

SODOBNI PROBLEMI

FILOZOFSE OSNOVE KRŠČANSKEGA SOCIALIZMA

(Pripombe h knjigi dr. A. Gosarja: „Za nov družabni red“.¹)

O tem, da je današnji družbeni red gnil in nesposoben za življenje, piše že poslednji zakotni listič. In prav tako si je danes že slednji človek na jasnem, da je treba družbo nekako „reformirati“. O teh „reformah“ govori na svoj način delničar, ki mu je kriza uničila oni idilični mir, ki je bil značilen za dobo konjunktura, govori pa tudi mezdni delavec, ki mu je kriza vzela vse. Razumljivo je tedaj, da se pojavljajo dan za dnem razne knjige o „novem družabnem redu“. Toda podrobnejša analiza teh knjig bi nam odkrila zanimivo dejstvo, da skoraj vsem tem pisateljem sploh ne gre za kak „nov družabni red“, marveč le za „reformo“ v pravem pomenu besede, torej ne za *bistveno* izpremembo današnjega sistema, marveč le za nekake „popravke“, ki bi omogočili temu sistemu, da bi kljub množini nasprotij, ki so se nakopičila v njegovi socialno-ekonomski osnovi, vendarle mogel še nekako životariti dalje. Večina pisateljev sanjari o vrnitvi tistih minulih časov, ko je kapitalistični sistem bil še — „sistem neomejenih možnosti“.

Odkod prihajajo te težnje? Iz onih malomeščanskih socialno-ekonomsko in duhovno uničenih množic, ki jih je moderni monopolistični finančni kapital vrgel v bedo ali vsaj na prag bede. Še pred izbruhom današnje velike krize se je govorilo o teh množicah, da so „dobro situirane“, to se pravi, da jih še ne mori neposredna skrb za vsakdanji kruh. Toda vihar, ki se je podtalno zbiral ves čas delne stabilizacije gospodarstva po svetovni vojni in ki je imel svoje najgloblje korenine že v dobi pred svetovno vojno, je skoraj čez noč uničil „idilo“. Komplicirani gospodarski ustroj današnje družbe je odpovedal, in kakor vselej, je tudi to pot najtežji delež padel na delavca, na kmeta in na malomeščanske plasti. Monopolistični kapital se je uprl navalu gospodarske krize z zmanjšanjem produkcije, s pritiskom na delavske plače, s socialno zaščito in z racionalizacijo. Tako je vso težo krize prevalil na delavska pleča. Malomeščan — mali trgovec, obrtnik, intelektualec, kmet — pa tega ni mogel storiti. V času padanja konzuma, zniževanja drobnih cen, delne inflacije, finančne krize in splošne gospodarske nestalnosti se je mahoma znašel pred močno fronto veleindustrijske konkurence. Razumljivo je, da se ji v takem položaju ni mogel upreti. Mnoge plasti tako zvanega „srednjega sloja“ so izgubile vse imetje in so se proletarizirale, drugi del pa se bori z dneva v dan vedno manj odporno za svoj obstanek. Ameriške kmetije je zapustilo čez štiri milijone farmerjev popolnoma praznih rok, propadlo pa je tudi nekaj milijonov obrtnikov, majhnih podjetnikov in trgovcev. To gibanje se vrši z večjo ali manjšo silo po vsem svetu.

Gospodarski boji tega malomeščanstva se usodno odražajo tudi v političnem gibanju. Krivca za svojo socialno nesrečo so malomeščanske množice čisto pravilno odkrile v monopolističnem finančnem kapitalu; toda niso pa uvidele, da ležijo pogoji za razvoj tega kapitala v bistvu današnjega gospodarskega sestava in da ga ni mogoče uničiti, ne da bi zadeli ob gospodarski sestav sam; in obratno, da ni mogoče ostati pri današnjem gospodarskem sistemu, ne da

¹ Izdala Mohorjeva družba, „Znanstvena knjižnica“ V. 1933. Str. 572.

bi ostali tudi pri monopolih. Morali bi imeti moč, da bi uničili stroje, moderno tehniko in moderno racionalizacijo, da bi zaustavili vsak tehnični napredek (kar pa je praktično popolnoma izključeno), potem bi bilo šele mogoče govoriti o odstranitvi monopolov. Pri vsem tem pa je popolnoma jasno, da bi tak barbarski korak vrgel človeštvo v še večjo socialno bedo kakor pa jo doživljamo danes.

