

EVOLUCIONA ETIKA, EUGENIKA I RASIZAM U NEMAČKOJ

Od Darvina do Hitlera

dr Rihard Vajkart



Richard Weikart
FROM DARWIN TO HITLER
Evolutionary Ethics, Eugenics and Racism in Germany

Copyright za Srbiju i Crnu Goru
CPS, Beograd

Izdava
SG-VILI, Beograd

Prevod
Svetlana Stamenov Rašeta

Distribucija
062/2000-46
www.cps.org.yu

Rihard Vajkart

OD DARVINA DO HITLERA

**Evoluciona etika, eugenika
i rasizam u Nema koj**

SADRŽAJ

PREDGOVOR.....	7
UVOD	9
I - NOVI TEMELJI ETIKE	
1. Poreklo etike i uspon moralnog relativizma	26
2. Evolucijski razvoj kao Najveće dobro	46
3. Organizovanje evolucione etike	59
II - DEVALVACIJA LJUDSKOG ŽIVOTA	
4. Vrednost života i vrednost smrti	71
5. Užasi inferiornosti: devalvacija “neproduktivnih” osoba i osoba sa invaliditetom	84
6. Nauka o rasnoj nejednakosti	97
III - ELIMINACIJA “INFERIORNIH”	
7. Kontrola razmnožavanja: izvrstanje tradicionalne seksualne moralnosti ..	120
8. Ubijanje “nesposobnih”	135
9. Rat i mir	150
10. Međurasna borba i istrebljenje	167
IV - UTICAJI	
11. Hitlerova etika	189
ZAKLJUČAK	
BELEŠKE	211

PREDGOVOR

Bio sam fasciniran temom evolucione etike dok sam radio istraživanje za svoju disertaciju pod nazivom *Socijaldarvinizam: Evolucija u nema koj socijalisti koj misli od Marksа do Bernštajna (Socialist Darwinism: Evolution in German Socialist Thought)*, objavljeno 1999. godine). Jedva da sam pomislio da e to uticati na tok mog istraživanja. Dok sam prou avao uticaj darvinizma u Nema koj, otkrio sam da su mnogi darvinisti verovali da darvinizam ima revolucionarne implikacije na etiku i moralnost, obezbe uju i jedan novi temelj za etiku i preokre u i tradicionalna moralna na ela. Zaintrigiran tim idejama, u po etku sam samo nameravao da opišem i analiziram razvoj evolucione etike u Nema koj i u drugim zemljama. Me utim, kada sam po eo da itam radove Ernesta Hekela (Ernst Haeckel) i drugih ranih darvinista, fokus mog istraživanja se pomerio na jedno specifi no polje etike - ono što se danas zove biomedicinska etika.

Jedan od razloga pomesanja fokusa istraživanja bilo je moje prou avanje radova Ernesta Hekela, u kojima - na moje iznena enje - on zagovara ubijanje beba koje imaju zdravstvene probleme. Drugo, otkrio sam da su mnogi nema ki eugenisti pisali eseje i tekstove u svojim knjigama o tome kako primeniti darvinizam u etici. Moja prvobitna namera nije bila da eugenika igra važnu ulogu u mojoj studiji, ali nisam mogao da je izbegnem - lideri eugeni kog pokreta bili su neki od najistaknutijih promotera evolucione etike.

Kasnije je knjiga Džejmsa Rej eli (James Rachel) *Stvoreni od životinja: Moralne implikacije darvinizma (Created from Animals: The Moral Implications of Darwinism)*, Oxford, 1990) podstakla moj dalji rad. Rej elovi argumenti da darvinizam potkopava svetost ljudskog života i podržava eutanaziju izgledaju veoma sli ni nekim idejama za koje sam ustanovio da su postojale u Nema koj krajem 19. i po etkom 20. veka. Rej elova knjiga, zajedno sa onim što sam ve znao o pogledima Hekela, nekih socijaldarvinista i eugenista, ukazivali su mi na jedno novo pitanje koje teba istražiti: Da li su nema ki darvinisti koristili Darwinovu teoriju da potkopaju tradicionalno prihva enu doktrinu o svetosti ljudskog života? Da postavimo ovo pitanje na druga iji na in: Šta su darvinizam, ili u najmanju ruku uticajni promotori darvinizma, hteli da kažu o vrednosti ljudskog života? Kada sam uobi li ovo pitanje na taj na in, ostala pitanja vezana za život i smrt su proizašla sama od sebe, naro ito ona vezana za rat i rasni sukob.

Kada sam preformulisao pru avanje evolucione etike da bih uklju io diskusiju po pitanju vrednosti ljudskog života, još jedna tema je postala neizbežna: uticaj tog u enja na Hitlera. Hitler mi uopšte nije bio na umu kada sam zapo eo ovo istraživanje, a jednostrani pokušaj Danijela Gasmana (Daniel Gasman) da poveže Hekela i Hitlera u inio je da budem oprezan. Me utim, što sam više itao knjige, lanke i dokumente koje su pisali darvinisti i eugenisti krajem 19. i po etkom 20. veka, i što sam više itao šta je pisao Hitler i šta su drugi pisali o njemu, to sam više bio uveren da postoji zna ajna istorijska veza izme u darvinizma i Hitlerove ideologije. Ostavi u itaocima da procene, nakon mog izlaganja, koliko je prav ili krivudav put od darvinizma do Hitlera. Moja namera je da pokažem taj put od darvinovog vremena do Prvog svetskog rata (u slu aju Hitlera, proširio sam diskusiju hronološki na malo kasniji period, pošto su svi Hitlerovi govor i spisi nastali nakon Prvog svetskog rata).

Neki od tekstova koji su prezentovani u ovoj knjizi prethodno su se pojavili u nau nim asopisima, pod slede im naslovima: "Poreklo socijaldarvinizma u Nema koj od 1859-1895" (The Origins of Social Darwinism in Germany, 1859-1895, *Journal of the History of Ideas* 54 (1993): 469-88); "Darvinizam i smrt: Devaluiranje ljudskog života u Nema koj od 1860-1920" (Darwinism and Death: Devaluing Human Life in Germany, 1860-1920, *Journal of the History of Ideas* 63 (2002): 323-44); i "Progres u rasnom uništavanju: socijaldarvinizam, eugenika i pacifizam u Nema koj od 1860-1918" (Progress through Racial Extermination: Social Darwinism, Eugenics and Pacifism in Germany, 1860-1918, *German Studies Review* 26 (2003): 273-94).

UVOD

Sukob se razbuktao odmah nakon objavljivanja Darwinove knjige *Postanak vrsta (Origin of Species)* 1859. godine, a rasprava se nije vodila samo oko toga da li su živi organizmi nastali na natprirodan ili prirodan na in. Mnogi Darwinovi savremenici plašili su se da bi njegova teorija mogla negativno da utiće na moral, iako on o evoluciji oveka i njenom uticaju na moralnost nije javno govorio sve do 1871. godine kada je objavio knjigu *Poreklo oveka (The Descent of Man)*.

Taj prvobitni otpor prema darvinizmu javio se najvećim delom zbog njegovog potencijalno destruktivnog uticaja na moralni poredak. Iste 1859. godine, nedugo nakon objavljivanja *Postanka vrsta*, Darwinov bivši mentor iz biologije sa Kembridž univerziteta, Adam Sedžvik (Adam Sedgwick), uputio je svom studentu veoma oštvo pismo izražavajući u njemu svoj strah upravo po ovom pitanju. On piše: "Moje poimanje moralnosti je ... šokirano odlomcima iz tvoje knjige." On dalje objašnjava:

Priroda ima i svoju moralnu ili metafizičku stranu, baš kao i fizičku. Ovek koji ovo poriće u velikoj je zabludi. Kruna nauke, njena slava, jeste u tome što, kroz prvobitni uzrok, povezuje materijalno i moralno; ... Ti si zanemario tu vezu i, ako sam te dobro shvatio, potrudio se da je u jednom ili dva važna slučaja i prekineš. Mislim da bi, kada bi to bilo moguće (što, hvala Bogu, nije), ljudska rasa doživila takvu degradaciju i pala tako nisko kako nije pala od vremena o kojima nam govore pisani izveštaji o ljudskoj istoriji.¹

Sedžvik nije bio jedini koji je osudio Darvina za podrivanje morala. Kampanja protiv darvinizma koju je u ranom 20. veku u Americi pokrenuo Vilijam Dženings Brajan (William Jennings Bryan) bila je najvećim delom potaknuta zabrinutošću zbog moralnih implikacija darvinizma. Brajan je, budući pacifista, bio razgnevљen Darwinovim pozitivnim komentarima o nemačkim militaristima, koje je smatrao odgovornima za izbijanje Prvog svetskog rata. Užasnut okrutnim pokoljem naizgled civilizovanih nacija, on se složio sa Sedžvikom da darvinizam vrši degradirajući uticaj na ljude. Nemci su tako i izrazili zabrinutost zbog ovakvog uticaja darvinizma. Teolog Rudolf Šmid (Rudolf Schmid) zapisaо je u svojoj knjizi objavljenoj 1876. godine da mnogi kritici arđevina smatraju "samo nedokazanom pretpostavkom koja preti da postane plamen koji bi najplemenitija i najuzvišenija kulturna dostignuća a proteklog (18. veka prim. prev.) veka mogao da pretvori u gomilu pepela."²

Kreacionisti još uvek rutinski optužuju darvinizam za podrivanje moralnih vrednosti, dok se, s druge strane, neki darvinisti danas raduju moralnom oslobođenju koje je doneo darvinizam. Danijel Denet (Daniel Dennett), vodeći materijalist i filozof, uzdiže *Darvinovu opasnu ideju*, koju naziva "univerzalnom kiselinom" koja "rastvara" tradicionalna shvatanja religije i moralnosti. Uveni bioeti ar Piter Singer (Peter Singer) i njegov zemljak Džeјms Rej els (James Rachels) tvrde da se, budući da darvinizam uspešno diskredituje judeo-hrišćanski koncept svetosti ljudskog života, abortus, eutanazija i edomorstvo mogu moralno opravdati. Dok Singer i Rej els ovo možda smatraju moralnim oslobođenjem, verujem da bi Sedžvik njihova shvatanja smatrao dramatičnom potvrdom svojih predskazanja o negativnom uticaju darvinizma.

Sedžvikova strahovanja su se zaista veoma brzo obistinila. Mnogi darvinisti su krajem 19. veka počeli da primenjuju Darwinovu teoriju na etička pitanja, uključujući i pitanja o vrednosti ljudskog života. Robi Kosman (Robby Kossmann), jedan nemački zoolog koji je kasnije postao profesor medicine, bio je možda otvoreniji od većine svojih istomišljenika kada je u svom eseju iz 1880. godine, pod naslovom "Značaj života pojedinca prema darvinističkom shvatanju sveta" (The Importance of the Life of an Individual in the Darwinian World View) izjavio

da darvinisti ki pogled na svet sadašnji sentimentalni koncept vrednosti života oveka kao pojedinca sigurno posmatra kao jednu precenjenu ideju koja samo ometa razvoj ove anstave. Ljudska država, baš kao i svaka životinska zajedница, mora dostići i još viši nivo savršenstva, ako za to postoji mogućnost, uništavanjem manje obdarenih pojedinaca kako bi oni darovitiji imali više prostora za svoje potomstvo... O uvanje obdarenijih pojedinaca na račun manje obdarenih državi može doneti samo korist.³

Kosmanova poimanja života i smrti bila su šokantna i provokativna za ono vreme, ali su, kako smo kasnije videli, mnoge njegove kolege darvinisti izražavale slične ideje.

Po etkom 20. veka, ideje poput Kosmanove bile su već široko rasprostranjene, naročito u vreme procvata darvinistički inspirisanog eugenika koga pokreće – koji je samog sebe definisao kao nauku o poboljšanju ljudskog potomstva. Međutim, nisu svi eugenisti imali isto mišljenje o tome na što treba usmeriti svoje napore. Ko se uklapao u Kosmanovu kategoriju “manje obdarenih”? Ići je život bio manje vredan ili – da upotrebimo izraz oko kojeg su se eugenisti stalno raspravljali – “inferioran”? Samo to pitanje i prepostavke koje stope iza njega su, po mom mišljenju, opasni, ali socijaldarvinisti i eugenisti su smatrali da su različiti aspekti moderne civilizacije doprineli biološkoj degeneraciji. Njihova kampanja u borbi protiv degradacije koje su se toliko plašili bila je usmerena protiv dve grupe koje su navodno pretile da unište zdravlje i dugove nost ljudske vrste: osobe sa invaliditetom i pripadnici ne-evropskih rasa. Iako se ponekad nisu slagali oko toga koja od te dve grupe predstavlja veću opasnost, mnogi eugenisti – verovatno većina njih – smatrali su i invalide i ne-evropske rase (katkada i Evropljane koji nisu nemci kog porekla) inferiornima i bili za to da se oni, bilo tada ili u budućnosti, na neki način eliminiraju.

Međutim, onima koji su prigrli socijaldarvinizam i rasističku verziju eugenike bio je i nemački političar rodom iz Austrije, iže ime – Hitler – automatski izaziva pomisao na zlo i smrt. Budući da je Hitler oličio enje zla, dok je Darwin, generalno gledano, izuzetno cenjen, svaka veza između njih dvojice momentalno izaziva nevericu, što je sasvim razumljivo. O igledno je da Darwin nije bio isto što i Hitler. Razlike između života i karaktera ova dva oveka veoma su velike. Darwin se držao dalje od politike i povukao se u roditeljsku kuću u Daunu (Down) kako bi u miru i tišini vršio biološka istraživanja i pisao. Hitler je kao demagog “živeo i disao” politiku, uzburkavajući strasti narodnih masa energijama govorima. Po političkim ubojstvima, Darwin je bio tipični engleski liberal, podržavajući slobodnu ekonomiju i ukidanje ropstva. Poput većine svojih savremenika, Darwin je ne-evropske rase smatrao inferiornima u odnosu na Evropljane, ali nikada nije prihvatio arapski rasizam ili fanatični antisemitizam, glavna obeležja Hitlerove politike filozofije.

Kakve onda veze postoje između darvinizma i Hitlera, i da li su one zaista toliko značajne? Možda bi naše pitanje trebalo da glasi ovako: Da li je Hitler kidnapovao darvinizam i držao ga kao taoca svoje sopstvene zlonamerne politike filozofije ili je samo ušao sa njim u avion i pratio ga do njegovog odredišta? Kada bi se pojednostavio, ovaj drugi stav mogao bi da glasi: Prvo, darvinizam je podričao temelje tradicionalnog moralnog i vrednosti ljudskog života. Potom je evolucioni napredak postao novi moralni imperativ. To je doprinelo napretku eugenike, koja je o igledno i otvoreno bila zasnovana na darvinističkim principima. Neki eugenisti počeli su da podržavaju eutanaziju i edomorstvo u službu osoba sa invaliditetom. Paralelno sa tim, neki istaknuti darvinisti su tvrdili da su među urasnom konkurenčijom i ratom sastavni deo darvinističke borbe za opstanak. Hitler je upijao ove ideje socijaldarvinizma, pomešane sa otrovnim principima antisemitizma, i tako smo dobili holokaust.

Mnogi u eni ljudi su, zapravo, tvrdili da je darvinizam – ili bar socijaldarvinizam – u velikoj meri pripremio teren za nacističku ideologiju i holokaust.⁴ U svojoj studiji o uticaju socijaldarvinizma na formulisanje nacističke ideologije, Hans-Ginter Zmarzlik (Hans Günther Zmarzlik) je napisao da “analiza socijaldarvinizma ukazuje na proces snižavanja standarda, tendenciju žrtvovanja pojedinca zarad vrste i devaluiranja humanitarne ideje o jednakosti sa stanovišta ‘prirodne’ nejednakosti, kao i tendenciju podređivanja etičkih normi biološkim potrebama”.⁵ Richard D. Evans (Richard J. Evans) je nedavno branio Zmarzlikov stav kojem su se suprotstavili revisionisti koji umanjuju značaj uloge socijaldarvinizma u stvaranju nacističke ideologije.⁶

Međutim, postoje značajni argumenti koji podržavaju suprotan stav – da Hitler jeste kidnapovao darvinizam – jer su mnogi u eni ljudi naglašavali da darvinizam nije nadahnuo nijednu određenu političku grupu kući filozofiju ili praktiku. Socijaldemokrate sa besprekornim marksističkim preporukama bili su oduševljeni darvinizmom, smatrajući ga ak potvrdom sopstvenog pogleda na svet. Prostavši Darvinovo delo *Postanak vrsta*, Karl Marks (Karl Marx) je Fridrih Engels (Friedrich Engels) napisao sledeće: “Iako je napisana neugla enim engleskim stilom, ova knjiga sadrži osnovu istorije prirode za naš stav.”⁷ Osim toga, mnogi pacifisti, feministi, zagovornici kontrole ravnopravnosti i borci za prava homoseksualaca – među kojima su neki progoljili paralelne ubijali nacisti – bili su oduševljeni darvinistima, koristeći darvinističke argumente da bi podržali svoje političke i socijalne programe. Eugenika koju su bili uobičajeni pojavili u političkim krugovima, zbog čega je istoričarka Atina Grossmann (Atina Grossmann) postala ubedljena da je put od eugenike i seksualne reforme do nacizma “krivudav i izrazito osporavan put”.⁸ Nacizam nije bio unapred određen ni u darvinizmu ni u eugenici, pa ak ne u njenim rasističkim formama.

Multivalentnost darvinizma i eugenike je ideologije, naročito kada se primeni na etničku, političku i socijalnu misao, trebalo bi da nas učini nepoverljivim prema jednouzročnim argumentima o poreklu nacističke pogleda na svet. Jevrejski istoričar Steven Ashhajm (Steven Aschheim) je, međutim, imao pravo kada je upozorio da, uprkos zastrašujućoj složenosti zadatka, nikada ne treba da prestanemo da tražimo osobe i doktrine koje su izvršile intelektualni uticaj na naciste. To što darvinizam ne vodi neizbežno u nacizam ne zna i da ga možemo skinuti sa liste uticaja koji su doprineli stvaranju Hitlerovog pogleda na svet i tako utvrditi put ka holokaustu. Ashhajm kaže:

Jasno je da put od darvinizma, vagnerizma, ni eanizma pa ak i rasizma i antisemitizma nikada nije bio jednostavan ili direkstan. Različiti putevi su, ipak, vodili ka različitim pravcima. Uprkos tome, jedan put je, ma kako krijući se, zapravo vodio do Aušvica. Opasnosti teleologije, ma kako velike bile, ne treba da otupe našu rešenost da shvatimo procese i impulse koji su, bar u jednom trenutku, dovele do ove destinacije. Strah od složenosti je, po mom mišljenju, nedovoljno jak razlog da se napusti kulturna istorija.⁹

Dakle, ostaju i svesni višestrukih mogu nosti darvinisti kih, eugenici i rasisti kih shvatanja u pre-nacisti kom periodu, ne treba da zatvorimo o i ni pred brojnim sli nostima i paralelama sa kasnijim nacisti kim stavovima. (Želeo bih da od samog po etka razjasnim i to da, dok u ovoj knjizi stavljam akcenat na istoriju prirode, ja prepoznam uticaj politi kih, socijalnih, ekonomskih i drugih faktora u razvoju ideologija uopšte, a naro ito nacisti ke – ali te teme nisu obuhva ene ovom studijom.)

Kevin Rep (Kevin Repp) održava istu ovu ravnotežu u svojoj fascinantnoj knjizi o socijalnim reformama u Nema koj krajem 19. i po etkom 20. veka. Rep smatra da je milje socijalnih reformi u vilhelmajnskoj Nema koj (Vilhelm II je bio nema ki car i pruski kralj u periodu od 1859. do 1941, prim. prev.) – u koje su bili uklju eni mnogi reformatori moralni i eugenisti (od kojih su neki istaknuti u ovoj studiji) – sadržao mnogo razli itih mogu nosti, neke dobre, a neke loše. Do modernog duha novog doba moglo se do i mnoštvom razli itih mogu puteva, a ve ina njih nije vodila u pravcu nacizma. Uprkos tome, on priznaje da su neki aspekti nema ke socijalne reforme sa po etka 20. veka ipak doprineli razvoju nacisti ke ideologije, pri emu je darvinizam u svemu tome igrao klju nu ulogu: “Ma koliko bila konfuzna, izopa ena i odbojna, nacisti ka sinteza darvinizma i nacionalne zajednice nije samo površno li ila na analiti ki teren koji su vilhelmajnski reformatori pokušavali ponovo da zauzmu u prili no izmenjenoj sredini vajmarske politike.”¹⁰ I dok nas Rep konstantno podse a na to da vilhelmajnski socijalni reformatori nisu bili pro-nacisti ki orijentisani, on ih ipak ne osloba a od te optužbe u potpunosti. On kaže:

Oduševljenost vilhelmajnskih feministica i ostalih reformatora rasnom higijenom i populacionom politikom ipak je povezana i sa neljudskom brutalnoš u holokausta, kako govore Greven-Ašof (Greven-Aschoff) i Gerhard, budu i da oni takve koncepte obavijaju ruhom zakonitosti, zakonitosti koju oni druga ije nikada ne bi mogli uživati u mnogim krugovima, a koja je daleko nadživela promenljive istorijske okolnosti koje su na samom po etku i izazvale to oduševljenje.¹¹

Nisu samo eugenika i pokret socijalnih reformi nosili u sebi politi ke i moralne nejasno e, ve i nema ka antropologija – najvažniji element u našoj studiji zbog toga što je zakonski priznala nau ni rasizam na darvinisti kim osnovama. U svojoj studiji o nema koj antropologiji sa kraja 19. i po etka 20. veka, Endru Cimerman (Andrew Zimmerman) isti e “multivalentni i kontradiktorni potencijal” koji u sebi nosi ova disciplina. Uprkos tome, on priznaje da je nema ka antropologija “dala itav niz obi aja, teorija i ideologija za neka od najve ih zala ljudske istorije: kolonijalisti ki i nacisti ki genocid”.¹² Bez obzira koliko je put od Darvina do Hitlera bio krivudav, jasno je da su darvinizam i eugenika utrli put za nacisti ku ideologiju, naro ito za ekspanziju, rat, rasnu borbu i istrebljenje, koje su isticali nacisti.

Naš stav o tome koliko je put od darvinizma do nacizma bio prav ili krivudav zavisi i od toga na koje aspekte nacizma mislimo, budu i da je socijaldarvinizam samo jedna, mada najzna ajnija, komponenta nacisti ke ideologije. Ako se usredsredimo na antisemitizam, koji je svakako bio važan deo Hitlerovog pogleda na svet, ini se da ne postoje nikakva direktna veza izme u darvinizma i nacizma.¹³ Neki Jevreji su bili zagriženi darvinisti, neki su bili eugenisti, a nekoliko njih e igrati istaknutu ulogu na stranicama ove knjige.¹⁴ ini se da ni neki drugi aspekti Hitlerovog pogleda na svet i politi ke prakse – diktatura, na primer – nisu mnogo povezani sa darvinizmom. Me utim, ako se pažljivije usredsredimo na pitanje etike, vrednosti ljudskog života i rasizma, kao što u ja u initi u narednim poglavljima, istorijske veze e nam se initi mnogo zna ajnjim. Pokazavši i dokazavši darvinisti ke korene eugenii kog pokreta, Šila Fejt Vajs (Sheila Faith Weiss) je verovatno u pravu kada kaže:

Kona no, mogli bismo da dodamo, svrstavati ljude u “vredne” i “bezvredne”, posmatrati ih kao jedva nešto više od varijabli podložnih manipulaciji radi nekog “višeg cilja”, kao što su inili Šalmajer (Schallmayer) i svi nema ki eugenisti, zna ilo je prihvati stav koji je, nakon mnogih krivina i skretanja, doveo do ropskog rada i logora smrti u Aušvicu.¹⁵

Ispitajmo na kratko ove veze izme u darvinizma i Hitlera pre nego što pre emo na druge teme.

Prvo, veoma je važno da shvatimo da, opšte uzevši, Hitlerov stav o etici i moralnosti ni u kom slu aju nije bio konzervativan ili reakcionaran, uprkos injenici da neka od njegovih specifi nih gledišta mogu da ponesu taj epitet. Na primer, neki u eni ljudi koji su se usredsredili na Hitlerovo odbacivanje feministi kih ideja i abortusa okarakterisali su njegovu ideologiju kao reakcionarnu.¹⁶ Me utim, kao što su Majkl Berli (Michael Burleigh) i Wolfgang Viperman (Wolfgang Wippermann) pokazali u knjizi *Rasisti ka država: Nema ka od 1933. do 1945 (The Racial State: Germany, 1933-1945)*, nacisti ka ideologija se ne može tako lako precizno klasifikovati, zato što se Hitler suprotstavljao feministi kim idejama i abortusu iz potpuno druga ijjih razloga od onih koje su navodili tradicionalni konzervativci. On je smatrao da su feminism i abortus biološki pogubni i stoga protivnau ni (i on je bio protiv abortusa samo u slu aju “Arijevac”). Iako su se neka njegova politi ka ube enja svrstavala u konzervativna, Hitler je sebe video kao revolucionara koji e doneti razvoj i napredak i Nema koj i celom svetu.¹⁷ Berli je potpuno u pravu kada kaže da je nacizam bio “pokušaj stvaranja ‘novih’ muškaraca i žena brisanjem ili transformacijom njihovih ‘nasle enih’ eti kih vrednosti u korist nekih drugih vrednosti nastalih na osnovama modernizovane verzije pre-judeo-hriš anskog ponašanja koja je uzdignuta na nivo nauke. Drugim re im, u pitanju su bile drevne ili primitivne civilizacije propuštene kroz prelamaju e ogledalo Darvina i Ni ea (Nietzsche).¹⁸

Hitlerovo shvanje etike bi se verovatno moglo ukratko opisati slede im citatom: "Eti ki ideal zahteva od nas da stavimo ceo svoj život njemu u službu; a rasni ideal je takav da mi zaista možemo živeti po njemu. Kada god nešto inimo ili ne inimo, treba da se zapitamo da li je to na korist našoj rasi, pa tek onda da donešemo odluku." Ovo nije napisao ni Hitler niti i jedan od njegovih bližih saradnika, ve jedan od vode ih darvinisti ki orijentisanih biologa, geneti ar Fric Lenc (Fritz Lenz) - koji je 1923. godine postao profesor eugenike na Minhenskom univerzitetu – u svom lanku iz 1917. godine pod naslovom "Rasa kao princip vrednosti: u cilju obnove etike" (Race as a Principle of Value: Toward Renovating Ethics". Godine 1933, Lenc se hvalio kako taj lanak "sadrži sve osnovne karakteristike nacional-socijalisti kog pogleda na svet".¹⁹

Jedna od fundamentalnih komponenti ovog nacista kog pogleda na svet bila je nejednakost me u ljudima, shvanje da biološke karakteristike odre uju vrednost oveka. Hitler je u svom delu *Moja borba (Mein Kampf)* stalno iznova naglašavao ovo stanovište. On je objasnio da njegov pogled na svet

ni u kom slu aju ne veruje u jednakost me u rasama, ve zajedno sa njihovim razlikama prepoznaće i njihovu višu ili nižu vrednost, i to znanje me obavezuje da, prema ve noj volji koja upravlja univerzumom, podstoli em pobedu boljih, ja ih i da zahtevam pokoravanje lošijih i slabijih. Ona dakle u principu prihvata aristokratski zakon prirode i veruje u validnost tog zakona u slu aju svakog pojedina nog bi a. Ona ne prepoznaće samo razli itu vrednost rasa, ve i razli itu vrednost pojedinca... Ali, ona nikako ne može eti koj ideji da odobri pravo na postojanje ako ta ideja predstavlja opasnost za život rase koja je nosilac najvišeg stupnja etike.²⁰

Ovu izjavu u kasnije (u 11. poglaviju o Hitleru) detaljnije objasniti, ali za sada je dovoljno re i da je Hitler smatrao da su ova biološki razli ita ljudska bi a, baš kao i svi ostali organizmi, uhva eni u ve itu, neizbežnu darvinisti ku borbu za opstanak. Jaki pobe uju, slabi izumiru.

