Rădulescu-Motru, Lucian Blaga ș.a.). Intenția autorului este de a dezvălui diversitatea ideilor, a doctrinelor privind existența, cunoașterea, omul, dar și de a justifica valabilitatea fiecăreia. Apoi, el prezintă „religia creștină”, în scopul de a dovedi că aceasta nu exclude nici o doctrină sau idee filosofică, ci cheamă pe fiecare pentru a da seamă de sensul său ultim: credința în Dumnezeu. Întreaga diversitate descoperită prin studiul anterior al istoriei filosofiei, voit a fi liber de pre-judecata creștină, capătă acum unitate;

principiul unității este învățătura transmisă de Iisus Hristos. În ultima parte, perspectiva istorică asupra filosofiei este secundă în raport cu încercarea de sistematizare tematică a filosofiei.

Iată câteva probleme pe care Marin Ștefănescu le tematizează din unghi creștin: ființa, libertatea, credința, sufletul, valoarea, raportul om-societate, limbajul, națiunea etc. El este convins că oamenii se află la distanțe diferite de perfecțiunea divină și că fiecare are un destin de împlinit în această viață. Fiecare este dator să se perfecționeze spiritual, să mărturisească credința în Dumnezeu, pentru a ajunge la o armonie „cosmică”, pe care, de fapt, datorită îndreptărilor lui Dumnezeu, omul o caută neîncetat. Imaginea aceasta despre refacerea unei condiții perfecte a omului întru spiritualitatea religioasă este foarte apropiată de aceea creată de Ch. Renouvier – „neokantian” din secolul al XIX-lea care a practicat o filosofie foarte apropiată, ca formulă, de doctrina creștină – în lucrările în care construiește modelul filosofiei personaliste (el este recunoscut drept „întemeietor” al personalismului).<sup>4</sup> Ceea ce înseamnă că nu doar C. Rădulescu-Motru a fost apropiat, prin lucrările sale, de personalism, ci, iată, și asistentul său, Marin Ștefănescu. Ideea aceasta din urmă este semnificativă pentru orizontul istoric propriu lucrării lui Marin Ștefănescu de care ne ocupăm. Recunoașterea apropierii de personalism poate descoperi ipostaze semnificative filosofice ale acestui proiect de filosofie creștină. Este și calea pe care o socotim potrivită evaluării întregii opere a lui Marin Ștefănescu.

Conceptul „filosofiei creștine” nu este propriu culturii contemporane.<sup>5</sup> Istoria sa începe, socotesc unii cercetători ai filosofiei vechi, cu Propovăduirile și *Epistolele* Apostolului Pavel, cel ce trece filosofia într-o altă „epistemă”: „Apostolul (Pavel – n.n.) săvârșise gestul istoric, paradigmatic: în alt limbaj, în altă logică, *filosofia creștină* (subl. n.) exista într-o «epistemologie» proprie, care îi permitea absorbția tuturor valorilor”<sup>6</sup>. Istoria aceasta este continuată de Apologeți, care au supus unui examen atent raporturile dintre religia creștină și filosofie și problema noului statut al filosofiei, statut determinat de contextualizarea sa creștină. Cercetate dintr-o astfel de perspectivă, problemele acestea păreau a avea o rezolvare predeterminată, potrivit căreia singurul fapt spiritual îndreptățit ar fi credința creștină. Dar nu se întâmplă astfel; mai întâi, pentru că autorii creștini de la începuturi erau formați în mediul școlilor filosofice ale timpului; apoi, pentru că filosofia a fost utilizată în opera de așezare în dogme a religiei creștine și de răspândire a sa în lume. Fondul filosofic al scrierilor apologetice, chiar și al celor care formulează ideea respingerii filosofiei, este evident. Étienne Gilson, de

<sup>4</sup> Cf. Ch. Renouvier, *Histoire et solution des problèmes métaphysiques*, Paris, Alcan, 1901; *Critique de la doctrine de Kant*, Paris, Alcan, 1906; *Le personalisme*, Paris, Alcan, 1926.

