

lenjskih in notranjskih krajih, tu nisem našel. Ako imajo, tudi radi pijejo kozarec vina, zakaj, teran' je najboljšo sredstvo zoper mrzlico (febrio) in vročnico (tifus). Istrijanci zares najbolj mró tam, kjer le kalno in grdo lužo pijó. Kako se mi je vendar smilil oni dan na praznik neki mladenič, ko se je žejen pred mano poleg grde

luže iztegnil ter jo srkal! Kdaj pride pomoč tužni Istri?

Čas je, idimo počivat! Tam od daleč še čuješ bugarjenje: Nini, nina, nini, nina, a-a-a. Kmalu ne čuješ ničesar več, objel te je mirni spanec, a v sanjah vidiš še žalostne slike iz življenja istrskega trpina.

Pesimizem.

(Spisal dr. V. Korun.)

Pesimizem je učil kot popoln modroslovni sistem prvi Arthur Schopenhauer. Po metafizičnih načelih tega filozofa je v vseh živih bitjih, človeku in živalih, slep nagon, ki ga imenuje „voljo do življenja“. Le ta priganja bitja z elementarno silo, da skrbé za svoj in svojega plemena obstanek. Vendar je „volji do življenja“ pred vsem do tega, da se ohrani plemo; posamezna bitja so ji pa le sredstva za prvi namen. Ta neugnani nagon pa nikakor ne izvira od tod, da je življenje dobro, ki prinaša srečo in veselje in bi bilo zaradi tega vredno našega truda ali pehanja. Nikakor ne; ravno nasprotno je res: Le domišljamo si, da je biti ali živeti dobrota, ne biti pa zlo, in sicer prav zato, ker nas ona temna sila priganja oklepiti se z vso močjo življenja; zakaj kar imenujemo veselje, radost in srečo, ni nič drugega kakor odpravljanje kake potrebe, kadar ji zadostimo. Prva je potreba, katero čutimo z bolestjo; še le tedaj, če zadostimo potrebi, čutimo srečo. Ko smo potrebi zadostili, izgine tudi sreča, in na njeno mesto stopi nova potreba, katera nam povzroča novo bolečino in zahteva, da ji zadostimo. Potreba in ž njo združena bolest sta potemtakem nekaj pozitivnega in istinitega; sreča pa je le odpravljanje potrebe, s katero neha bolest, zato je le nekaj negativnega. Bolest in nesreča sta torej istiniti, veselje in sreča neistiniti. Vsled pritiska „volje do življenja“ se pehata človek in žival za istim smotrom, namreč da ohranita sebe; to pa le zaradi tega, da ohranita plemo. Ker „volji“ je plemo vse, bitje pa (kot tako, ki bi ne služilo v ohranitev plemena) nič. Odtod prihaja nebrzdana moč spolnega nagona, moč, katero mu daje prav demonska „volja do življenja“. Kako bi si mogli drugače razlagati brezmiselno ravnanje, da človek žrtvuje zdravje, srečo in čast, samo da zadosti pohotnosti, ali da živali skrbé za zarod s tem, da poginejo same.

Med človekom in živaljo po njegovih mislih ni bistvenega razločka. Razlika je le ta, da ima človek popolnejši razum mimo živali. Drvita

se, kakor rečeno, oba za istim smotrom, in da ga dosežeta, ravната oba jednako neukrotljivo, ker ju goni sila egoizma, samo da pride žival navadno prej in lože do njega, ker nje-nega naravnega nagona vedno premišljevanje ne moti niti ne ovira, in ker ima manj potreb kakor človek. Zaradi bližnjega sorodstva z živalimi bodimo do njih usmiljeni, bodimo jim bolj prijatelji kakor gospodarji.

Po svojem, na več mestih protislovnem izvajanju pride Schopenhauer slednjič do sklepa, da je izmed vseh „mogočih“ svetov naš svet najslabši; na njem vlada zgolj samoljubje (egoizem) in brutalnost, njega trudeča in pehajoča se bitja le na ta način nekaj časa živé v brezmeri bedi, da drug drugega vara, morí in pojedá; pravcati pekel je, v katerem so ljudje z jedne strani strpinčene duše, z druge pa nerogati vrage. Življenje torej ni nikakor vredno našega truda in prizadevanja, vsa dobrota je le dozdevna in ničeva, svet je na vseh konceh propadel, in življenje posel, s katerim se ne plačujejo stroški. Ker pa človek zbok svojega razuma lahko pride do prepričanja o ničevosti sveta in lahko izprevidi, da so bolečine in nesreče obilnejše kakor radosti, zato mu pač pristuje, da udano prenaša muke sveta, ki se ne dadó odpraviti; življenja se je treba ogibati, „voljo do življenja“ treba zanikavati. In če že vsi ljudje zaradi svoje zaslepljenosti tega storiti nečejo, ravna jo naj tako vsaj razsvetljeni veleumi, filozofi.