Hitlerovi spisi i govori bili su puni darvinisti ke terminologije i ideja, a koliko ja znam, niko do sada nije doveo u pitanje ono što u eni ljudi obi no tvrde za Hitlera, a to je da je on bio socijaldarvinista. To je suviše o igledno da bi se moglo pore i.²¹ Me utim, da darvinizam ne bi nosio na sebi ljudu nacizma, neki istori ari tvrde da su Hitlerovi stavovi bili pseudonau ni ili da su njegova shvanja darvinizma bila gruba ili vulgarna. Na primer, u svojoj knjizi *Hitler's Vienna (Hitlerov Be)* Brigit Hamann (Brigitte Hamann) kaže slede e: "Zajedni ka osobina gotovo svih Hitlerovih omiljenih teorija je ta da nisu bile u skladu sa akademskom naukom, ve da su bile proizvod idiosinkretskog intelektualnog razmišljanja ne tako istaknutih obrazovanih ljudi koji su prezirali priznate nau nikе, koji tako e nisu priznavali ove manje istaknute mislioce, i to sa jakim razlogom."²² Naprotiv, mnoge nedavno objavljene studije o nacisti koj nauci, naro ito one vezane za biologiju, medicinu i eugeniku, pokazuju da je mišljenje mnogih istaknutih nau nik, profesora i lekara – uklju uju i i one koji su se identifikovali sa politi kom levicom – o darvinizmu i eugenici bilo veoma sli no Hitlerovom.²³ Fric Lenc nije bio jedini nau nik koji je primetio sli nost izme u Hitlerovih stavova i nacizma. Moja studija e pokazati da mnoge Hitlerove ideje vuku korene iz spisa cenjenih nau nik a i u enih ljudi koji su se uhvatili u koštac sa uticajem darvinizma na etiku i društvo (iako ih je Hitler, ve inom "pozajmljivao" od drugih mislilaca). Me u njima su bili ne samo istaknuti nau nici i lekari, ve i profesori filozofije, ekonomije i geografije.

Istaknuti darvinisti ki orijentisani nau nici i društveni mislioci podržavali su ak i Hitlerove socijaldarvinisti ke stavove o istrebljivanju pojedinih rasa, mada ne tako esto u kontekstu Jevreja. Mnogi darvinisti ki orijentisani biolozi i društveni teoreti ari su objašnjavali da je nestajanje pojedinih rasa neizbežno i korisno, zato što dovodi do evolucionog napretka vrste kao celine.²⁴ Jedan veoma istaknuti darvinisti ki orijentisan etnolog, Oskar Pešel (Oscar Peschel), urednik asopisa *Das Ausland*, objasnio je još 1870. godine – pre nego što je Darwin objavio *Poreklo oveka* i mnogo pre nego što se Hitler rodio – da etika ne može biti u suprotnosti sa prirodnim procesom istrebljivanja pojedinih rasa:

Sve što priznajemo kao pravo pojedinca mora e da se pokori neodložnim zahtevima ljudskog društva, ako nije u skladu sa njima. Nestajanje Tasmanijaca stoga treba posmatrati kao geološku i paleontološku sudbinu: ja a varijanta istiskuje slabiju. Ovo izumiranje je samo po sebi tužno, ali je još tužnije saznanje da na ovom svetu fizi ki poredak gazi moralni poredak.²⁵

Pešel time želi da nam nametne mišljenje da priroda istiskuje etiku svaki put, pri emu nas nauka u i da se prepustimo injenici da ne postoje univerzalna ljudska prava, ak ni pravo na život. Nije ni udo što je Sedžvik bio zabrinut.

O Hitleru smo detaljnije govoriti u 11. poglavlju, gde u objasnit i kako je Hitler crpeo ideje iz bogatog fonda socijaldarvinisti kih stavova kako bi stvorio svoju sopstvenu rasisti ku filozofiju. Me utim, u ovoj knjizi se ne smo toliko baviti Hitlerom koliko darvinizmom, a naro ito njegovim uticajem na etiku i naše shvatanje ljudskog života i smrti. Kad koristim re darvinizam u ovoj studiji, mislim na teoriju evolucije putem prirodne selekcije kako govorit Darwin u svom *Postanku vrsta*. Me utim, krajem 19. veka, zna enje izraza darvinizam esto je bilo prili no neodre eno. Ponekad je ozna avao ideju o biološkoj evoluciji uopšte, drugi put se odnosio na odre enu Darwinovu teoriju o prirodnjoj selekciji (koju i ja koristim u ovoj knjizi), dok se negde drugde pod njim podrazumeva celokupni naturalisti ki pogled na svet sa biološkom evolucijom u središtu svega toga. Me u onima koji su krajem 19. veka prihvatali biološku evoluciju kao nepobitnu injenicu došlo je do neslaganja oko mehanizma. Mnogi biolozi su prihvatali lamarkizam, teoriju u koju danas malo ko veruje, a prema kojoj živi organizmi svom potomstvu prenose ste ene osobine. Me utim, lamarkisti ka objašnjenja nisu bila u suprotnosti sa Darwinovom idejom o prirodnjoj selekciji (ak je i Darwin prihvatio neke lamarkisti ke stavove), a ve ina nema kih biologa iz 19. veka je prihvatala sintezu darvinizma i lamarkizma, koju je zagovarao Ernest Hekel.

Od samog po etka moram da napomenem i to da je ovo istorijska studija. Kada povezujem Darvina, nema ke darviniste, eugeniste, rasiste ili militariste, ja time ne podržavam njihove stavove, ve ostavljam itaocima da sami odlu e da li su njihovi stavovi logi ni ili ne. Ne ismevam ni tvrdnju da je nacizam logi na i neizbežna posledica darvinizma (bilo direktna ili indirektna). Ako bismo koristili filozofske termine, darvinizam je bio neophodan, ali ne i dovoljan uzrok ra anja nacisti ke ideologije. Me utim, koliko god da su veze izme u darvinizma i nacizma logi ne ili nelogi ne, one su, istorijski gledano, tu i ne mogu se izbrisati.

Drugo, moram da naglasim da svoju diskusiju o uticaju darvinizma ograni avam na njegov uticaj na eti ku i socijalnu misao, a naro ito na ideje o onome što se danas naziva biomedicinskom etikom. Usredsredi u se prvenstveno na uticaj darvinizma na eugeniku, eutanaziju, teoriju o rasnoj nejednakosti i militarizmu u Nema koj. I dok su te ideje bile glavno obeležje nacisti ke ideologije, mislim da nema nikakve svrhe etiketirati one koji su podržavali takve ideje kao pro-naciste, kao da je nacizam neminovno proistekao iz njihovih stavova. Mnoge li nosti o kojima u govoriti bile su neka vrsta liberala; neki su bili socijalisti, neki pacifisti, a neki ak i Jevreji. Ipak, kada ostavimo po strani politi ku ideologiju i usredsredimo se na etiku, vrednost ljudskog života i rasnu ideologiju, esto uvi amo da su darvinisti koji su bili suprotnih politi kih ube enja imali mnogo više toga zajedni kog nego što nam se na prvi pogled može initi.

Još jedan razlog zbog kojeg darvinisti ko unižavanje ljudskog života ne bi trebalo posmatrati kao pro-nacisti ko jeste taj što su se sli ne ideje mogle uti u SAD, Britaniji i dugim demokratskim zemljama. Jan Daubigin (Ian Dowbiggin) i Nik Kemp (Nick Kemp) u svojim egzaktnim studijama o istoriji eutanazijskog pokreta u SAD i Britaniji, nezavisno jedan od drugoga, naglašavaju klju nu ulogu darvinizma u inciranju i ideoškom podupiranju eutanazijskog pokreta. Daubigin kaže: "Najzna ajniju prekretnicu u ranoj istoriji eutanazijskog pokreta predstavlja je dolazak darvinizma u Ameriku."²⁶ Kemp se u potpunosti slaže sa tim i tvrdi: "Dok s jedne strane treba da budemo oprezni kada Darvina prikazujemo kao oveka koji je odgovoran za uvo enje sekularnog doba, trebalo bi da budemo isto tako oprezni kada potcenjujemo zna aj uloge koju je teorija evolucije imala u oduzimanju svetosti ljudskom životu."²⁷

Mnoge studije o ra anju eugeni kog pokreta u SAD, Evropi i drugde pokazuju da je darvinizam odigrao zna ajnu posredni ku ulogu u tom procesu, kao i u razvoju nekih drugih sistema razmišljanja, uklju uju i biološki determinizam, u enje o rasnoj nejednakosti, nau ni rasizam i umanjivanje vrednosti ljudskog života.²⁸ Ideje Medisona Granta (Madison Grant), predsednika Njujorškog zoološkog društva (New York Zoological Society), objavljene u njegovom delu *Prolazak velike rase* (*The Passing of the Great Race*, 1916), zastrašuju e su sli ne nacisti kom na inu razmišljanja (a i Hitler je imao nema ki prevod ove Grantove knjige). Grant u toj knjizi piše: "Pogrešno ube enje i sentimentalno verovanje u božanske zakone i svetost ljudskog života spre ava i eliminaciju beba koje se rode sa nekim nedostatkom i sterilizaciju odraslih ljudi sa manama i nedostacima, koji kao takvi nisu ni od kakve koristi svojoj zajednici. Zakoni prirode zahtevaju istrebljenje nesposobnih, a ljudski život vredi jedino onda kada može koristiti zajednici ili rasi."²⁹ Štefan Kil ak eksplicitno pokazuje višestranu povezanost ameri kog eugeni kog pokreta i nacisti kog eugeni kog programa.³⁰ Dakle, darvinisti ko umanjivanje vrednosti ljudskog života nije bio samo nema ki fenomen, ve je prouzrokovao mnoge tragedije van Nema ke, kao što su bile kampanje za uvo enje obavezne sterilizacije u SAD i Skandinaviji. Ova ideja, me utim, nigde u svetu nije prouzrokovala takve katastrofe kao u Nema koj, jer je diktator samo tamo imao toliku mo da sprovodi svoj radikalni program pod plaštom rata.

Teorija evolucije uopšte, a posebno darvinizam, izvršili su neverovatno snažan uticaj na sistem razmišljanja u Nema koj. Godine 1868. Darwin je pisao Vilhelmu Prajeru (Wilhelm Peyer): "Podrška koju imam u Nema koj daje mi najviše povoda da se nadam da e naši stavovi na kraju preovladati."³¹ Mnogi mladi nema ki biolozi su ve 60-tih i 70-tih godina 19. veka po eli da propagiraju darvinizam, dok su neki istaknuti biolozi i drugi u eni ljudi, poput teologa Davida Fridriha Štrausa (David Friedrich Strauss) i neokantovskog filozofa Fridriha Alberta Langa (Friedrich Albert Lange), po eli da u darvinizmu traže podršku za svoje politi ke i društvene teorije.³² 90-tih godina 19. veka, toliko mnogo biologa i društvenih teoreti aru je pokušalo da darvinisti ku borbu za opstanak primeni na ljudsko društvo da je Ludvig Voltman (Ludwig Woltmann), koji je u tom periodu svog života kritikovao takve pokušaje, po eo da ih zove zajedni kim imenom – socijaldarvinisti.³³

O uticaju darvinizma ne možemo suditi samo po ogromnom broju knjiga i lanaka o njegovoj društvenoj i eti koj primeni objavljenih u Nema koj, Austriji i Švajcarskoj krajem 19. veka (od sada pa nadalje, kada budem govorio o zemljama u kojima se govori nema ki jezik, koristi u, zbog dužine, samo izraz Nema ka), ve i po njegovom estom spominjanju u autobiografskim spisima. Rihard Goldšmit (Richard Goldschmidt, 1878-1958), jedan od najzna ajnijih geneti ara 20. veka, uspeo je donekle da do ara svoj susret sa darvinistom kom literaturom u svojoj ranoj mladosti. Kada mu je bilo 16 godina, objasnio je on, pro itao je knjigu *Prirodna istorija stvaranja* (*The Natural History of Creation*) Ernesta Hekela

pun oduševljenja. inilo se da za svaki problem i na nebu i na zemlji postoji tako jednostavno i tako uverljivo rešenje; postojao je odgovor na svako pitanje koje je mu ilo jedan mladi um. Evolucija je bila klju za sve i mogla je da zameni sva verovanja i ube enja koja je ovek odbacio. Nije bilo nikakvog stvaranja, nije postojao Bog, ni raj ni pakao, ve samo evolucija i predivni zakon rekapitulacije koji je dokazivao istinitost evolucionog procesa i najtvrdoglavijem verniku. Bio sam toliko fasciniran i uzbudjen da sam morao i drugima da govorim o svom novom saznanju, a to sam inio u školskom dvorištu, na školskim izletima i me u svojim priateljima. Živo se se am jedne scene kada sam na školskom izletu, okružen svojim drugovima, propovedao jevan elje o darvinizmu, kako je govorio Hekel.³⁴

Goldšmit tvrdi da je njegovo iskustvo prihvatanja darvinisti kog pogleda na svet (*a la Hekel*) bilo tipi no za obrazovane mlade ljude njegovog vremena, o emu svedo i mnogi njegovi savremenici. Godine 1921, psiholog Maks Fervorn (Max Verworn) je izjavio: "Možemo, bez preuveli avanja, re i da nijedan nau nik nije izvršio ve i uticaj na razvoj našeg savremenog shvatanja sveta od Hekela."³⁵

Ernest Hekel, najpoznatiji nema ki darvinista s kraja 19. i po etka 20. veka, sa oduševljenjem je prihvatio Darvinovu teoriju o prirodnoj selekciji i u mnogim svojim delima primenjivao borbu za opstanak na ljudska bi a.³⁶ Po njegovom mišljenju, najvažniji aspekt darvinizma bilo je životinjsko poreklo oveka, što e "izazvati pravu revoluciju u sveopštem shvatanju ove anstva". Teorija o evoluciji ljudskih bi a e "neminovno prodreći dublje od bilo kakvog napretka ljudskog uma" i doprine e povezivanju svih oblasti znanja.³⁷ Hekel je, povodom Darvinovog 70-og ro endana, estitao Darvinu na tome što je "pokazao oveku njegovo pravo mesto u prirodi i time oborio antropocentri nu izmišljotinu," to jest ideju da su ljudska bi a centar svemira i istorije.³⁸ On je u svojim spisima esto kritikovao "antropocentri nu izmišljotinu," nazivaju i je verskom idejom koja se u svetu darvinisti ke nauke više ne može održati.³⁹

Lekar Ludvig Bihner (Ludwig Büchner), poznati nau nik materijalisti kih ube enja i jedan od najzna ajnijih propagatora darvinisti ke teorije u Nema koj krajem 19. veka, složio se sa tom idejom. Evo šta je on napisao Hermenu Šafhauzenu (Hermann Schaffhausen), antropologu koji je otkrio fosilne ostatke Neandertalca:

Sa postepenim preovladavanjem ovog novog koncepta prirode (to jest darvinizma), dolazi do, po mom mišljenju, jedne od najzna ajnijih transformacija i jednog od najve ih napredaka u istoriji ljudskog znanja... Jasno a i jednostavnost u isto vreme, što do sada nismo mogli ni da zamislimo, posta e deo našeg celokupnog pogleda na svet.⁴⁰

Za Hekela, Bihnera i mnoge mlade ljude i žene koji su bili njima inspirisani darvinizam nije bio samo biološka teorija, ve glavni sastojak novog pogleda na svet koji se uhvatio u koštar sa tradicionalnom hriš anskom religijom i svakom dualisti kom religijom ili filozofijom. Alfred Grotjan (Alfred Grotjahn), profesor socijalne higijene na Berlinskom univerzitetu i vode a li nost eugenii kog pokreta, s prijatnim emocijama se se a vremena kada je itao Bihnerovu knjigu *Sila i materija* (*Force and Matter*) koja je u njemu uništila i poslednji tra ak vere u Boga. Prema Grotjanovim (ro en je 1869.) re ima, Bihnerov darvinisti ki materijalizam nije uticao samo na njega, ve i na mnoge mlade ljude njegove generacije: "Kao i kod više stotina hiljada mladih ljudi, on (darvinisti ki materijalizam) je iz mog uma izbrisao metafizi ke ideje u onom odlu uju em životnom dobu kada se formira ne iji pogled na svet i ispunio ga pozitivistim stavovima i eti kim vrednostima ovoga sveta."⁴¹ Mnogi drugi u eni ljudi i intelektualci u Nema koj na sli an na in su posvedo ili da je njihov susret sa popularnim darvinisti kim spisima u mladosti – naro ito Hekelovim i Bihnerovim – odigrao odlu uju u ulogu u formiraju njihovog pogleda na svet.⁴²

I dok je Bihner podržavao materijalisti ko shvatanje sveta – prema kojem je um samo funkcija materije – Hekel je svoju filozofiju nazivao monizmom, prema kojoj su um i materija neraskidivo povezani u svakom aspektu. Po Hekelu, ak i neživa materija i jedno elijski organizmi poseduju psihi ke osobine. Hekel je ponekad svoja shvatanja nazivao panteizmom, što je smatrao sinonimom za monizam. On je ipak priznao i to da je panteizam isto što i ateizam.⁴³ U svakom slu aju, bilo materijalisti ki, monisti ki ili pozitivistii ki, darvinisti ki pogled na svet koji se širio zahvaljuju i ovim i ve ini vode ih darvinista – i svakako zahvaljuju i ve ini ostalih istaknutih socijaldarvinista - bio je potpuno naturalisti ki, to jest, objašnjavao je da svi fenomeni - uklju uju i i religiju, etiku i ljudsko ponašanje – imaju svoj prirodan uzrok podložan prirodnim zakonima.

Ma koliko da se Hekel, Bihner, Karneri (Carneri) i drugi vode i darvinisti nisu slagali oko nekih stvari, svi su se slozili da prirodni procesi mogu objasniti sve aspekte ljudskog društva i ponašanja, uklju uju i i etiku. Poricali su svaku mogunost Božjeg delovanja, prezirali dualizam duhovnog i telesnog, i odbacivali slobodnu volju u korist potpunog determinizma. Smatrali su da se sve što postoji u svemiru – uklju uju i i ljudski um, društvo i moralnost – mogu objasniti zakonom prirodnog uzroka i posledica. Na taj na in, sve je bilo podre eno neizbežnim zakonima prirode. Kao posledica toga, nauka je postala sudija za odre ivanje šta je istina, a šta ne. ak ni etika ili moralnost nije mogla da izbegne presudu nauke.

Gotovo svi mislioci o kojima u govoriti u ovoj studiji prihvatali su ovaj naturalisti ki darvinisti ki pogled na svet. Me u njihovim savremenicima je, naravno, bilo i mnogo onih koji su prihvatali validnost evolucije u biološkim procesima, ali ne i njen uticaj na teologiju, etiku ili društvenu misao. Nema ki teolozi sa kraja 19. veka su, delimi no kao reakciju na snažan napad antireligioznih darvinista, ali mnogo više na ja anje biblijske kritike (koju su oni, generalno, prihvatali), povukli strogu granicu izme u Boga i prirode. Ovo drugo je striktno pripadalo nauci, a ono prvo teologiji. Ova injenica je za teologiju predstavljala neprobojni "štít" kroz koji nisu mogle da prođu "strele" nauke (ali ju je isto tako udaljila od stvarnog sveta).⁴⁴ Mnogi nema ki filozofi i mnogi sociolozi su "teritoriju" nauke "branili" na sli an na in, prihvataju i razliku izme u prirodnih i društvenih nauka koju je isticao filozof Vilhelm Diltaj (Wilhelm Dilthey). Diltaj i njegovi sledbenici su sa velikom revnoš u odbacivali mogunost da se nau ni metod može primeniti na društvene nauke, prihvataju i mišljenje Dž. E. Mura (G. E. Moore) da pokušati dobiti moralnost iz nauke zna i do i u "naturalisti ku zabludu."⁴⁵ Mada je bilo onih koji su odbacili ovaj naturalisti ki darvinisti ki pogled na svet, mnogi su ga, ipak, veoma zdušno prihvatali, naro ito nau nici i lekari. I zaista, me u nau nicima i lekarima je bilo mnogo više onih koji su prihvatali ovakvo shvatanje sveta nego onih koji su ga odbacivali. Najviše protivnika je bilo me u filozofima, istori arima i književnicima. Dakle, u ovoj knjizi emo se više baviti darvinistima-naturalistima, odnosno onima koji su pokušali da primene biološku evoluciju na etiku, a ne onima koji su poricali tu mogu nost.

Pitanje koje nam se logi no name e je slede e: Da li su intelektualni razvoji o kojima govorim u ovoj studiji proizvod ne eg što je specifi no za darvinizam ili oni proizlaze iz opštijeg naturalisti kog (materijalisti kog ili monisti kog) pogleda na svet? Ovo je veoma teško pitanje zato što su istorijske veze izme u darvinizma i naturalizma neverovatno složene. Neki istorijski dokazi nam govore da darvinizam možda i nije odigrao tako veliku ulogu u propagiranju naturalisti ke filozofije; u ove dokaze spadaju slede e injenice: 1) naturalizam je, kao ideja, po eo da se širi pre nego što je Darwin objavio svoju teoriju (u Nema koj, tri najistaknutija pobornika nau nog materijalizma – Ludvig Bihner, Karl Fogt (Karl Vogt) i Jakob Molešot (Jakob Moleschott) – objavili su svoja najpoznatija dela 50-tih godina 19. veka); 2) mnogi su prihvatali darvinizam nakon što su prihvatali naturalizam, i 3) mnogi su prihvatali darvinizam, a odbacili naturalizam (na primer, neo-kantovski, hriš anksi teolozi). Me utim, iako ove injenice pokazuju da nije postojala nužna veza izme u darvinizma i materijalizma ili monizma (jedna ideja je mogla, a jeste postojala bez one druge), darvinizam i naturalizam su krajem 19. veka postali istorijski veoma tesno povezani, što ipak zahteva neko objašnjenje. U faktore koji ih povezuju spadaju: (1) ve ina materijalista i monista je spremno prihvatala darvinizam, tvrde i da on podupire njihovu materijalisti ku ili monisti ku filozofiju; (2) mnogi su tvrdili da je darvinizam klju ni faktor koji ih je preusmerio na materijalizam ili monizam, i (3) vode i darvinisti ki orientisani biolozi i eti ki filozofi otvoreno su tvrdili da darvinizam u sebi uklju uje psihološki determinizam, pa stoga i materijalisti ko shvatanje duhovnog.

Još ve u nejasno u, istorijski gledano, stvara injenica da su neki glavni propagatori darvinisti ke ideje tvrdili, što je prili no kontraverzno, da oni ne propagiraju samo biološku teoriju, ve i darvinisti ki pogled na svet. Iako su oni možda svoju metafiziku prihvatali pre nego što su prihvatali darvinizam, ta metafizika je morala biti i nau no potvr ena. Kako, dakle, možemo prona i smisao u ovom zamršenom, esto kontradiktornom i jedinstvenom spoju karakteristika darvinizma i metafizike? Po mom mišljenju, na prihvatanje darvinizma u filozofskim krugovima 19. veka uticalo je širenje naturalisti ke paradigmе, dok je prihvatanje darvinizma istovremeno uticalo na širenje naturalisti ke paradigmе. Ako neko ovo smatra kontradiktornim, rekao bih da bi bez darvinizma materijalizam i dalje napredovao u drugoj polovini 19. veka, ali bi bio daleko manje ubedljiv, pa bi dobio mnogo manje pristalica nego što zapravo jeste.⁴⁶

Iako su darvinizam i naturalizam ponekad bili veoma tesno povezani, još uvek možemo da postavimo ono isto pitanje: Koji je od njih neposrednije uticao na eti ke i moralne ideje – darvinizam ili naturalizam? Neke od ideja o moralnosti o kojima ovde govorim specifi ne su samo za darvinizam, odnosno služe se elementima biološke teorije kako bi se opravdale. Druge, naizgled, nemaju nikakve darvinisti ke elemente, ve se oslanjaju na opštije naturalisti ke principe. Zanimljivo je, me utim, to da su mnogi naturalisti ki orientisani darvinisti tvrdili da darvinizam opravdava i ove principe, tako da situacija nije potpuno jasna.

Budući da je darvinistički naturalizam duboko prožimao rani eugenici pokret, miemo se u ovoj studiji pozabaviti velikim brojem istaknutih eugenista. Ne samo da su mnogi vodeći darvinisti prihvatali eugeniku, već je i većina eugenista – nesumnjivo sve voće iz ranog perioda ovog pokreta – eugeniku smatralo direktnom primenom darvinističkih principa na etiku i društvo. Darvinov rođak, Francis Galton (Francis Galton), osnivač moderne eugenike, razvio je svoje ideje nakon izdanja Darvinovog *Postanka vrsta*, a voće eugenici koga pokreta u Nemačkoj su se takođe u velikoj meri oslanjali na darvinističke principe.⁴⁷ Odlučujući uticaj na mladog Alfreda Ploca (Alfred Ploetz), koji je kasnije osnovao i Nemačko društvo za rasnu higijenu (prvu eugeniku organizaciju na svetu) i jedan od prvih asopisa posvećenih ovom pokretu, izvršio je Ernest Hekel. On je 1892. godine jednom svom prijatelju rekao da je svoje glavne ideje o eugenici preuzeo iz darvinizma, a Hekela je to istaćao kao nekoga ko je izvršio glavni uticaj na njegovo shvatanje sveta.⁴⁸ On je Hekelu rekao i to da je njegov novi asopis "biti na strani darvinizma", što se jasno moglo videti iz reklame koju je poslao potencijalnim preplatnicima, a koja je bila prepuna darvinističkih termina.⁴⁹ Osim toga, jedan od Plocovih kreditora bio je Ludvig Plejt (Ludwig Plate), darvinistički orijentisan zoolog koji je došao na Hekelovo radno mesto profesora na univerzitetu u Jeni kada je ovaj otišao u penziju. Nimalo nas ne iznenađuje što je Ploc dvojicu vodećih darvinista u Nemačkoj – Hekelu i Augusta Vajsmana (August Weismann) – ukinuo po asimilacionim Društva za rasnu higijenu koje je osnovao 1905. godine.

Takmičenje za Krupovu nagradu (Krupp Prize Competition), koje se održavalo od 1900. do 1903. godine, jasno prikazuje tu tesnu vezu između darvinizma i eugenike. Fridrih Krup (Friedrich Krup), istaknuti industrijalac i revnosni naturalista-amater, anonimno je finansirao takmičenje na kojem se za najbolju knjigu na temu "Šta na osnovu principa biološke evolucije možemo naučiti o političkom razvoju u zemljama i zakonodavstvu u drugim državama?"⁵⁰ dobijala veoma unosna nagrada. Hekel je bio jedan od sponzora ovog takmičenja, a njegov štetični Hajnrich Ernest Cigler (Heinrich Ernst Ziegler), zoolog koji je radio sa njim na univerzitetu u Jeni, bio je jedan od sudija. Prvu nagradu od 10.000 maraka – što je bila lepa suma u ono vreme – osvojio je lekar Vilhelm Šalmajer (Wilhelm Schallmayer) za svoju knjigu *Nasleđe i selekcija* (*Heredity and Selection*, 1903), koja je razrađivala ideje iz njegovog ranije objavljenog pamfleta o eugenici, *Prete a fizi ka degeneracija civilizovanih naroda* (*The Threatening Physical Degeneration of Civilized Peoples*, 1891). Šalmajerova eugenika se u velikoj meri oslanjala na darvinističku teoriju, koju je on nazivao najveće im otkriće 19. veka.⁵¹ U pismu jednom drugom istaknutom eugenistu, Šalmajer je priznao da je eugenika neraskidivo povezana sa darvinističkom teorijom.⁵²

Eugenisti nisu bili samo revnosni darvinisti; mnogi od njih su se živo interesovali za etiku ka pitanju. Eugenika je zaista predstavljala pokret koji je pokušavao da razvije jednu "nauku etiku" koja se prividno oslanjala na darvinističku teoriju. U uvodu svoje pobedne knjige Šalmajer piše: "Ovo shvatanje [darvinizam] je izvršilo posebno snažan uticaj na etiku. Ne samo što nam je dalo nova shvatanja o poreklu i evoluciji etičkih zapovesti, pa tako i novih osnova za njih, već je uslovilo i potrebu za delimičnom promenom trenutno važećih etičkih shvatanja."⁵³ Većina vodećih eugenista se, kao što smo videli, oduševljeno složila sa tim.

