

LBRIS

Editor: Vasile Burlui

Redactare: Ianuarie-Raul Iordăchiță

Tehnoredactare: Iuliana Bubuianu

Coperta: Iuliana Bubuianu

We know
books

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

NEGULESCU, P.P

Destinul omenirii / P.P. Negulescu ; pref. de Oana Șerban. - Iași : Cartea Românească Educațional, 2023-

4 vol.

ISBN 978-606-057-276-3

Vol. 1. - 2023. - ISBN 978-606-057-277-0

I. Șerban, Oana (pref.)

1

P.P. NEGULESCU

DESTINUL OMENIRII

VOLUMUL I

Grupul Editorial Cartea Românească Educațional
Copyright © Editura Cartea Românească Educațional,
Iași – 2023
Adresa: IAȘI, Bd Ștefan cel Mare și Sfânt, nr. 2 – 700124.
www.ecredu.ro



Cartea Românească
EDUCAȚIONAL

SFÂRȘITUL VOLUMULUI I

CUPRINS

Studiu Introductiv	5
Prefață.....	19
Introducere.....	25
PARTEA I	
Aspecte psihologice și etice ale crizei contemporane	
Capitolul I	
De la „șomajul” intelectual din România la criza mondială	61
Capitolul II	
Criză de structură sau criză de adaptare?	83
Capitolul III	
Procesul democrației	92
Capitolul IV	
Socoteala capitalismului	180
Capitolul V	
Interdependența economică și războiul mondial	196
Capitolul VI	
Catastrofa Din Wall Street.....	214
Capitolul VII	
Bolșevismul.....	234
Capitolul VIII - Totalitarismul	
A) Fascismul italian	275
Capitolul IX – Totalitarismul	
B) Național-socialismul	342

STUDIU INTRODUCŢIV

Se întâmplă ceva cu Europa. Filosofia (anti)destinală a lui P.P. Negulescu

I. Filosofia istoriei, „cu stil”

Unii încă mai contestă existența unei filosofii românești, marcată de un ethos și de un proiect al devenirii ei. Nimic mai fals decât a contrazice această fibră filosofică, cel puțin sistematizatoare, cel mult purtătoare a filosofiei de sistem, după Maiorescu, Motru, Petrovici, Noica, Blaga, Florian, Vianu, Vulcănescu, Cioran, și lista poate continua, sfidându-i cronologiile. Totuși, există o tendință estetică, morală și socială a acestei filosofii. Iar pentru a-și găsi locul într-un proiect al gândirii occidentale, uneori excentric plasată într-o paradigmă *eurocentrică* și *modernizatoare*, filosofia românească trebuie să mediteze la originile și evoluția ei într-un context al filosofiei istoriei și al relațiilor – uneori destinate, alteori fatale, dintre culturi și civilizații. Un Spengler sau un Isaiah Berlin al filosofiei românești se ivește acolo unde ne-am aștepta mai puțin, dar el există și a fost subestimat din poziția unui filosof al istoriei. Numele lui, de o rezonanță erudită, este P.P. Negulescu. E dovada vie a felului în care nimeni nu poate lucra în estetica filosofică fără a cunoaște filosofia modernă: bun cunoscător al lui Kant, Negulescu lucrează sub îndrumarea lui Maiorescu la teza de licență, *Critica apriorismului și a empirismului*, dar virează imediat către temele mari ale esteticii: *Psihologia stilului*, *Impersonalitatea și morală în artă*, ani mai târziu, *Filosofia Renașterii* și *Geneza formelor culturii*. Negulescu, de la debut și până la maturitate, e un *maiorescian controlat*. Ba chiar unul *moderat*. Negulescu independent, matur, cu o gândire filosofică de autor, nu e însă un *estet* și, credeți-mă, o scriu cu regret. E un *filosof al istoriei* care atacă problema progresului prin *conflictul ideologiilor*, *carențele mediului intelectual și conflictul claselor sociale*. Despre acest Negulescu îmi doresc să scriu, cel căruia din diferite prejudecăți hermeneutice mai mult sau mai puțin îndreptățite, i s-a refuzat indirect posibilitatea de a fi un filosof al istoriei. Poate și datorită faptului că deceniile lui de reflecție politică sunt cele în care nimeni nu caută filosofi ai istoriei, numai ideologi

care să dea fermitate unor capricii, tensiune și „-isme” insurmontabile, dintre care naționalismele au devenit, în timp, cele mai feroce arme ale unui ethos marcat de două conflagrații mondiale, Holocaust și cursa înarmărilor pentru războiul rece.