<sup>5</sup> Pentru termenul „filosofie creștină” (și „metafizică creștină”), a se vedea și studiul despre filosofia lui Mircea Vulcănescu aflat în acest volum.

<sup>6</sup> Gh. Vlăduțescu, *Filosofia primelor secole creștine*, București, Editura Enciclopedică, 1995, p. 10.

exemplu, susține că apropierea religiei (și teologiei) creștine, aflată la începuturi, de noțiunea filosofică de *Logos* constituie dovadă pentru faptul că însuși Revelația creștină impunea con-lucrarea dintre religie și filosofie.<sup>7</sup> Pe de altă parte, ereziile au apărut ca urmare a interpretării, a regândirii filosofice a unor concepte și simboluri creștine.

Contextualizarea cultural-națională a filosofiei, precum și cea spiritual-religioasă sunt problematice în formula în care le așează Marin Ștefănescu. Dar ele rămân problematice, desigur, și dincolo de această formulă, chiar dacă, pe de altă parte, aflăm încă multe alte dovezi ale acestei posibilități în afara celor deja prezentate. Universală în privința aporetică, filosofia pare a transcende orice determinare „locală”, de nuanță națională sau religioasă, chiar dacă aceasta din urmă (cea religioasă), valorificând legăturile firești dintre filosofie și religie în privința obiectului comun – absolutul –, a fost socotită mai apropiată de o anume valabilitate. Oricum, e firesc să ținem seama, atunci când gândim asupra posibilității pre-determinării filosofiei (în context național sau religios), de riscul pierderii condiției de-a-fi a filosofiei, a aneantizării ființei sale. Căci putem avea încă filosofie acolo unde aceasta, în loc să pro-vină din *topos*-ul ei originar, vine de oriunde și, apoi, de-vine „națională” sau „religioasă”? Pentru a răspunde, trebuie să încercăm să dezvăluim – desigur, potrivit dimensiunilor îngăduite de acest context ce tematizează posibilitatea unui proiect filosofic „local” – *topos*-ul originar al filosofiei și, contemplând relieful deschis în fața noastră, să identificăm posibilitatea unor pre-determinări ale filosofiei (mai cu seamă, cultural-naționale și spiritual-religioase).

Conștiința filosofică nu lucrează precum simțul comun, acceptând câteva prejudecăți, printre care rolul cel mai eficient îl are aceea care vizează „obiectivitatea” și „evidența” lucrurilor exterioare conștiinței; mișcarea către „lume” a conștiinței filosofice deschide un orizont ale cărui coordonate sunt uimirea, speculația și aporia.<sup>8</sup> Dintr-o asemenea perspectivă, cel ce devine obiect al conștiinței filosofice nu mai este datul, „lucrul exterior” obiectiv și evident, „ființarea-simplu-prezentă”, ci, cumva, *nimicul*, adică cel-ce-nu-se-află-printre-lucruri. În felul acesta, filosofia ajunge la fenomen, fiindcă nimicul ca obiect al rostirii se-narcă de sensuri propriu-zis „ființiale” (altfel spus, devine și el *ceva*). Tocmai de aceea *topos*-ul originar al filosofiei cuprinde două modalități ale rostirii: meontologia (rostirea

<sup>7</sup> „A afirma că în calitate de Logos Cristos este Dumnezeu, că toate au fost făcute în el și prin el, că el este viața și lumina oamenilor, însemna a recurge dinainte, dincolo de teologia Cuvântului, la metafizica Ideilor divine și la noetica iluminării.” – Étienne Gilson, *Filosofia în Evul Mediu*, București, Editura Humanitas, 1995, p. 11. A se vedea, pentru problema legăturii dintre filosofia greacă și teologia creștină a începuturilor, și Ioannis Zizioulas, *Ființa eclesială*, București, Editura Anastasia, 1996.