Na koje načine je, onda, darvinizam uticao na etiku? Kao prvo, darvinizam je filozofskom materijalizmu i pozitivizmu podigao ugled, dajući i ne-teističko objašnjenje za poreklo etike. Pre Darvina, neki etičari su poricali (ili, jednostavno, ignorisali) božansko poreklo etike (na primer, Bentamova utilitaristička shvatanja), ali nikoli nije mogao da objasni zašto ljudi imaju unutrašnji osećaj za moralnost odnosno savest, niti zašto vole i žele da pomognu drugima. Kant je, na primer, pošavši od pretpostavke da postoji moralnost, došao do zaključka da postoje Bog, nemoralnost i slobodna volja, ali je darvinizam podrivao Kantov argument. Drugo, darvinizam je doprineo usponu etičkih relativizma time što je poricao vanvremenski i transcedentni karakter etike. Većina darvinista je etiku objašnjavala kao proizvod prirode, koji se, poput svih ostalih prirodnih fenomena, stalno razvija, odnosno evoluira. Po njihovom mišljenju, ona nije ukljesana u kamene plove, već je zapisana u promenljivom pesku vremena. Treće, darvinizam je pospešio prihvatanje stava da je moralni osećaj kod ljudi biološki instinkt – ili bar zasnovan na jednom takvom instinktu – a ne duhovni dar (tradicionalno hrišćansko mišljenje) ili isto racionalna funkcija (Kantov stav).

Četvrto, prirodna selekcija i borba za opstanak među ljudima uticale su na ovekovo shvatanje etike. U svojoj studiji o socijal-darvinizmu, Hansjoakim Koh (Hanns-Joachim Koch) piše: "Koncept prirodne selekcije je imao veliki uticaj na Darvinove savremenike nego ideja o evoluciji; ona [prirodna selekcija] je ... dovela u pitanje validnost dotadašnjih etičkih idea u svim sferama života, bilo društvenoj, ekonomskoj ili političkoj koj."⁵⁴ Konačno, darvinizam je promenio shvatanje ljudske prirode i vrednosti ljudskog života, što je imalo dalekosežne posledice po etiku (a i na društvo i politiku).

Razmotrimo ovu poslednju stavku malo detaljnije. Kako je to darvinizam uspeo da promeni ovekovo shvatanje vrednosti ljudskog života? Prvo, darvinizam je polazio od toga da je ovek nastao od životinja, a mnogi su pod tim podrazumevali da ovek ne zauzima onaj poseban položaj koji mu je pripisivala judeo-hrišanska misao. Odatle sledi da ovek nije stvoren po Božjem obliku i da nije pao iz stanja savršenstva u greh, već da potiče od neke vrste majmuna. Objasnjavajući da su se ovekove duhovne i moralne osobine razvile od životinja, Darwin i većina darvinista poricala je postojanje nematerijalne duše, centralnog u enja judeo-hrišanskog pogleda na svet koji je potkrepljivalo ideju o svetosti ljudskog života.⁵⁵ Drugo, darvinizam je isticao postojanje varijacija unutar vrste, što je podrazumevalo biološku nejednakost. Primjenjujući ovo na ljude, mnogi biolozi, antropolozi i društveni mislioci koristili su darvinizam da bi opravdali društvenu i rasnu nejednakost. Treće, prirodna selekcija i borba za opstanak u Darvinovoј teoriji – zasnovani na Maltusovom (Malthus) principu populacije – podrazumevali su i to da je smrt bez prethodno iskorisćene reproduktivne sposobnosti merilo u organskom svetu i da je smrt mnoštva “manje sposobnih” organizama korisna i da donosi napredak. Pre toga, većina Evropljana je smrt smatrala zlom koje treba prevazići, a ne silom koja donosi napredak. Međutim, Darwin je u ovom zlu video nešto dobro. U završnim poglavljima svog *Postanka vrsta* on je napisao: “Dakle, direktna posledica borbe koja se vodi u prirodi, direktna posledica gladi i smrti jeste najuzvišenija stvar koju možemo da zamislimo, a to je nastanak viših, sposobnijih životinja.”⁵⁶ Znači, Darwinova teorija nije bila teorija samo o biološkoj promeni, već i o životu i smrti.

Darvinova teorija je na taj način postavila mnoga fundamentalna pitanja koja su se preplitala sa tradicionalnim verskim doktrinama, uključujući i osnovu etike, formulisanje moralnih zakona i smisla života i smrti. U mnogim nedavno objavljenim studijama o prihvatanju darvinizma od strane verskih vođa i isti će prilagoditi avanje, budući da su mnogi hrišćanski teolozi i svećenici, akademici koji su naginjali teološkom konzervativizmu, bili spremni da prihvate neki vid teorije evolucije.⁵⁷ Međutim, moja studija nam pomoći da odgovorimo na pitanje zašto je rasprava oko darvinizma ponekad bila tako oštrena. Osim toga, ona nas podseća da, koliko god da su vodeći i li nosti u religijskim krugovima prilagođavale crkvenu i enja teoriju evolucije, mnogi vodeći darvinisti nisu bili baš tako spremni da svoju teritoriju prilagoditi religijskim učenjima. Mnogi su koristili darvinizam ne samo da bi napali tradicionalna hrišćanska shvatanja uuda i natprirodnog, već su podprivali i mnoge duboko ukorenjene hrišćanske vrednosti koje su bile prodrle u evropsku kulturu. Za mnoge obrazovane Nemce s kraja 19. i po etika 20. veka, kako zapaža Detlev Peukert (Detlev Peukert), nauka je zamjenila religiju “kao izvor mitologije koja je stvarala smisao”.⁵⁸

U prvom, drugom i trećem poglavljima smo videti na koje su sve načine darvinisti pokušali da objasne i formulišu etiku i moral. Potom smo prešli na određenje moralno pitanje vrednosti ljudskog života, narođeno ito osoba sa invaliditetom i ne-evropskih rasa. Poslednje poglavje nam pokazati kako su ove ideje doprinele razvoju Hitlerove ideologije.

I DEO
NOVI OSNOVI ETIKE

1. POREKLO ETIKE I USPON MORALNOG RELATIVIZMA

Darvin je svoje shvatanje etike i moralnosti kratko i jasno izložio u svojoj *Autobiografiji* (*Autobiography*), izjavljujući da onaj ko – poput njega – ne veruje u Boga ili u život posle smrti “može kao životno pravilo, koliko ja vidim, slediti samo one impulse i instinkte koji su najsnazniji ili koji mu se ine najboljima”.¹ To je predstavljalo radikalno odvajanje od tradicionalnih na ina odreivanja osnova moralnosti, jer se hrišanstvo oslanjalo na božansko otkrivenje. Kant i mnogi mislioci iz perioda prosvjetiteljstva tražili su korene etike u ovekovoj racionalnosti, a ak su i oni britanski moralni filozofi koji su osnove etike tražili u moralnom ose aju, etiku obično smatrali neotučivim delom ljudske prirode, ma kakvo njen poreklo bilo. Filozof Dejvid Hal (David Hull) je u svom delu *Metaphysics of Evolution* (*Metafizika evolucije*) naglasio revolucionarni karakter Darwinove teorije o poreklu etike, rekavši sledeće: “Budući da toliko mnogo moralnih, etičkih i političkih teorija zavisi od toga kako shvatamo ljudsku prirodu, Darwinova teorija je dovela u pitanje sve ove teorije.”² Ak i pre nego što je Darvin napisao svoju autobiografiju, mnogi protivnici njegove teorije su se plaštili mogućnosti posledica darvinizma, a Darwinova izjava da treba da sledimo svoje instinkte svakako nije umanjila tu zabrinutost.

Međutim, dok se Darwin s jedne strane radikalno udaljio od tradicionalnih shvatanja porekla i opravdanja etike, on je ipak pokušao da ublaži strahovanja svojih savremenika. Odmah nakon gore navedene izjave o tome da treba da sledimo svoje instinkte, Darwin u svojoj *Autobiografiji* dodaje da su kod ljudi društveni instinkti ili etički običaji mnogo jači od sebih ili hedonističkih impulsa. U svojoj knjizi *Poreklo oveka* Darwin je tvrdio da je moralni običaj kod oveka nastao zajednicim delovanjem društvenih instinkata i racionalnosti. Darwin dalje objašnjava da su društveni instinkti i grupna selekcija kod ljudi sasvim logični i prirodni – bez potrebe za delovanjem natprirodne sile – doveli do usvajanja onog Zlatnog pravila: i drugima ono što bi želeo da oni tebi daju.³ Dakle, uveravao je on svoje savremenike, njegova teorija nije bila nešto što se treba plaštiti, jer je ona potvrđivala jedno od glavnih načela judeo-hrišćanske moralnosti.

Međutim, nisu se svi koji su podržavali Darvina slagali sa njim oko moralnih implikacija njegove teorije. Darwinisti su se među sobom raspravljali oko toga da li je darvinizam oborio, modifikovao ili potvrdio tradicionalna shvatanja moralnosti. Iako su neki s prezirom i na sav glas odbacivali celokupnu tradicionalnu etiku i moralnost kao subjektivne i nenaučne, većina je pristupila na jedan posrednički način, potvrđujući i neophodnost altruističkih impulsa i bratske ljubavi, a odbacujući mnoga specifična načela judeo-hrišćanske moralnosti. Ovi drugi darvinisti su se nadali da će moći da spasu srđ religiozne etike, a da u isto vreme odbacuju one aspekte koje su smatrali preteranim verskim sjajem koji u periodu prosvete, enote i nauke više nije potreban. Međutim, ono što je još značajnije, oni su budući da su etiku i moralnost smatrali proizvodom evolucije – celokupnu moralnost posmatrali u odnosu na evolucijski stepen razvoja, kao i na njenu sposobnost u uvanju vrste. Značajno, oni su poricali postojanje bilo kakvog nepromenljivog moralnog zakona.

Za Darvina objašnjanje porekla moralnosti nije bilo neka beznačajna sporedna stvar, već ključno pitanje sa kojim je morao da se suoči iako je htio da njegova teorija o evoluciji oveka bude uverljiva. Uostalom, kroz itavu istoriju, većina ljudi je moralnost smatrala jedinstvenim ljudskim fenomenom koji je uzdigao čovečanstvo iznad svih ostalih živih organizama. Prvo, Darwin je morao da pokaže da moralnost nije svojstvena samo čoveku. Drugo, morao je da objasni proces ili mehanizam koji ju je stvorio. Mnogo pre nego što je objavio svoju teoriju, Darwin se borio sa problemom porekla etičkih impulsa kod oveka. Nameravši darvinizam „je uvek bila da objasni ljudsko društvo“, objašnjavao je Adrijan Dezmund (Adrian Desmond) i Džejms Mur (James Moore), budući da je Darwin od samog početka u svojoj teoriji spajao ideje o ekonomiji i društvenoj filozofiji.⁴ Njegova sveska 1838. „M“ ispunjena je njegovim razmišljanjima o evoluciji oveka, uključujući i mnoge ideje o moralnosti.⁵

U svom delu *Poreklo oveka*, Darwin je pokušao da pokaže da se sve ljudske osobine – uključujući i moralno ponašanje – razlikuju od drugih organizama po stepenu, ali ne i po vrsti. On je naglasio da ostale životinje žive u društvenim i međusobno saradujućim, a da se društveni instinkti iz kojeg proističu i ta saradnja nasleđuju. Kod ljudi su se ti društveni instinkti razvili više nego kod većine drugih vrsta i, zajedno sa ovekovim poveanim saznanjima o sposobnostima, proizvele ono što mi nazivamo moralnošću. Mehanizam za jačanje društvenih instinkata je, po Darvinovom mišljenju, bila prirodna selekcija kroz borbu za opstanak. One grupe ljudi su lanovi bili požrtvovani i spremniji za saradnju nadajući (bilo direktno, kroz borbu ili indirektno, povećanjem broja svojih lanova) one grupe ljudi su lanovi sebi nijesu.⁶

Zasnivaju i moralnost na biološkim instinktima, Darwinovo evolucionist ko tuma enje etike je na racionalan, nau an na in objašnjavalo razvoj neracionalnih ovekovih impulsa. S jedne strane, njegova nau na teorija je predstavljala otelovljenje prosvetiteljskog racionalizma. Darwin je svoju teoriju prikazao kao proizvod istinskog bekonovskog empirizma, a njegova teorija je omoguila lakši prelazak sa biologije na pozitivisti ku paradigmu.⁷ Me utim, ironija je u tome što je darvinizam podrivao i temelje racionalizma, naro ito na podruju etike. Sve ve i ugled koji je nauka uopšte, a naro ito darvinisti ka teorija, dobijala krajem 19. veka doprineo je napretku biološkog determinizma. Stoga su ovekove mentalne i moralne osobine – pa time i ljudsko ponašanje – bile zasnovane pre na biološkim karakteristikama ili instinktima nego na ljudskoj racionalnosti. Darwinisti, naravno, nikada nisu poricali da je ovek racionalno biće, ali su, objašnjavaju i ljudsko ponašanje darvinisti kom terminologijom, naglašavali značaj instinkta za ovekovo ponašanje. Ako je moguće objasniti ljudsko ponašanje darvinisti kom terminologijom, onda su ljudska bića veoma slična životinjama, a njihov razum nije glavni motiv koji stoji u pozadini njihovog ponašanja.⁸

Darvin ni u kom slučaju nije bio prvi koji je moralnost smatrao uro nom i neracionalnom osobinom. U stvari, na njega su u velikoj meri uticali raniji britanski etičari i filozofi. U 18. veku, mnogi britanski filozofi su iznosili različite teorije prema kojima se moralnost zasniva na ovekovim osećanjima. Shaftesbury je bio ključna figura u razvoju ove filozofije moralnog osećaja i najzaslužniji za istiskivanje razuma iz teorije o moralu. Mnoge istaknute liosti uključene u razvoj ove teorije, poput Frencisa Humesa (Francis Hutcheson) i Džozefa Butlera (Joseph Butler), smatrali su da je Bog stavio ove osećaje u ovekove grude, mada su drugi, poput Dejvida Huma (David Hume), mogli da prihvate filozofiju moralnog osećaja ne povezujući taj osećaj sa božanskim poreklom, već jednostavno sa ljudskom prirodnom. Pošto je većina filozofa 18. veka ljudsku prirodu smatrala statim, većina ljudi je verovala da su moralna osećanja univerzalna i nepromenljiva. Darwin je bio dobro upoznat sa britanskom filozofijom morala.⁹ On je 1838. godine pročitao *Disertaciju o razvoju etičke filozofije* (Dissertation on the Progress of Ethical Philosophy) Džejmsa Mekintoša (James Mackintosh), iako je, svog rođaka. Mekintoš je tvrdio da je moralnost i uro ena – budući da se oslanja na moralne pobude – i racionalna.¹⁰ Darwin se u nekim aspektima slagao sa Mekintošovim pristupom, ali je odlučno odbacio njegov stav o statim ličnosti ljudske prirode i moralnosti.

Darvinisti ka teorija je bezbroj puta pokušala da stvori nove etičke sisteme zasnovane na teoriji evolucije. Ako mnogo pre nego što je Darwin objavio svoju teoriju, Herbert Spenser (Herbert Spencer) je već pokušavao da stvori "nauku o moralnosti", ali je u njegovoj definiciji etike iz 1851. godine Bog još uvek bio izvor ovekovog moralnog osećaja. Kada je Darwin objavio svoju teoriju, Spenser je izbacio Boga iz svoje definicije i dao potpuno naturalističko objašnjenje etike. Pored Spensera, intelektualac i agnostik Lezli Stiven (Leslie Stephen) bio je najpoznatiji propagator evolucijske etike u Britaniji krajem 19. veka, ali su i mnogi manje značajni mislioci u Britaniji, SAD i drugim zemljama pokušali da formulišu teoriju o etici i moralnosti zasnovane na biološkoj evoluciji. Evolucijska etika je, naravno, imala i isto toliko protivnika i kritika, uključujući i darvinisti koji su orijentisani na biologa, Tomasa H. Hakslija (Thomas H. Huxley).¹¹

Darvinisti ka objašnjenja porekla moralnosti našla su plodno tlo u Nemačkoj, mada se darvinisti u toj zemlji nisu uvek međusobno slagali po pitanju uticaja darvinizma na moralni status kve. Neki su ga smatrali revolucionarnim otkrićem koje je potpuno oborilo tradicionalne etičke sisteme, naročito hrišćansku etiku. Ostali su, baš kao i sam Darwin, pokušavali da naglase njegovu usklađenosć sa postojećom moralnošću. Većina je, ipak, imala dvojaki pristup, prave i razlike u nekim aspekata tradicionalne moralnosti koje darvinizam podržava i ostalih aspekata koje darvinizam odbacuje.¹²

Hekelovo mešanje u etiku predstavlja dobar primer za ovaj posrednički pristup. Hekel je, baš kao i Darwin, vaspitan u duhu hrišćanske morale kada se Zlatno pravilo uzimalo zdravo za gotovo. Još pre nego što je prihvatio darvinizam, on je svojoj verenici pisao da je glavno merilo u njegovom životu načelo "da drugima ono što želiš da oni tebi žele".¹³ Godine 1877., šest godina nakon što je Darwin objavio svoja shvatana o ljudskoj moralnosti u knjizi *Poreklo*, Hekel je objavio svoj stav o moralnosti koji se nimalo nije razlikovao od Darvinovog. On je tvrdio da svako ljudsko biće ima neki unutrašnji poriv da voli druge, da se odrekne egoizma radi dobra i itave zajednice. On je, poput Darvina, ovu potrebu za saradnjom nazivao "društvenim instinktima". Zadatak teorije evolucije, po Hekelovom mišljenju, "nije bio da pronađe nove [moralne] principije, već da onu staru zapovest o dužnosti ponovo dovede do njene prirodno-naučne osnove". Nauka bi trebalo da pronađe još mnogo vrši i temelj moralnosti nego što je to u inila religija.¹⁴

Do sada se nije da je sve ovo u savršenom skladu sa hrišćanskim moralnošću, i Hekel je zaista i dalje isticao Zlatno pravilo kao glavnu komponentu njegove monističke etike. Međutim, kada je počeo više i detaljnije da piše o etici – počevši 1892. u knjizi *Monizam kao veza između nauke i religije* (Monism as Connecting Science and Religion) – Hekelov stav prema hrišćanskoj moralnosti postajao je sve nejasniji i neodređeniji. S jedne strane, on je uzdizao hrišćansku moralnost kao najviši do tada propagirani oblik moralnosti (mada je ublažavao ovaj stav tvrdiće i da je Zlatno pravilo postojalo pre hrišćanstva i da postoji i u budizmu). On je dalje tvrdio da njegova monistička etika "nije u suprotnosti sa dobrim i istinski vrednim delovima hrišćanske etike". Ova njegova izjava podrazumeva – a njegova druga dela potvrđuju – da je on bio spreman da se odrekne ostalih delova hrišćanske etike koje nije smatrao "dobrim i istinskim".¹⁵

Hekel u svom delu *Monizam kao veza između nauke i religije* nije otvoreno kritikovao hrišćansku etiku, ali nije bio tako uzdržan kao u svom bestseleru *Zagonetka univerzuma* (Riddle of the Universe, 1899), u kojem veoma detaljno govori o etici. I dok se s jedne strane slagao sa tim da je hrišćansko shvanjanje ljubavi i saosne osnje na principu

ispravno, on je kritikovao hriš anstvo zato što ini “veliku grešku time što, jednostrano, *nesebi nost* pretvara u zapovest, a odbacuje *egoizam*. Naša monisti ka etika smatra i jedno i drugo jednako *vrednim* i savršenu vrlinu vidi u pravilnoj ravnoteži izme u ljubavi prema svom bližnjem i ljubavi prema samome sebi”.¹⁶ Hekel je na taj na in ukorio hriš ansku etiku zato što ignoriše ovekov instinkt za samoodržanjem, koji je isto toliko važan u evoluciji baš kao i društveni instinkt. Hekel je smatralo da jedan živi organizam mora da napravi ravnotežu izme u egoizma i nesebi nosti kako bi napredovao u biološkom smislu, a hriš anstvo je pravilo grešku u tom smislu što je isticalo ovo drugo na ra un onog prvog.

*Biznis Adresar Balkana, webcam chat,
radio & TV stanice uzivo, horoskop,
free download, kladionica, igrice, slike ...*
www.ponude.biz

*Knjige, tutorijali, skripte, prirucnici,
maturski, seminarski, diplomski radovi,
powerpoint prezentacije ...*
www.ponude.biz

**Devojke iz komsiluka
Srbija, Bosna, Crna Gora, Hrvatska,
Makedonija, Slovenija, dijaspora
Jugoslovenke.com - faceYUbook.com**

Free download
*Muzika, filmovi, titlovi,
spotovi, tekstovi pesama ...*
www.ponude.biz

KUPUJTE KNJIGE U KNJIZARAMA!



Poverite cenu za svaki slucaj na <http://www.faceyubook.com>

Ostali aspekti Hekelovog darvinizma izvršili su zna ajan uticaj na etiku. Prvo, on je smatrao da darvinizam odbacuje slobodnu volju u korist strogog determinizma. On to i jeste inio tako što je davao naturalisti ko objašnjenje porekla ljudske psihologije i ponašanja, dokazuju i da slobodna volja, u stvari, ne postoji. "Teorija evolucije", izjavio je Hekel, "kona no, jasno i glasno pokazuje da 've ni, eli ni zakoni prirode' koji deluju u neorganskom svetu važe i za organski i moralni svet".¹⁷ Još jedna važna stvar koju je Hekel spomenuo, ali je nije baš esto naglašavao, bila je ta da se moralnost – budu i da se razvila samo i isklju ivo putem evolucionog procesa – može vremenom i menjati.¹⁸ Dakle, moralnost nije bila ni ve na ni nepromenljiva, ve podložna stalnim promenama.

Hekel nije bio filozof etike i priznao je, i privatno i javno, da je njegovo tuma enje etike najslabiji deo njegove monisti ke filozofije.¹⁹ Ipak, po Hekelovom mišljenju, postoji pet na ina na koje je darvinizam uticao na etiku, a koji se stalno iznova pojavljuju u spisima drugih naturalisti ki orijentisanih darvinista kada se govori o primeni evolucije na etiku: (1) darvinizam podriva dualizam duhovnog i telesnog, a ideju o razli itosti ovekove duše i fizi kog tela prikazuje kao suvišnu i nepotrebnu. (2) Darvinizam podrazumeva determinizam, budu i da ljudsku psihologiju objašnjava potpuno u okvirima prirodnih zakona. (3) Darvinizam podrazumeva moralni relativizam, pošto se moralnost tokom vremena menja, a ak i unutar ljudske rase postoje razli iti moralni kriterijumi. (4) Ljudsko ponašanje, pa time i moralni karakter se, makar delimi no, nasle uju. (5) Prirodna selekcija (posebno grupna selekcija) je uzrok i pokreta ka sila altruizma i moralnosti. Svakako da se nisu svi teoreti ari etike nadahnuti darvinizmom slagali sa Hekelom u svih ovih pet ta aka, ali su ove ideje ipak vršile snažan uticaj. U stvari, Hekelove knjige objavljene po etkom 20. veka – naro ito *Zagonetka univerzuma*, ali i *Uda života* (*The Wonders of Life*, 1904) i *Ve nost (Eternity*, 1917) – bile su najverovatnije najpopularnije knjige iz žanrova ne-beletristike u vilhelmajnskoj Nema koj, a njegove ideje o etici i moralnosti su se u tim delima naro ito isticale.

Prvi ozbiljan mislilac u Nemačkoj koji je sistematično povezao darvinizam sa etikom bio je Bartolomejs fon Karneri (Bartholomäus von Carneri), koji nije bio akademski obrazovani filozof, već aristokrata i liberal u austrijskom parlamentu. On je mnogo pisao o vezi između darvinizma i etike kada je svoja prvoobjitna hegelovska shvatnja zamenio za, najpre panteistički, a kasnije pozitivistički-monistički pogled na svet. Iako nije stekao znanih obrazovanje, Beli univerzitet ga je 1901. godine, na njegov 80. rođendan, proglašio počasnim doktorom filozofije kako bi mu izradio zahvalnost i ast za njegov rad o evolucionoj etici. Karneri je svoje prvo delo o etici, *Moralnost i darvinizam (Morality and Darwinism)*, objavio 1871. godine, iste godine kada se pojavio i Darvinovo *Poreklo čoveka*. U ovom, kao i u mnogim drugim knjigama i lancima, Karneri je istraživao uticaj darvinizma na etiku i moralnost, mada je izbegavao da izvodi moralne standarde direktno iz darvinističke teorije. On je oduševljeno izjavio da je darvinizam kontra no omoguće stvaranje jedinstvenog naučnog pogleda na svet, i da se samo na temelju tog pogleda na svet može izgraditi bilo kakva validna etika filozofija. Tako je darvinizam bio glavna komponenta Karnerijevog pogleda na svet, a ne samo još jedna u nizu naučnih teorija. Da bi mogao da razvije svoju filozofiju morala, Karneri je marljivo proučavao Darvinove i Hekelove spise, a kasnije se i tešnje povezao sa nekim istaknutim darvinistima, uključujući i Hekela, kojem se izuzetno divio.

Karneri je smatrao da je darvinizam u najvećoj meri doprineo razvoju etike u misli time što je uništio ideju o slobodnoj volji. Podravajući i nadrealizam, dualizam i svrhovitost svega što postoji u svemiru, darvinizam sve ljudske fenomene - uključujući i etiku - podređuje zakonima prirode. Karneri je Hekelu objasnio: "Za mene je vrednost darvinizma u tome što čovek više ne mora da ima natprirodnu dušu, i da nam više nisu potrebni svrhovitost i smisao da bismo objasnili stvaranje."²⁰ Po Karnerijevom mišljenju, Darvinovo objašnjenje evolucije čoveka podravljeno da zakon uzroka i posledice suvereno upravlja životom ljudske rase. "Ljudsko biće je", rekao je on, "isto toliko podložno univerzalnom zakonu uzroka i posledice, i mentalno i fizički, baš kao i najbezbednija arijana elija, najsigurniji atom".²¹ Karneri je jednim delom želeo da objasni kako etika i ideali mogu važiti u determinističkom svetu.²²

Međutim, Karneri je relativizovao moralnost, jasno odbacujući ideju o uro enim ljudskim pravima i moralnosti kao rezultatu delovanja prirodnih zakona – ideje koje je podržavala većina evropskih liberala u 19. veku. Godine 1871., on je izjavio sledeće: "Eтика koja je u skladu sa Darvinovom teorijom ne pozna nikakvu prirodnu ili uro ena prava, te stoga može govoriti samo o ste enim pravima, ak i kada su u pitanju plemenske zajednice."²³ Iz toga sledi da ljudska prava nisu već u nejim promenljivim, već da se prilagođavaju zahtevima vremena. Svako društvo ili zajednica ima neki svoj moralni zakon, a u darvinovskom svetu u kojem ne postoji svrhovitost ne postoje ni standardi prema kojima bi se procenilo koji oblik moralnosti je validniji od drugog. U svojoj prvoj knjizi, Karneri je podržavao ideju – možda zaostatak hegelovske filozofije koju je ranije prihvatao – da postoji "apsolutno dobro" koje je univerzalno, ali ga je definisao na takav način da ono nije bilo tako slično uopštenu moralnom zakonom. Za njega je "apsolutno dobro" usavršena harmonija ove ideje i njene praktike ne primene bez obzira na formu u kojoj se pojavljuje". Budući da "forma u kojoj se pojavljuje" može da varira u vremenu i prostoru, "apsolutno dobro" nije nepromenljivi princip.²⁴

U svom objašnjavanju načina na koji su se pojavili etički impulsi, Karneri se razmimoilazi sa Darvinom i Hekelom. On je smatrao da ljudi ne poseduju ni društvene instinkte, ni prirodne biološke predispozicije za altruističko ponašanje, već da su čovekove prirodne biološke sklonosti u osnovi sebi ne i da su instinkti usmereni ka samoodržavanju, a ne samopoštovanju. Umesto da ljudsku moralnost zasniva na društvenim instinktima, on je tvrdio da se etika zasniva na čovekovom nagonu za srećom (*Glückseligkeitstrieb*). Ovaj nagon se kod čoveka javio kada su ga uslovi života primorali da po nečemu živi i deluje u društvu. Dakle, taj instinkt nije njegova uro ena biološka osobina, već je nastao kao posledica života u društvu. Potreba za srećom, kako ju je opisao Karneri, ni u kom slučaju nije hedonistička, jer se istinska sreća ne nalazi u traženju fizikalnih zadovoljstava, već u streljivanju ka onim višim ciljevima, naročito onim koji uključuju dobro drugih. Karnerijeva ponovna formulacija (i odbacivanje) Kantovog kategorija kogim imperativom zvuči i nije u skladu sa utilitarizmom: "Uvek deluj tako da maksima tvojih želja može uvek istovremeno služiti i kao princip najveće sreće i najveće egzistencije ljudi."²⁵ Karneri je, međutim, kritikovao utilitarizam zato što ovaj nije uzimao u obzir moralna osećanja, koja predstavljaju osnovu ljudskog delovanja.²⁶

Ako se Karnerijev opis nagona za srećom ponekadini malo nejasnim, još više zbrunjuje njegova diskusija o poreklu tog nagona. Za razliku od Darvinovog i Hekelovog objašnjavanja porekla moralnosti, Karnerijeva teorija je potpuno ignorisala darvinizam kao mehanizam koji leži u osnovi tog nagona. Iako je u svojoj knjizi iz 1871. godine prihvatio prirodnu selekciju i borbu za opstanak kao ključne faktore u biološkoj evoluciji, Karnerijeva oduševljenost prirodnom selekcijom (ali ne i biološkom evolucijom) postepeno je menjala.²⁷ On nagon za srećom nije smatrao proizvodom borbe za opstanak, već na inom na koji čovek može da izbegne tu borbu, makar u njenim odbojnijim formama. Karneri je otvoreno odbio da za osnovu svoje teorije o etici uzme darvinovsku teoriju, naročito onaj deo o borbi za opstanak, iako je uporno ponavljao da svaka teorija o etici mora biti u skladu sa darvinizmom, podrazumevajući pod tim da ona mora biti naturalistička ili deterministička.²⁸ Iz tog proizlazi da se Karneri služio darvinizmom više da uništiti status quo u terapiji etike – naročito judeo-hrišćanskoj i kantovskoj etici – nego da izgradi nove etičke ideale.