Destinul omenirii apare într-un timp în care esteții manierști sunt inutili în mijlocul teatrului de război, iar moralistii burghezi rămân indezirabili. Justa măsură aparține filosofiei istoriei, care e o problemă de reglaj ideologic: nu ciocnirea unor curente sau paradigme trebuie să fie obiectul gândirii reflexive cu privire la istorie, ci depășirea lor printr-o privire din afară, aceea asupra progresului. Nu „războiul rece” e o formă de progres pe scara unei umanități tot mai barbare în instinctele ei destructive, ci trecerea de la conflictul de câmp deschis, al luptei corp contra corp, la dialogul de pe tabla de șah a înarmărilor silențioase. Și chiar și așa, are să avertizeze Negulescu, orice război rece duce, mai devreme sau mai târziu, la un conflict deschis: el doar amână o realitate predictibilă și sângeroasă. Și atunci, mai este acesta un indicator de progres? Iată o întrebare la care nu are cine să mai răspundă, în inima unei Europe și a unei lumi în care sunt *tot mai mulți ideologi și tot mai puțini intelectuali*. Proiectul lui Negulescu este acela al reconstrucției societății intelectuale fără a o converti *ab initio* într-o clasă, adică într-o diferență care poate perpetua și reproduce animozități în numele unui *elitism* instrumental. Ceea ce e important de văzut, mai înainte de a deconstrui acest proiect al filosofiei istoriei în spiritul lui Negulescu, este rolul precedentului intelectual: dependența de filosofia culturii ca spațiu de manevră al *paradigmelor* de gândire – mai simplu spus, al ideologiilor culturale – și al diseminării lor publice – prin *stilul* care le cuprinde expresia. Deloc întâmplător, Negulescu sfârșește prin a face filosofia istoriei „cu stil”: adică, prelucrând structuri ale progresului în istorie prin dinamica civilizațiilor și a culturilor, în morfologii dialectice și liniare ale timpului muncă, ale timpului personal și ale timpului „imaginii lumii”¹, vorba lui Heidegger, în care se așază, vreme de un secol, obiectul acestei reflecții anevoioase: „războiul ideologiilor”.

II. Ostilități ideologice, șomaj intelectual și o altfel de ameliorare morală

Cine rămâne să discute colapsul narațiunilor ideologice ale acestui secol? O posteritate compromisă, avertizează Negulescu,

¹ M. Heidegger, *Timpul imaginii lumii*, București, Paideia, 1998.

devenită o masă amorfă și amatoare de contradicții, pentru că singura cale de a mai înainta în spiritul gloatei este perseverența în conflict, ca sursă de energie și vitalism. Prin urmare, cu cât societatea va fi mai contradictorie și confuză, cu atât va fi mai vie, iar explicația este una simplă: cearta de acum nu mai este una a *ideilor* – de unde și devenirea etimologică a „ideologiilor”, ci este una a *narațiunilor*, adică a poveștilor „fabricate” părintor despre bine și rău, tot mai polarizate, între capitalism și socialism, sau între bine și mai bine, dacă avem în vedere realismul socialist. Nici nu mai are, de altfel, cine să lanseze idei. Noician vorbind, nu prea mai e cu puțință „schița a ceva nou”, pentru că nu mai există autori pe măsură, câtă vreme „aceste conflicte, care au încetat a se mai reduce la discuții academice, pașnice, îngăduitoare sau curtenitoare, iau tot mai mult forme intolerante, agresive, brutale, ba chiar sângeroase”¹. Sunt cuvintele profesorului Universității din București, în fața unor audiențe academice pe măsură – acelea care, înțelegând rolul lor în formarea sferei publice, ar trebui să se extragă partizanatelor de stânga sau de dreapta, de dragul „cauzelor mari cărora li s-au devotat”². Pentru ca omenirea să își atingă progresul, are nevoie, în primul rând, de intelectuali tineri, avertizează Negulescu, numai că, la o primă vedere, „viața sufletească a tinerilor – a celor mai buni dintre dâșii, cel puțin, este din această cauză o criză aproape permanentă, un zbucium aproape necurmat și nu arareori penibil”³. Tineri cu idealuri, dar fără idei, cu convingeri sociale, fără *back-up* spiritual.