Toda malomeščan je v kapitalistični družbi že desetletja užival ugodne položaje. Malemu podjetniku so se odpirale v času svobodne konkurence demokratičnega liberalizma vse možnosti za gmotni uspeh. Intelektualec je sedel na ugodnih položajih v državni ali gospodarski upravi. In v teh plasteh živi tudi danes še duh malega podjetnika, ki hoče postati velik, ali pa duša intelektualca, ki bi rad zasedel ugodno mesto v državnem uradu. Ni torej čudno, da hrepene vprav te množice po „starih časih“ in da so vprav te množice postale nosilec najreakcionarnejše miselnosti današnje dobe — fašizma. In ni tudi čudno, da je v državah, kjer vlada fašizem, usahnil vir prave kulture.

Malomeščan ne išče niti globine niti znanstvenih dognanj niti duha niti napredka, v njem se sprošča samo slepa težnja, da bi si znova priboril položaj, ki ga je nekoč imel; do skrajnosti je reakcionaren in zategadelj do skrajnosti neveden in duhovno omejen. Tak bo ostal, dokler mu pač čas ne bo pokazal, da je njegov boj za povrnitev starih časov — Sisifov posel. Proti toku ne moremo dolgo plavati. Prav tako se ne moremo upirati razvoju. Razmere, v katerih živimo, so prava posledica sistema, ki je temelj današnje družbe, ne pa njegov izrodek. One so nujen rezultat nasprotij, ki so svojstvena današnjemu družabnemu redu. Zato je vsak poskus „vračanja nazaj“ — v resnici utopija. Malomeščansko fašistično gibanje se mora nujno preleviti, kakor hitro pride na oblast. Postati mora socialna opora finančnega kapitala, kajti, kakor smo že prej rekli, nemogoče se je boriti proti monopolom in se obenem navduševati za utopijo o „pregraditvi“ kapitalizma.

Iz te malomeščanske srede in z vsemi znaki malomeščanske reakcionarne miselnosti je vznikla tudi Gosarjeva knjiga „*Za nov družabni red*“. Na 572 straneh podaja dr. Gosar sociološke in gospodarske osnove svojega „novega družabnega reda“, toda zaman se trudi, da bi pokazal kake nove prvine, iz katerih naj bi izšla ta njegova „nova“ družba. Deloma je knjiga utopična, deloma brezsmerna in demagoška ter je eden izmed „znanstvenih“ doneskov k ustvarjanju slovenske fašistične miselnosti. Nekoliko podrobnejši pregled nas bo o tem kmalu prepričal.

I

Dr. Gosar postavlja vprašanje novega družbenega reda takole: „... Ali pokažemo mi katoličani tisto zares pravo pot, ki vodi v obstoječih razmerah do pravičnega in zadovoljivega družabnega reda, ali pa se bodo ljudske množice odvrčale proč od Cerkve in se zgrinjale v komunistični oziroma boljševiški tabor“ (str. 8). Nov družbeni red mora biti torej zgrajen na krščanski podlagi. „... Ta naš krščanski socialni nazor naj bi bil zares znanstveno utemeljen in strogo sistematično zaokrožen...“ (str. 11). Izhodišče za ta nazor in obenem zasnutek bodočega krščanskega socializma — kakor imenuje dr. Gosar svoj „novi“ družbeni red — so dali papeži, predvsem Leon XIII.