Karnerijeva dela su vršila prilično velik uticaj u ono vreme, delimično zbog toga što se njegov spoj visokomoralnog etika kog idealizma i nesentimentalnog naučnog determinizma obraćao mnogim njegovim savremenicima, naročito naučnicima. Od šest značajnih knjiga koje je napisao o evolucionoj etici, do 1906. godine njihovih etika je doživelo svoje drugo izdanje, a njegovo najpopularnije delo, *Savremeni čovек (Modern Man)*, doživelo je svoje sedmo izdanje do 1902. Međutim, uprkos svom uticaju, njegova specifična teorija o nagonu za sreću omogućila nije imala uspeha. Uprkos tome, mnogi darvinisti su smatrali da on na pravilan način pokazuje da darvinizam ne nameči napuštanje etike i moralnosti, što je za darviniste bilo veoma važno jer su pokušavali da ublaže strahovanja da je darvinizam dovesti do nemoralnosti ili amoralnosti.²⁹ Karneri se zблиžio sa Hekelom i Fridrihom Jodlom (Friedrich Jodl), koji su cenili njegov rad, kao i drugi darvinisti koji orijentisani biločini, poput Oskara Šmita i Vilhelma Prajera. Arnold Dodel, darvinista i botaničar sa Ciriškog univerziteta, rekao je Karneriju da mu je po etkom sedamdesetih godina njegova prva knjiga *Moralnost i darvinizam (Morality and Darwinism)*, u velikoj meri pomogla da odbaci svoj dotadašnji religijski pogled na свет i zauzme jedan novi, naučni pogled.³⁰

Odmah pored Karnerija, a verovatno i jedan od najuticajnijih misilaca koji je 70-tih godina 19. veka primenjivao darvinizam na teoriju etike i društva, bio je ekonomista Albert E. F. Šefl (Albert E. F. Schäffle). Njegovo obimno etvirotonomo delo *Struktura i život društvenog tela (Structure and Life of the Social Body, 1875-1878)* bila je jedno od prvih sistematičnih delova u oblasti sociologije u Nemačkoj. U ovom delu i u brojnim esejima, Šefl je ispitivao veze između darvinističkih principa i teorije društva. Za razliku od Karnerija, on je uporno tvrdio da je borba za opstanak realnosti od koje se ne može pobediti, ali i kada su u pitanju ljudska bića. Njegova analiza društva bila je prepuna bioloških analogija i metafora, naročito darvinističkih. On je rekao: "Evolucija društva se, zapravo, odvija na osnovu neprekidnih varijacija, adaptacija i nasleđa kroz rezultate borbe za opstanak."³¹ Međutim, iako je bio liberalan u primenjivanju bioloških ideja na sociologiju, on je ipak smatrao da se ovekovana borba za opstanak u velikoj meri razlikuje od borbe među životinjama. Ovekovana borba za opstanak podrazumevala je epizode nasilja, uključujući ratovanja, ali je obuhvatala i mirnodopsko ekonomsko takmičenje.

U stvari, Šefl darvinističku borbu nije prikazao kao brutalnu borbu među divljim životinjama ili amoralnu borbu tipa "svima je sve slobodno", već je naprotiv, tvrdio da je moralnost jedan od osnovnih elemenata u ovekovoj borbi za opstanak. Putem Darvina, i on je isticao kolektivnu borbu za opstanak među ljudima, kada se pleme boriti protiv plemena i naroda protiv naroda. Funkcija moralnosti i zakona bila je da smanji broj sukoba unutar jednog društva, uini to društvo ja im od njegovih suseda, dajući mu time konkurentnu prednost.³² Tako borba za opstanak ne samo što nije bila u suprotnosti sa moralnošću, već je, po Šeflovom mišljenju, i stvorila moralnost: "Zakon i moral nužno proistisu iz selektivne borbe za opstanak i nastaju kroz nju, pošto oni sami predstavljaju najznačajnije komponente sile kolektivnog samoodržanja."³³ Dakle, evolucijski proces dovodi do moralnog napretka.³⁴

Šeflovo objašnjenje porekla i statusa moralnosti je u mnogočemu bilo slično Hekelovom. On se slagao sa Hekelom da je moralnost podložna stalnim promenama, podrivajući i na taj način bilo koji sistem nepromenljivih moralnih zakona.³⁵ On je isto tako uporno tvrdio da moralnost ne bi trebalo da favorizuje altruizam do te mere da potpuno isključi i egoizam. "Moralno i zakonsko samoodržanje je", tvrdio je on, "baš kao i zdrav razum, apsolutni zahtev istinske etike".³⁶ Samoodržanje ne bi, ni u kom slučaju, trebalo da prevlada nad moralnošću, već bi svaka jedinka trebala da održava ravnotežu između egoizma i altruizma.

Šeflove ideje o evolucionoj etici izvršile su snažan uticaj na druge u tadašnjoj Evropi, ali su mnogi koji su pisali o ovoj temi dosegli do širih društvenih krugova. Maks Nordau (Max Nordau), lekar i vodeći čionista, napisao je nekoliko popularnih delova u kojima se bavio vezom između evolucije i moralnosti. U jednoj od svojih popularnih knjiga, *Uobičajene laži o našoj civilizaciji (Conventional Lies of Our Civilization)*, on je pozivao na moralnu reformu ukazujući i na navodne nedoslednosti između konvencionalnog morala i moralnog zakona zasnovanog na darvinizmu. On je jasno izneo svoje pretpostavke:

Mi smatramo da je evolucija oveka baš kao i ostalih vrsta moguća – a u svakom slučaju potpomognuta – možda jedino putem prirodne selekcije, a da borba za opstanak oblikuje, u najširem smislu, celokupnu ljudsku istoriju kao i postojanje najneznatnijeg pojedinca; i da je ona (borba za opstanak) osnova za sve pojave u političkom i u društvenom životu. To je naš pogled na svet. Iz tog je proistih u svi naši životni principi i predstave o zakonu i moralnosti.³⁷

Ova knjiga, prvi put objavljena 1883. godine, prodato je u preko 50.000 primeraka do 1903. godine i prevedena na mnoge strane jezike. Nordau je kasnije, 1916. godine, objavio jednu knjigu koju je celu posvetio objašnjavanju veze između moralnosti i evolucije oveka, koja nosi baš takav naslov – *Moral i evolucija oveka (Morals and the Evolution of Man)*.

Me utim, iako je Nordau uporno isticao da je borba za opstanak sveprisutna i univerzalna, on se nije slagao sa Darvinovim shvatanjem moralnosti, pošto nije verovao da je ona proizvod borbe me u ljudima. On je smatralo da je moralnost proizašla iz potrebe da se živi u društvu, zauzevši tako stav sli an Karnerijevom. Nordau je, me utim, pokušao da sa nau nog aspekta objasni zašto su ljudi po eli da stvaraju društvo. On je objašnjavao da nije borba me u ljudima, ve borba oveka sa životnom sredinom to što je dovelo do nastanka društva, pa time i moralnosti. On je tvrdio da su tokom navodnog Ledeno doba ljudska bi a vodila usamljeni ki život, ali da ih je oskudica i stres koje je sa sobom donelo navodno Ledeno doba nateralo da se udružuju. Život u društvu je zahtevaо moralnost, tako da je moralnost postala neophodna za preživljavanje. Nordau je pisao: "Moralnost se mora smatrati podrškom i oružjem u borbi za opstanak u onoj meri u kojoj, ukoliko budu postojali sadašnji klimatski uslovi na zemlji i civilizacija koja odatle nastane, ovek može da postoji samo u okviru društva, a društvo ne može da postoji bez moralnosti."³⁸

Nordau nije u potpunosti prihvatao standardni darvinisti ki stav o instinktivnom poreklu moralnih impulsa, ve je naglašavao da je moralnost pre svega izraz ovekove inteligencije. Razum je nalagao da ljudi moraju me usobno da sara uju da bi preživeli, pa se moralnost javila kao racionalan odgovor na pritisak spoljašnje sredine. Moralnost je u po etku imala zadatku da obuzda ili ograni i instinkte egoizma. Ipak, Nordau je verovao da se tokom procesa evolucije moralni ose aj trajno "ugradio" u ovekovu biološku prirodu. Tako svi ljudi, osim nekih izuzetaka, poseduju izraženo saose anje koje sputava njihove sebi ne instinkte.³⁹

Iako je Nordau smatralo da se moralnost zasniva na instinktima duboko ukorenjenim u saose anju prema drugima, on nije smatralo da su moralni zakoni ve ni. On je izri ito odbacivao svaki vid natprirodne i kantovske etike, budu i da one, opšte uvezvi, podrazumevaju postojanje nepromenljivih moralnih kriterijuma. Umesto toga, on je smatralo da evolucija podrazumeva i moralne, baš kao i biološke promene. On je rekao da:

sam nastanak neke promene, njen intenzitet i zna aj, bilo da su u pitanju promene na gore ili na bolje, zavisi od stava zajednice. One stoga nisu apsolutne, ve promenljive; one ne predstavljaju nepromenljivi standard usred promenljivih uslova ove anstva, pravilo po kojem su vrednost dela i ciljevi smrtnika neosporno odre eni, ve su podložni zakonima evolucije u društvu i stoga u stanju stalnog previranja. U razli ito vreme i na razli itim mestima one predstavljaju najrazli itije aspekte. Ono što ovde i sada predstavlja vrlinu, moglo je pre toga i na nekom drugom mestu da bude zlo i obrnuto.⁴⁰

Moralni relativizam je stoga bio važan deo Nordauove evolucione etike.

Opšti stav dvojice najuticajnijih akademski obrazovanih filozofa 19. veka u Nema koj o uticaju darvinizmu na eti ku misao – Georga fon Gižickog (Georg von Gizeck) i Fridriha Jodla – bio je sli an Karnerijevom, iako su se u mnogim pojedinostima razlikovali od njega. Kao i Karneri, i oni su se služili darvinizmom da bi porušili prethodne sisteme moralne filozofije, ali nisu primenjivali darvinizam na sadržaj moralnosti. Za razliku od Karnerija, i Gižicki i Jodl su prihvatali jedan vid utilitarne etike, ije glavne principe je Bentam propagirao pre nego što se Darwin ak bio i rodio. Zna i, njihova etika je imala vrlo malo ili ak nimalo evolucinog sadržaja.

Godine 1876, na po etku svoje karijere, Gižicki je objavio eseј *Filozofske posledice lamarkisti ko-darvinisti ke teorije evolucije* (*Philosophical Consequences of the Lamarckian-Darwinian Theory of Evolution*), a devet godina kasnije i lanak u popularnom asopisu za intelektualce pod naslovom "Darvinizam i etika" (*Darwinism and Ethics*). U ovim svojim delima, on je tvrdio da teorija evolucije ima veliki uticaj na eti ku misao, iako se moralnost ne može dobiti iz evolucione biologije. On je rekao: "Teorija evolucije je za moralnost zna ajna ne toliko zbog specifi nih, specijalnih doktrina koliko zbog njenih posledica, a još više zbog opšteg *istiskivanja svega što je bilo u suprotnosti ili se suprostavlja* prirodi u obradi eti kih pitanja koje je ona zahtevala."⁴¹ Za Gižickog je to zna ilo spasiti etiku i moralnost od povezanosti sa religijom, stvaranjem ovozemaljske moralne filozofije koja e zameniti preovladavaju i onozemaljski koncept. Gižicki je dalje tvrdio, baš kao i Karneri, da nau ne teorije evolucije – a tu je uvrstio Kant-Laplasovu (Kant-Laplace) nebularnu hipotezu, uniformisti ku geologiju arlsa Lajela (Charles Lyell) i biološku evoluciju – nesumnjivo dokazuju da su sve pojave odre ene prirodnim uzro no-posledi nim zakonima koji su u skladu sa zakonima nauke. Ove nau ne teorije "dokazuju postojanje nesavitljivih, svevladaju ih, nepromenljivih zakona, jednog vrsto integrisanog poretka i jedinstvenog kontinuiteta svega što se doga a".⁴² Darwinizam je na jedan poseban na in pokazao da su ljudska bi a podložna istim zakonima i da nisu odvojena od prirode.

Iako je Gižicki kritikovao Darvina zbog preteranog naglašavanja prirodne selekcije i borbe za opstanak, on je ipak smatralo da su njeni principi donekle validni. U stvari, on je pomo u grupne selekcije pokušao da objasni postojanost moralnih osobina u nekom društvu. Društu su potrebni selektivni pritisci da bi ostalo moralno ispravno, jer kad bi se odreklo moralnosti, njega bi uništilo neko drugo društvo iji su lanovi sebi niji od njegovih. On je smatralo da moralne vrline održavaju jedno društvo, pa time i život, jer "sve ono što ne posede životodavnu silu nije vrlina". Ranije u istom eseju, Gižicki tvrdi da nas darvinizam u i da treba da "poštujemo pozitivna shvatanja moralnosti najuspešnijih nacija u 'borbi za opstanak'." Ovo zvu i skoro kao da je o uvanje života u borbi za opstanak sudija koji daje kona nu presudu o tome šta je moralno, a šta ne, ali je Gižicki ve bio otvoreno odbacio ovaj stav zato što je "mirisao" na teologiju, za koju nije bilo mesta u njegovoj naturalisti koj darvinisti koj paradigm.⁴³

Koji je, dakle, pravi kriterijum po kojem bi trebalo ocenjivati moralne kriterijume? Gižicki se odlučio za utilitarističku etiku, u kojoj najveće a sreća i najveći broj ljudi predstavlja najviši etički princip. Ovaj njegov stav ni u kom slučaju ne proističe iz darvinizma, ali kao što smo videli, on je smatrao da je darvinistički proces ojačan utilitarističkom etikom izabiranjem onih društava koja su u najvećem skladu sa istinskim etičkim principima. Darvinizam, ipak, nije u stanju da pruži bilo kakve kriterijume za moralnost, budući da samo postojanje neke moralne crte ili norme nije nikakav dokaz da je ona i prilagodljiva. Prilagođavanje nikada nije potpuno, a osim toga i uslovi se stalno menjaju, naročito u izrazito složenim situacijama, kao što je to ljudsko društvo. Darvinizam, dakle, podrazumeva da se moralnost stalno menja – stavka koja je za Gižickog bila naročito važna – pošto je, kao simpatizer socijalista, podržavao dalekosežne društvene reforme.⁴⁴

Iako je Gižicki u svojim najznačajnijim delima o teoriji etike – uključujući i ona napisana tokom devet godina koliko je proteklo između njegova tri eseja o darvinizmu i etici – predstavio darvinizam kao najuticajniji faktor u formiranju njegove filozofije, on je gotovo u potpunosti ignorisao teoriju evolucije.⁴⁵ Darvinizam je njemu i pomogao da prihvati sekularnu etiku, naročito utilitarizam, ali evolucija, u suštini, nije dodala ništa značajno njegovom utilitarizmu. U svojoj knjizi namenjenoj široj publici, *Filosofija moralne (Moral Philosophy)*, 2. izdanje, 1895), Gižicki je spomenuo darvinizam samo u jednom pasusu, gde eksplicitno poriče da moralnost može da proističe iz prirode ili prirodnih zakona, uključujući i darvinizam. Međutim, on u istom pasusu kaže da nemoralnost nikada ne je uzeti maha zato što je darvinovska grupna selekcija iskorjeniti grupe koje eksplorativno slabije jedinice.⁴⁶ Gižicki je vratio izuzetno snažan uticaj u Nemačkoj, ne samo putem svojih spisa i predavanja o etičkim filozofijama na Berlinskom univerzitetu, već i svojim položajem – bio je jedan od osnivača Nemačkog društva za etiku i kulturu i urednik sedmog broja njihove organizacije.

Jodl, profesor etike i filozofije na Bečkom univerzitetu (pre 1896. na Nemačkom univerzitetu u Pragu) i urednik njihovega asopisa *International Journal of Ethics*, ističao je, ak više od Gižickog, uticaj darvinizma na moralni relativizam. Prihvativši stav da je moralnost evoluirala, Jodl je odbacio ideju o nepromenljivosti i venosti moralnih zakona. Uporedivši staru ideju o nepromenljivosti vrste sa hrišćanskim i prosvetiteljskim stavom o nepromenljivosti i venosti moralnih zakona, on je izjavio sledeće:

Moralnost je, takođe, proizvod evolucije i podložna je stalnim transformacijama... Međutim, celokupna evolucija je – takođe uobičajena i u biologiji – prilagođavanje živog organizma promenljivim uslovima njegove sredine. Etički principi ili idealni, koji su opšteprihvatieni uvek i u svakom narodu, stoga ne predstavljaju ništa drugo do shvatnje svega onoga što je recipročno, a u praktičnom smislu potrebno za njegove pripadnike, radi napretka i dobra zajednice i pojedinaca koji ih su zajednicu.⁴⁷

Ako je moralnost, kao što Jodl ovde tvrdi, ništa drugo do prilagođavanja promenljivim uslovima sredine, onda moralnost ne poseduje stalnu i nepromenljivu referentnu tačku. Moralni zakoni ili principi koji su prilagodljivi u jednom mestu i u jedno vreme loše se prilagođavaju u nekoj drugoj situaciji. Dakle, moralni principi nisu nepromenljivi i objektivni, već podložni stalnim promenama.⁴⁸

Nisu samo moralni principi podložni stalnim promenama, već su i moralna ubedljenja u svakom društву “uvek za jedan korak u zaostatku”, pošto im treba vremena da se prilagode promenljivim uslovima, tvrdio je Jodl.⁴⁹ To znači da status quo ne može da bude dobar vodič za utvrđivanje validnosti ili održivosti bilo kog odreda enog moralnog principa. Jodl je na taj način darvinističkom teorijom opravdao i ozakonio pokušaje sproveđenja moralne i društvene reforme. Međutim, on je 1893. godine, u jednom svom eseju, izričito odbacio ideju da ljudi u enjem dobijaju bilo kakva prava, tako da društvena reforma za koju se borio nije imala za cilj da dovede društvo u sklad sa bilo kakvim univerzalnim principima.⁵⁰

Jodlova etička filozofija je uključivala i deo pozitivističkog pogleda na svet koji je bio pod snažnim uticajem darvinizma. On ne samo što je intenzivno proučavao Darvina i Hekela i povezao se sa Hekelom i Karnerijem, već je napisao značajna dela o dvojici filozofa kojima se divio, skeptiku Dejvidu Hjumu i materijalistu Ludvigu Fojerbahu (Ludwig Feuerbach). On je svom prijatelju Vilhelmu Bolinu (Wilhelm Bolin) rekao da se nade da će njegov asopis *International Journal of Ethics* “postati uporište u borbi protiv duha teologije, koji korača našom zemljom i ubija dušu”.⁵¹ Kada je nekada levi arapski i hegelovski opredeljeni teolog, David Friedrich Strauss (David Friedrich Strauss), prešao na darvinistički materijalizam, Jodl je, što nas nimalo ne iznenađuje, podržao njegovu promenu smere. Jodl je svom prijatelju Karlu von Amiranu (Carl von Amira), rekao da želi da predstavi “novi pogled na svet za narod: da bi mu bilo dobro, što je [D. F.] Strauss učinio na neba tako sjajan način. To je najviši cilj moje ambicije, mog rada”.⁵²

Strauss je u svojoj senzacionalnoj knjizi *Stara i nova vera (The Old Faith and the New)*, 1872. pokušao da zameni hrišćanstvo naturalističkim naučnim pogledom na svet koji je sadržao veliku dozu darvinističke nauke. Njegova ranija knjiga, *Isusov život (The Life of Jesus)*, 1835, šokirala je hrišćanski svet time što je u njoj jevanđelja prikazane kao mitološke, a ne istorijske izveštajevi. On se potpuno odrekao hrišćanstva u svojoj knjizi iz 1872. godine, koja se prodavala tako brzo da je za sedam godina doživela deset izdanja. Samo godinu dana nakon objavljenja Darvinovog *Postanka*, Strauss je već koristio darvinizam da bi odbranio psihološki determinizam. Ljudska duša, tvrdio je on, nije ništa drugo i ništa više od fizičkog mozga, a etički odnosi su samo korisna prilagađavanja u borbi za opstanak. Strauss je tvrdio da će akademski zapovesti gube svoju svetost kada će ovekotrije da su one samo korisno oruđe u borbi za opstanak, a ne božanske zapovesti.⁵³ Knjiga *Stara i nova vera* je bila izuzetno popularna i Hekel ju je pohvalio, iako je bila u velikoj meri kritikovana u akademskim krugovima.⁵⁴

Jodl se u stavovima slagao i sa darvinistima koji orijentisanim etnologom Fridrihom Helvaldom (Friedrich Hellwald), ija je *Istorija kulture* (*History of Culture*, 1875) objasnjavaala ljudsku istoriju u darvinističkim okvirima. Helvaldova knjiga je bila tako dobro prihvaćena da ju je on proširio u dvotomno delo, koje je 1896. godine doživelo svoje četvrto izdanje, pri čemu su stručnjaci i kritici isto tako mnogo pisali o Helvaldovom delu, ali obično u istom duhu kao i sam autor. Helvald je tvrdio da celokupna ljudska kultura, uključujući i moralnost i religiju, funkcioniše kao oružje u univerzalnoj ljudskoj borbi za opstanak. Poriču u postojanje bilo kog vidi objektivne moralnosti, Helvald je smatrao da samo jedna stvar može da oveku da pravo nad drugim biti: sila i uspeh koji ona donosi u borbi za opstanak. Dok se Darwin rugao ovom novinskom članku, optužujući ga da podržava princip ‘snaga daje pravo’, Helvald je podupirao upravo jedan takav stav, izjavljajući i sledeće: “Pravo ja eg je prirodni zakon.”⁵⁵ On dalje kaže:

U prirodi vlada samo Jedno Pravo, a to je da ne postoji pravo, pravo ja eg ili pravo nasilja. Me utim, nasilje jeisto tako, zapravo, najveći izvor prava, u onom smislu da je bez njega bilo kakvo zakonodavstvo nezamislivo. Ja u ovom svom prikazu veoma lako dokazati da ak i u ljudskoj istoriji pravo ja eg, u suštini, nikada nije prestalo da važi.⁵⁶

Jodl se nije slagao sa Helvaldovim grubim prikazom ovekove borbe za opstanak, ali je delio Helvaldovo mišljenje da darvinizam podriva ideju o uro enim ljudskim pravima ili objektivnim moralnim kriterijumima.⁵⁷

Helvaldovi stavovi zaista zvuči grubo, ali on nije bio jedini darvinisti koji orijentisan društveni mislilac koji je s prezirom odbacio ljudska prava i bio oduševljen pravom ja eg. Pod uticajem Hekela i Karnerija, Aleksandar Tile (Alexander Tille) je 80-tih godina 19. veka pokušao da razvije doslednu evolucionu etiku. Iako je do 1900. godine bio profesor nema kog jezika i književnosti na Univerzitetu u Glazgovu, on je svoj rad u oblasti evolucione etike smatrao svojim pravim pozivom. Godine 1896, on je pred Hekelom izrazio nadu da će svoje dotadašnje polje rada zameniti za filozofiju, kako bi mogao potpuno da se posveti evolucionoj etici.⁵⁸ U nedostatku finansijskih sredstava, morao je da napusti ovu ideju, pa se, napustivši mesto profesora na Univerzitetu u Glazgovu, vratio u Nemačku gde je radio kao poslovni predstavnik za industrijalce.

Tile se slagao sa Karnerijem da, u svetlosti darvinizma, ideja o uro enim ljudskim pravima više nije održiva. On je izjavio: “Darvinizam ne poznaje nikakva uro ena prava, već samo ste ena, a me u tim ste enim pravima moderan pogled na svet, izgrađen na osnovama darvinizma, poznaje samo ona ste ena sopstvenim radom.”⁵⁹ Tile je smatrao da mnogi savremeni idejali, poput slobode, jednakosti i mira, nisu u skladu sa teorijom evolucije, budući da su bila zasnovana na ideji o uro enim ljudskim pravima. Ti idejali bi u borbi za opstanak moralni da ustuknu pred pravom ja eg, jer “suo eno sa pravom ja eg, svako istorijsko pravo prestaje da važi”.⁶⁰ Tile se sa Karnerijem i ostalim istaknutim darvinistima koji orijentisanim etikom misliocima nije slagao samo u tome da darvinizam podrazumeva neku vrstu moralnog relativizma, već i po pitanju snažne veze između darvinizma i determinizma. Godine 1895, on je izjavio sledeće: “Poricanje slobodne volje, koja predstavlja osnovu mitološke etike, poricanje odgovornosti zlo inca, na kojoj se zasnivaju okrutne kazne, jesu direktna posledica prodiranja teorije evolucije u fundamentalne probleme etike.”⁶¹

Iako je Šalmajer, kao simpatizer socijalista, bio na neki način u humaniji u svojim shvatanjima od Tilea, on se slagao sa njim da je darvinizam izvršio značajan uticaj na shvatjanje ljudskih prava. U svojoj knjizi o uticaju darvinizma na zakonodavstvo koja je osvojila nagradu Krup, on je uporno tvrdio da su moralnost i zakon, kao i sva ostala dostignuta u ljudskoj kulturi, samo oružje u neizbežnoj borbi za opstanak. Dakle, oni nisu ni univerzalni ni većni. On je napisao: “Ali, pravo ja eg, koje nalazi svoju potvrdu u pobedi prilagođenijih formi u odnosu na one manje savršene, ne vlada samo u prirodi, već i u istoriji ljudskog društva.”⁶²

Još jedan uticajni darvinista koji je isticao moralni relativizam kao posledicu darvinističke teorije bio je August Forel, svetski poznat švajcarski psihijatar koji je veliki deo svog života posvetio moralnoj i društvenoj reformi. On je u autobiografskom eseju priznao da se njegov pogled na svet drastično promenio kada je 1865. godine prvi put došao do Darvinova *Postanak vrsta*, zato što je shvatio da darvinizam podriva dualizam duše i tela, i slobodnu volju oveka.⁶³ Teorija evolucije je zauzela središnje mesto u njegovoj knjizi *Pitanje seksualnosti* (*The Sexual Question*, 1905), u kojoj je napisao sledeće: “Moralnost je, stoga, relativna, a naša moralna rasuivanja nam nikada ne dozvoljava da nešto prepoznamo kao apsolutno dobro ili apsolutno loše.”⁶⁴ Uprkos tome, poput mnogih darvinista s kraja 19. i početka 20. veka, ni Forel nije verovao da je moralnost jednostavno, proizvod pojedinca ili lokalnog društva. Poput Darvina, i on je smatrao da se moralnost zasniva na naslednim biološkim instinktima. Pre nego što je postao psihijatar, Forel je postao stručnjak za mrave i posmatrao je njihovo instinktivno društveno ponašanje. Verujući u evoluciju oveka, on je pretpostavljao da je ljudsko ponašanje slično ponašanju mrava – da je određeno instinktima, i to iznad svega društvenim instinktima.⁶⁵

U svom delu *Higijena nerava i um* (*Hygiene of Nerves and Mind*), Forel je tvrdio da je saosećanje osnova etike i moralnosti. Ova osjećanja su uro ena ili instinktivna kod ljudskih bića. Onaj ko ne poseduje ova osjećanja je uđovište, moralni idiot, rođeni zlo inac. Forel je, poput svojih prethodnika Darvina i Hekela, smatrao da je ovekovo moralni karakter instinktivne prirode i da se nasleđuje, kao i da su biološki faktori u većini meri određuju ovekovo ponašanje od faktora sredine. U svom govoru iz 1910. godine, Forel je tvrdio da sredina i obrazovanje utiču na spoljne aspekte ovekovog karaktera, dok biologija određuje aspekte koji leže u njegovoj osnovi. On je izjavio sledeće: “Nasleđena, uro ena etika osećanja ne mogu se slijediti po sebi urezati u um; to je nagon, instinkt, koji se, u najboljem slučaju, može ojačati vežbanjem, ali i oslabiti zanemarivanjem.”⁶⁶

Ideja da je ovekovo moralno ponašanje određeno u najvećoj meri biološkim instinktima nasleđenoj od njegovih predaka bila je široko rasprostranjena među naučnicima i lekarima po etkom 20. veka, delimično zahvaljujući i sve snažnijem uticaju darvinizma, a delimično i neuspjesima psihijatrije u leđenju mnogih psihičkih oboljenja. I Darwin i Hekel su smatrali da su karakterne osobine, kao što su marljivost, štedljivost, iskrenost i trezvenost, baš kao i inteligencija, prvenstveno biološke, pa stoga i nasledne. Darwinov rođak, Frensis Galton, i većina eugenista, poput Forela, prihvatali su ovu teoriju o nasleđivanju moralnih osobina.