Pentru ca tinerii să discearnă iluziile de prejudecăți, și convingerile de adevăruri, adică pentru ca omenirea să își atingă progresul, sunt necesare câteva piese încadrabile într-un *puzzle* al filosofiei istoriei, pe care le voi formula în lumina unei construcții proprii. Prima, *plasarea situațională* la nivelul istoriei. Adică, în cuvintele lui Coolidge, amintit de Negulescu, să știm nu „unde ne aflăm”, ci „încotro mergem”⁴. A doua ține de *depășirea precedentului istoric*: a trăi se întâmplă pentru ceva, nu în urma a ceva. Or pentru Negulescu, „nevroza postbelică” a devenit un fel de precedent insurmontabil, care alimentează latent puerile europene, antrenate de un egoism feroce și evaluate pe linia unui naționalism resentimentar. Din aceste două coordonate nu pot deriva decât noi ambuscade și accidente de viață, noi expansiuni și

¹ Negulescu, *Destinul omenirii*, vol. I, București, Fundația pentru literatură și artă „Carol II”, 1938, p. 5.

² *Ibid.*, p. 6.

³ *Ibid.*, p. 8.

⁴ Calvin Coolidge, *Le prix de la liberté*, p. 68 *apud* Negulescu, ed. cit., p. 9.

pretexte pentru recompense, așadar, forme de dreptate distributivă și rectificativă susținute de un revizionism moral particular. A treia privește trecerea de la societăți la Societatea Națiunilor, adică *regândirea proiectului contractului social* în modernitatea inter- și post-belică, printr-un federalism nu al „păcii eterne”, care rămâne utopia lui Kant, ci printr-o solidaritate care, oricât de bine intenționată ar fi, poate produce un nou război: cursa înarmărilor ca formă de control a destinului Europei. Negulescu observă, din acest punct de vedere, că jertfa intră, treptat, în „patrimoniul milenar” al culturilor și civilizațiilor. A patra piesă de impact a *puzzle*-ului unei noi filosofii a istoriei este *raportul de forță dintre clasele sociale*, care nu mai evoluează ca simple organisme sociale, ci ca morfologii funcționale ale unor aparate resentimentare, de pe urma cărora state precum Spania, Ungaria, Italia sau Bulgaria au avut, după Negulescu, cel mai mult de suferit. Apogeul antagonismului claselor sociale este tocmai războiul civil, care, paradoxal, își desăvârșește expresia în Spania catolică, în fostul imperiu al toleranței și iubirii aproapelui. A cincea piesă importantă în acest context reflexiv este *criza* – moment al adevărului unei boli sociale. Sigura criză valabilă este cea financiară, marcată de lipsa forței de muncă, devalorizarea monedelor naționale, riscurile tranzacțiilor și opozițiile de interes ale societăților, pe scurt, toate acele elemente care contribuie simptomal la imposibilitatea vieții practice, morale, ordonate. De altfel, în această logică ajungem și la ultima piesă din reconstrucția unui proiect al filosofiei istoriei, sentimentul eshatologic al sfârșitului modernității ca sfârșit al civilizațiilor și compromis al viitorului. Este enunțat, pe scurt, ca *ostilitate ideologică* între națiuni. Consecința ei ține de ipoteza apăsătoare a conflictului perpetuat – *Si la guerre éclatait*, apropo de titlul cărții lui Ernst Dupuy și Fielding Eliot, din '37-'38. Dacă războiul vine, observă Negulescu, vom constata că „statul este totul, iar individul nimic”¹.

În spiritul filosofiei istoriei, Negulescu constată două forțe care se zbat în compunerea ethosului modernității: pesimismul metafizic – care presupune că „o fatalitate oarbă” împinge omenirea, în urma unui „accident cosmic”, pe drumul pieirii, ca autodestrucție criminală, întâi conștientă și apoi resemnată, respectiv optimismul metafizic, care presupune negarea sindromului tragic al istoriei, și responsabilizarea modernității în dezlipirea de un fatum confortabil, după credințele lumii antice. În lumina confruntării lor, Negulescu observă că singura cauză reală a unei erize multiplicată etic, politic,

¹ Negulescu, ed. cit., p. 17.