To bi bilo nekaj glavnih tez Schopenhauerjevega pesimizma, v kolikor smo jih mogli z malo besedami načrtati. Da bi jih z vsemi logičnimi in empiričnimi dokazi pobijali, seveda ne more biti namen teh vrstic. Tukaj hočemo samo na kratko pokazati absurdnost ali vsaj neresničnost tistih njegovih naukov, katerih hibe misleči čitatelj tudi brez posebnega modroslovnega znanja sam najde, četudi ne bomo rabili posebne znanstvene navlake, marveč opirali se bomo bolj na „zdravi“ človeški razum.

Kaj je „volja do življenja“ po svojem bistvu, tega nam Schopenhauer ni razložil, dasi



Črnogorski minister Petrović z ženo.



Črnogorski vojvoda.

je tista volja steber njegovega modroslovnega sestava. Je-li to kak demon? Človek bi skoraj mislil, da; zakaj neumrljiva je, mogočna tudi. Najlože bi se še sprijaznili z mislijo, da je isto, kar imenujejo neizpremenljivi prirodni zakon. Vendar iz vsega nauka sledi, da Schopenhauer ni mislil na prirodni zakon, zato je ta volja nekaka mistična prikazen, kakor je sploh vsa njegova filozofija zavita v misticizem.

Težko se prepričamo tudi o tem, da bi naše življenje ne bila dobrota. Razven nadzemskih vzorov sploh ne poznamo večje dobrote, kakor je življenje z zdravjem, mladostjo in svobodo vred. Čeprav si to dobroto le domišljamo, dovolj je: nam je dobrota, saj jo tudi občutimo vsak trenutek.

Sploh pa je nelogično trditi, da je naš svet najslabši, kakor je nelogično, če ga optimisti, na primer Leibnitz, imenujejo najboljšega izmed vseh svetov, kar jih more biti. Saj poznamo le jeden svet, znan nam je površno odlomek zgodovine le tega sveta. Dokler nam pa še kak drug svet in njega zgodovina nista znana, tudi nimamo vzroka, da bi ga z drugim primerjali. Torej je vsako primerjanje v tem oziru nezmiselno. Recimo tudi, da bi bil naš svet slab, zakaj pa bi bil najslabši izmed vseh? Kako pa to vedó? Na kaj se opirajo, ako tako učé?

Pameten človek ne more tajiti, da človeštvo v istini napreduje in se v mnogih ozirih obrača

na boljše, čeprav včasih v drugih na slabše. Družina in država nam dajeta potrebno zaslombo in podporo v življenju; tu ne veljata več pest in kij, ampak na moralni podlagi sloneča pravica.

Res je sicer, da z napredkom nastopajo tudi nove potrebe, na drugi strani je pa istotako res, da napredek odpira nove vire človeškemu razveseljevanju in sreči. „Divjak“ nima sicer toliko potreb kolikor izobraženec, pa tudi ne toliko virov razveseljevanja kakor ta; idealna čustva prijetnosti, izvirajoča iz duševnega delovanja, so mu do mala neznana, in prav ta mislečemu izobražencu oslajajo življenje bolj kakor vse drugo.

Če bi pa hoteli ugovarjati Schopenhauerju, zatrjujočemu, da vse dejanje in nehanje človeško izvira iz golega egoizma, samoljubja, bil bi to prav za prav prepir o pojmu besede egoizem. Njemu je namreč egoizem nagon, zaradi katerega hrepenimo po sreči in zadovoljnosti. Ako pridevamo besedi ta pojem, potem nahajamo samoljubje res za vsakim, istinito še tako blagim činom. Tako podpiramo siromake, ker se nam smilijo; čustvo usmiljenja pa nam povzroča notranji nemir, in tega neprijetnega stanja se hočemo otresti tedaj, ko svojemu bližnjemu v toliko pomoremo, da nam ne vzbuja več usmiljenja. Istotako se domoljub žrtvuje za svojo domovino, da bi jo oslobodil in se

tako iznebil neprijetnih čustev, katere mu učinja njena beda; zakaj le na ta način si moremo simpatijo in požrtvovalnost dušeslovno razlagati. Pa vendar ne taji nikdo, da bi ne bili usmiljenje in domoljubje čednosti brez sebičnosti. Schopenhauerjev egoizem ni isto, kar splošno umevamo za egoizem. Nam namreč ni samopridnež tisti, ki hrepeni po sreči in zadovoljnosti, kakor hrepené vsi ljudje, temveč tisti, ki se ne ozira nič na upravičene koristi drugih, ki jih vedoma pušča v nemar ali še celo proti njim deluje, da le s takim ravnanjem pospešuje svoje lastne koristi. Če se pa samoljubje tako razumeva, pač ne moremo trditi, da je prav ono vzrok milosrčnosti, domoljubnosti in drugih čednostnih lastnostij človeških.