Taj stav prihvatio je i Bihner, koji je celu jednu knjigu posvetio ovoj temi. U svojoj knjizi *Sila nasleđa i njegov uticaj na moralni i mentalni napredak* (*The Power of Heredity and Its Influence on the Moral and Mental Progress of Humanity*, 1882) Bihner tvrdi da je otkrio i sile nasleđa jedno od najvećih otkrića u 19. veku. Iako je Bihner zasluge za prodor ove ideje pripisivao darvinizmu, on se u velikoj meri oslanjao na knjigu francuskog psihijatra Teodula Riboa (*Theodule Ribot*, *Nasleđe i Hereditet*, 1875) da bi podupro svoje tvrdnje. Bihner je u ovoj svojoj knjizi najviše želeo da pokaže da se ne nasleđuju samo fizičke, već i mentalne i moralne osobine. On kaže: "Navike, sklonosti, nagoni, sposobnosti, talenti, instinkti i ostalo za estetiku prenose se naslednjim putem, baš kao i osobne anje, strasti, temperament, karakter, intelekt i moralni ostalo."⁶⁷ Ne nasleđuju se samo sklonost ka vrlinama i altruizmu, već i sklonost ka poruku i zlu inu. Sredina, po Bihnerovom mišljenju, igra izrazito sporednu ulogu u oblikovanju ovekovog ponašanja. Uprkos tome, on je ipak smatrao da je obrazovanje važno, budući da je smatrao da se specifičan sadržaj morala ne nasleđuje.⁶⁸

Bihnerovo naglašavanje "sile nasleđa" posebno zbuđuje, zato što je Bihner – poput Hekela i Forela – u isto vreme prihvatao i lamarkizam (shvatjanje da se stene osobine nasleđuju) i darvinističku teoriju o prirodnoj selekciji.⁶⁹ Budući da je veliki broj obrazovanih ljudi usmerio pažnju na intelektualnu borbu koja se krajem 19. i po etkom 20. veka vodila između Vajsmana i lamarkista oko nasleđivanja stena osobina (Vajsman je poričao tu ideju), oni su takođe povlačili oštru granicu između propagatora "vrstog nasleđa" (Vajsman i njegovi sledbenici) i "mekog nasleđa" (lamarkisti). I dok ova granica može ponekad biti od pomoći i u razvrstavanju rasprava o procesu evolucije, ona takođe ostavlja pogrešan utisak da su sledbenici lamarkizma smatrali da je nasleđe u krajnje plastično. Međutim, Bihner, Hekel i Forel se ne uklapaju baš tako lako u ovu dihotomiju, jer dok su s jedne strane odbacivali Vajsmanove teorije, a prihvatali lamarkizam, njihovo shvatjanje "sile nasleđa" je, u inicijativi, mnogo bliže "vrstom nasleđivanja".

U stvari, mnogi darvinisti 19. veka (uključujući i samog Darvina) smatrali su da je nasleđe i negde između "mekog" i "vrstog". Oni su mogli da zauzmu ovakav stav zato što su naglašavali postepenošć. Forel je odličan primer za to, budući da je njegovo isticanje sile nasleđa odigralo ključnu ulogu u uvođenju eugenike u Nemačku. Međutim, on je ostao pri svom uverenju da se stene osobine mogu naslediti, kako je jednom prilikom rekao Richardu Zemonu (Richard Semon), bivšem Hekelovom studentu koji je razvio lamarkističku teoriju evolucije u prvoj deceniji 20. veka. On je, međutim, objasnio Zemonu da se svaka modifikacija do koje dođe u nasleđivanju stena osobina mora odvijati veoma sporom, kroz mnogo generacija, budući da su vrste relativno konstantne.⁷⁰ Forelov stav je, kako se u inicijativi, negde između "vrstog" i "mekog" nasleđa. Za nas je važno da shvatimo da su mnogi evolucionisti – kakav god da su imali stav o uzrocima evolucije – smatrali da psihičke i moralne osobine mogu biti nasledne, a mnogi su uistinu prevlastili biološko nasleđe u nadfaktorima sredine.

Isticanje nasleđivanja mentalnih i moralnih osobina počelo je naročito da se naglašava u oblasti psihijatrije, i to ne samo zahvaljujući Forelovom uticaju. To je bio veliki zaokret u odnosu na rani 19. vek, kada se psihijatrija, mlada nauka zadojena liberalnim idejama o napretku i prilagodljivosti ljudske rase, nadala da će dostignuti ima na polju psihoterapije uspeti da oslobodi ove anstrosti psihičkih bolesti i podstakne na ispravno ponašanje. Jedan od veoma značajnih teoretičara koji je povezao darvinovsku teoriju i psihijatriju bio je italijanski psihijatar Cesare Lombrozo (Cesare Lombroso), čiji uticaj se proširio u celoj Evropi. Lombrozo je, pod snažnim uticajem Darvina i Hekela, 70-tih godina 19. veka razvio svoju teoriju o "rođenom zlo u inicijativi". Lombrozo je smatrao da su određeni biološki tipovi genetski predodredieni (ili, možda, prisiljeni) da budu zlo inicijativi. U nadi da će uspeti da otkrije vezu između fizičkih i mentalnih ili moralnih osobina, on je proučavao psihičke osobine poznatih kriminalaca, naročito oblik njihove lobanje i crte lica. Prema njegovoj teoriji, "rođeni kriminalci" u savremenoj Evropi su atavistički, odnosno nasledili svoje osobine od predaka iz ranijih perioda evolucije, koji su bili okrutniji i ne tako suptilni u moralnom smislu. Darwin je u svom *Poretku ovekova* zauzeo sličan stav, tvrdi i sledeće: "Kod ljudske rase, neke od najgorih sklonosti, koje se u vremenu ne mijenjaju bez ikakvog određenog razloga pojavljuju u porodicama, mogu možda da predstavljaju vršenje u stanju divljaštva, od kojeg nas ne deli baš toliko mnogo generacija."⁷¹ Lombrozova teorija je iznudila novo polje, kriminalnu antropologiju, iako su mnogi psihijatri i kriminolozи odbacili njegovu teoriju atavizma, mnogi su oduševljeno prihvatali stav da je sklonost ka kriminalu delimično ili ak prvenstveno nasledna pojava.⁷²

Psihijatar Hans Kurela (Hans Kurella), urednik znanstvenog asopisa na ovom polju, *Centralblatt für Nervenheilkunde und Psychiatrie*, bio je jedan od najuticajnijih Lombrozovih učenika u Nemačkoj i jedan od najplodnijih pisaca na temu kriminalne antropologije 80-tih godina 19. veka. U svojoj biografiji Sezara Lombroza i u drugim knjigama, Kurela je naglašavao uticaj darvinizma na shvatjanja ovog italijanskog psihijatra.⁷³ Opisuje i vezu između zla i inicijativa "primitivnih" naroda iz Lombrozove teorije, Kurela je vezu između Lombrozove teorije i evolucijske etike objasnio na sledećem način:

Analogije u oblasti psihe u osnovi poivaju na evolucionoj teoriji moralnosti, naro ito na Darwinovoj i Spenserovoj prepostavci da trenutno važe a shvatanja o moralnosti i zakonu zavise od nasleivanja ose anja, koja se dobijaju prilago avanjem zahtevima kulture koja je u usponu, i to u dugim vremenskim periodima. Bez pravilnog razumevanja evolucione etike teško da je mogu e ceniti ovu stranu Lombrozove hipoteze; u tom smislu, zlo inac bi ponovo predstavljao stadijum evolucionog procesa na kojem se mnogi primitivni narodi i danas nalaze.⁷⁴

Kurela nije prihvatio samo Lombrozov stav da se "ro eni zlo inci" vraju na ranije stadijume ljudske evolucije, ve je naglašavao i fizi ki izgled kriminalaca koji "podse a na primate" (videti sliku 1.1).⁷⁵ Kurela je smatrao da je zadatak kriminalne antropologije da transformiše teoriju o moralu i zakonu time što e je staviti pod zastavu nauke, naro ito darvinisti ke nauke.⁷⁶

Slika 1.1. Ilustracija u knjizi psihijatra Hansa Kurele *Die Grenzen der Zurechnungsfähigkeit und die Kriminal-Anthropologie* (1903), koja pokazuje navodne majmunolike osobine jednog italijanskog kriminalca.

Još jedan nema ki psihijatar, pristalica Lombrozovih ideja, bio je Robert Zomer (Robert Sommer), profesor psihijatrije na univerzitetu u Gisenu (Giessen) koji je organizovao Sedmi kongres o kriminalnoj antropologiji u Kelnu 1911. godine. Zomer je podržavao Lombrozovo naglašavanje naslednog faktora u kriminalnom ponašanju, ali ne i ideju da je "zlo ina ki tip" atavisti ki. Iako je u potpunosti podržavao ideju o "ro enom kriminalcu," upozoravao je na mogu e opasnosti koje bi se mogle pojaviti ukoliko bi se ova teorija na pogrešan na in primenila na politiku. ini se da je ovo njegovo predskazanje istinito, naro ito u svetu kasnije nacisti ke prakse. Reaguju i na mišljenje nekih da doktrina o "ro enom kriminalcu" predstavlja pretnju za državu, Zomer je upozorio upravo na suprotnu opasnost, koju je smatrao ak mnogo ve om pretnjom. Postaje sve jasnije, tvrdio je on,

da nekriti nom primenom ova teorija preti da postane opasno sredstvo *policjske države*... U rukama dogmati nih zagovara a državnog poretka, teorija o ro enom kriminalcu može postati zastrašuju e oružje protiv *li ne slobode pojedinca*. Prava opasnost koju sa sobom nose ova, sa nau nog aspekta, neizbežna teorija i njena mogu a pogrešna primena, ne leži u *psihijatrizaciji*, ve u *prisilnoj državi* sa *zatvorom ad libitum*. Komitet za javnu bezbednost Francuske revolucije sa neograni enom vlaš u nad elementima opasnim za sadašnje stanje je oblik državnog poretka za koji je teorija o ro enom kriminalcu najprikladnija.⁷⁷

I dok je Zomer s jedne strane smatrao da se neki "ro eni kriminalci" moraju strpati u zatvor da bi se zaštitilo društvo, on je želeo da tu kaznu smanji što je mogu e više.

Lombrozove ideje su u Nema koj (i drugim zemljama) ostale kontraverzne, ali je ideja o "ro enom kriminalcu," ili bar o tome da nasledni faktor igra ajnu ulogu u moralnom i nemoralnom ponašanju, konstantno dobijala podršku u nema koj psihijatriji krajem 19. i po etkom 20. veka. Jedan od najistaknutijih psihijatara u Nema koj, Emil Krepelin (Emil Kraepelin), profesor na univerzitetu u Minhenu (a pre toga na univerzitetu u Hajdelbergu), priznao je u svojim memoarima da je Lombrozo izvršio veliki uticaj na njegov intelektualni razvoj u ranoj mladosti.⁷⁸ On je u svom veoma cenjenom udžbeniku iz psihijatrije promovisao ideju da je "moralno ludilo" nasledno stanje kada doti na osoba ne poseduje moralna ose anja koja bi suzbila njenu sebi nost. Stanje takve osobe se ne može popraviti ni obrazovanjem ni vaspitanjem, budu i da je ono biološki odre eno.⁷⁹ U izdanju Krepelinovog teksta iz 1904. godine, on je promenio naslov iz "Moralno ludilo" u "Ro eni kriminalac", što još više naglašava nasledni karakter nemoralnog i kriminalnog ponašanja.⁸⁰ Psihijatar Oto Binsvanger (Otto Biswanger) je delio Krepelinovo mišljenje da je "moralno ludilo" nasledno stanje u kojem je i psihijatrijska terapija nemo na. U svom lanku iz 1888. godine (u kojem priznaje da je darvinizam izvršio veliki uticaj na formiranje njegovih stavova) on je te osobe koje pate od "moralnog ludila" nazvao "atrofiranim, defektnim ljudima ro enim putem nasledne degeneracije". Oni gotovo uvek završe kao kriminalci, tvrdio je on.⁸¹

Godine 1916, Ojgen Blojler (Eugen Bleuler), Forelov naslednik na mestu direktora Psihijatrijske klinike Burgholcli (Burghölzli) u Cirihi, ukratko je izložio zajedni ki stav psihijatrijskih krugova u svom delu *Udžbenik psihijatrije (Textbook of Psychiatry)*, koji se koristio na mnogim univerzitetima kao udžbenik za narednu generaciju psihijatara. Govore i o poreklu mentalnih oboljenja, po eo je od onoga što je smatrao najzna ajnjim uzrokom – naslednog faktora. On je objasnio da se mentalni problemi prenose sa kolena na koleno, tako da je ovekova biološka konstitucija najzna ajnji uzro ni faktor u slu aju mentalnih bolesti. ovek ne nasle uje odre enu mentalnu bolest, ve samo sklonost ka toj bolesti, tako da nije ta no da svaka osoba koja ima neke psihi ke nedostatke pokazuje simptome patološke prirode. Neke od Blojlerovih kategorija mentalnih oboljenja odražavale su stav koji je preovladavao me u nema kim psihijatrima u to vreme, a to je da je moralnost biološka osobina. Na njegovoj listi mentalnih bolesnika nalaze se i rasipnici, skitnice i "moralni idioti". On se slagao sa Lombrozom da "moralni idioti" ili oni koji imaju "moralno ludilo" imaju predispoziciju da postanu kriminalci, da su obi no asocijalni i da se plaše posla. Dok Blojler i ve ina nema kih psihijatara s po etka 20. veka nije smatrala da su specifi ne moralne zapovesti uro ene, oni su ipak verovali da je sklonost ka moralnom ponašanju uro ena, biološka osobina. Oni kojima nedostaje moralna snaga odstupaju od norme i predstavljaju opasnost za društvo.⁸²

Ideje psihijatara o naslednom karakteru moralnih osobina našle su plodno tlo u mladom eugenii kom pokretu krajem 19. i po etkom 20. veka. Mnogi psihijatri, uklju uju i Forela, Kurelu, Zomera i Blojlera, postali su istaknuti zagonvornici eugenike. Šalmajer, Ploc i ve ina ostalih eugenista koristili su sablasni izraz "ro eni kriminalac" ili "moralno zaostao" da bi podstakli svoje savremenike da prihvate eugenii ku politiku. Još jedan vode i eugenista, Feliks fon Lušan (Felix von Luschans), profesor antropologije na Berlinskom univerzitetu, smatrao je da je eugenika rešenje za problem zlo ina, odnosno da bi se njenom primenom zlo in iskorenio. Po njegovom mišljenju, "kriminalca bi trebalo smatrati samo potpunim ludakom koji nije odgovoran za svoja dela... Kriminal je u velikoj ve ini slu ajeva nasledna bolest prouzrokovana uglavnom pitanstvom roditelja ili predaka". Pošto je kriminal nasledna bolest, taj problem se rešava "potpunom i trajnom izolacijom kriminalca".⁸³

Ideja da su moralnost i nemoralnost prvenstveno nasledne biološke osobine izvršila je veliki uticaj na socijalnu politiku, uklju uju i obrazovanje, sudstvo, reformu kaznenog postupka, politiku braka i kontrolu reprodukcije. Osim pitanja vezanih za reformu bra nih i seksualnih odnosa, na šta smo se vratiti u narednim poglavljima, jedno od klju nih pitanja koje se javilo sa usponom biološkog determinizma ticalo se li ne odgovornosti. Kako društvo može da smatra ljudi odgovornima za njihovo ponašanje, ako je to ponašanje – ili bar predispozicija za takvo ponašanje – uprogramirano u njihovu biološku konstituciju? Odbacuju i ovekovu slobodnu volju, mnogi psihijatri su smatrali da je tradicionalno shvatanje odgovornosti pogrešno. Ipak, oni su generalno tvrdili da društvo ima pravo da zaštititi sebe od pojedinaca koji "odstupaju" od moralnih normi, tako da oni nisu zagovarali skra enje i ublažavanje kazni za kriminalce. Oni su, me utim, smatrali da kazne treba odre ivati na osnovu toga koliku pretjeru za društvo predstavlja dotti ni pojedinac, a ne na osnovu po injenog zlo ina. Prenošenje krivi nog prava u oblast i domen medicine može ponekad prouzrokovati duže kazne, ali iz "medicinskih" razloga, a ne zbog same kazne.⁸⁴

Da li ili ne darvinizam uklju uje materijalizam ili determinizam predstavlja filozofsko pitanje koje prelazi okvire ovog dela, ali ja sam jasno pokazao da su tokom istorije mnogi ljudi smatrali da ih on uklju uje. Odrediti koliko je darvinizam doprineo usponu moralnog relativizma još je teže. Sigurno je da su mnogi darvinisti tvrdili da je hriš anski, kantovski ili bilo koji drugi nepromenljivi eti ki sistem mrtav, kao i to da je moralni relativizam logi na posledica darvinisti kog shvatanja moralnosti. Oni su u potpunosti odbacili tradicionalnu moralnost koja je bila toliko uticajna u periodu prosvetiteljstva. Dakle, ini se da sa sigurnoš u možemo re i da darvinizam jeste odigrao odre enu ulogu u širenju ideja o moralnom relativizmu.

Me utim, darvinizam je bio samo jedan od faktora koji su istorizovali etiku i podrivali ideju o prirodnom zakonu moralnosti u Nema koj 19. veka. U Nema koj (i drugim delovima Evrope) isticale su se i druge forme istoricizma (i pre i posle Darvina) koje su doprinele stvaranju ose aja eti ke krize krajem 19. i po etkom 20. veka. Istoricitam – ideja da se sve neprestano menja i da se pojave oko nas mogu shvatiti jedino kao deo istorijskog procesa – bio je svojstven ve ini glavnih filozofskih sistema u Evropi 19. veka, uklju uju i i hegelizam i marksizam.⁸⁵ Istorii ar Džejms Klopenberg (James Kloppenberg) je pokazao da su ideju o nesigurnosti i neodre enosti ljudskog znanja i istoricizaciju etike prihvatili uglavnom oni koji su odbacili mogu nost primene nauke na etiku. Filozof Vilhelm Diltej (Wilhelm Dilthey), sa svojom strogom podelom nauke na prirodne (uklju uju i, naravno, i darvinizam) i društvene (uklju uju i etiku), odbacio je svaki oblik evolucione etike, baš kao i ve ina neokantovskih filozofa.⁸⁶ Hegelov, Marksov ili Diltejev moralni relativizam nemaju nikakve veze sa darvinizmom, ve su potekli od njihovog istoricisti kog shvatanja sveta. Darwinizam je predstavljao samo jedan oblik istoricizma, ali je podsticao moralni relativizam, traže i za njega nau nu potvrdu. Za neke krugove, ovo je bilo važnije od svog Hegelovog ili Diltejevog filozofiranja.

2. EVOLUCIONI NAPREDAK KAO NAJVE E DOBRO

Godine 1904, jedan od vode ih nema kih darvinisti ki orijentisanih biologa, Arnold Dodel, izjavio je slede e: "Novi pogled na svet se, zapravo, zasniva na teoriji evolucije. Na njoj treba da gradimo novu etiku... Sve vrednosti bi e ponovo procenjene."¹ Iako se zagovornici evolucione etike nisu uvek slagali oko specifi nih osobina te nove moralnosti, svi su delili mišljenje da tada važe e moralne norme treba ponovo ispitati u svetu teorije evolucije. Neke tradicionalne moralne norme možda još uvek važe, ali se ostale moraju revidirati ili potpuno odbaciti. Njihov moralni relativizam je podrazumevao da su neke moralne norme možda važile u prošlosti, ali da se u savremenim uslovima više ne mogu primenjivati.

Tako se evoluciona etika suo ila sa zastrašuju im pitanjem: Šta e zameniti te stare vrednosti? Dok su Karneri, Jodl i Gižicki smatrali da evolucija ne bi bila od velike pomo i po ovom pitanju, mnogi zagovornici evolucione etike se nisu slagali sa njima. Jedan od uobi ajenih stavova, onih koji su krajem 19. i po etkom 20. veka pisali o evolucionoj etici, može se pro itati u zajedljivom tekstu na razglednici koju je Vilibald Hentšel (Willibald Herntsche), nekadašnji Hekelov u enik, poslao Kristijanu fon Ehrenfelsu (Christian von Ehrenfels), filozofu i oduševljenom zagovorniku eugenike. Tekst glasi: "Moralno je ono što uva naše zdravlje. Sve ono zbog ega smo bolesni ili ružni je greh."² Iako su mnogi darvinisti uporno tvrdili da moralnost nije nepromenljiva, ve da se vremenom menja, i mada su mnogi isticali relativnost moralnosti, jedan faktor je i dalje ostajao nepromenljiv: sam evolucioni proces. Tako su mnogi, me u onima koji su pisali o evolucionoj etici, uzdizali evolucioni napredak – i sve što tome doprinosi – na nivo najvišeg moralnog dobra. Zdravlje i bolest su postali kriterijumi za moralno prosu ivanje, budu i da uti u na evolucioni napredak. To je svakako velika promena stava u pore enju sa hriš anskom i kantovskom etikom, gde moralne odluke mogu da uti u na zdravlje odnosno bolest, ali ni u kom slu aju ne predstavljaju moralne smernice.

Postojala su dva glavna smera kojima su zagovornici evolucione etike i evolucionog napretka mogli da nastave svoj filozofski put. Prvi je bio omiljen me u ve inom darvinovski orijentisanih društvenih mislilaca pre devedesetih godine 19. veka, koji su prirodnu selekciju smatrali najsigurnijom stazom ka evolucionom napretku. Budu i da je neometana konkurenca u svetu prirode ve bila dovela do neverovatnog napretka, ljudi se moraju potruditi jedino da ga ni im ne ometaju. Ako je neko odre eno društvo ve prihvatilo "neprirodne" institucije koje ometaju odvijanje prirodne selekcije, trebalo bi brzo da ih se reši. Ovaj stav je obi no poznatiji pod nazivom socijaldarvinizam. Mnogi socijaldarvinisti su smatrali da se konkurenca javila istovremeno na dva nivoa – izme u pojedinaca i izme u društvenih grupa, mada su neki socijaldarvinisti više isticali ili jednu ili drugu formu.³

Drugi na in propagiranja evolucionog napretka bio je uvo enje vešta ke selekcije. Jedno društvo ne bi trebalo da se oslobođi "neprirodnih" institucija i vrati na "varvarske" oblike takmi enja, ve da zadrži svoju višu kulturu, nadokna uju i nedostatke sužene konkurenca. Kao racionalna bi a, ljudi bi trebalo da biraju takvog partnera za reprodukciju koji bi potpomogao evolucioni napredak. Ovaj drugi metod podsticanja evolucionog napretka naziva se eugenika. Socijaldarvinizam i eugenika se me usobno ne isklju uju zato što i prirodna i vešta ka selekcija mogu da se odvijaju istovremeno. Zaista, mnogi zagovornici eugenike su podržavali i mere za poja anje konkurenca me u ljudima.

Ve ina socijaldarvinisti ki orijentisanih mislilaca na elu je temu etike i moralnosti, i njihova gledišta su, svakako, imala zna ajne moralne implikacije, ali mnogi me u njima nisu ovu temu obra ivali sistematici no. Jedan od onih koji jesu bili sistematici ni bio je Gustav Racenkofer (Gustav Ratzenhofer), austrijski vojni oficir u penziji koji je mnogo pisao o uticaju darvinizma na društvo. Poput ostalih socijaldarvinista, Racenkofer je smatrao da su ljudi osu eni na neizbežnu borbu za opstanak, ali se po njegovom mišljenju ta borba odvija uglavnom izme u društava, a ne pojedinaca.⁴ U svojoj knjizi *Pozitivisti ka etika* (*Positivist Ethics*, 1901) on je pokušao da formuliše etiku na osnovu monisti kog pogleda na svet. Darvinizam je bio glavna komponenta Racenkoferovog monizma, a njegova knjiga je bila puna termina i primera iz biologije. Iako nije verovao u ve ne i univerzalne moralne zapovesti, on je govorio da dobro i zlo nisu u potpunosti relativni. Racenkofer je tvrdio da se o delima može prosu ivati na osnovu univerzalnog standarda, a to je njihov uticaj na evoluciju ljudskih bi a. Ono što potpomaže evolucioni napredak je dobro, a ono što ga spre ava je loše. On je rekao: "Eti ka priroda oveka usmerena je samo na napredak vrste, a to se zasniva na me usobnoj zavisnosti svih ljudskih bi a."⁵ Naglašavaju i zajedni ke interese i me usobnu zavisnost me u pripadnicima ljudskog roda, Racenkofer je izbegao etiku individualnog egoizma. Baš kao i Darwin, i on je smatrao da se moralnost pojavila kada su pojedinci zamenili egoizam brigom za druge lanove društva, što e njihovom društvu pomo i da iza e kao pobednik u borbi za opsatanak sa drugim društvima.

Još jedan mislilac socijaldarvinisti ke orientacije, Tile, delio je Racenkoferovo mišljenje da evolucijski napredak predstavlja najviše dobro, ali je njegov socijaldarvinizam imao već u dozu individualizma nego Racenkoferov. Njegova evoluciona etika je predstavljala sintezu darvinizma i ni eanizma. Tile je s jedne strane hvalio Karnerijev pokušaj primene darvinizma na etiku, dok ga je s druge strane kritikovao zato što u tim svojim pokušajima nije isao dovoljno daleko. On je smatrao da Karneri nije dovoljno centrirao centralnu ulogu konkurenčije i selekcije, a "povećanje sposobnosti vrste još uvek nije glavni ideal" u njegovoj etici.⁶ Poput Ni e, i Tile je otvoreno objavio rat hrišanskoj i humanitarnoj etici, koje su po njegovom mišljenju bile u suprotnosti sa etikom zasnovanom na darvinističkoj evoluciji. Moralni ideal evolucione etike bi, po Tileovom mišljenju, morao da bude "podizanje i kvalitetnije formiranje ljudske rase". Zbog toga moralnost mora da procenjuje dela na osnovu njihovog uticaja na fizičku i mentalnu hrabrost budućih generacija. Ako neko delo izaziva biološko nazadovanje, ono je nemoralno, ak i ako ispunjava hrišansku zapovest o ljubavi i samilosti.⁷ Tile je predložio da se hrišanska zapovest o poštovanju roditelja zameni principom izvedenim iz evolucione etike: "Poštuj svoje dete da bi postalo sposobno i da bi postiglo svoje ciljeve u životu", u i nas etika na naučnim osnovama.⁸ Tile je prihvatio i socijaldarvinisti ku konkurenčiju i eugeniku kao jedan te isti način za postizanje evolucionog napretka.