social sau economic, este „șomajul intelectual”. Soluția este simplă: „îndreptarea neajunsurilor, atât de mari, de care suferă astăzi lumea, nu ar trebui căutată atât în schimbarea instituțiilor, cât mai ales în schimbarea oamenilor”¹. Negulescu pariază pe o ameliorare morală a structurii sufletești a oamenilor, menită să instituie progresul ca efect al depășirii urii naționale și „vrăjmășiei sociale”². Ameliorarea morală este, cu alte cuvinte, frâna omenirii ofensive, capabilă de scenarii biopolitice radicale – mă feresc încă să le numesc „finale” – „răspândirea³ microbilor patogeni ai celor mai teribile epidemii”, nimicirea civilizațiilor. De fapt, Negulescu reia, aici o idee aproape schilleriană: omul care deține principii, dar nu le aplică, rămânând la nivelul luptei omului împotriva omului, nu este nimic altceva decât exponentul unei civilizații barbare, marcată de un idealism naiv. Iar acolo unde destrucția nu se aplică *ab initio*, națiunile se hărțuiesc printr-o politică de șantaj. Tocmai de aceea – iar ipoteza lui Negulescu este aici specifică aparatului filosofic de reflecție cu privire la progresul civilizațiilor – „în realitate, pacea nu este o operă spontană a naturii”⁴. Pacea se păstrează prin forță, adică, o cursă a înarmărilor consolidează o pace de compromis, născută din aritmetica utilitaristă a răului cel mai mic, care nu poate fi, în această formulă, cea mai mare fericire pentru cel mai mare număr de oameni.

Negulescu nu este însă departe de naturalismul realismului politic: tocmai de aceea, tonalitatea sa este post-hobbesiană, asumând consolator că *homo homini lupus rămâne constanta societății omenestei, numai că, de această dată, prezintă „circumstanța agravantă” „a lupului turbat”*⁵. Este și unul dintre motivele pentru care Societatea Națiunilor, un proiect necesar, nu va rezista însă: și ea este un predicator kantian sau în spiritul lui Voltaire, al păcii universale, dar care nu poate face rezistență în fața „epidemiei de nebunie” declarată el Unamuno în 9 septembrie 1936 în *Le Matin*. Frica și delirul, pasiunile „stării naturale”, decisive pentru noul federalism pacificator (extra)european, au totuși virtutea de a fixa în conștiința publică ideea că primejdia războiului nou, devastator și fatal, de această dată, nu este „nicidecum o fobie a minților dezechilibrate, ci, din nefericire, o realitate ce se impune atenției îngrijorate a tuturor”⁶.

¹ *Ibid.*, p. 20.

² *Ibid.*, p. 21.

³ *Ibid.*, p. 26.

⁴ *Ibid.*, p. 28.

⁵ *Ibid.*, p. 31.

⁶ *Ibid.*, p. 41.

Progresul este posibil numai la confluența dintre calea forței și a rațiunii, care presupune, simultan; (1) satisfacerea condițiilor de luciditate la nivelul vieții publice, evitând ca emoțiile să domine deciziile raționale, chiar și atunci când ele presupun recursul la adevăruri mai puțin populare. Cu toate acestea, toți avem conștiința de împrumut a lui Nitti, fostul premier al Italiei: „De la război încoace, mi se pare că trăiesc într-o lume de nebuni”¹; (2) asumarea faptului că într-o lume postbelică marcată de formula kantiană a faptelor particulare rămase oarbe în absența ideilor generale, poporul român e o structură distinctă, care are „multe idei, dar puține cunoștințe”²; (3) reevaluarea relației dintre ciclurile de viață ale omenirii și alternanța progresului, respectiv regresului. Din acest punct de vedere, Negulescu reia teza spengleriană a culturii ca expresie a progresului și a civilizației ca formulă a regresului, și amintește că cel mai important aspect din viața unei culturi este caracterul ei de „impermeabilitate”, o imunitate în fața civilizației născută de pe urmă „șomajului intelectual” și colapsului ideologic. Plecând de la aceste coordonate, *ameliorarea morală a omenirii* survine în logica demersului lui Negulescu ca regândire a proiectului etic al crizelor societății contemporane, care fundamentează consecuția „-ismelor” ultimului secol: naționalisme radicale, conservatoare, de dreapta sau de stânga extremă, derapaje de la normalitatea politică, în culorile sângeroase ale istoriei. Apariția lor a fost numită, pe nedrept, „progres”, iar aceasta este singura narațiune care trebuie deconstruită pentru a înțelege, vorba lui Nietzsche³, „încotro” și „pentru ce” avem un „destin al omenirii”.

III. Despre ethosul etic sau mirajul progresului. (Anti)Democrația

Puțini își mai amintesc că a existat o vreme în Bucureștiul universitar în care revolta intelectualilor era animată de sintagma: „dacă vom muri, nu vom muri singuri”⁴. Negulescu apreciază, din timpurile trecute, democrația preocupată de elite și de mase în egală măsură, dar mai ales tineretul care organiza „o ofensivă culturală”

¹ Francesco Nitti, *La déségrégation de l'Europe*, Paris, 1938, p. 9.