S posebnim poudarkom naglašá Schopenhauer, da sta veselje in sreča, ki povzročata prijetna čustva, le nekaj negativnega, torej neistinitnega, dočim sta bol in nesreča, ki povzročata neprijetna čustva, pozitivna, torej istinita. Iz tega, méni, se lahko izprevidi brezmerne beda našega sveta, češ, da ne more svojim bitjem ponuditi niti jedne istinite prijetnosti. Če pa globlje premislimo, kaj je prav za prav veselje in bol, in kako nastaneta, izpodbijemo kmalu tudi ta stavek pesimizmov. Veselje pripravlja pravilnemu človeku, čegar volja ni po tej ali oni strasti omajena, kar je vsaj za hip njegovemu dušnemu in telesnemu obstanku koristno, nasprotno pa povzroča bol vse, kar mu je škodljivo. Tako je zmerno gibanje v svežem zraku prijetno, ker je za naše telesno zdravje ugodno, prevelika utrujenost pa je neprijetna, ker ugonablja naše moči; duhoviti pogovori nas razveseljujejo, ker oživljajo našega duha, dolgo premišljevanje o jedni in isti stvari nam pa postaja neznosno, ker ga morí. Sedaj

pa vprašamo: Kako je torej sploh mogoče človeku toliko časa živeti, kolikor poprečno v istini živi, če ima na svetu samo to, kar uničuje njegovo življenje, to je, bol in nesrečo, nima pa nič takega, kar bi mu je pospeševalo? V tem slučaju bi pač naše življenje moralo biti še mnogo krajše, kakor je, če bi se še sploh moglo kako življenje na takem svetu izcimiti.

Na tej Schopenhauerjevi trditvi je le toliko resnice, da se nam prijetnost najbolj tedaj pokaže, kadar pride za neprijetnostjo, ali z drugimi besedami: srečo čutimo posebno tedaj, če smo bili prej nesrečni, kakor na primer cenimo zdravje šele potem, ko smo bili bolni. Zato pa še nikakor ni potrebno, da bi morala poleg vsake radosti biti bolečina; saj sledi lahko jedno prijetno čustvo drugemu prijetnemu čustvu ali pa srednjemu nevtralnemu stanju, v katerem ne prevladuje niti jedno niti drugo. In to velja zlasti o tako zvanih višjih čustvih, kakoršna nam podaje umetnost, znanost, splošni človeški napredek, uspehi lastnega naroda, o čustvih torej, ki so višja kakor če hipno zadostimo kaki fizični potrebi.

Sploh pa je nezmislno govoriti o pozitivnosti ali negativnosti kakega čustva. Vsako čustvo je za dotičnika pravo, pozitivno stanje. Tudi „domišljeno“ veselje je istinito veselje, kakor je bol, ki si jo domišljamo, recimo, v halucinaciji, za nas istinita bol; saj jo vendar čutimo. Hipohondrist čuti prave bolečine, in nič ne pomaga, če mu pravimo, da ni nikjer najti resničnega predmeta, ki bi mu jih povzročal. O pozitivnosti čustva torej ne more biti dvoma. Kaj drugega je seveda, ali je predmet, iz katerega to čustvo izvira, istinit ali neistinit.

(Konec.)

Književnost.

Slovenska književnost.

Poezije, zložil Zamejski, izdala Slovanska knjižnica v Gorici 1897. Cena 36 kr. Stranij 128. — Dandanašnji, ko je sveta tako bore malo skrb objektivne resnice, lahko rečem, da je najboljši kritik tisti, kdor pogaja mnenje največ bralcev. Kako lahko je zbok tega opresti na kritičnem polju. Posebno sitno pak je ocenjevati pésemske zbirke. Ako izraziš njih splošni utisek, oponašajo ti, da si vrgel le nekaj puhlic na papir; ako se lotiš podrobnostij, velé ti „dlakocepin, tesnoprsnik, mutilator contextus“ . . itd. In meni se ponujajo taka delca z uvodom in vzrokom: „Pesnik ume pesnika.“ Vrhu težkih dvomov, ali sem res pesnik ali ne,

lahko pomišljam: „Kako pa ume pesnik kritika?“ A da me predolg uvod ne zatirja za predolgo razpravo! Nikakor mi ne prihaja na misel, da bi Zamejskemu odrekal pevski dar, a še manj, da bi ga nazval znamenitega pesnika. On je duh, ki ima precéj vzleta, a ne širokega obzorja. Glavno čustvo, ki preveja njegove pesmi, je žalost. To žalost poviša pesimizem včasih do obupa n. pr.:

„Iz ničá sem — naj nič me spet požrè!“

Včasih pa jo vera pomanjša v tiho udanost in resignacijo. Vzrok žalosti je, kakor je to navadno pri pesnikih, disharmonija njegovih vzorov in istinitega življenja, zraven pa nesreča njegovega rodú in razpor med njim, minljivost pozemeljskega veselja, in, in

Potemtakem pogrešamo med prvotnimi znamenji babilonskimi samo pet feniških črk:

≡ sameh, ≡ he, ≡ řájin, ⊕ tet, ⊙ kof,

katerih prvotna podoba in pomen sploh nista še dognana.