<sup>8</sup> Despre acest orizont al uimirii, speculației și aporiei, propriu filosofiei, am mai vorbit în *Fenomenul și nimicul. Proiectul fenomenologic – concept și aplicații*, I.2., București, Editura Paideia, 2005.

despre ne-existențe, despre nimic) și fenomenologia (rostirea despre fenomen). Aceasta din urmă poate îngădui, pentru a fi exprimată, o contextualizare cultural-națională, adică nuanțe specifice în stil sau „năzuință formativă”, în accentul pus pe o anumită problemă sau chiar în nesocotirea punctelor de vedere care se afirmă în imediata apropiere a unei matrice culturale; ea presupune și o anumită limbă care să așeze în expresie rostirea despre fenomen; și, poate, chiar anumite direcții de gândire pre-determinate lingvistic (așa cum sugera Nietzsche). Cealaltă, meontologia, îngăduie, sub anumite condiții, o contextualizare spiritual-religioasă, căci ne-existența despre care ea rostește (cea ce *este nimic* față de „lucrurile exterioare” conștiinței, lucruri obiective și evidente) este ființa originară – în prima sa ipostază, aceea posibilă pentru o conștiință care nu și-a părăsit cu totul condiția naturală, de simț comun –, așadar același obiect spre care tinde și conștiința religioasă. În deosebire însă de conștiința filosofică, ce reconstruiește ne-existența ca ființă originară, conștiința religioasă exprimă faptul trăirii și retrăirii revelației ființei originare. Atitudinile diferite ale acestora nu le înstrăinează una de alta, ci le apropie până când, recunoscându-se, devin complementare în trăirea revelației ființei originare și în rostirea ei.

Filosofia este discurs critic; ea stabilește competențele (limitele) conștiinței întrebătoare, granițele lumii fenomenale, orizontul lucrului „obiectiv” și al celui-*ce-nu-se-află-printre-lucruri*. Cum se împacă un discurs critic cu faptul religios, care presupune acceptarea necondiționată a unei dogme? Filosofia este critică față de obiectul conștiinței-simț-comun; dogma religioasă nu are legătură cu un astfel de obiect, căci ea face referire la ființa originară, ca și filosofia, însă direct (nemediat de cunoștința despre un obiect exterior), prin trăire și retrăire. Tocmai de aceea, într-un fel, orice religie este însoțită de filosofie; uneori, filosofia este în însăși ființa religiei, trecând-o pe aceasta în condiție filosofică; alteori, ea constituie doar un fond care face posibilă exprimarea unei credințe (dogme etc.) religioase. Berdiaev socotea că evenimentele revelate în Evanghelie „nu pot fi concepute decât dacă ele sunt în același timp evenimente ale experienței *mele* spirituale și aparțin înaintării *mele* pe calea Spiritului”<sup>9</sup>, ceea ce presupune o experiență filosofică.

Marin Ștefănescu nu se află, prin cele două proiecte (al filosofiei românești și al filosofiei creștine), în afara spațiului deschis de posibilitățile de-a-fi ale unei reconstrucții filosofice. El a valorificat pre-determinări firești ale filosofiei. Numai că în ambele cazuri a depășit măsura potrivită trecerii acestor posibilități în act. Felul în care el și-a îngăduit să reconstruiască filosofia creștină, deși nu intră în conflict direct cu *topos*-ul originar al filosofiei, se constituie ca o constrângere care, în ultimă instanță, de-formează filosofia; nu aneantizează ființa acesteia, dar o condiționează în așa măsură, încât faptul-caracteristic-de-a-exista (de a primi o anume pre-determinare, de a fi „localizată”) devine, pentru filosofia în conceptul

<sup>9</sup> N. Berdiaev, *Adevăr și revelație*, Timișoara, Editura de Vest, 1993, p. 54.

lui Marin Ștefănescu, mai semnificativă decât faptul ei de-a-fi. Ceea ce constituie o de-formare, chiar o de-reglare a condiției filosofiei, fapt care, mai departe, a contribuit la marginalizarea autorului, la neluarea în seamă a lucrărilor sale de către critica filosofică.