s svojo encikliko „Rerum novarum“ in Pij XI. s „Quadragesimo anno“. Te okrožnice dajejo filozofska in moralna načela, na osnovi teh pa naj „...krščanski sociologi in gospodarski teoretiki“ „... do podrobnosti sistematično zgradijo sodobnim gospodarskim in družabnim prilikam vsestransko ustrezajoč socialni nazor in na njem zasnujejo podroben in praktičen socialni program. Z eno besedo: njihova naloga in dolžnost je, da na ta način ustvarijo idejno podlago *praktičnega* krščanskega pokreta za reformo sodobne družbe...“ (str. 11). Glavni namen Gosarjeve knjige je torej, pokazati, kako naj „... se vse gospodarsko življenje v celoti uravnava po določenih socialnih in etičnih vidikih...“ (str. 15). Ker pa današnji sistem ne počiva na teh vidikih, ampak je „... velik del kapitalističnega gospodarstva sam po sebi uravnan izključno po gospodarskih vidikih“ (str. 15), zato je treba dobro spoznati gospodarske osnove kapitalističnega družbenega reda in jih upoštevati pri izgrajevanju „nove“ družbe.

To je filozofska osnova, na kateri temelji dr. Gosarja „znanstveno utemeljeni“ krščanski socialni nazor. Že v tem začetku je pisatelj sam s seboj v razprtju. Na eni strani postavlja kot brezpogojno načelo, da mora krščansko-socialni nazor izhajati iz moralnih principov, ki jih predpisuje katoliška cerkev, ter zavzema s tem skrajno idealistično in metafizično stališče o pojmovanju notranjih gonilnih sil družbenega napredka, na drugi strani pa *mora* ugotoviti dejstvo, da v današnji družbi ti principi ne veljajo ter da se današnja družba predvsem uravnava po gospodarskih, t. j. materialnih vidikih. Z drugimi besedami, čeprav smo sicer prepričani, da ideje in misli vodijo svet, moramo vendarle priznati, da se v kapitalističnem družbenem redu „začasno“ vrši življenje na materialistični podlagi, t. j. da ga usmerjajo gospodarski vidiki. Še več, dr. Gosar mora priznati, da je potekalo življenje na tak način tudi v starem in srednjem veku. Nastane torej protislovje: v teoriji je dr. Gosar idealist, v praksi — materialist. Ta boj med idealistom in materialistom se bije skozi vso knjigo. Dr. Gosar ga skuša sicer prikriti z nekakim krščanskim dualizmom, toda mu ne uspe. Posledica te negotovosti je, da se mora naposled zateči k nasilnim sredstvom. Država naj bi s policijo in žandarmerijo prisilila nepokorneže k spoštovanju krščanskih načel pravičnosti. Toda s to zahtevo smo že v novem protislovju. Kdo bo nositelj te sile? Kdo je država? Ali dela država izjemo in je ona vodena od „moralnih in socialnih načel“? Ali ni povsem jasno, da imajo gospodarsko najmočnejše plasti nanjo vpliv? Itd. itd. V labirint protislovij se zapleta to mišljenje že pri prvih straneh te knjige.

Odkod izhajajo ta protislovja? Odtod, ker dr. Gosar k proučevanju današnje družbe ni pristopil kot neapriorističen znanstvenik, ki gradi svoje nazore *na osnovi znanstvenih spoznanj in izsledkov*, marveč kot filozofsko in razredno opredeljen človek. Družbenih pojavov torej ni proučeval v njihovi resnični vzročni povezanosti, marveč je sociološka in politično-gospodarska spoznanja utesnil v nekak krščansko-moralistični sistem. Dr. Gosar je bil torej najprej filozof, potem šele sociolog. Pri opazovanju družbenega življenja pa se ne smemo postavljati na nikako „stališče“ izven zakonov družbenega razvoja samega, kajti, kakor je le tista teodrija pravilna, ki prihaja iz prakse, tako je tudi tista metoda spoznavanja pravilna, ki je povzeta iz zakonov družbenega življenja. Če na primer v tem življenju zasledimo dialektično gibanje, potem mora biti tudi naša metoda dialektična. Metoda spoznavanja

torej ni instrument, ki si ga je človek izmislil iz svoje lastne duhovne moči, marveč ga je odkril kot *zakon razvoja*.