Tile je Ni e smatrao zagovornikom evolucione etike, iako je priznao da Ni e nije uvek svestan da teorija evolucije podupire njegove ideje. Tile je tvrdio da Ni e ne odbacuje svaku moralnost, već samo onu ropsku, poput hrišanskog anstava i humanitarizma. Međutim, Ni e je propagirao moralnost koja će stvoriti Super čoveka, što je Tile tumačio kao viši stepen evolucije ljudskih bića. Prema Tileu, "psihološki uzvišenje stanje ove anstave u budućnosti je njegov [Ni eov] končni moralni cilj, njegov moralni ideal, i otuda on izvola i končnu etičku posledicu iz darvinizma,ime proširuje teoretsko shvatjanje sveta teorije evolucije i na etički svet".⁹ Tile je bio oduševljen Ni eovim odbacivanjem samilosti i saose anja, zato što one neće dovesti do evolucionog napretka. Tile je tvrdio sledeće:

ak i najpažljivija selekcija najboljih ne može da postigne ništa ako nije povezana sa nemilosrdnom eliminacijom najgorih pripadnika ljudskog roda... Proglašenje društvene eliminacije stoga mora biti jedna od glavnih karakteristika svake etike, koja kao svoj ideal uzdiže cilj koji je teorija evolucije pokazala... Iz ljubavi prema budućim generacijama... Zarustra propoveda: Ne pošte ujte svog bližnjeg! Jer je osoba koja postoji danas nešto što se mora prevazići. No, ako mora biti prevaziđena, onda najgori ljudi, oni prosti i površni, moraju biti žrtvovani... To, dakle, znači i postati neosetljiv prema onima koji su ispod proseka i pobediti sopstveno saose anje.¹⁰

Tako Tile, baš kao i Ni e, u velikoj meri izvrši hrišansku moralnost, prebacujući moralnu odgovornost na slabije i bolesne u korist jakih i zdravih. Tile ne samo što je odbacio ljubav i samilost kao moralne zapovesti, već ih je u mnogim slučajevima smatrao nemoralnima.

Mnogi filozofi se danas ne slažu sa Tileovom biološkom interpretacijom Ni e, isti u i da se Ni e pretvarao da je antidarvinista i da odbacuje pozitivizam i naučni materijalizam.¹¹ Ni eova ljubav prema slobodi dovela ga je u suprotnost sa sve snažnijim talasom biološkog determinizma krajem 19. veka i on svog Super čoveka nije zamišljao kao biološki superiorniji vrstu koja će po broju jedinki nadmašiti manje vredne pripadnike ljudske rase, već kao kreativnog genija koji će se uzdići iznad drugih, ne ostavljajući i nužno iza sebe veliki broj potomaka. Ni e je prezirao "gomilu," priznajući i pak da osrednje sposobne i nadarene jedinke imaju prednost u borbi za opstanak.¹²

Uprkos tome, mnogi istorijski ari koji su se bavili proučavanjem eugenike zapazili su da je Ni e izvršio uticaj na mladi eugenici pokret.¹³ Zašto su eugenisti, od kojih je većina svoj celokupan pogled na svet zasnovana na darvinizmu, odobravali stavove jednog takvog antidarviniste kakav je bio Ni e? Odgovor na to pitanje, naravno, delimično leži u injenici da su Ni eova dela estetički dvostrislena i nejasna, nudeći i po nešto za svakoga – bar za svakoga koji je, poput njega, odbacio hrišanski i hrišansku moralnost. Mnoge pristalice feminističkog pokreta su bile spremne da pređu preko njegove mržnje prema ženama, anarhisti i neki socijalisti su na kraju zaboravili na njegov prezir prema masama, dok su nacionalisti prilagođeni njegovu filozofiju sopstvenim potrebama. Eugenisti nisu bili jedini koji su selektivno izabrali Ni e.¹⁴

Međutim, smatrali bilo kakvu povezanost Ni e sa evolucionom etikom ili sa eugenikom, prilagođavajući i pogrešnom interpretacijom jednog složenog mislioca, nije pravilan način za rešavanje problema Ni eovog intenzivnog bavljenja biologijom, narođeno ito evolucionom etikom. Ridiger Safranski (Rüdiger Safranski), Gregori Mur (Gregory Moore) i Džin Gejon (Jean Gayon) su nedavno izjavili da se velika doza biologije u Ni eovoj filozofiji mora shvatiti ozbiljno, što je Stiven Ašhajm dugo naglašavao.¹⁵ Veliki deo Ni eove filozofije moralne, zaista predstavlja direktnu reakciju na evolucionu etiku. Već 1873. godine, on se suprotstavio evolucionoj etici u svom delu *Prerane meditacije* (*Untimely Meditations*) koje je nastalo kao reakcija na Štrausovu knjigu *Stara i nova vera*. Ni e ovde oštrotički kritikuje Štrausovu filozofiju moralne, ne zato što je ovaj pokušao da izvede moralnost iz darvinizma, već baš zato što nije izvukao ispravne etičke implikacije iz svog darvinističkog shvatjanja sveta. Ni e je zamerao Štrausu što je samo opravdalo tada prihvatanje moralne standarde, dok bi "prava i dosledna darvinistička etika izvolaila moralne propise za život iz krikatice *bellum omnium contra omnes* [rat svi protiv svih] i prava ja eg". Osim toga, Ni e je slično sa darvinizmom pokazao i svojom tvrdnjom da darvinizam podrazumeva nejednakost, budući da ja i potiskuju slabije i dovode do njihovog izumiranja.¹⁶

Sredinom 70-tih godina 19. veka, Ni eovo veliko interesovanje za filozofiju etike još više je podstakao njegov blizak prijatelj, Pol Re (Paul Reé), koji je jedno vreme živeo sa Ni eom dok je pisao svoju knjigu *Poreklo moralnih ose anja* (*The Origin of Moral Feelings*, 1877). Nakon objavljanja ove knjige, Re je pisao Ni eu: "Ocu ovog dela, sa najdubljom zahvalnoš u, od njegove majke."¹⁷ Ni e se u tivo distancirao od ove Reove opaske i 80-tih godina 19. veka još više udaljio od pokušaja svog prijatelja da formuliše pozitivisti ku filozofiju moralu. Me utim, Ni eovo delo *ovek, sve za oveka* (*Human All-Too-Human*), nastalo je krajem 70-tih godina 19. veka pod snažnim uticajem Rea, a mnogi Ni eovi prijatelji su ga kritikovali zato što se u tom svom delu okrenuo pozitivizmu.¹⁸

Osnovna ideja koja je nadahnula Reovo delo *Poreklo moralnih ose anja* je ta da Darwinova i Lamarkova teorija o biološkoj evoluciji dokazuju da se "moralne pojave – baš kao i fizi ke (pojave) – mogu svesti na prirodne uzroke", podrivaju i tako bilo kakvo transcedentno poreklo moralnosti. Re tvrdi da je ovekovo ponašanje u potpunosti odre eno zato što se sve moralne osobine kod ljudi biološki nasle uju. Ljudi su u suštini egoisti, zato što svojim poнаšanjem maksimalno pove avaju šanse za sopstveni opstanak. I ne ije ak "neegoisti no" poнаšanje predstavlja samo prilago avanje koje toj jedinki pomaže da opstane u borbi za opstanak. Zna i, i altruizam se može svesti na egoizam. Re je stoga tvrdio da nikoga ne možemo ispravno pohvaliti za moralno, odnosno okriviti za nemoralno poнаšanje, budu i da je takvo poнаšanje uprogramirano u ovekovu biološku prirodu.¹⁹ Ni e se, naravno, nije slagao sa svim Reovima stavovima, a veliki deo njegove kasnije filozofije morala predstavlja opovrgavanje Reovih ideja. On se, ipak, slagao sa Reovim odbacivanjem transcedentne moralnosti, a prihvatio je i determinizam.

Kada je 80-tih godina 19. veka razvio svoju filozofiju morala, Ni e je mnogo itao literaturu o evolucionoj biologiji, a naro ito o evolucionoj etici. On je bio pod snažnim uticajem nedarvinisti kih teorija evolucije, naro ito knjigom *Mehani ko-psihološka teorija evolucije* (*Mechanical-Psychological Theory of Evolution*, 1884), Karla Negelija (Karl Nägeli), zatim knjigom *Borba delova kod organizma* (*Struggle of Parts in the Organism*, 1881) Vilhelma Rua (Wilhelm Roux) i delom *Biloški problemi: U pravcu razvoja jedne racionalne etike* (*Biological Problems: Toward the Development of a Rational Ethic*, 1882) Vilijema Rolfa (William Rolph). Ni e je u svom primerku ove Rolfove knjige, koja je ina e uticala na oblikovanje Ni eove kritike darvinizma, zapisao mnoge primedbe, beleške i komentare. Rolf je – kao i Ni e – otvoreno prihvatio biološku evoluciju, ali je smatrao da je Darvinova teorija o prirodnjoj selekciji pogrešna. Ljudi se ne bore za opstanak u vremenima oskudice, kao što kaže Darvinova teorija, ve se bore za prevlast i mo u uslovima obilja i viška. Ni e je u ovoj Rolfovovoj knjizi naro ito obeležio odlomak u kojem pisac objašnjava po emu se njegovo shvatanje borbe razlikuje od darvinisti ke borbe za opstanak:

Osim toga, borba za život stoga nije odbrambena borba, ve rat pun agresije... Me utim, rast i reprodukcija i savršenstvo jesu posledica tog uspešnog agresivnog rata... Dok darvinisti smatraju da se borba za opstanak ne odvija tamo gde opstanak odre ene jedinke nije ugrožen, ja mislim da je borba za život sveprisutna: to je, pre svega, borba za produžetak života, a ne borba za život!²⁰

Ni e je svakako uživao u borbi, a Rolfovou ideju je utkao u svoju filozofiju tako što je tvrdio da je ovekova volja za mo pokreta ka sila u njegovom životu.²¹ U nekoliko slu ajeva, on je volju za mo svrstao u instinkte, daju i joj time, kako se ini, biološki sadržaj.

Ni e je 80-tih godina 19. veka pomno prou avao zna ajna dela o evolucionoj etici, uklju uju i Herberta Spensera (iji je bio protivnik) i Fransisa Galtona, kao i neka ne tako istaknuta dela, poput *Životinska volja* (*The Animal Will*, 1880) Georga Hajnriha Šnjajdera (Georg Heinrich Schneider) i *Aristokratija uma kao rešenje socijalnih problema: Priru nik za prirodnu i racionalnu selekciju ove anstva* (*The Aristocracy of the Mind as the Solution of the Social Problem: Handbook of Natural and Rational Selection of Humanity*, 1885) Erdmana Gotrajha Kristalera (Erdmann Gottreich Christaller). Iako se Ni e nije slagao sa mnogim idejama ovih pisaca o evolucionoj etici, on je u svoja dela svakako uneo neke od njihovih klju nih ideja, naro ito one o degeneraciji i odgajanju. Osim toga, mnogi pasusi u Ni eovim delima uzdižu zdravlje i fizi ku vitalnost iznad tradicionalnih hriš anskih vrlina požrtvovanosti i samoodrivanja. Ni e je, osim toga, otvoreno propagirao i neke eugenike ideje, uklju uju i izdavanje zdravstvenih potvrda pre sklapanja braka. Na više mesta u svojoj knjizi *Volja za mo* (*The Will to Power*) Ni e izlaže svoje eugenike ideje. Evo jednog tipi nog pasusa:

Postoje slu ajevi kada bi roditi dete predstavljalo zlo in: u slu aju neizle ivih invalida i neurastenika tre eg stepena... Društvo je, kao veliki poverenik života, odgovorno samom životu za svaki pogrešno za et život – ono mora i da plati za svaki takav život: logi no, treba i da ga spre i. Društvo bi u velikom broju slu ajeva trebalo da spre i ra anje: sa tim ciljem, ono može da, bez obzira na poreklo, rang ili duh, drži u pripravnosti najstrože mere prisile, lišavanja slobode, a u nekim slu ajevima i kastriranja. Biblijska zabrana "Ne ubij!" zvu i naivno u pore enju sa ozbiljnoš u zabrane života upu ene dekadentnima: "Ne ra aj se!" – Sam život ne priznaje solidarnost, nikakva "jednaka prava" me u zdravim i degenerisanim delovima organizma [to se odnosi na Ruovu teoriju evolucije]: ovi drugi se moraju odstraniti, ina e e ceo organizam nestati. – Saose anje sa dekadentnima, jednaka prava za one sa lošom konstitucijom – to bi bila najve a nemoralnost, to bi bilo protivno prirodi!²²

Kao što ovaj citat pokazuje, Ni e je bio radikalniji od ve ine svojih savremenika kada je u pitanju izvla enje moralnih zaklju aka iz sopstvenih shvatanja evolucije i eugenike. On je otvoreno odbacio hriš anski koncept svetosti ljudskog života. Prema Safranskom, “ova naturalizacija uma, i kao posledica toga relativizacija posebnog položaja oveka, što je u stvari bilo potcenjivanje oveka, predstavlja samo jedan od dva glavna aspekta uticaja darvinizma [na Ni ea]”.²⁴

Ni eove izjave o odgajanju ljudi su, zaista, veoma esto imale ubila ki prizvuk, iako je, kako kaže Safranski, Ni e obi no obavijao svoje stavove dvostrinsko u da bi izbegao odgovornost i odbranio se od kritika. Zaratustra, na primer, ohrabruje ljude da umru “u pravo vreme”, onda kada je ovek ostvario velike pobeđe u životu i kada želi da umre, a ne da nastave da životare, i onda kada život kreće nizbrdo i kada ovek stari. ini se da Ni e u ovom pasusu ne samo što podržava samoubistvo, ve izražava i pverznu nadu, izjavljuju i slede e: “Sviše mnogo njih nastavlja da živi i predugo visi na svojim granama. O, kada bi došla oluja koja otreša svo to trulo i crvljivo vo e!”²⁵ U Ni eovom delu *Vesela nauka* (*The Gay Science*), u odlomku koji nosi naslov “Sveta okrutnost” (Holy Cruelty), jedan “svetac” savetuje jednog oca da ubije svog sina invalida tako što mu postavlja pitanje: “Nije li okrutnije dozvoliti mu da živi?”²⁶ U Ni eovoj knjizi *Sumrak idola* (*Twilight of the Idols*) nalazi se jedan deo koji nosi naslov “Moralnost i lekari” (Morality and Physicians), u kojem on bolesne ljude naziva parazitima koji nemaju pravo na život. On je naredio lekarima da neguju “novu vrstu odgovornosti” o uvanjem “naprednih oblika života” i zahtevanjem “nemilosrdnog potiskivanja degenerativnih oblika života”.²⁷ Kona no, u svom delu *Ecce Hommo*, Ni e govori šta e se desiti u budu nosti ako njegove ideje preovladaju:

Ako pogledamo vek unapred i prepostavimo da moj atentat na 2000-godišnji period suprotstavljanja prirodi i unižavanja oveka urodi plodom, taj novi deo života, koji preuzme na sebe najzna ajnji od svih zadataka – uzvišeniji odgoj ove anstva, uklju uju i bespoštedno uništenje svih degenerika i parazita – ponovo e omogu iti ono obilje života na zemlji iz kojeg e ponovo morati da se pojave dionizijski uslovi života.²⁸ (Dionizije je bio jedan od bogova kod starih Grka, a svetkovine u slavu ovog boga su se uglavnom sastojale u orgijanju i pijan enju, prim. prev.)

Može biti da Ni e u ovim odlomcima nije otvoreno zagovarao ubijanje nesposobnih, ali je svakako dao više nego dovoljno aluzija koje jasno ukazuju na njegove stavove po tom pitanju. U svakom slu aju, mnogi vode i eugenisti su prihvatali Tileovo tuma enje Ni ea i smatrali su da on podržava njihove ideje.

Eugenisti su generalno smatrali da etiku i moralnost treba preformulisati u svetlosti teorije evolucije. Evoluciona etika je podupirala – ponekad otvoreno, a ponekad indirektno – eugeni ke ideje, koje su se velikom brzinom širile po etkom 20. veka. Eugenika je, na kraju krajeva, predstavljala pokušaj pronalaženja prakti nih mera ijom primenom bi se poboljšalo ljudsko nasle e. Njeni sledbenici su esto zahtevali da njihova u enja dobiju nau ni status, ali je, zbog naglaska na psihološkom determinizmu, ve ina vode ih eugenista tvrdila i to da su sve društvene nauke podre ene prirodnim naukama. Baš kao i njihov mentor, Hekel, i oni su pokušali da etiku i moralnost stave u okvire nauke.

Malo njih je bilo upornije u tim pokušajima od Šalmajera. Na po etku studija filozofije, Šalmajer se razo arao zbog mnoštva razli itih odgovora koje su nudili filozofi, tako da je napustio filozofiju u korist prirodnih nauka kao pouzdanijeg puta ka istinskom znanju.²⁹ U periodu od 1904. do 1905. godine, on je napisao dva lanka – jedan za Plocov eugeni ki asopis, a drugi za jedan akademski asopis o filozofiji – u kojima je tvrdio da društvene nauke treba da prihvate istu metodologiju kao i prirodne nauke.³⁰ Šalmajer je uporno tvrdio da etika i moralnost nisu nikakav izuzetak, ve da je mogu e i da bi trebalo i njih staviti pod uticaj prirodnih nauka. On je tvrdio da ukoliko naša shvatanja moralne ispravnosti nisu u skladu sa prirodnim zakonima, moramo da promenimo naše stavove, “jer smo mi podre eni prirodnim zakonima i oni ne pitaju za naše luckaste ideje”.³¹ Etika je bila tako potpun sastavni deo Šalmajerovog eugeni kog programa da je on esto govorio o eugenici kao o “generativnoj etici”.³² Svoju najzna ajniju knjigu *Nasle i selekcija* (*Heredity and Selection*), koja je do 1920. godine doživela etiri izdanja, on i po inje i završava opaskama o neophodnosti menjanja tadašnje etike. Darwinizam bi inio osnovu te nove etike, budu i da, po Šalmajeru, “teoretski gledano, teorija evolucije neminovno dovodi do potrebe za daljim razvojem etike u smislu evolucione etike”.³³

Šalmajer je smatrao da je funkcija etike da pomogne društvenim organizmima da odnesu pobedu u borbi za opstanak koja se vodi izme u razli itih društava. Dakle, kriterijum za moralnost bio je opstanak i reprodukcija najve eg broja jedinki. On je kritikovao utilitarnu etiku, budu i da sre a i zadovoljstvo mogu ili ne moraju da se podudaraju sa opstankom i reprodukcijom. On je isticao da hedonizam ponekad dovodi do biološkog i društvenog propadanja, kao što je to bio slu a sa Grcima i Rimljanim.³⁴ U jednom svom lanku o povezanosti etike i eugenike, Šalmajer ukratko izlaže svoje kriterijume za procenjivanje moralnih propisa:

Vrednost postoje ih i budu ih pravila društvenog života, a naro ito seksualnog, može se, zna i, odrediti pre svega na osnovu njihovog doprinosa uspešnoj evoluciji ljudskih bi a; drugo, prema tome koliko su korisna za društvo, i tre e, na osnovu njihove prilago enosti želji pojedinca za sre om i izbegavanjem bola.³⁵

Ne samo što je evolucijski proces bio standard za procenjivanje moralnih normi, ve se smatralo i da e putem prirodne selekcije na kraju preovladati najviši oblik evolucione etike. Prvo društvo koje prihvati evolucionu etiku ima e prednost u borbi za opstanak i verovatno e prevladati nad onim društvima koja budu zadržala tradicionalniju moralnost.³⁶

Šalmajer je napao hriš ansku moralnost nazvavši je smetnjom za evolusioni napredak. On je tvrdio da "hriš anska shvatanja, ukoliko uopšte imaju neki uticaj, nemaju tendenciju da, bilo svesno ili nesvesno, poboljšaju selekciju, ve prirođeno i nesvesno ine upravo suprotno". On je smatrao da neki ideali hriš anske moralnosti, poput poniznosti i manjeg vrednovanja ovozemaljskog, donose štetu u borbi za opstanak, i da su stoga nespojivi sa istinskom moralnoš u.³⁷ Kako je, onda, hriš anska moralnost postala tako dominantna ako je onima koji su je negovali donosila samo štetu? Šalmajer je rekao da neki aspekti religiozne etike mogu doneti prednost u borbi za opstanak. Ipak, oni aspekti hriš anstva koji donose najviše štete, poput onog "ljubi svog neprijatelja", opstali su samo zato što su ostali mrtvo slovo na papiru i nikada nisu sprovedeni u delo.³⁸

Ploc je isto koliko i Šalmajer bio svestan da njegov eugenik program povla i za sobom zna ajne promene u shvatanju moralnosti. U predgovoru prvog izdanja svog asopisa on je izjavio da "moderan, prirodna ki biološko-nau ni pogled na svet nudi ak i moralnoj filozofiji nove ta ke razmimoilaženja".³⁹ U prvoj re enici prvog lanka u ovom asopisu, on je izložio princip koji je postati glavna smernica u njegovoj eti filozofiji, a on glasi: "Svako ko želi da u estvuje u razvijanju i ostvarivanju ljudskih idealja i ko se trudi da prona e pravu smernicu u tom poslu, nailazi e svaki put iznova na onu osnovnu injenicu – da su sve duhovne vrednosti predivnog, istinskog i dobrog, vrsto povezani sa živim organizmom."⁴⁰ Ploc je objasnio da monizam i psihološki determinizam predstavljaju filozofsku osnovu njegovog celokupnog programa. Dakle, nimalo nas ne iznena uje to što je on – kao i mnogi drugi eugenisti – smatrao da je moralnost u samoj osnovi neminovno povezana sa fizi kim aspektom života.

Plocova formulacija najvišeg moralnog principa bila je u velikoj meri sli na Šalmajerovo i Tileovoj definiciji. U svojoj knjizi objavljenoj 1895. godine – jedinoj njegovoj knjizi normalne dužine – Ploc je napisao: "Prvo merilo za celokupnu ljudsku aktivnost jeste o uvanje zdravog, snažnog, naprednog života." To nije neki individualisti ki poduhvat, svojstven samo Plocu, jer je on smatrao da rasna higijena – kako je on nazivao eugeniku – treba da promoviše najve e dobro za najve i broj ljudi.⁴¹ Ploc time nije podržavao utilitarizam, jer ni on, poput Šalmajera, ono što je dobro nije shvatao u smislu sre e i zadovoljstva, ve opstanka i reprodukcije. To što je Ploc isticao da treba promovisati dobro drugih, može zvu ati pomalo neobi no s obzirom da je esto kritikovao negativan uticaj humanitarizma na selekciju. Me utim, on je smatrao da njegov eugenik program dovodi u sklad prividne kontradiktornosti izme u humanitarizma i darvinizma. Ploc je kao mladi bio veran socijalisti kim idealima, pa je svojoj knjizi dao podnaslov *Objašnjenje rasne higijene i njena povezanost sa ljudskim idealima, naro ito socijalizmom (An Explanation of Race Hygiene and Its Relationship to the Humane Ideals, Especially Socialism)*. Ploc nije mogao da odbaci humanitarizam i socijalizam, ali je smatrao eugeniku jedinim na inom da se sa uvaju humanisti ki idealni, a da se ne izazove biološka degeneracija. Eugenika bi mogla da podstakne evolucioni napredak putem racionalne vešta ke selekcije, uklanjaju i na taj na in potrebu za okrutnom, nesputanom borbom za opstanak koja donosi napredak preostalom delu prirode.⁴²

Ploc je, me utim, poput Hekela, smatrao da hriš anstvo preteruje u svojoj etici ljubavi i samilosti. Mi moramo da shvatimo, rekao je on, da "nije dovoljno okrenuti levi obraz kada nas neko udari po desnom", ve "da zarad morala u budu nosti, pored ljubavi prema bližnjem, moraju biti zagarantovani i o uvanje i poboljšanje ovekove sposobnosti, hrabrosti i lepote".⁴³ Zna i, mora postojati ravnoteža izme u hriš anske ljubavi s jedne, i samoo uvanja i biološkog napretka s druge strane.

Plocov zet i jedan od urednika asopisa, sociolog Anastazije Nordenholc (Anastasius Nordenholz), u mnogome se slagao sa Plocovim shvatanjem ciljeva moralnosti. Prema Nordenholcu, najviši moralni princip je "sve što podsteti e pove anu reprodukciju prikladnijih rasnih elemenata, ak i po cenu uništavanja nesposobnih".⁴⁴ On je bio potpuno svestan okrutnih implikacija svog shvatanja moralnosti, tvrde i slede e:

Solidarnost ima svoje mesto i svoje granice u jednom društvu koje napreduje i njegovoj potrebi da se osloboди svojih manje kvalitetnih elemenata ili onih koji više nisu dovoljno sposobni da se prilagode. U protivnom, napredak društva bi, usled stalnog nagomilavanja balasta, uskoro po eo da hramlje; samo društvo bi se u tom slu aju ugušilo. Solidarnost, nesebi nost, ljubav prema bližnjem i ove nost su društveni [to jest, moralni] samo u onoj meri u kojoj podsteti u napredak društva.⁴⁵

Ova shvatanja o igledno predstavljaju direktn atak na etiku tradicionalnog hriš anstva i ovekoljublja, ali se Nordenholc suprotstavio primedbama kriti aru tvrde i da je, u krajnjoj instanci, njegova moralnost humanija od hriš anske. On je okrutnost svojih shvatanja uporedio sa bolnom hirurškom intervencijom, koja nanosi bol da bi na kraju donela ve e dobro.⁴⁶

Sude i po ogromnom broju novinskih lanaka i knjiga na ovu temu, interesovanje za eti ke implikacije darvinizma i eugenike bilo je najve e u prvoj deceniji 20. veka. Veliku ve inu onih koji su promovisali evolucionu etiku i eugeniku inili su nau nici i lekari, uklju uju i biologe, antropologe, psihijatre i profesore medicine. S druge strane, ve ina nema kih filozofa i mnogi sociolozi nisu podržavali primenu nauke na etiku. Filozof Vilhelm Diltaj bio je prili no uticajan u nema kim akademskim krugovima krajem 19. i po etkom 20. veka. On je tvrdio da prirodne i društvene nauke nemaju ništa zajedni ko zato što neminovno primenjuju razli itu metodologiju.