Navedene črke niso samo podobne obrisu prvotnih babilonskih podob, marveč se glasijo v babilonskem jeziku jednako, n. pr.: *alpu* (alef), *bitu* (bet), *gammu* (gimel), *daltu* (delta) itd. Ime črke *nun* je gotovo babilonskega izvira, zakaj feniško-hebrejski se zove „riba“ „da g“.

Ta babilonska imena feniških črk dokazujejo jasno, da so Feničani vzeli ali vsaj posneli svoj alfabet od prastarih Babiloncev.¹⁾ Verjeti nam ni mogoče, da bi Feničani imena svojih črk šele pozneje, ko so si bili abecedo izposodili, po svojem si izmislili. To pa bi bilo res, če so Feničani vzeli alfabet od nesemitskih Egipčanov. V tem slučaju bi n. br. *bet*, ki ima v egiptovskih hijeroglifih podobo „noge“, zaradi neke sličnosti dobil pri Feničanih ime „hiše“; soglasnik 'a', predstavljajoč Egipčanom „orla“, veljal bi Feničanom za podobo „voljske glave“.

Zaradi tega so novejši strokovnjaki za babilonski izvir feniškega pisma. Jeden izmed najboljših asirijologov, Pavel Haupt, vseučiliški profesor v Baltimoru, piše v „Johns Hopkins University Circulars“ VII. zv. 1888, št. 64 na slovensko preloženo tako-le: Nekatera klinopisna znamenja so očitno podobna najstarejšim feniškim oblikam semitskega alfabetu, iz katerega so se razvile vse moderne abecede. Zdi

¹⁾ Če hočeš spoznati razvitek grškega in latinskega alfabetu iz feniških črk, primerjaj α β γ δ a b g d itd. z gori navedenimi znamenji.

se prav verjetno, da se feniški alfabet ne nanašanja na Egipčanov hijerogliffe, kakor se navadno trdi, temveč na klinopise Mezopotamcev. Dovolj znano je, da pravi Plinij VII., 192: *Litteras semper arbitror Assyriis fuisse*, sed alii apud Aegyptios a Mercurio, ut Gellius, alii apud Syros repertas volunt.

Toda Fred. Delitzsch, ki na vse kriplje pobija hipotezo o egipčanskem izviru feniškega pisma, meni, „da je feniška pisava s soglasniki nastala pod vplivom egipčanskega in babilonskega pisma in da se ona mora smatrati za jako spretno združenje obestranskih prednostij teh dveh pisav.“¹⁾

Čudom smo se čudili tem nedoslednim besedam. Vprašali bi gospoda Delitzscha, če hodi kupovat si obleko, kadar jo nujno potrebuje, polovico na Dunaj in polovico v Berlin? In če mu že prijatelj ponuja potrebni denar kot posojilo, mar bo vzel le polovico in šel ostalo drugam iskat? Če so si Feničani res izposodili alfabet, so ga sprejeli najedenkrat celega od jednega naroda ter so ga k večjemu svoji govorici prikrojili in spopolnili, kakor n. pr. Slovani cirilico in latinico.

Dasi stvar ni še končno dognana, upamo za gotovo, da nadaljne raziskave kmalu potrdé naše mnenje o babilonskem izviru feniške in sploh naše moderne abecede. Ta pravda bi se prej dognala, ko bi vedeli, kdaj so Feničani vsprejeli svojo abecedo. Kananejci ali Feničani so za časa Mojzesovega gotovo že pisali, kakor priča ime kananejskega mesta Kirjat sefer, to je mesto pisma ali književnosti. (Jozue XV., 15). Torej je bilo feniško ali kananejsko pismo že pred Mojzesom v rabi. (Dalje.)

¹⁾ Fr. Delitzsch op. c. p. 225.

Pesimizem.

(Spisal dr. V. Korun.)

(Konec.)