Z moralističnega stališča dr. Gosarja seveda teh objektivnih pogojev ni. Dr. Gosar mora zategadelj povsem nujno smatrati za vzrok današnje družbene bede kratkomalo dejstvo, da so se ljudje odvrnili od krščanskih načel ter pozabili na krščansko ljubezen do bližnjega.

Ali naj bo to znanstveni kriterij za spoznavanje današnje družbe? Ne! Tega se menda tudi dr. Gosar sam zaveda, kajti v isti sapi, ko kot dober katoličan ugotavlja zgornjo „resnico“ o pomanjkanju krščanske ljubezni do bližnjega, ugotavlja še drugo, namreč, da je uravnavanje človeške družbe po gospodarskih vidikih „... že v bistvu kapitalističnega sistema“ (str. 15). Dr. Gosar torej znova priznava, da družbeno življenje ne uravnava *idejne* sile, ampak *materialne*.

Če bi dr. Gosar to spoznanje razvijal dalje in iskal dokazov v sociologiji, bi spoznal marsikaj, kar mu je ostalo do sedaj neznano. Ako so namreč ljudje v posameznih dobah živeli v takem ali takem družbenem redu, tedaj ni bila zadosti samo njihova „svobodna volja“, ampak predvsem taki in taki objektivni pogoji, po katerih so se zgradile družbene oblike in njena miselnost.

V življenju in gibanju človeške družbe je bilo vedno na prvem mestu vprašanje človeških življenjskih *potreb*. Večje potrebe so prisilile človeka, da je zvišal produktivnost svojega dela, da je razvil tehniko in da se je prilagodil novim produkcijskim razmeram, ki so se zaradi tega povečale. V tem prilagojevanju na način zadovoljevanja življenjskih potreb, ki se neprestano menja, kakor se pač neprestano menjajo potrebe same, leži gonilna sila človeške družbe. To prilagojevanje se seveda ne vrši gladko, brez pretresljajev, kajti stara politična in miselna oblika se upira razvoju materialnih, produkcijskih sil. V tem boju med „novim“ in „starim“ pa nastajajo novi „socialni in etični vidiki“. Zategadelj pa ti vidiki niso absolutni in večni, kakor trdi dr. Gosar, marveč le relativni in zgodovinsko opredeljeni.

S tem, da je dr. Gosar pričel spoznavati človeško družbo in njen razvoj na vrhu, v njenih duhovnih pojavih, je mogel pač ugotoviti mnogo *dejstev*, iztrgal pa si je iz rok vsako znanstveno orodje za globljo analizo družbe.

Dr. Gosar se otresa očitka, da bi mu kdorkoli mogel reči, da je idealist. Dà, s prav tako odločnostjo pobija „brezbožni idealizem“ kakor tudi materializem, o katerem se strinja z Ušeničnikom, ki ga ima za „filozofijo živalskega življenja“. Ne pozna pa bistva ne enega ne drugega. O materializmu sodi tako-le: „... Zato gre, kako zagotoviti ljudem, da bodo po možnosti dobro jedli in pili, lepo se oblačili in udobno stanovali ter pri vsem tem kolikor mogoče malo in lahko delali. Drugega smotra nima ne posameznik in tudi ves človeški rod ne.“ Ali pa naslednji stavek: „... Z materialističnega vidika moramo vsakemu človeku priznati neomejeno pravico, da kolikor mogoče zadostí vsem svojim potrebam... On živi zato, da uživa ter se izživi, kolikor je to vobče mogoče...“ Jasno je, da te vrste očitkom manjka pravo znanstveno jedro. To so stari neutemeljeni nazori, ki so jih uporabljali katoliški kateheti po srednjih šolah v „svrhu vzgajanja mladine“, ki pa pričajo o človeku z znanstvenim hotenjem, da materializma sploh *ne pozna*.