Discursul din *Filosofia creștină* riscă, deseori, să treacă în condiție de teologie rațională; de altminteri, autorul consideră că filosofia creștină ar fi un fel de raționalizare a credinței și că „rațiunea și credința sunt egale”. De asemenea, este vizată continuu viața aceasta din orizontul administrării nevoilor, lucrarea căpătând – cu excepția primei părți, care este o expunere a unor momente din istoria filosofiei – statutul unui compendiu moral. Dar tocmai prin această din urmă ipostază a discursului, Marin Ștefănescu se leagă de o tradiție instituită în cultura noastră de Neagoe Basarab și continuată de Dimitrie Cantemir, potrivit căreia *Binele* este valoarea fundamentală, aceea care substanțializează *sacrul*; *Binele* este, de asemenea, conceptul structurant al unui discurs în limitele căruia nu *filosoful* vorbește, ci *înțeleptul*.

„Cred, deci sunt”, spune Marin Ștefănescu, așezând, astfel, ca temei al certitudinii existenței proprii, actul credinței. Dar credința este rațiunea; ceea ce înseamnă că rațiunea însăși participă la această certitudine, care, astfel, nu mai este un act spontan, o „intuiție intelectuală” sau o trăire miraculoasă care scoate din timp, ci un discurs: discursul căutării de sine, care se întemeiază pe o cercetare a sensurilor cărora învățătura creștină le-a deschis o cale, dar o cale ce trece prin inima și mintea omului, adică prin întreaga sa ființă. Există o viziune creștină asupra lumii, pe care cel care crede trebuie să și-o lămurească, pentru ca, astfel, credința sa să sporească. Acesta este mesajul pe care îl trimite către noi *Filosofia creștină* a lui Marin Ștefănescu. Avem de-a face, așadar, cu o anume tentație a dizolvării limitelor dintre diferitele facultăți ale sufletului nostru (credință și rațiune, de exemplu) sau ale unor discipline (filosofie și teologie), discipline așezate în condiție proprie pe temeiul unor criterii culturale. Date fiind aceste „riscuri” la care este supus discursul în privința condiției sale filosofice, ne întrebăm dacă se cuvine o reconsiderare a proiectului de filosofie creștină a lui Marin Ștefănescu. Pentru a ne răspunde, trebuie să ne orientăm către două planuri: istoric și sistematic. Dintr-o perspectivă istorică, proiectul trebuie revalorizat; de fapt, rostul unei posibile reeditări a *Filosofiei creștine* ar putea avea justificare numai în acest plan. Iar cel de-al doilea plan trebuie evidențiat numai în perspectiva celui dintâi. Așadar, valorizarea istorică a proiectului „filosofiei creștine” al lui Marin Ștefănescu este firească și precumpănitoare față de cel sistematic. Poate că ea este chiar necesară. Dar pentru a-i dezvălui necesitatea, trebuie să ne îndreptăm către orizontul istoric al operei, al acestui proiect filosofic, neuitând că ea se leagă de tradiția *Binelui* și a *înțeleptului*, ca și de perspectiva personalistă prezentă în cultura noastră prin opera lui C. Rădulescu-Motru.



Marin Ștefănescu a publicat *Filosofia creștină* în 1943, într-o perioadă tulbură, de năruire a reperelor valorice clasice, de ciocnire a ideologiilor extreme și de instituire a puterii discreționare a unora dintre ele. Puterea extremelor, subordonarea vieții sociale, a politicii și culturii față de autoritatea ideologiei au condus la năruirea centrului de echilibru al vieții sociale: spiritualitatea. O încercare filosofică în genul celei a lui Marin Ștefănescu din lucrarea de față avea sensul de a problematiza extremele, puterea lor, de a repune în discuție, pentru a o potența, misiunea spirituală a religiei și pe cea a filosofiei. Mai devreme cu câțiva ani (1940), Mircea Vulcănescu, răspunzând aceleiași chemări către căutarea de sine, conferența pe tema filosofiei creștine, fiind interesat de felul în care „ideile veacului” pot fi primite „în matca cea mare a trăirii creștinești”. Și el socotea că „faptul de a crede nu înlătură curiozitatea de a ști. Credința, comunicând sufletului situația obiectului, ca și cum l-ar cunoaște, stimulează, pe de o parte, tendința către cunoașterea însăși; deschide, pe de altă parte, perspective înțelegerii, pe care nu le avea fără credință”<sup>10</sup>.