V tem pa uči filozof pesimizma prav, ko nas opozarja, kako trd nam je boj, da se preživimo, ali, kakor on pravi, da ustrezemo volji do življenja; trd je za vse poprek, zlasti pa za tistega, komur je bila rojenica beda. Vendar je človeška narava tako ustvarjena, da bi bila brez boja kakor mrtva. Le mislimo si ljudi brez potreb, dušnih in telesnih, torej ljudi, kateri bi zaradi tega ne imeli nagiba, po čem težiti in se truditi. Duševne in telesne propalice bi bili brez psihičnih in fizičnih zmožnostij, katere se po naravnem zakonu le z vajo pri-

dobé, ohranijo in izostré. Izmrli bi že v prvem kolenu. Tako smo prisiljeni iz te dedukcije ad absurdum pripoznati, da so na našem svetu živa bitja brez potreb nemogoča. Kjer so pa potrebe, tam je pa boj neizogiben, namreč boj v najširšem pomenu, dušni in fizični — ki seveda ni boj s cepcem in nožem. — Kadar hočemo zadostiti kaki potrebi, borimo se ali sami s seboj, to je z vstrajnostjo svojih mišic, kar se pa pri neznatnih naporih godi nevedé in igraje, ali pa vrh tega še z drugimi ljudmi, katerih koristi se našim upirajo.

Pa ne samo neizogiben je boj za obstanek, kakor smo videli, marveč tudi neobhodno je potreben. To pa iz dveh razlogov: prvič duh in telo potrebujeta stalne vaje, da njiju zmoglosti ne opešajo, kar smo že zgoraj omenili. K najintenzivnejšemu urjenju in rabljenju teh nas pa siliho ravno skrbi, kako bi preživili sebe in svojce. Ako bi njih ne bilo, pasti bi moral človeški rod v nezdravno letargijo. Drugič pa ravno boj za obstanek, če ni prekrut, povspesuje splošni napredek, ker sili človeka iskati si novih sredstev za življenje in delovanje. Le tam se človek ne more razvijati, kjer je v vednem boju z naravnimi elementi ali s sosedi. Tak boj mu ugonablja moči in mu ne pripušča časa za potrebni duševni razvitek. Primeren boj torej ali medsebojno tekmovanje, ki človeške zmoglosti uri in popolnjuje, je pogoj vsakemu napredku. Baš ta pa ima idealno nalogo oblažiti človeku srce in razsvetliti duha, s tem pa zasejati splošno bratoljubje, ki v ljubezni ne pozna razločka med ljudmi, ampak uči, ljubiti človeka, ker je človek, ker je — kosmopolit. Napredek torej, ki je mogoč le vsled boja za obstanek, oblaži boj in ga prenese s fizičnega polja, kjer se še dandanes večinoma bje, bolj na duševno polje ter človeškemu rodu pomnoži število višjih, idealnih radostij.

Zadovoljnost se ne bi smela preveč v-zvezdekovati in priporočati. Sicer je prijetna lastnost za tistega, ki jo ima, in za njegovo bližnjo okolico. Pa kdor je popolnoma zadovoljen z vsem, kar najde, ta stori malo v prospeh napredka, ker nima povoda za to. Isto velja o resignaciji. Če bi vsi popolnoma udano prenašali 'življenja pezo', misleči, da že mora tako biti in ne more postati bolje, ne ganili bi se nikamor. Pa človeški rod, ki je, oprt na večtisočletno izkušnjo, pridal med nauke svoje popularne filozofije tudi izrek: *fortes fortuna adiuvat*, ravnal se bo po njem izvestno tudi do svojega zadnjega vzdihljeja.

Kako si imamo tolmačiti in uresničevati 'zanikanje volje do življenja', katero nam Schopenhauer tako toplo na srce polaga, ni nam razjasnil. Mogoče je samo na dva načina: ali s samomorom ali pa s tem, da se spolni nagon popolnoma zatre. Zakaj le s tem bi se 'volja do življenja' radikalno zaničala in človeški rod uničil. Vendar pravi Schopenhauer sam, da pri tem ni baš treba misliti na samomor, kar je gotovo nedosledno. Prav taki nenaravni in grozni nauki kažejo, kam zavêde modroslovca zmota v načelih.

Da s takimi nauki Schopenhauer ni mogel pri pravih misliteljih najti priznanja, ni čudno; med njimi nima prav za prav niti jednega pri-

vrženca, ki bi se popolnoma strinjal z njegovim sistemom. Najbližje njegovim nazorom je Edvard Hartmann; pa med drugim se baš v glavni točki razlikuje od njega diametralno. Uči namreč, da se ne smemo odtegovati svetovnemu razvoju, temveč se ga moramo dejanski udeleževati, da povspesimo vsestranski napredek in s tem odrešenje sveta. In to je prav Schopenhauerjevemu 'zanikanju volje do življenja' popolnoma nasprotno.