Jasno je, da si nekdanji prirodoznanstveni materializem, ki je videl v prirodi le nekako statično celoto, življenja človeške družbe sploh ni vedel raz-

lagati in da ni mogel rešiti „sedmero ugank“, ki so mu jih zastavljali idealistični filozofi in krščanski teologi. Toda kakor hitro je prišel materializem do pojmovanja *razvoja*, je rešil *v principu* vseh „sedem ugank“. Ta materializem je ugotovil, da je svet gibanje materije (materije v filozofskem smislu, namreč kot označbe za objektivno, izven človeka bitno realnost), ki se vrši po nekih stalnih *objektivnih* zakonih, in da je človeška zavest najvišja prirodna oblika. Do popolnega spoznanja gibajoče se materije, do *absolutne* resnice pa človek ne bo nikoli došel, kajti ona je neizčrpna, kakor je brezkončno gibanje *sámo*. Toda človeška znanost se ji vendarle neprestano bliža. Absolutna resnica je suma relativnih resnic v njih razvoju, zato je v poslednjem znanstvenem spoznanju element absolutne resnice. Materializem si ne postavlja vprašanja o „pravzroku“, ker je spričo spoznanja, da je gibanje materije brezkončno, z njegovega stališča nesmiselno.

Z vidika teh naših dognanj postane povsem jasno, da izhaja dr. Gosarjevo napačno tolmačenje materializma iz nepoznavanja osnovnih principov tega nazora. To, kar predstavlja dr. Gosar kot materialistični svetovni nazor, je le oblika vulgarnega materializma, epikurejstva (v popačenem, vsakdanjem pomenu besede), ki je čisto lastnost — filozofskega idealista.

Prav tako neznanstveno razlaga dr. Gosar bistvo idealizma. Zdi se, da se prav v teh osnovnih vprašanjih ogiba jasnosti. Prav tako, kakor razvija svoje neutemeljeno naziranje o materializmu na obrabljenih neznanstvenih cerkvenih frazah o „uživanju in nasladi“, prav tako se tudi omejuje pri označbi idealizma le na dejstvo, da idealizem baje ne more odgovoriti na vprašanje: „Odkod in kam, kaj je cilj hrepenenju, kaj da je smisel življenju?“ Pri analizi teh dveh vladujočih svetovnih nazorov se dr. Gosar ne vpraša, kateri teh dveh sistemov se sklada z našim spoznavanjem objektivno bivajočega sveta, marveč le to, kateri teh nazorov more odgovoriti na vprašanje: „Kaj je cilj hrepenenju?“

Za nas so taka vprašanja nesmiselna, zato tudi „znanost“, ki se peča s takimi vprašanji, ni znanost. Doslej smo imeli za bistveno razliko med materializmom in idealizmom dejstvo, da priznava prvi objektivno bitnost sveta ne glede na človeka in njegove predstave, torej zunaj človeka in neodvisno od njega, dočim ima idealizem svet zgolj za človekovo predstavo, resnično bitnost mu pa odreka. Da leži v socialno-politični vsebini njihovo pravo bistvo — o tem nas dr. Gosar ni prepričal. Poznamo mnogo vrst filozofskega idealizma, toda važno je *izhodišče* idealizma; važno je, ali izhaja zavest od bivanja, ali bivanje od zavesti. Ako ločijo eno od drugega, kakor to delajo agnostiki, tedaj je to povsem isto, kakor če postavljajo zavest za prvi pogoj bivanja. Kajti mislijo, da je mišljenje mogoče brez gibanja materije. Med idealizmom in materializmom torej ne more biti nikakega tretjega, bistveno različnega spoznavnoteoretičnega nazora.

Dr. Gosar pa je vendarle našel tudi tega „tretjega“. Ustoličil je „nov“ — krščansko-socialni nazor, ki je obenem spoznavnoteoretičen in socialno-političen. Da pa mu je to uspelo, se je moral previdno izogniti pravi spoznavnoteoretični vsebini materializma in idealizma, moral jima je prilepiti nekako socialno-politično vsebino. Dočim dajeta po njegovem mnenju materializem in idealizem vso moč bogatim in močnim, pa krščanstvo „... premožnemu in močnemu odpira pogled in daje moralno moč, da svojega premoženja in svoje

premoči ne zlorablja v izkoriščevanje in tlačenje svojega slabotnejšega brata, delavcu in revežu pa vliva v srce smisel za dolžnost in zmernost v njihovih zahtevah.“