Vremea proiectului de filosofie creștină al lui Marin Ștefănescu a fost, așadar, una plină de conflicte, de dislocări valorice; de aici, îndreptarea culturii către forme pigmentate religios. Căci religia are puterea, în asemenea momente, de a pune un sens în viața omului. Proiectul filosofic pe care îl prezentăm își găsește rostul într-un astfel de spațiu socio-cultural; își găsește un rost și chiar o vocație, o chemare. Poate că el este unul dintre cele mai semnificative proiecte filosofic-religioase ale culturii noastre din perioada războiului. De fapt, căutarea de sine a omului, încercările lui de a-și deschide un nou destin în care tulburarea vieții să fie lipsită de rost sunt prezente în cultura europeană a epocii.<sup>11</sup> Dar poate că orizontul nostru istoric-cultural, acesta care ne înconjoară astăzi, nu mai așteaptă astfel de proiecte filosofic-religioase, poate că el își orientează țintele către alte zone aporetice decât cele proprii mijlocului de secol XX.

Orizontul nostru istoric-cultural, foarte sensibil față de „lucrul bine făcut” odinioară, trebuie să fie – și chiar este – și critic. Tocmai dintr-o astfel de

<sup>10</sup> Mircea Vulcănescu, *Posibilitățile filosofiei creștine*, București, Editura Anastasia, 1996, p. 33.

<sup>11</sup> Iată câteva lucrări apărute în perioada la care ne-am referit, lucrări în care se pune deschis problema căutării de sine a omului și cea a posibilității de a remonta conștiința creștină și echilibrul spiritual: Emm. Mounier, *Personnalisme et christianisme* (1939); *Les chrétiens devant le problème de la paix* (1939); *L'affrontement chrétien* (1944); E. Cassirer, *A New Science and a New Spirit* (1942); *An Essay on Man* (1944); L. Blaga, *Religie și spirit* (1942); J.P. Sartre, *L'Être et le Néant* (1943); A. Camus, *Le Mythe de Sisyphe* (1943); M. Vulcănescu, *Dimensiunea românească a existenței* (1943); M. Blondel, *La philosophie et l'esprit chrétien* (1944; 1946); P. Teilhard de Chardin, *Introduction à la vie chrétienne* (1944); *Christianisme et évolution* (1945); J. Wahl, *Existence humaine et transcendance* (1944); C. Noica, *Pagini despre sufletul românesc* (1944); J. Maritain, *Christianisme et démocratie* (1945); N. Berdiaev, *Dialectique existentielle du divin et de l'humain* (1946); M. Ralea, *Explicarea omului* (1946).

perspectivă, proiectul filosofiei creștine este limitat la posibilitatea sa de fapt istoric, de „eveniment”, care, cu o anume putere de a prelungi o urmă a tradiției noastre culturale, atrage printr-o „provocare”: este posibilă o contextualizare spiritual-religioasă (creștină) a filosofiei – a acestei discipline universale în modalitate aporetică – și în felul acesta dobândim un bun temei pentru a îngădui în spațiul culturii idei filosofice și doctrine diferite în multe privințe, dar asemănătoare prin rostul lor lămuritor pentru ființa omenească, pentru destinul acesteia. Proiectul lui Marin Ștefănescu exprimă și o normă: faptele spirituale autentice sunt acelea care conduc către armonie, către unitatea omenească, nu acelea care, zgomotos, se arată ca fiind salvatoare, deși nu sunt decât învrăjbiri care îi duc pe unii oameni împotriva altora. Într-un fel, cei de la noi (din cultura noastră) care de acum încolo vor da curs acestei provocări de contextualizare spiritual-religioasă a filosofiei, cu scopul de a dezvălui un temei al armoniei pe care omul o instituie în lume, trebuie să țină seama și de proiectul lui Marin Ștefănescu, pus la punct în lucrările *Filosofia românească* și *Filosofia creștină* (aceasta din urmă constituind și obiectul principal al reflecțiilor cuprinse în studiul de față).