Jedini istaknuti nema ki fiozof, koji je promovisao etiku zasnovanu na darvinizmu, bio je Kristijan fon Erenfels, koji je 1896. godine po eo da vodi katedru za eti ku filozofiju na Nema kom univerzitetu u Pragu. Erenfels je danas poznatiji po svom radu o geštalt teoriji sa po etka svog radnog veka, ali je ve i deo karijere posvetio promovisanju eugenike, koju je smatrao logi nom posledicom evolucione etike. Njegov prvi lank o evolucionoj etici objavljen je 1892. godine u jednom poznatom asopisu. Erenfels je u tom lanku priznao da, uprkos mnogim sli nostima izme u njegove i Ni eove etike, na formiranje njegovih ideja nije uticao Ni e, ve darvinisti ka nauka. On je otvoreno odbacio hriš ansku i utilitaristi ku etiku, opredeljuju i se više za moralnost koja se oslanja na zdrave instinkte koji su usmereni ka unapre ivanju evolucije oveka. Ova evoluciona etika e nastojati da umnoži i uve a život i rast, lepotu i snagu, kako bismo dobili plemenitiju vrstu ove anstva u budu im generacijama.⁴⁷

Devet godina kasnije, Erenfels je nezvani no i bez mnogo publiciteta objavio knjigu u kojoj govori o uticaju evolucione etike, ije je primerke podelio prijateljima i kolegama, o igledno o ekusu i da mu kažu svoje mišljenje o njoj pre nego što otvoreno iznese sve svoje ideje. Erenfels je u ovoj knjizi povukao oštu granicu izme u sposobnosti organizma i njegove vrednosti. Sposobnost se može utvrditi jedino na osnovu opstanka organizma, dok prema Erenfelsovoj definiciji vrednost organizma predstavlja njegovu sposobnost obavljanja mentalnih funkcija. Dakle, ljudska bi a su najviši organizmi. Na drugom mestu u istoj knjizi, Erenfels je, me utim, tvrdio da je ve a vrednost obi no povezana sa ve om fizi kom snagom i zdravljem, ali nije sasvim jasno zašto je to tako, osim ako je mislio da se fizi ka i mentalna snaga ubi ajeno javljaju u isto vreme. U svakom slu aju, Erenfels je smatrao da moralnost treba da odobrava sve što unapre uje zdravlje, naro ito mentalnu snagu, ali i fizi ku sposobnost.⁴⁸

Budu i da organizmi koji više vrede nisu uvek u isto vreme i sposobniji, može do i do biološkog nazadovanja ili degeneracije, tvrdio je Erenfels. On se plasio da se taj proces degradacije ve uveliko odvija u ljudskom društvu, pošto su razli ite društvene institucije davale prednost "manje vrednim ljudima", u smislu reprodukcije, nad "onima koji više vrede". Erenfels je u svojim radovima stalno pravio razliku izme u "inferiornih" i "superiornih" ljudi, a njegov glavni cilj je bio da predloži na ine na koje bi se "superiornima" dala prednost nad "inferiornima", kako bi se poboljšala ljudska rasa. I dok je on predlagao nekoliko vrsta reformi, uklju uju i ukidanje nasle ivanja kapitala, najistaknutije mesto me u njima zauzimala je promena seksualne moralnosti, ta nije odobravanje poligamije za "najvrednije" muške jedinke.⁴⁹

Godine 1903, Erenfels je po eo ozbiljno da objavljuje svoje ideje, i u narednih 15 godina neumorno je pisao o darvinisti koj etici i eugenici. U lanku o "Evolucionoj moralnosti", on je podupirao ideju o zameni hriš anske i humanisti ke etike etikom koja se u potpunosti zasniva na darvinizmu. Po Erenfelsu, "teorija evolucije se pojavila, i generaciju nakon njenog objavljivanja, najslobodniji duhovi, najdalekovidiji pioniri, proglašavaju ideal regeneracije naše krvi najvišim eti kim ciljem, najhitnjom potrebom evolucije".⁵⁰ Tokom narednih deset godina, Erenfels je objavio veliki broj lanaka u kojima je promovisao biološku obnovu putem moralnih reformi. Poput ve ine ostalih zagovornika evolucione etike i on je trudio da moralnost ne predstavlja nepromenljivi sistem, budu i da ono što je u biološkom smislu korisno, pod odre enim okolnostima ne mora da bude korisno u nekim drugim situacijama. Poput Jodla, i on je govorio da moralnost esto predstavlja korak unazad u odnosu na trenutne okolnosti i da je stoga stalno treba reformisati. Njegov zadatak kao moralnog filozofa bio je da pokuša da prona e moralne principe koji e odgovarati trenutnim uslovima, podst u i na taj na in evolucioni napredak.⁵¹

Po etkom 20. veka, u lekarskim krugovima je, pod uticajem darvinisti ke biologije i eugenike, po ela da se naglašava ideja o tome da zdravlje treba da postane jedan od najviših moralnih principa. Feliks fon Lušan, profesor fizi ke antropologije na Berlinskom univerzitetu i jedan od ranih vo a eugenii kog pokreta u Berlinu, izjavio je u svom predavanju upu enom Društvu nema kih nau nika i lekara 1909. godine da je "svaki na in dobar ukoliko pospešuje produktivnost sposobnih i ograni ava produktivnost nesposobnih". On se nadao da e antropologija doprineti ovom poduhvatu i, osim svoje teoretske, ispuniti time i svoju prakti nu svrhu.⁵² Lušan je zaista želeo da ne samo antropologija, ve i ceo univerzum doprinesu širenju eugenike. On je u jednom predavanju izjavio da "Imperativ zdravlja" (engl. Duty of Health) mora postati glavni prioritet univerzuma, zatim obrazovnog sistema, i kona no, itave nacije.⁵³

Profesor patologije na Univerzitetu u Bonu, Ugo Ribert (Hugo Ribbert), ne samo što je smatrao da je unapre enje fizi kog zdravlja moralni imperativ, ve je ukazivao na još tešnju povezanost zdravlja i moralnosti, tvrde i da oni koji su zdravi moraju neminovno biti i moralni. To je, na prvi pogled, prili no neobi an stav, ali ga je Ribert izneo potpuno otvoreno i smelo:

ovek koji je potpuno zdrav u svakom smislu jednostavno ne može da se ponaša loše ili nemoralno; njegovi postupci su neminovno dobri, odnosno pravilno prilago eni evoluciji ljudske rase, u skladu sa kosmosom... Zdravo ljudsko bi e ne poznaje zlo zato što nije u stanju da ini ništa osim onoga što je dobro, odnosno, u skladu sa ciljevima evolucije oveka.⁵⁴

Ribert je mogao da zauzme ovakav stav zato što je – poput Darvina i ve ine eugenista – smatrao da se moralnost zasniva na društvenim instinktima koji e preovladati u svakoj zdravoj osobi. On je s optimizmom tvrdio da je nesebi nost prirodno stanje jedne zdrave jedinke. Me utim, pošto ovekov moralni karakter odre uje njegovo zdravlje, a njegovo zdravlje njegovu moralnost, Ribertov stav se ini tautologijskim (zna i jedno te isto, prim. prev.). Svaki ovek nemoralnog karaktera se automatski definiše kao bolestan. Uprkos tome, Ribert je uporno tvrdio da e, ukoliko ovek bude mogao da pobedi bolest, nemoralnost jednostavno iš eznuti.⁵⁵

Ove ideje su se širile velikom brzinom, i to ne samo me u nau nicima i lekarima. Teodor Fri (Theodor Fritsch), izuzetno uticajan antisemitski nastrojen publicista, razvio je sli ne ideje o darvinisti koj etici i eugenici. U jednom svom lanku, on je suprotstavio pitanje porekla moralnosti, zaklju uju i da "moralnost i etika proisti u iz zakona o o uvanju vrste, rase. Sve ono što osigurava budu nost vrste, sve ono što uzdiže vrstu na sve viši nivo fizi kog i moralnog savršenstva - to je moralno".⁵⁶ Za Fi a to nije bilo samo neko bezna ajno sporedno pitanje, ve glavna doktrina njegovog antisemitskog pogleda na svet. On je stoga stalno naglašavao prednost eugenike i zdravstvene svesti u održavanju vitalnosti nema ke nacije. On je izjavio: "O uvanje zdravlja naše rase (*Geschlecht*) predstavlja jednu od naših najviših zapovesti", i ne odstupaju i od okrutnih implikacija ovog stava, dalje govorit:

Mi ne odobravamo bilo kakvu *lažnu humanost*. Ko god pokušava da sa uva u životu izopa ene i pokvarene jedinke ograni ava prostor za zdrave i jake, stopira život celokupne zajednice, uve ava tugu i terete postojanja i lišava život sre e i sjaja. Tamo gde ljudska sila ne može da nadja a tugu, mi slavimo smrt kao prijatelja i izbavitelja.⁵⁷

Ideja da je darvinizam razotkrio ispraznost hriš anske i humanisti ke samlosti prema potla enima, a koja je brigu za slabe okarakterisala kao "lažnu humanost", po elu je sve više da se širi sa sve ve om popularnoš u eugeni kog pokreta (i ni eovske filozofije) u Nema koj 20. veka.

Stalno naglašavanje fizi kog zdravlja u darvinisti kim i eugeni kim krugovima uticalo je na pojavu razli itih pokreta koji su promovisali zdrav na in života, koji su esto li ili na moralni krstaški rat. Fri je, na primer, zeleo da u svojoj utopijskoj eugeni koj zajednici ukine upotrebu duvana, kafe i crnog aja, a i mnogi drugi oduševljeni zagovornici eugenike uzdržavali su se od ovih i drugih štetnih supstanci. Zna aj uticaja darvinizma i eugenike na mlađi pokret zdravstvene reforme jeste diskutabilan, ali je sasvim jasno da su igrali zna ajnu ulogu u tome. To se ak moglo videti i u reklamama, što svedo i o velikoj rasprostranjenosti ovih ideja. Godine 1908, u jednom asopisu koji je promovisao seksualnu reformu i eugeniku, neka kompanija je reklamirala svoju zamenu za kafu na bazi slada kao na in da se pobedi u darvinisti koj borbi za opstanak. Reklama je glasila ovako: "U borbi za opstanak može se napredovati samo onda kada se imaju zdrav organizam i zdravi nervi. Stoga se uvajte svega onoga što može da uništi ono najdragocenije što imate u životu – vaše zdravlje."⁵⁸

Eugenika je odigrala klju nu ulogu i u pokretu trezvenosti. Gustav fon Bunge (Gustav von Bunge), fiziolog na Univerzitetu u Bazelu, postao je ube en da je alkohol štetan za zdravlje, i to ne samo za zdravlje neposrednog konzumenta, ve i njegovog ili njenog potomstva. On je postao vode a li nos u ranom periodu pokreta trezvenosti u Nema koj, preporu uju i potpuno uzdržavanje od alkohola kako bi se izbeglo prenošenje degenerativnih osobina na potomstvo. Mnogi biolozi s po etka 20. veka složili su se sa ovim idejama, budu i da je bilo nau no dokazano da alkohol ošte uje polne elije, što e navodno oštetiti nasledno zdravlje narednih generacija. Bungeova shvatanja trezvenosti postala su prili no uticajna u eugeni kom pokretu, koji je on u potpunosti podržavao, prihvataju i titulu po asnog lana Društva za rasnu higijenu kada je ono bilo osnovano 1905. godine.⁵⁹

Forel, koji zasluguje da bude nazvan dedom nema kog eugeni kog pokreta, tako e je bio neumorni zagovornik trezvenosti. Kao psihijatar, on je video poguban uticaj alkohola kod mnogih svojih pacijenata, pa se plašio da bi alkohol mogao da prouzrokuje neke nasledne bolesti kod dece alkoholi ara. Godine 1888, nakon dvogodišnjeg uzdržavanja od alkohola, što je trebalo da posluži kao eksperiment, Forel je odlu io da nikada više ne konzumira alkohol.⁶⁰ Postao je predsednik švajcarskog ogranka Viteza templara, društva koje je propagiralo uzdržavanje od alkohola, i uticao na odvajanje ovog ogranka od mati ne organizacije kada se ova suprotstavila njegovom stavu o religijskoj neutralnosti.⁶¹ Uprkos tome, on je bio neumorni organizator, osnivaju i nove lože koje su podržavale uzdržavanje od alkohola, i to ne samo u Švajcarskoj, ve i u Francuskoj i Severnoj Africi.⁶² Pod njegovim direktnim uticajem i druge vode e figure u eugeni kom pokretu su se zavetovale da e prestati da konzumiraju alkohol, uklju uju i i Ploca. Ploc je bio tako ozbiljan u dokazivanju štetnog uticaja alkohola na potomstvo da je svakoga dana hiljade ze eva klukao alkoholom kako bi posmatrao njegov efekat, potrošivši ogromnu sumu novca (1,5 milion maraka, ako se njegov sin dobro se a).⁶³

ini se da je moralni krstaški rat za zdravstvenu reformu – uklju uju i uzdržavanje od alkohola, ali i drugih štetnih materija – logi na posledica uzdizanja naslednog zdravlja, fizi ke snage i mentalnih sposobnosti na nivo novih moralnih imperativa u okviru darvinisti kog shvatanja sveta. Me utim, iako su razni pokreti zdravstvene reforme bili kontraverzni, ve ina nije ozbiljno ugrožavala moralni poredak, a neki su bili oduševljeno prihva eni od strane onih koji su podržavali tradicionalnu moralnost. Moralni status kvo bi bio više ugrožen kada bi darvinisti ke i eugeni ke ideje bile primenjene na druge oblasti moralnosti, naro ito seksualnu moralnost i lekarsku etiku. U tre em poglavlju emo dati kratak pregled pokušaja organizovanja evolucione etike, dok emo u narednim poglavljima govoriti opširnije o ovim kontraverznijim temama.

3. ORGANIZOVANJE EVOLUCIONE ETIKE

90-tih godina 19. veka i u prvoj deceniji 20. veka Nema ka je zapala u stanje eti ke i moralne krize. Tom sve snažnijem ose aju klonulosti i dezorientisanosti na podru ju moralnosti doprineli su mnogi faktori. Tokom 19. veka, intelektualni život u Nema koj (i Evropi) postajao je sve više sekularizovan, emu je u mnogome doprineo darvinizam. Iako su filozofi iz doba prosvetiteljstva 18. veka, koji su kritikovali sveštenstvo, generalno zadržali ona osnovna na elu judeo-hriš anske etike, mnoge intelektualce 19. veka tradicionalna moralnost više nije zadovoljavala. Ni eovo odbacivanje hriš anske moralnosti bilo je veoma zna ajno za mnoge mlade mislioce s po etka 20. veka. Uspon istoricizma u 19. veku naveo je mnoge vode e intelektualce u Evropi da odbace nepromenljivost moralja.¹ Me utim, iako su mnogi intelektualci insistirali na ozbiljnoj reformi moralnosti, malo njih je ževelo da u potpunosti odbaci moralnost. Umesto toga, oni su tražili neku sekularnu zamenu za judeo-hriš ansku etiku. Darvinizam e igrati zna ajnu ulogu u ovoj potrazi za sekularnom etikom i moralnoš u, naro ito me u nau nom i lekarskom elitom.

Još jedan faktor koji je doprineo ovom ose aju zbrke i dezorientisanosti bio je proces urbanizacije, koji je mnoge novoprdoše stanovnike gradova naveo da odbace tradicionalnu religiju i etiku. Poznati francuski sociolog Emil Durkhajm (Emile Durkheim) smislio je izraz "anomija" u pokušaju da opiše ovaj sve snažniji ose aj nemira me u stanovnicima gradova. Nema ki sociolog Ferdinand Toniz (Ferdinand Tönnies) analizirao je isti fenomen, prime uju i da umesto tradicionalnih društvenih veza u zajednicama (*Gemeinschaft*) sada imamo više bezli no urbano društvo (*Gesellschaft*). Procvat kriminala i prostitucije u gradovima izazvao je zabrinutost zbog sveopštег kršenja moralnih principa.

Nema ko društvo za eti ku kulturu, osnovano u oktobru 1892, predstavljalo je prvi pokušaj organizovanja sekularne etike u Nema koj. Podsticaj za osnivanje ovog društva potekao je od Feliksa Adlera, jednog ameri kog profesora koji je ve bio organizovao jedno sli no društvo u SAD. Godine 1892, on je posetio Berlin i podstakao svoje kolege u Nema koj da osnuju organizaciju koja bi propagirala raskid izme u etike i religije. Bilo je pravo vreme za takav poduhvat, budu i da je 1892. godine Pruska donela novi zakon o školama koji je pokušao da nametne ortodoksnu veru, izazivaju i time gnev sekularnih intelektualaca. To novo Društvo je moglo da iskoristi ovo nezadovoljstvo, pridobivši veoma brzo 2.000 lanova i osnovavši lokalna društva u mnogim nema kim gradovima tokom prvih nekoliko meseci svog postojanja.

To Društvo za eti ku kulturu nije bilo otvoreno darvinisti ko, tako da se nije moglo smatrati organizacijom koja promoviše evolucionu etiku. Njegovi lanovi su zaista odbijali da podrže bilo kakav odre eni pogled na svet. O igledno je da su oni koji su zagovarali tradicionalnja verska shvatanja bili nepokolebljivi i glasni protivnici, budu i da nisu hteli da razdvajaju etiku od religije. Uprkos tome, kada su upitanju sekularisti, ovo Društvo je pokušavalo da uklju i što je mogu e više pristalica, odbijaju i da se stavi na bilo iju stranu u raspravama o metafizici. Upravo je taj agnosticizam u slu aju pitanja vezanih za metafiziku bio to što je otu ilo one koji su smatrali da se etika i moralnost ne mogu razumeti odvojeno od jednog sveobuhvatnijeg pogleda na svet. Hekel je, na primer, prisustvovao otvaranju ovog Društva u Berlinu, ali je odbio da postanje njegov lan, zato što je uporno tvrdio da eti ka rasprava mora biti zasnovana na ispravnom pogledu na svet (njegovoj monisti koj filozofiji).²

Iako ignorisani i ponižavani od strane Hekela, ostali vode i darvinisti ki orientisani filozofi su sa više optimizma posmatrati mogu nosti Društva za eti ku kulturu. Iako darvinizam nije bio glavna tema rasprave u ovom Društvu, mnogi (ali ne svi) intelektualci i društveni reformatori uklju eni u rad ovog Društva prihvatali su darvinizam, smatrali i da on vrši veliki uticaj na etiku i moralnost. Veoma zna ajnu ulogu u osnivanju Društva imao je i Gižicki, moralni filozof koji je bio pod velikim uticajem teorije evolucije (vidi prvo poglavje). Gižicki se nadao da e Društvo istisnuti religiju i postati "crkva budu nosti".³ On je, tako e, postao i urednik sedmi nog asopisa ovog Društva, *Etiše kultur*.

Osim Gižickog, vode u ulogu u osnivanju i vo enju Društva za eti ku kulturu imao je i Vilhelm Ferster (Wilhelm Foerster), astronom sa Univerziteta u Berlinu. On je predsedavao osniva kom skupu i u završnom govoru na tom sastanku otkrio je prisutnima kako su principi evolucije uticali na njegovu eti ku misao. On je izjavio slede e:

U najdubljem smislu biološke teorije evolucije, mi smo ube eni da je ljudska duša onaj krajnji cilj ove evolucije na zemlji, u onoj meri u kojoj e pro iš enje njenih ula i oplemenjivanje njenog razmišljanja proizvesti ose aj i poznanje obuhvatnijeg prijateljstva izme u sre e i nesre e, zadovoljstva i bola, i onu ujedinjuju u svest ove anstva.⁴

Ferster je tako, baš kao i Gižicki, ljudsku moralnost smatrao proizvodom evolucionog procesa. Ose anje solidarnosti kod ljudi, koje je smatrao neminovnom osnovom svake moralnosti, nastalo je kao proizvod biološke evolucije. Me utim, nije sasvim jasno koliko se Ferster oslanjao na biološku evoluciju prilikom izvo enja bilo kog od svojih eti kih principa.

Fersterov stariji sin, Fridrih Vilhelm (Friedrich Wilhelm), ija se disertacija iz 1893. godine bavila istraživanjem kantovske etike, tako e je postao jedan od vode ih lanova Društva za eti ku kulturu u po etku njegovog postojanja, a nekoliko godina tokom 20-tih godina 19. veka bio je i jedan od urednika njegovog asopisa. On je u svojim memoarima objasnio koliko je darvinizam izvršio snažan uticaj na njega i mlade ljudi tokom 80-tih i 90-tih godina 19. veka. Odrastao je u potpuno sekularnoj porodici, iji dom je bio "crkva u kojoj se obožavao prirodno-nau ni pogled na svet". Darvinovo *Postanak vrsta*, koje je itao u svojoj 18. godini, izvršilo je ogroman uticaj na njega, ubedivši ga da je ovek "životinja me u drugim životinjama". Nakon toga, on je prosto upijao mnogobrojna dela koja su propagirala "nau ni pogled na svet," uklju uju i Hekelovu knjigu *Prirodna istorija stvaranja* i Štrausovu *Staru i novu veru*, a studirao je ak i biologiju kod profesora Vajsmana na Univerzitetu u Frajburgu. Ferster je na kraju odustao od potrage za sekularnom etikom, prešao u katolicizam 1899. godine i potom napustio Društvo za eti ku kulturu. Jedan od faktora koji je uticao na Fersterovo udaljavanje od naturalisti kog pogleda na svet bila je njegova sve ve a sumnja u sposobnost darvinizma da objasni poreklo ljudske savesti.⁵

Prvi sekretar Društva za eti ku kulturu, Rudolf Pencih (Rudolph Penzig), koji je esto držao predavanja na skupovima ovog Društva širom Nema ke, a kasnije postao i urednik njegovog asopisa, opširnije je govorio o povezanosti darvinizma i etike nego Fersterovi. On je, pre svega, tvrdio da biološka evolucija podriva svaku versku osnovu moralnosti. Moralni principi su, baš naprotiv, autonomni, dobijaju i svoje odobrenje od ljudi, bilo individualno ili kolektivno. Dakle, evolucija je podupirala Pencihov zahtev za sekularizacijom etike, kao što je to bio slu aj sa mnogim lanovima Društva za eti ku kulturu. Me utim, evolucija je, po Pencihovom mišljenju, imala još jednu ulogu u formulisanju etike. Moralnost je uzrok ovekove solidarnosti, koja donosi korist ljudskoj vrsti na taj na in što joj omogu ava da opstane. Zna i, "etika svoje zakone izvodi iz biologije, *univerzalne* nauke života: o uvanje vrste kroz o uvanje, prilago avanje i reprodukciju pojedinca". Iako je upu ivao na pojedinca, Pencih je smatrao da pojedinci mogu napredovati u biološkom smislu jedino onda kada zajednica ima prvenstvo nad pojedincem. On je izjavio: "Sa sigurnoš u i bez ikakvog preterivanja možemo re i da je najvažniji zadatak našeg stole a postaviti vezu izme u jedinke i vrste na nove temelje." On je smatrao da je hriš anstvo nepravedno uzdiglo vrednost pojedinca, dok je darvinizam ukazao na zna aj nacionalne i rasne zajednice.⁶

Jodl, vode i eti ki filozof u Nema koji je bio pod uticajem darvinizma, s oduševljenjem se priklu io Društvu za eti ku kulturu, u nadi da e mu ono obezbediti program za njegovu moralnu filozofiju (vidi prvo poglavlje). On je ak i pre osnivanja ovog društva bio prijatelj Gižickog, a bio je, osim toga, u kontaktu sa društвima za eti ku kulturu u SAD i Britaniji. Kada su Gižicki i Ferster osmisili program Društva, Jodl ih je ubedio da izmene prvočitnu verziju dokumenta, pošto je zvu ao kao da rado prima osobe razli itih verskih ube enja. Jodl je želeo da pripadnike razli itih verskih zajednica drži podalje od Društva, kako bi ova organizacija bila strogo sekularna u svom pristupu.⁷ Jodl se 1893. godine pridružio predvodni kom timu ove mlade organizacije, da bi naredne godine postao jedan od osniva a Austrijskog eti kog društva.⁸ Jodl je kasnije istupio iz Nema kog društva za eti ku kulturu zato što se protivio sve ve em uticaju socijalisti kih ideja u njegovim redovima, naro ito pod uticajem Gižickog i njegove žene, Lili (poznatije po njenom kasnjijem imenu Lili Braun (Lily Braun)). Nakon smrti svog muža 1895. godine, Lili Braun se povukla sa vode eg položaja u Društvu i potpuno posvetila promovisanju socijaldemokratije, ali Jodl ni tada nije hteo ponovo da se pridruži Društvu za eti ku kulturu, iako je i dalje podržavao njegove ciljeve.⁹

Još jedna važna figura u ranom periodu Društva za eti ku kulturu bio je i Moric fon Egidi (Moritz von Egidy), harizmati ni i revnosni moralni reformator koji je stekao prili an broj pristalica u Berlinu 90-tih godina 19. veka. Ovaj penzionisani konji ki oficir promovisao je sveobuhvatne socijalne reforme apeluju i na verska ose anja. Me utim, iako je propagirao "ujedinjenje svih hriš ana" i koristio tu i tamo hriš ansku terminologiju, njegova shvatanja su bila daleko od ortodoksnih hriš anskih stavova. Njegovi verski stavovi više podse aju na Hekelov monizam ili panteizam. On objašnjava:

Sadašnje shvatanje Boga kao li nog Boga, Boga kao Duha, Boga kao Bi a, Trojedinog, ili ak jedinstvenog Boga, zameni e koncept "svetog zakona evolucije"... Ideja o istom materijalizmu ne može da nas zadovolji; potrebito nam je nešto što e zadovoljiti našu želu za imaginacijom, a nije u suprotnosti sa ozbilnjom i iskrenom mišlju. Sve to imamo u konceptu "svetog zakona evolucije", konceptu koji smo ranije zvali "Provi enje".¹⁰

Egidi je smatrao da religija može da ostane u skladu sa naukom jedino zamjenjivanjem Boga "svetim zakonom evolucije" i mislio je, baš kao i veliki broj njegovih savremenika, da je suprotstavljanje bilo emu što nosi naziv nauka ravno intelektualnom samoubistvu. Egidi je bio prili no uticajan me u nema kim društvenim reformatorima, ali se sa njegovom smr u 1898. godine, i razlazom njegovog kružoka, taj uticaj na kraju potpuno ugasio.

U radu Društva za eti ku kulturu u estvovale su i mnoge druge vode e li nosti koje su propagirale darvinisti ki pogled na svet. Karneri, vode i pisac o evolucionoj etici, bio je jedan od osniva a Nema kog društva i u estvovao je i u be kom ogranku, ali zbog godina i bolesti nikada nije bio naro ito aktivnan u radu Društva. Me utim, on je dao predlog da se glavni apostrof stavi na moralno pou avanje u školama, a savetovao je i be ki ogrankak da ide Jodlovim stopama (a ne socijalisti kim stremljenjima Berlinskog društva).¹¹

U prvoj deceniji 20. veka, uticaj Društva za etiku kulturu već je bio dobro dobar, i ono o igledno nije uspelo da stvori "crkvu budunosti", emu se Gižicki nudio. U prvih deset godina 20. veka bilo je još mnogo pokušaja da se utvrdi i institucionalizuje nereligijska etika. Mnoge od tih organizacija otvorene su propagirale darvinističke ideje od Društva za etiku kulturu, a budući da su im se članstvo i ciljevi u velikoj meri poklapali, stalno su se takmičile među sobom za vreme i finansijska sredstva svojih članova.

Jedan od ambicioznijih pokušaja organizovanja evolucijske etike predvodio je i finansirao Albert Samson, jedan berlinski bankar koji se, stekavši veliko bogatstvo, povukao u Brisel po etkom 90-tih godina 19. veka. Budući i živo zainteresovan za nauku, studirao je medicinu na Univerzitetu u Berlinu, iako nikada posle toga nije radio kao lekar. Na fakultetu se presto oduševio darvinizmom, podržavajući i u velikoj meri hekelovu monistku filozofiju. Želeo je da upotrebi svoje bogatstvo za promovisanje naučnih istraživanja – naročito u oblasti prirodnih nauka – vezanih za evolucijsku etiku. Hteo je da finansira osnivanje jedne institucije koja bi se bavila istraživanjem evolucijske etike i taj svoj predlog saopštio je Hekelu. Hekel je bio oduševljen ovom mogućnošću i pošao je da razgovara sa Samsonom o osnivanju Akademije za psihološku moralnost, koja bi se bavila istraživanjem biološke osnove etike i moralnosti.¹² I dok se Hekel nudio da će se ta akademija nalaziti u sklopu univerziteta u Jeni, Samson je predložio da to bude Brisel, pošto je želeo akademiju internacionalnih okvira.

U marta 1900. godine, Hekel je poslao svog asistenta, zologa Hajnriha Ernesta Ciglera, u Brisel da pregovara sa Samsonom o ovom predlogu. Zbog Samsonovog straha od mogućeg neuspeha, na kraju su se dogovorili da ulože 5.000 maraka u osnivanje nešto skromnije međunarodne organizacije u enih ljudi koji će se posvetiti proučavanju evolucijske etike.¹³ Hekel je brzo angažovao tri istaknutna naučnika koji su trebali da pomognu u vođenju ove mlade organizacije: Vilhelma Valdajera (Wilhelm Waldayer), anatomu i fiziologu antropologa na Univerzitetu u Berlinu (koji je bio poznavao Samsona, pošto je ovaj počeo da govori o njegovu predavanju), Hermanna Munka (Hermann Munk), neuroanatomu na istom univerzitetu i Pola Fleksija (Paul Flechsig), neuropsihologa na Univerzitetu u Lajpcigu. Godine 1901, Hekel je poslao pisma istaknutim naučnicima zainteresovanim za etiku i društvene implikacije darvinizma u kojima ih je pozvao da se pridruže Društvu etofizis (Ethophysiology Society). Prema statutu ovog društva, njegov cilj je bio "formiranje prirodno-naučnog pogleda na svet i na njemu zasnovane etike", naročito putem istraživanja anatomije i fiziologije mozga, fiziološke psihologije i etičkih implikacija drugih naučnih otkrića.¹⁴ Društvo etofizis je, o igledno, bilo mrtvorođeno, pošto je išezlo ne ostavivši iza sebe nikakav trag.