Pustimo za sedaj ob stran vprašanje „krščanske pravičnosti ali nepravičnosti“ in pogledjmo, kaj imajo čisto spoznavnoteoretična vprašanja opraviti s pojmovanjem socialnega vprašanja. Brez dvoma je res, da nas taka ali drugačna metoda spoznavanja privede do takega ali drugačnega stališča v socialnem vprašanju — v tem smo si z dr. Gosarjem (v njegovo škodo, kakor bomo kasneje spoznali) povsem na jasnem. Toda, če hočemo spoznati te metode same, njih pravo spoznavnoteoretično bistvo, tedaj jih ne smemo opredeljevati po tem, do kakšnih socialno-političnih izsledkov vodijo (čeprav so ti izsledki *nujni* kot posledica nekega gledanja), marveč po tem, kaj smatrajo za vir našega spoznanja in kako postavljajo vprašanje odnosa med psihičnim in fizičnim svetom. To so vprašanja, ki spadajo v osnove spoznavne teorije. Ako bomo na primer opredeljevali konja, tedaj bomo tega konja opisovali po njegovih bistvenih znakih, po njegovih značilnostih, ki ga ločijo od vseh drugih bitij, ne pa na primer po tem, da je sposoben za vožnjo. Za to so namreč sposobne tudi nekatere druge živali.

Dr. Gosar ni tedaj pokazal bistva materialistične in idealistične spoznavne teorije. Obema nazoroma je obesil le nekako socialno-politično vsebino, ki jo ta dva nazora lahko vsebujeta, lahko pa tudi ne. Tako je na zelo lahek način na štirih straneh obračunal z obema nazoroma — enkrat za vselej.

Kakor tu, tako je tudi pri krščanstvu previdno zamolčal njegovo spoznavnoteoretično podlago. Povsem razumljivo, kajti podrobna analiza bi mu odkrila zanimivo dejstvo, da je spoznavnoteoretična podlaga tako zvanega „krščanskega svetovnega nazora“ — idealistična, da je torej „krščanski svetovni nazor“ le ena izmed oblik, v katerih se javlja — idealizem.

Dr. Gosar sicer oznanja nekak dualizem, ki pa nam kaj hitro razkrije njegovo pravo vsebino, čim globlje prodremo v njegov metafizični odnos med duhovnim in materialnim življenjem. Dosledni dualizem mora nujno zaiti v agnosticizem, to se pravi v zanikanje možnosti pravičnega spoznanja. Čemu? Ker ne more z nikakimi sredstvi premostiti prepada med „zunanjim“ svetom in duhovnim življenjem. Za dualista sta to dva različna svetova. Kje se stikata? ... Dualist ne more biti nikoli prepričan o pravilnosti svojih predstav. S tem pa izloči zunanji svet iz območja svojega spoznanja. To, kar ugotavlja v vsakdanjem življenju, so le hieroglifi ali simbol za nekaj, česar ne more spoznati. Tak dualizem torej na isti način zanika bitnost zunanjega sveta kakor spiritualizem.

Te dualistične filozofije dr. Gosar nikakor ne sme imeti za kako krščansko „specialiteto“. Spomni naj se na Kanta in na angleške agnostike okoli Humeja. V teh dveh filozofijah je bil ta sistem izveden do skrajnosti in je dosegel pri njiju svoj višek. In vendar sta oba ostala in hotela biti — idealista. Dr. Gosarjeva izvajanja o nekem posebnem krščanskem svetovnem nazoru so torej stara pesem. Na vsakem koraku, ki ga napravi dr. Gosar pri proučevanju družbenih pojavov, se mu pozna idealistična metoda, vidi se mu, kako izhaja iz idealistične spoznavne teorije. In posledice teoretičnega idealizma se kažejo — v praksi. Idealistična metoda išče počelo slehernega družbenega pojava v duševnih izpremembah, uspehih in napakah ljudi in prav tako išče

ozdravitve v duhovnem prerojenju ljudi. Materialistična metoda pa išče vzrokov v celokupni družbeni socialno-ekonomski strukturi; ozdravitev je z njegovega stališča mogoča le z odstranitvijo vzrokov v tej objektivni socialno-ekonomski strukturi.