² Negulescu, ed. cit., p. 46.

³ A se vedea Fr. Nietzsche, *Dincolo de bine și de rău, Prolog la o filosofie a viitorului*, București, Humanitas, 2015.

⁴ *Ibid.*, p. 54.

prin care impostura, parvenitismul și oportunismul era ținute departe de societatea românească. Există o cauză transistorică, specifică societății românești, pentru decadența ei: *mimetismul*, care acoperă atât dimensiunea contractului social, cât și stilul de viață al unei societăți pentru care educația începe să fie tot mai puțin relevantă, ca de altfel și cariera, tot mai puțin determinativă pentru devenirea indivizilor.

Din acest punct de vedere, Negulescu îl citează pe Rădulescu-Motru: „Sufletul românesc se adaptează la instituțiile statului său, instituții imitate după acelea ale popoarelor din Apus, numai prin atitudini subiective și improvizate. El nu trăiește în spiritualitatea sa proprie”¹. E adevărat că de la Rădulescu-Motru și Negulescu, și până astăzi, România a mai pierdut ceva: capacitatea de a trăi. Fără a specula un argument post-marxist, România subzistă: tot mai dislocată de convingerile proprii, de o manieră aparte de „a fi român”, nu sub influența coridoarelor balcanice, sau bizantine, ci doar sub oportunismul celor occidentale, ea și-a uitat propria identitate, întoarsă iar și iar după modele implementate în imprudența virală a formelor fără fond. Piața muncii intelectuale – parafranzând titlul unui studiu de Rădulescu-Motru – e tot mai neagră; o țară care să investească în *Marea Enciclopedie Românească*, proiect cultural crucial, e tot mai departe, și asta pentru că statul și-a uitat o parte din datoriile de a educa. E adevărat, Negulescu are dreptate, sindromul imoralității publice începe, în societatea românească, odată cu convingerea că toți creatorii de cultură sunt mari risipitori ai bugetului de stat; ceea ce omitem însă e că alternativa – „un stat încărcat cu o pletură de funcționari”², nu poate fi decât un organism biologic „greoi”, în care „fiecare descărcându-se pe ceilalți, sentimentul răspunderii slăbește la toți; iar rezultatul este că, cu vremea, nimeni nu își mai face datoria cum trebuie”³.

Pe de o parte, Negulescu observă că arareori, în mentalul colectiv, *cultura* e concepută drept *muncă*. Pe de altă parte, că prejudecata generală este că statul ar trebui să comporte responsabilități diferențiate față de cetățeanul cult, respectiv față de cetățeanul incult, pentru că acest contrast este singurul care mai poate anima o altfel de organizare socială. Istoria ne relevă însă un mecanism perfid prin care statul tinde să monopolizeze munca tuturor, pentru a garanta întreținerea lor. Apariția comuniștilor travestiți în liberali a fost unul

¹ C. Rădulescu-Motru, *Psihologia poporului român*, p. 19. A se vedea ediția revizuită, publicată la București, Paideia, 2020.

² *Ibid.*, p. 67.

³ *Ibid.*, p. 68.

dintre paradoxurile modernității postbelice. Or, avertizează Negulescu, nimeni nu dorește soluții comuniste în societăți care după război trebuie să urmărească o singură stea de la răsărit, anume *democrația*. Nimic nu este „treaba statului”, după Negulescu, însă ori de câte ori această lozincă este activată, ea este rezultatul șomajului intelectual. Impostura universitară nu este un fenomen actual; originile ei încep în zorii zilelor de după război, când, din dorința de a schimba calitatea vieții, școlile încep să confrunte inflația de alumni, care devin „șomeri intelectuali” în scurtă vreme. Ea deschide, de fapt, mitul celor care progresează financiar prin cultură, în care statul va investi doar pentru că „trebuie”. Totuși, anunță Negulescu, dacă criza morală e, de fapt, criza intelectuală, trebuie înțeles că fenomenul aparține generic „tabloului clinic al țărilor bântuite de criză”, fie de pe urma structurii lor politice, fie de pe urma neadaptării la o nouă viață.