Legije pristašev pa ima Schopenhauerjeva filozofija med ne-filozofi, omikanimi ali vsaj polomikanimi ljudmi. Posebno lahkoživci postanejo radi pesimisti, kadar jim strasti razglojejo duševne in fizične moči, in se jim zlasti usuši denar. Prej Epikurejci, sedaj Schopenhauerjanci — to je naravno: *les extrêmes se touchent*. „S svojim pikantnim tonom, ki gleda ves svet le od smešne strani, postal je Schopenhauer ljubljenev vseh blaziranih, sveta utrujenih posvetnjakov“, pravi Rosenkranz; „zakaj svet mu je gola komedija in neresničnost“ itd.

Sicer pa je imel vsak vek ljudi pesimističnega naziranja, posebno pa v časih hitre in primeroma visoke civilizacije, in ne samo med bivšimi lahkoživci. Markanten pesimist starorimskih časov je na primer zgodovinar Tacit, katerega zgodovino je ravno zaradi tega treba čitati z veliko opreznostjo in kritičnim duhom. Seve je tak popularni pesimizem drugačen, kakor Schopenhauerjev.

Naravno nagnjenje za tako naziranje imajo ljudje melanholičnega temperamenta. To so osebe, katerim nepovoljni dogodki povzročajo močna in trajna neprijetna čustva, dočim veseli nanje ne napravljajo skoraj nobenega vtiska. Naravno je, da vidijo melanholiki vsako reč le od slabe strani in jo le po tej sodijo; saj so za njeno dobro stran neobčutni. Stalna neprijetna čustva jim pa poterejo dušno gibčnost in vzamejo pogum do vsakega dela. Zato njihova otožnost od dné do dné raste, polasča se jih obup; življenje, ki jim ne more nič prijetnega dati, jim je neznosno breme, in v zadostni dušni otemnelosti otresejo se ga celó s samomorom.

Istotako napravi mnogo neprijetnih izkustev ali dogodkov človeka lahko za pesimista. Mnogo ljudij namreč silno rado generalizuje, zlasti če so vrh svoje duševne plitvosti še praznovorni. Generalizovanje se pa vrši tako, da se na podlagi nekaterih posameznih slučajev napravi sklep za vse nadaljnje. Komur je pri nekaterih pričetih podjetjih izpodletelo, poprime se z veliko nezaupnostjo vsakega naslednjega; kdor se je ob nekaterih prijateljih varal, je rad nezaupen nasproti vsem ljudem. Seveda je tako generalizovanje napačno; zakaj induktivno skle-

panje, kakor se imenuje sklepanje iz posameznih na vse slučaje, je opravičeno le tedaj, kadar se nahaja v njih nujno vzročna zveza. Sod, da so vsa organska bitja minljiva, nastal je prav za prav tudi le induktivnim potem; ker po tem, da so do sedaj vsa organska bitja končala, sklepamo, da bodo tudi vsa prihodnja. Vendar je ta sod veljaven, ker je minljivost bistvena lastnost vseh bitij in nas naš um sili do spoznanja, da izvira iz minljivega bitja zopet le minljivo bitje.

Nikjer pa ni najti prave vzročne zveze, zakaj bi mi vsako naslednje podjetje izpodletelo, ako se mi jedno ali drugo ni posrečilo. Prav tako je prenagljen sklep, da so vsi ljudje sleparji, ako nas je varal jeden ali drugi; lokavost vendar ne more biti bistvena lastnost vsega človeškega rodú, kavzalno zvezana s človeško naravo, kakor je na primer umrljivost. Ali vsaj, opiraje se samo na par prevar, tega ne moremo trditi. Sicer se pa res rado zgodi, da se ljudem, ki imajo nagnjenost do generalizovanja, pokaže nekaka opravičenost njih pesimizma. Pa ta je le navidezna in ni vzrok, ampak le posledica njihovega nelogičnega ravnanja. Rekli smo, da se tisti, komur se je nekaj podvzetij izjalovilo, z veliko nezaupnostjo poprime vsakega naslednjega, ker se boji, da bi se s tem zgodilo istotako. Nezaupnost v ugoden uspeh je pa že podjetju v kvar, ker vzame podjetniku moralno moč, da se ne poprime dela s tisto silo in s tistimi sredstvi, kakor bi bilo treba. Tudi manjša ovira ga prestraši, da izgubi pogum in odneha. In tako se mu tudi to podjetje ponesreči; pa ne, ker je bil, kakor pravi, pod „nesrečno zvezdo“ rojen, ampak ker ni imel zaupanja niti v sebe niti v uspeh in se torej dela ni lotil tako, kakor bi se bil mogel in moral.

Kdor pa, prevarjen nekaterikrat, začne črtiti vse ljudi poprek, ta pač tudi ne more pričakovati, da bi mu le-ti za nezaupnost vračali zaupnost, za neprijaznost ljubeznivost. Vêdli se bodo proti njemu tako, kakor se on proti njim, in imeli ga bodo za posebnega. Tako je mizantrop sam kriv, da so njemu nasproti ljudje takšni, kakoršne si je ustvaril v svoji domišljiji vsled prenaglega in neopravičenega generalizovanja.