Oglejmo si že navedeni stavek dr. Gosarja in postalo nam bo vse takoj jasno. Dr. Gosar pravi, da naj bi krščanstvo prerodilo ljudi v tem smislu, da bi „bogataš ne izkoriščal, delavec pa naj bi bil zmeren v svojih zahtevah“. Ali dr. Gosar omenja izpremembo *gospodarskih* vzrokov? Ne! Ali rešuje gospodarsko krizo z *gospodarskimi* sredstvi? Ne! Dr. Gosar je mnenja, da je dovolj, da se v ljudi zlepa ali zgrda vcepi krščansko mišljenje in čuvstvovanje, in to je dovolj, da se spravi s sveta bedo in krizo. On ne vidi, da človeku za izkoriščanje ni le zadosti „pokvarjenost“ in „materialističnost“, marveč da mu je potrebna za to predvsem *materialna* možnost in da prav tako tudi za „popravljanje“ sveta niso dovolj zgolj moralna pravila, ampak da je treba tem moralnim zapovedim ustvariti predvsem *materialno* podlago. Brezposelni delavec ne bo mogel nikoli izkoriščati svojega brezposelnega tovariša, če bi ga še tako rad. Za izkoriščanje mora imeti izkoriščevalec dovolj materialnih sredstev, ki mu dajejo možnost, da drugega človeka zaposli v produkciji in da ga za to plača vsaj toliko, da ga ohrani pri življenju. Jasno je, da produkcijska sredstva sama na sebi še nikakor niso sredstva za izkoriščanje. Ona postanejo šele v nekem določenem *gospodarskem sistemu*, v sistemu namreč, kjer je v veljavi privatna lastnina produkcijskih sredstev. Njihov izkoriščevalski značaj je torej le *relativen*. Prav v relativnosti tega izkoriščevalskega značaja pa leži tudi možnost „popravljanja“ današnje družbe. Izpremeniti je treba gospodarsko, materialno podlago izkoriščanja in s tem bo odpravljeno izkoriščanje. Do takih zaključkov vodi materialistična metoda. Za dr. Gosarja pa te poti ni. Zanj gre pot do ozdravitve današnje družbe le preko moralnih pravil krščanskega življenja, preko *miselnega prerojenja* človeške družbe.

Mar ni to najčistokrvnejši idealizem? — *Idealizem je filozofska podlaga vseh njegovih izvajanj*. Njegov krščanski socializem se ne uravnava po *potrebah človeške družbe, marveč po krščanskih moralnih normah*. Da ga je do takih zaključkov privedel te vrste nazor, nam zgovorno pripoveduje posebno drugi del njegove knjige, sociološka analiza človeške družbe, ki je pravi konglomerat protislovij in neznanstvenih trditev in o kateri bomo prihodnjič obširneje razmišljali.

Ivan Kovač.

KNJIŽEVNA POROČILA

AVTOBIOGRAFIJA FRANCETA KRALJA. V slovenskem slovstvu so avtobiografski spisi, zlasti še tako obsežni in tolikanj subjektivno zasnovani, kakor je ta, ki ga je napisal slikar in kipar Francè Kralj¹, prava redkost. Ni čuda, da je ta lastni življenjepis zanimiv, saj podaja ves razvoj umetnika od mladih let do moške zrelosti človeka, ki stoji danes na enem najvidnejših mest v slovenski oblikujoči umetnosti. In kakor je vsak pogled v nastajanje in snovanje umetnika dragocen in poučen, tako je še bolj privlačna izpoved tvorca samega. Odkrije nam marsikatero potezo in osvetli nekatero temno

¹ Francè Kralj: *Moja pot*. Slovenskih poti XII. zvezek. Tiskovna zadruga v Ljubljani, 1933. Str. 70 + 15 slik.