Sentimentul sfârșitului, confiscat de proiectul eshatologic al modernității, are pentru Negulescu o valoare mai degrabă socială, decât religioasă. Este haosul unui sfârșit născut din imposibilitatea menținerii ordinii sociale a lumii. Formula ideală, „agonia unei lumi”, este cea oferită de ceea ce, în lectura lui Negulescu, a fost „un scriitor de talent, Ludwig Bauer”¹: „lumea pe care o vedem în jurul nostru, plină încă de putere și chiar de veselie, trage totuși să moară”². În același ton, criza Europei, din formula lui Siegfried, nu este a civilizației actuale, subliniază Negulescu, ci a unei civilizații, în genere, marea problemă fiind aceea că „nu se poate tăgădui însă că civilizația europeană se confundă, astăzi, cu civilizația modernă”³. Acesta este un element surprinzător, care dincolo de a ne arăta cât de inconsistente și, tocmai de aceea, multiple, sunt narațiunile referitoare la genealogia modernității ca un proiect complex și un ethos neîncheiat, ne relevă, de fapt, un Negulescu modern, care poate sta la fel de bine lângă autori precum Weber sau Wallerstein în diagnosticarea elementelor de (non)eurocentrism ale europenității.

Există ceva antimodern în Europa, și asta nu înseamnă noncivilizator, ci mai degrabă cultural, în sens profund, răsăritean. Europa este, pentru Negulescu, cel mai civilizată continent, și poate tocmai de aceea, Europa lui Negulescu nu poate fi a lui Heidegger, acea Europa dezamăgită de dominația raționalității instrumentale, și deci, antiumanistă. Este exclusă oricare asemenea variabilă.

¹ *Ibid.*, p. 82.

² *Ibid.*

³ *Ibid.*, p. 83.

Metropolele europene sunt cele care colonizează – a se citi *educă* – lumea noului continent. Negulescu nu suferă însă de o vanitate a originii europene: ea nu e nici etnică, nici spirituală, ci pur culturală: „Nu mai încape însă îndoială că civilizația americană actuală este de împrumut”¹. Astfel, tărâmul făgăduinței și al lumii libere este una dintre utopiile modernității, un mit contrafăcut; problema Europei rămâne nu a identității, care e de nezdruncinat, ci a structurii. Criza politică e a granițelor, a concesiilor înțelese drept compromisuri, a reparațiilor prelungi și neîncheiate, a datoriilor. De fapt, chiar numele de „criză” pare o măsură protecționistă, salutând nevoia de reevaluare a rolului muncii în piețe de desfacere tot mai tehnologizate și în comunități tot mai dezorganizate politic. Există, desigur și versiuni mai pesimiste, pe care Negulescu nu le împărtășește întru totul, dar pe care le amintește, din dorința de a expune fața regresului de după așa-zisul progres: ele lumea agonală, „cu bacșișuri care trec dintr-un buzunar gol, într-alt buzunar gol”, a celor care „pretind că cimentează o lume care crapă din toate părțile”, o societate a „oamenilor de talie mică, asupra cărora hazardul a aruncat răspunderea conducerii unor state mari”, care „vor să facă, cu o lovitură de deget, ca roata evoluției istorice să se întoarcă îndărăt”, „închihuindu-și că au salvat lumea”². E clar, crize sunt și survin de oriunde, importante sunt soluțiile care nu supralicitează optimismul metafizic, și nici cele care adâncesc pesimismul moral. Între acestea, Negulescu găsește două instrumente rectificative, care țin de dominantele lumii civilizate: democrația, în plan politic, și capitalismul, din perspectivă economică.

Ce este democrația? Lucrarea participativă, imperfectă și tocmai de aceea parțial reprezentativă, în practică, a unei libertăți câștigată în primă fază ca desprindere de microbul absolutist al aparatului totalitar. Istoria e făcută din erori politice simple și grosolane, după gustul lui Negulescu, iar democrația trebuie să aibă puterea să le vindece pe amândouă. Nu este un altruist, și e pe deplin conștient că libertatea politică în zorii modernității se formulează privativ, ca ceea ce nu trebuie să i se întâmpie niciunui om liber, așadar, ca o concesie făcută de suveran maselor populare. *Magna Charta* este, pentru Negulescu, sigiliul emancipator al unui compromis negociat, care prilejuiește, în consecință, războiul civil, gusturi pentru reformă transpuse în impulsuri revoluționare, sindromul de unificare spirituală a bisericii

¹ *Ibid.*

² *L'agonie d'un monde*, trad. R. Henry, Paris, 1933, pp. 1-2, *apud* Negulescu, ed. cit., p. 84.