Napačno sodijo o ljudeh optimisti, ki jih imajo za angele, napačno Schopenhauer, ki jih ima za vrage. Tudi tukaj je, kakor v toliko drugih slučajih, resnica v sredi: slabotna bitja so, pa ne brez vrlin. Po našem mnenju je človeštvo po veliki večini iz tako zvanih vsakdanjih ljudij, iz poprečnikov, ki imajo sicer dokaj slabostij na sebi, pa tudi nekaj vrlin. Med ostalimi jih je pa jeden del, ki se po svojih kre-

postih od poprečnikov znatno odlikujejo in se morejo imenovati dobri, dočim obsega drugi del, in morebiti manjši, ljudi napak polne, ki rabijo pri svojem dejanju in nehanju lastni um le zato, da se ponižujejo pod žival. Če pa je ta razdelitev človeštva prava (in nepristransko opazovanje, ki je v tej stvari odločilno, pravi, da je, vsaj ako sodimo ljudi v prvi vrsti po njih dejanjih in ne tudi po njih mišljenju, ki je itak v največ slučajih opazovalcu prikrito), potem naturalistični pisatelji ne posnemajo narave, kakor v jednomer zatrujejo, ko jemljó za vzorce oseb, v povestih, dramah itd. nastopajočih, le brozgo človeštva. Istina je, da se nahajajo na svetu ljudje dobri in slabi, in tako more le tisti pisatelj reči, da posnema naravo, ki uvaža v svoje spise osebe razne moralne kakovosti in sicer v številnem razmerju, po naravi posnetem. Naturalisti pa kažejo le jeden in razmerno majhen del človeštva, ne meneč se za jednoličnost, ki mora vsled tega nastati v njihovih izdelkih, čeprav bi morali videti, da si je njih mojstrinja, umetnica narava, izumila brezštevilno stopinj, s katerimi se je izognila jednoličnosti.

Sodeč jih po proizvodih, sklepati bi morali, da so naturalisti ljudje pesimističnih nazorov, ki vidijo zato povsod le sleparje in hinavce, pred vsem pa prešeštné neukrotljive pohotnosti. Mogoče je, da je jeden ali drugi med njimi res pesimist; vendar prej zadenemo pravo, če trdimo, da je pri večini njih pesimistično prepričanje le ponarejeno in navidezno, ki si je izposojajo le za tisti čas, ko držijo za pero, pišoč romane ali drame, da so pa sicer prav jovijalni ljudje, ko so vstali od mize. Naturalizem je le bolj pesimizem brez prepričanja, in da se je tako vdomačil, zato bi bila najti pred vsem dva motiva. Njiju jeden je lahka vzdražljivost poltenosti pri ljudski množici, in to znajo naturalistični pisatelji vpoštevati prav dobro. Dasi je namreč človeštvo podvrženo kaj različnim strastem, ki niso nič manj redke in v poznejši starostni dobi tudi nič manj silne kakor pohotnost, vendar puščajo svoje junake in junakinje večinoma le v jarmu te strasti — pohotnosti ali poltnosti, ker vedó, da s podrobnim opisovanjem te strasti in njenih nasledkov ščegečejo čitateljev mesenost, kar je močno sredstvo, da so njihovi spisi mikavni tudi za blazirano občinstvo. In res je, da je to mikalo privabilo naturalističnim spisom mnogo čitateljev prav iz one vrste ljudij, ki je v ugodnem gmotnem stanju, da ji je cena knjig postranska stvar, in ugovarjati se ne more, da čitajo sedaj romane tudi ljudje, ki so jih prej kupovali k večjemu le iz rodoljubja ali pa v popolnitev svoje knjižnice, redkokedaj pa brali.

To seveda vspodbuja pisatelja, če vidi, da se njegovi proizvodi ne le čitajo, ampak, kar je zanj še važneje, tudi kupujejo. Zato pa je treba frivolnost očitati ne samo pisatelju, ampak tudi občinstvu, dokler namreč ima občinstvo tak vkus, da ga razkrivanje človeških nagot zabava, mika in vleče pisatelja (s praktičnega — denarskega — stališča), da mu kaže golote v vsakateri luči. Kadar se bo pa občinstvo obrnilo z gnusom od takih nespodobnostij, pisal bo pisatelj vse drugače. Ni grešnik samo tisti, ki piše, ampak prav tako tisti, ki bere. Poboljšanje se potem takem pridiguj obema dvema.

V jednom oziru je pa odgovornost pisateljeva vendar le večja. Ko smo namreč prej govorili o čitajočem občinstvu, o katerem smo rekli, da je deloma samo krivo naturalistične struje, mislili smo le na popolnoma odrastlo čitateljstvo, torej čitateljstvo, katerega naturalistični spisi istotako malo pohujšajo, kakor, recimo, idealistični poboljšajo, in katero je razsodno dovolj, da vé, koliko je v knjigi resnice, koliko pa pretiranosti. Treba pa vpoštevati še drugi del občinstva, to je tisti del, ki sicer manj

kupuje, pa tem več in rajši čita, in ker se nima trdnih nazorov o človeštvu in svetu sploh, utrjuje in popolnjuje si jih s čitanjem. Za ta del čitateljstva, mladino namreč, tudi odrastlo, moško in še bolj žensko, je pa naturalizem pohujšljiv in zato nevaren, zakaj nazore o človeštvu ustvarjati si po naturalističnih spisih se pravi, naravo opazovati skozi temne naočnike ter hiteti naravnost v naročje pesimizmu in cinizmu, ne gledé na to, da mesena razkošnost v romanih te vrste mlademu človeku to strast, ki sicer v njem še spi, vzbuja in vnema. Izgovor in zagovor naturalistov, da ne pišejo za mladino, veljata sevé le toliko, kolikor je gotovo, da njih spisi njej res tudi v roke ne prihajajo. Ta gotovost pa menda ni posebno velika.

Drugi steber, na katerega se opira naturalizem, je pa sedaj vladajoča moda. Ravno kar je namreč naturalizem silno modérn, bodisi za pisatelja ali pa čitatelja, in to je dovolj za nekaj časa. Pa tudi le za nekaj časa; zakaj treba ni nič drugega ko nekoliko potrpljenja, da se ta literarna moda preživi, in konec je bo kakor vsake druge.

Književnost.

Lužiško-srbska književnost.

(Poroča dr. Fr. Kovačič.)

Zadnji ostanki nekdanj mnogobrojnih in močnih lužiskih Slovanov dandanes le še životarijo. Mogočni nemški duh jih je v vsakem oziru popolnoma stisnil v svoje pesti. Zatorej je pa tem zanimivejši vsak pojav v težavni borbi za obstanek. In prav iz zadnjega časa imamo zaznamovati dva vesela pojavi na prosvetno-književnem polju teh krajevno daljnjih, a po usodi nam bližnjih bratov.

Znamenit pojav za ta narodič se mora smatrati prevod sv. pisma nove zaveze, katerega je priredil velezaslužni rodoljub in pisatelj, kanonik Jurij Łusčanski, in je izšel l. 1896.

Prav značilno je za žalostni položaj lužiskih Srbov, da so šele sedaj dobili sv. pismo v svojem jeziku.

Ne le, da vsled nejedinstvi svojih pradedov tiče že stoletja pod tujo oblastjo, razcepila jih je še v verskem oziru reformacija. Vsled pritiska nemških plemičev in pomanjkanja jezika zmožne katoliške duhovščine, je večji del lužiskih Srbov sprejel Lutrov nauk, in tako je dandanes med njimi 150.000 protestantov in le 10.000 katoličanov.

Protestantski Srbi so dobili takoj po prestopu sv. pismo v svojem jeziku (po prevodu Lutrovem), a katoličani so bili številno preslabi, da bi si bili mogli omisliti lasten prevod sv. pisma.

Prva narodna knjiga katoliških Srbov je bil katekizem, katerega je izdal jezuit Jakub Ticiin l. 1685. — Jurij Swętlík je sicer preložil (1688 do 1711) tudi celo sv. pismo, toda zaradi pomanjkanja sredstev in premajhnega števila bralcev je delo ostalo v rokopisu.

To je bilo mogoče šele sedaj, ko se je narodna zavest probudila in napredujoča omika ljudstvu vdahnila veselje do branja. Nekaj odlomkov — za nedeljsko porabo — se je tiskalo že leta 1872.

Misel, da se izdá celo sv. pismo, ali najprej vsa nova zaveza, je sprožil rajni rodoljub in pisatelj Mihael Hornik (umrl 22. svečana 1894). On je nagovoril takratnega ravnatelja lužiško-srbskega semenišča v Pragi, sedanjega kanonika Łusčanskega, da se je lotil prelaganja nove zaveze. S svojim obilnim jezikovnim znanjem ga je tudi krepko podpiral.

Po Hornikovi smrti je pomagal pri prelaganju župnik I. Skala.

Založništvo je prevzelo društvo sv. Cirila in Metodija in, kar je zopet značilno za ondotne literarne razmere, moralo se je v ta namen zbirati prostovoljnih doneskov, ker se bodo z naročnino komaj stroški poravnali.

V uvodu na 52 straneh podaja prelagalec zgodovinsko-kritične podatke o novozakonskem kanonu, sam svetopisemski tekst pa obsega 470