Samson je nakon toga tražio druge na ine finansiranja istraživanja na području evolucijske etike. Negde pre 1904. godine, on je osnovao fondaciju za istraživanja zajedno sa Bavarskom akademijom nauka, pristavši da joj zaveštati 500.000 maraka nakon svoje smrti. Svrha ove fondacije bila je: "Naučno istraživanje i objašnjenje moralnosti pojedinca i društvene moralnosti u svetu rezultata naučnih i istorijskih istraživanja, naročito empirijske i eksperimentalne psihologije; osim toga, otkrivanje uticaja rezultata ovog istraživanja na život pojedinca i društva."¹⁵ On je o igledno smatrao da će finansiranje različitim društavama urodit plodom, jer je pre početka 1904. godine pregovarao i sa Valdajerom o osnivanju slične fondacije sa Pruskom akademijom nauka namenjene istraživanju "prirodnih, bioloških temelja moralnosti".¹⁶ Kada je Samson umro 1908. godine, Bavarska akademija nauka je dobila svojih 500.000 maraka, dok je Pruska akademija dobila skoro milion maraka.¹⁷ I Valdajer i Munk, vođeni "preminulog" Društva etofizis, imenovani su za članove odbora Samson fondacije. I pored ogromnih fondova, Samsonove nade ostale su neispunjene, jer se već i deo novca iz pruske fondacije upotrebio za finansiranje projekata koji nisu imali mnogo veze sa etikom. Najznačajniji projekt finansiran iz pruske Samson fondacije bio je posmatračka stanica za ovekolike majmune na ostrvu Tenerife. Najveći deo novca iz projekta na Tenerifeu – kao što je uvezeni rad Wolfganga Kelera (Wolfgang Koehler) o geštalt psihologiji – bio je usredstven na spoznaju, a ne na etiku.¹⁸

Nije u potpunosti jasno što je Samson želeo da postigne svojom fondacijom. On je o igledno bio privržen ideji da nauka ne samo što može da pruži uvid u poreklo i prirodu moralnosti, već i da praktično da usmerenje pri formulisanju moralnosti. Mi ne znamo mnogo o njegovom ličnom shvatajući etike, ali znamo da je Bibliju smatrao najvišim izrazom moralne pouke i da je izuzetno cenio Isusovo učenje o moralnosti. Valdajer je Samsonu odgovorio da Biblija zaista sadrži srčane moralne istine, ali je tvrdio da "mi ne možemo postavljati moralne zakone koji će važiti za sva vremena", budući da moralnost evoluira, baš kao i sve ostalo u svemiru. Valdajer je takođe upozorio da se Isusovo učenje ne sme shvatiti bukvalno, a posebno je kritikovao Isusa zbog nedovoljnog naglašavanja "zdravog egoizma" u svom učenju o moralu.¹⁹ Iako Valdajer u ovom pismu nije otvoreno spomenuo darvinizam kao opravdanje za svoja shvatanja etike, ovaj razgovor se vodio u kontekstu evolucijske etike, pri čemu je Valdajerov stav svakako bio u potpunom skladu sa Hekelovim shvatanjima etike.

Uprkos ogromnim fondovima, Samsonovi projekti uglavnom nisu bili mnogo uspešni u promovisanju evolucione etike, ali su zato neki drugi pokušaji po etkom 20. veka dali bolje rezultate. Pre svega, u isto vreme kada je pregovarao sa Samsonom, Cigler je pomagao u organizovanju Takmičenja za nagradu Krup pod Hekelovim pokroviteljstvom. Pošto je nagradno pitanje bilo vezano za političku primenu darvinizma, u esnicama su uglavnom morali da govore i o etičkim implikacijama darvinizma. U svom opširnom objašnjenju nagradnog pitanja, Cigler je bez okolišanja uključio i etičku dimenziju ovog problema. Svim u esnicama je savetovao da obrate pažnju na dve glavne stvari u svojim radovima: naslede i prilagođavanje. Cigler je ovde naglašavao Hekelov stav da su naslede i prilagođavanje dva ključna elementa evolucije – priroda emociji ovaj drugi dovodi do bioloških promena, a prvi do stabilizacije vrste. Govore i o naslede u, Cigler je spomenuo i naslede ivanje karakterističnih osobina, uključujući i “egoistične instinkte, porodične instinkte, društvene instinkte itd”. To znači da se neke moralne osobine naslede uju biološki. Međutim, ti instinkti nisu nepromenljivi, jer je Cigler konstatovao da prilagođavanje dovodi do postepenih promena zakona i moralu.²⁰

Posmatrajući i Ciglerove smernice, ne treba da nas iznenađuje to što su se Šalmajer i ostali takmičari mu ili sa etičkim implikacijama darvinizma u svojim radovima. Šalmajer je svoje eugenike predloge smatrao direktnom etičkom primenom darvinizma na društvo. Međutim, nisu svi nagrađeni autori delili Šalmajerovo mišljenje da etika može biti zasnovana na naučni. Artur Rupin (Arthur Ruppiner) i Albert Hese (Albert Hesse), dvojica od trojice drugoplasiranih takmičara, smatrali su da darvinizam nije u stanju da pruži etičke smernice. Razlika između Šalmajerovih ideja i Rupinovih i Hesovih stavova možda odražava razliku u njihovom obrazovanju, budući da je Šalmajer bio lekar, dok su Rupin i Hese proučavali društvene nauke, narođeno ito ekonomiju. Međutim, ak su i Rupin i Hese tvrdili da su moralne osobine nasledne, a obojica su podržavali eugenike ke ideje. Hese je takođe tvrdio da je, ukoliko se moralnost jednog društva suprotstavlja zakonima evolucije ometanjem prirodne selekcije, takvo društvo postati plen društava i ja moralnost nije u suprotnosti sa zakonima prirode. Moralni zakoni društava mogu se prirodno selektovati, baš kao i biološke osobine pojedinca.²¹ Objavivši deset među najboljim prijavama za takmičenje za Krup nagradu, Cigler je u ogromnoj meri doprineo napretku svega onoga što se propagiralo u okviru darvinizma i eugenike.

Uspon socijaldarvinizma i eugenike u Nemačkoj po etkom 20. veka iznedrio je nekoliko organizacija koje su pokušavale da primene darvinizam na etiku i društvo. Prvo takvo društvo bila je Liga monista, osnovana 1906. godine na Hekelov zahtev. Hekel je neko vreme želeo da svojoj monističkoj filozofiji da organizacionu formu. Glavni cilj Lige monista bio je zamena religioznog i dualističkog pogleda na svet – na metu su bili prvenstveno hrišćanstvo i kantovu filozofiju – monističkim shvatanjem sveta. Značajno mesto u monističkom shvataju sveta zauzimala je naturalistička etika utemeljena na evoluciji. Jedna od Hekelovih teza koja je trebala poslužiti kao deo temelja Lige monista zahtevala je monističku etiku zasnovanu na teoriji evolucije, u kojoj bi nesebičnost bila dovedena u ravnotežu sa egoizmom.²² Glavni lanak u prvom izdanju asopisa Lige monista takođe je naglašavao da je jedan od najvažnijih razloga za postojanje Lige promovisanje sekularnih moralnih pouka za omladinu.²³

Sude i po ogromnom broju lanaka i govorova, etičke implikacije monističke filozofije, a narođeno ito teorije evolucije, postale su jedna od omiljenih tema Lige monista u prvoj deceniji njenog postojanja. Jedan od značajnih lanova Lige monista koji je propagirao evolucionetu etiku bio je Johannes Unold (Johannes Unold), minhenski lekar koji je bio potpredsednik Lige, a nekoliko meseci u periodu 1910–1911. godine i njen predsednik. Napisao je mnogo knjiga i lanaka u kojima je propagirao monističku etiku utemeljenu na naučni, narođeno ito na darvinovoj teoriji. Unold je oštroski kritikovao svaku etiku zasnovanu na ljudskoj sreći, poput utilitarizma, budući da nauka pokazuje da je “*prvi zakon i najuniverzalnija svrha celokupnog organskog sveta* u uvanje vrste kroz *opravljanje*, *prilagođavanje* i *razmnožavanje pojedinca*”. Po Unoldovom mišljenju, etika mora da odražava ovaj naučni stav time što je u uvanje vrste staviti iznad sreće ili bilo koje druge vrednosti: “Na pitanje: ‘Šta je treba da radim? Kako mi organizujemo naš život?’ naučna etika treba da pre svega da slede i odgovori: ‘Radi sve što doprinosi tvom sopstvenom opstanку, u uvanju tvog naroda i tvoje vrste’”²⁴ Unold je kritikovao hrišćansko saosećanje zato što evolucija viših oblika života zavisi od “potiskivanja i uništavanja nižih” oblika.²⁵ Unoldove ideje, koje su delimično preuzete od Racenhofera, doprinele su još većoj popularnosti socijaldarvinizma po etkom 20. veka i promovisale su evolucionetu etiku među lanovima Lige monista.

Nakon što se oporavio od razorne bolesti u Društvo za etičku kulturu, Jodl se nadao da će Liga monista obarući prihvatiću njegove etičke i socijalne teorije, iako se njegova utilitarna etika filozofija prilično razlikovala od Unoldove. Na Prvom međunarodnom kongresu monista u Hamburgu 1911. godine, Jodl se okupljenima obratio sa temom “Monizam i kulturološki problemi današnjice”. Jodl je izjavio da je “savremeni monizam pre svega dete prirodnjačke nauke, dete teorije evolucije”, i da on pokušava da primeni teoriju evolucije na sve oblasti. Mnogi zbog toga misle da se monizam odriče etičke i moralnosti u korist borbe za opstanak i opstanaka najsposobnijih. Jodl je tvrdio da je u pitanju nesporazum i da, naprotiv, biološka evolucija stvara sve više i više forme moralnosti, pošto se ljudska bića, kao društvene životinje, udružuju i stvaraju ljudsku kulturu. Ljudski moral, međutim, nije nepromenljiv, kaže Jodl, već nastavlja da se razvija, prilagođavajući se uslovima koji se konstantno menjaju.²⁶

Jodlov govor dotakao je pravu žicu kod njegovih slušalaca, me u kojima je bilo predstavnika Društva za eti ku kulturu i drugih organizacija orijentisanih ka društvenoj reformi. Eti ka pitanja koja je on tada pokrenuo bila su glavna tema rasprave tokom naredna dva godišnja sastanka Lige monista, koja je od tada poela mnogo aktivnije da insistira na društvenoj reformi.²⁷ uvši Jodlov govor, predsednik Lige monista, Vilhelm Ostvald (Wilhelm Ostwald), zamolio je Jodla da napiše udžbenik o moralnom poučavanju sa monisti kog stanovišta koji bi se mogao koristiti u školama. Jodl je odbio Ostvaldov predlog, ali nam sve to pokazuje koliko je pitanje moralnosti bilo značajno za Ligu monista.²⁸ Još jedan monista koji je bio podstaknut Jodlovim govorom (koji je prošao kasnije) bio je Cigler, koji je smatrao da Liga monista neopravданo zanemaruje propagiranje pozitivnog eti kog programa. Pozdravio je Jodlov poziv upu en kolegama monistima da počnu da stvaraju jedan pozitivan pristup moralnoj i društvenoj reformi.²⁹ Jodl je umro nepune tri godine nakon tog govora i u međuvremenu nije bio naročito aktivan u Ligi monista, ali je njegov uticaj bio trajan. Ostvald je kasnije govorio da je Jodlov govor dao Ligi monista jedno novo usmerenje i odredio ton njenih budućih aktivnosti.³⁰ Od svih tih organizacija koje su insistirale na sekularizaciji etike u vilenmajnskoj Nemačkoj, Liga monista je verovatno imala najveći uticaj, budući da je 1914. godine imala 6.000 članova.³¹

Jedan istaknuti član Lige monista, svetski poznati psihijatar August Forel, nije bio potpuno zadovoljan shvatanjem etike u ovoj organizaciji. Forel se sa posebnom revnošću zalagao za moralnu reformu, pa se 1898. godine, u 50.-toj godini života, povukao iz psihijatrije da bi se potpuno posvetio borbi za moralnu i socijalnu reformu. Godine 1908., dve godine nakon što je odbio Hekelovu ponudu da postane predsednik Lige monista, Forel je osnovao Međunarodni red za etiku i kulturu. Iako je on tvrdio da će ovaj red dopunjavati, a ne "minirati" rad Lige monista, ove dve organizacije su se u velikoj meri preklapale i u pogledu delovanja i u pogledu članstva. Forel je smatrao da Liga monista i druge slobodoumne organizacije na kraju neće uspeti da pridobiju veliki broj pristalica u mnogim društvenim krugovima zato što se njihovi stavovi aju isključivo razumu, zaobilaze i u potpunosti ovekova ose anja. On je želeo da izgradi zajednicu etičkih monista formulisanu i neke aspekte svog Reda po uzoru na hrišćanske crkve, iji su se obredi obraćali ovekovim emocijama. Na primer, lokalne grupe unutar njegovog Reda trebalo je da održavaju sedmice sastanke u cilju moralnog poučavanja i usavršavanja kao i da obavljaju venčanja i sahrane za svoje članove. Forel se nadao da će moći da izgradi "dobro organizovanu i strogo disciplinovanu vojsku" koja će zameniti hrišćanske crkve, ali se ta njegova nada o igledno nije ispunila, budući da njegova organizacija nikada nije nadmašila Ligu monista ni po broju članova ni po uticaju.³²

Još jedna značajna figura u kampanji za novu, sekularizovanu etiku, Helen Štoker (Helene Stöcker), pomogla je u osnivanju Lige za zaštitu majki 1905. godine i bila urednik zvaničnog asopisa te organizacije. Bila je povezana i sa Ligom monista, držeći i predavanja na njenim godišnjim sastancima i pišući članke za njen asopis. Ona je uporno pozivala na stvaranje "nove etike", govorile i o Ničevom odbacivanju konvencionalne moralnosti, dok je u isto vreme propagirala eugeniku program nadahnut darvinizmom. Njena sinteza Ničeva i Darvina nije bila toliko osobena kao što se na prvi pogled može initijalno, jer su i neki drugi njeni savremenici – uključujući i njenog nekadašnjeg ljubavnika, Tilea – proglašili Ničeva proeugenistom, kao što smo već imali prilike da vidimo (vidi drugo poglavlje). Kao što se jasno vidi u mnogim radovima Helen Štoker, praktična aktivnost ove Lige u korist samohranih majki predstavljala je deo njenog šireg programa etičkih i moralnih reformi. Kada je 1908. godine, na sastanku vodećih članova ove Lige, Werner Sombart (Werner Sombart) predložio da se njen program ograniči na praktičnu aktivnost i da se iz njega izbace teoretska pitanja vezana za reformu etike, Štokerova i neki drugi vodeći članovi Lige odgovorili su da se praktična aktivnost Lige ne može odvojiti od njene teoretske osnove. Tako je Liga za zaštitu majki igrala značajnu ulogu u pokretu za sekularizaciju etike u vilenmajnskoj Nemačkoj.³³

U periodu oko 1900. godine, formirane su i mnoge druge sekularne organizacije koje su propagirale različite zdravstvene ili socijalne reforme. Neke su imale za cilj da savladaju primetno biološko opadanje u nemu kom društву. Neke su, opet, svoje napore usmerile ka sprečavanju moralnog propadanja. Sa usponom biološkog determinizma u početku 19. veka, mnogi su smatrali da su biološko i moralno opadanje nerazdvojno povezani, te da se oba problema moraju rešavati u isto vreme. Tako su mnoge organizacije, poput Plocovog Društva za rascenu higijenu, propagirale biološku obnovu kao način za moralno podmlaćivanje. Plocova organizacija je bila neverovatno uticajna među lekarima, ali se nikada nije obraćala širokim masama, budući da je davao prednost elitističkom pristupu u organizovanju eugenika kog pokreta. Osim Plocove organizacije, i mnoge druge organizacije koje su propagirale društvenu reformu naginjale su eugenici, a nekim je eugenika bila glavni princip.³⁴ Pokret za borbu protiv alkohola u Nemačkoj je, na primer, bio podstaknut eugenikima idejama, pošto su mnogi fiziolozi strahovali da alkohol dovodi do biološke degeneracije polnih elija, izazivajući tako različite vrste naslednih bolesti, naročito mentalna oboljenja. Osim toga, i mnogi nemački psihijatri – možda i većina njih – smatrali su da je alkohol glavni uzrok mnogih mentalnih bolesti, ne samo kod direktnog konzumenta, već i kod njegovog potomstva (vidi drugo poglavlje).³⁵

Nemačka zajednica obnove, koju je osnovao Teodor Frič, istaknuti antisemita i publicista, bila je potpuno druga vrsta tip organizacije, iji je cilj bio obnova moralne i poboljšanje zdravstva i vitalnosti nemačkog naroda. Frič je želeo da propagira moralnu obnovu osnivanjem baštenskih zajednica, odnosno utopijskih naselja u prirodi koja bi sprovodila eugeniku u ideje i zdravstvenu reformu. U periodu 1908.-1909. godine on je zapravo i kupio jedno imanje i pokušao da započeti svoj eksperiment u zajednici tipa komune.³⁶ Celokupan Fričov pogled na svet, a naročito njegov naglasak na zdravstvenoj i moralnoj reformi, bio je usredstven na njegovu shvatnju darvinizma i njegovog uticaja na etiku. Ovo oslanjanje na evolucionu etiku i eugeniku može se videti u njegovom tekstu koji nosi naslov "Fundamentalni principi [nemačke] zajednice za obnovu":

O uvanje zdravlja naše generacije spada u naše najuzvišenije zapovesti... Mi ne odobravamo *lažnu humanost*. Svako ko pokušava da o uva u životu degenerisane i nesposobne jedinke, ograničava prostor za one zdrave i snažne, ometa život cele zajednice, uvećava žalosti i terete postojanja, i lišava život sreće i svetlosti.³⁷

Fri ovo odbacivanje humanitarne etike u korist etike zasnovane na zdravlju i biološkoj vitalnosti pokazuje kako su razmišljali i mnogi drugi mislioci koji su primenjivali darvinizam na etiku. Uprkos tome, njegova organizacija nije imala mnogo sledbenika.

Iako je malo ovih organizacija opstalo duže od par decenija, samo osnivanje toliko velikog broja organizacija posve enih evolucionoj etici i eugenici u periodu oko 1900. godine pokazuje koliko su socijalne i etičke teorije inspirisane darvinizmom bile popularne u to vreme. Među lanovima ovih organizacija nalazili su se mnogi istaknuti profesori, lekari i pisci, koji su revnosno širili svoje ideje po svetu. Nema kojih uticaja, te iste organizacije su propale jednim delom zbog toga što nisu mogle da se slože oko etičkih implikacija darvinizma. Evoluciona etika nije bila jedna koherentna filozofija, već je pokušaj formulisanja etike na temeljima teorije evolucije, naprotiv, doveo do nesklada različitih glasova koji su propagirali kontradiktorne ideje o društvenoj i moralnoj reformi. Svako je, međutim, pokušavao da baš svom programu obezbedi pravo na štampanje kao naučnog materijala, tvrdeći da je on u skladu sa zakonima evolucije. Osim neslaganja oko etičkih pitanja, postojala su i razmimoilaženja po pitanju oblika organizacije koji bi bio najuspešniji u pridobijanju novih članova. Brojnost ovih organizacija umanjila je njihovu efikasnost, budući da su se sve one borile za članove, ulažući dvostruko već napore u tom smjeru.

Uprkos ovim slabostima vezanim za funkcionalisanje institucije, i Liga monista i Liga za zaštitu majki opstale su sve do dolaska nacista na vlast. Uticaj Lige monista je, ipak, u velikoj meri oslabio nakon Prvog svetskog rata, najvećim delom zbog Ostvaldovog povlačenja sa mesta predsednika 1915. godine i Hekelove smrti 1919. Iako su podržavale eugeniku, obe ove organizacije su se protivile mnogim drugim aspektima nacizma, kao što je ukidanje licnih sloboda. Obe su, kada je reč o politici, naginjale levici, podržavajući miroljubivost i ostale političke teorije dijametralno suprotne od nacizma. Publikacije Lige monista otvoreno su kritikovale naciste pre njihovog dolaska na vlast, a 1932. godine ova Liga se pridružila ostalim slobodoumnim organizacijama u potpisivanju izjave u kojoj se suprotstavljaju usponu nacizma.³⁸ Zbog svog nepopustljivog protivljenja nacistima, nijedna od ovih organizacija nije uspela da preživi nacisti u "koordinaciju" (lepši termin za nacifikaciju) instituciju. Međutim, Društvo za rasnu higijenu ne samo što je opstalo, već je i cvetalo pod vladavinom nacista. Ploc je bio protiv nacizma pre Hitlerovog dolaska na vlast, ali je postao pristalica nacista kog režima posredstvom njihovog eugenika koga proglašavao.³⁹

Zabranjeno delovanje Lige monista za vreme nacista ke vladavine nije bila rezultat neke fundamentalne promene u orientaciji ove organizacije tokom vajmarskog perioda, kao što je tvrdio Gasman, već je pre održavala postojanje značajnih razlika između Hekela i Hitlera. Hekel i Liga monista propagirali su mnoge društvene reforme koje su Hitleru bile odvratne, kao što su prava homoseksualaca, feminizam i pacifizam.⁴⁰ Gasmanova teza o odnosu između Hitlera i Hekela na kraju je pala u vodu, delimično no zato što je on potpuno zanemario mnogobrojna područja na kojima su postojale oštretne suprotnosti između ove dvojice. Međutim, dok s jedne strane prepoznajemo ta mnogobrojna razmimoilaženja, ne treba da zanemarimo ni mnoga obeležja monista ke ideologije koja su zauzimala značajno mesto u Hitlerovom pogledu na svet, kao što su eugenika, eutanazija i socijaldarvinistički rasizam. Hekel i Liga monista prilično su se isticali u propagiranju ovih ideja, koje su detaljnije ispitati u narednim poglavljima. Uprkos mnogim neslaganjima među darvinistima i orijentisanim misliocima na području etike, društvene reforme i politike, darvinizam je zasigurno uticao na promenu stava mnogih ljudi o vrednosti ljudskog života.

SMS & MMS CHAT

www.JugoslovenkE.com



Ukoliko želiš da igraš siguran tiket,
4 para sa kvotom preko 4 i više, pošalji:

START_UT1 na broj **1077**

Za odjavu pošalji **STOP_UT1** na 1077

Ukoliko želiš da igraš dojavu dana,
singl uvek sa kvotom preko 2.20, pošalji:

START_UT2 na broj **1077**

Za odjavu pošalji **STOP_UT2** na 1077

Cena: prijava 10din. + porez, poruka sa informacijom 30din + porezi - za sve mreže (MTS, Telenor i VIP)

II DEO

DEVALVACIJA LJUDSKOG ŽIVOTA

4. VREDNOST ŽIVOTA I VREDNOST SMRTI

Darvinizam je predstavljao pitanje života i smrti. Niko to nije razumeo bolje od Darvina. Objasnivši prvo da svaki organizam "mora da se bori za život i pretri velika stradanja", Darwin svoje poglavje "Borba za opstanak" završava utešnjim tonom: "Kada razmišljamo o ovoj borbi, možemo utešiti sami sebe potpunim uverenjem da rat koji se vodi u prirodi ne traje neprekidno, da ovek ne ose a nikakav strah, da je smrt obično trenutna i da snažni, zdravi i srećni opstaju i umnožavaju se." Ovo je prilično pozitivan prikaz i interpretacija borbe za opstanak, "zakona koji dovodi do napretka svih živih organizama, naime, umnožavajte se, menjajte se, neka snažni žive, a slabih neka umru".¹ Ako i kada je otvoreno poricao bilo kakvu svrhu ili cilj evolucije, Darwin nije mogao da odoli viktorijanskom kultu progresa, kao što to ilustruju ovi odlomci koji govore o poboljšanju zdravlja, uvećanju snage, pačak i sreće.

Jedno od najzavodljivijih obeležja darvinizma, po mom mišljenju, bilo je to što je on nudio sekularno rešenje problema dobra i zla. To je, zaista, bilo mnogo više od rešenja – ono je darvinistima dalo inspiraciju i nadu da će patnja i smrt na kraju dovesti do napretka. Darwin je smrt i uništenje smatrao pokretom evolucionog napretka, kao što vidimo u preposlednjoj rečenici njegove knjige *Postanak vrsta*: "Dakle, najuzvišeniji predmet koji možemo da zamislimo, naime, stvaranje viših životinja, direktna je posledica borbe koja se vodi u prirodi, posledica gladi i smrti."² Darwinova oduševljenost sposobnošću prirodne selekcije da istrgne pobedu između živih organizama pogrešno je podsetila neke ateiste na biblijsko obećanje: "Pobeda proždre smrti."³ Darwinova teorija o prirodnoj selekciji je, onda, u neku ruku bila sekularni odgovor na judeo-hrišćansku teodiceju (opravdanje postojanja dobrog Boga u zlom svetu), budući da je ona pružala objašnjenje za postojanje zla i obećala da će zlo na kraju doneti korist.

Godine 1909. u govoru sastavljenom u čast 100-godišnjice Darvinovog rođenja, Maks fon Gruber (Max von Gruber), uveni profesor higijene na Univerzitetu u Minhenu, govorio je upravo o tome. Gruber je svoj govor započeo protivstavljući i se uobičajenoj zabluđudi da je priroda mirna, harmonična i idilna. Ona je, naprotiv, "ispunjena nemilosrdnom, stravljnom borborom, mučenjem i smrću... Ne samo što se životinje me usobno ubijaju, već i biljke ubijaju jednu drugu". Darwin je, tvrdio je oduševljenio Gruber, otkrio da sva ta prividno besmislena beda počiva na logičkom temelju:

Neprekidna borba, po njegovom [Darvinovom] mišljenju, nije beskorisna. Ona konstantno uklanja deformisane, slabe i lošije jedinke u jednoj generaciji i tako obezbe uje budu nost sposobnim organizmima. Dakle, ona samo putem nemilosrdnog istrebljivanja negativnih varijanti obezbe uje životni prostor za one snažne jedinke i njihovo snažno potomstvo, održava vrstu zdravom, snažnom i sposobnom za život.⁴

Dakle, patnja i smrt nisu bile neka suvišna i bespotrebna pojава, ve su služile jednoj višoj svrsi – o uvanju i napretku svih živih organizama. Iako je Gruber smatrao da ljudski razum i sažaljenje mogu i treba da ublaže borbu za opstanak me u ljudima, darvinizam mu je pomogao da prona e svrhu i smisao u masovnom uništenju ostalih organizama.

Obe anje koje je nudio evolucijski napredak možda je pružalo utehu u slu aju smrti i uništenja, ali je darvinizam, s druge strane, pooštavao žaoku smrti, bar u kvantitativnom smislu. Darwin je svoju teoriju o prirodnjoj selekciji formulisao nakon što je pro itao uveno delo Tomasa Roberta Maltusa *Esej o principima populacije* (*Essay on the Principle of Population*). Maltus je svoj populacioni princip zasnovao na biološkom zapažanju da ve ina organizama donese na svet mnogo više potomaka nego što može da preživi. On je tvrdio da se, poput drugih organizama, ljudska populacija uve ava brže od koli ine hrane, osim ako taj rast nije sputan od strane nekih drugih faktora (bolest, rat, itd). Upravo zbog ove neravnoteže izme u stope razmnožavanja i zaliha hrane, Maltus je smatrao da velika ve ina ljudi mora umreti bez potomstva. Smrt – i to masovna smrt – bila je, dakle, glavno obeležje maltusovske vizije koju je Darwin prisvojio i zatim propagirao. Adrijan Dezmond nimalo ne preuveli ava kada u svojoj biografiji T. H. Hakslijia tvrdi da, prema Darvinovoj teoriji, „jedino genocid može doneti napredak nekolicini“.⁵

Borba za opstanak koja se vodi me u organizmima je, nesumnjivo, mnogo eš e jedno mirno nadmetanje nego krvavi sukob, ali Darwin je smatrao da je i ubijanje – ak i unutar vrste – uobi ajeni, sastavni deo te borbe:

Iako nam je to možda teško, mi treba da se divimo divljoj instinktivnoj mržnji p ele maticice, koja je nagoni da bez oklevanja uništi svoje erke, mlade matice, im se rode, ili bi u protivnom nastradala u toj borbi; ona to, bez sumnje, ini za dobrobit cele zajednice; izme u maj inske ljubavi i maj inske mržnje, i pored toga što je ovo drugo, na svu sre u, veoma retka pojawa, ne postoji razlika kada je u pitanju nemilosrdni princip prirodne selekcije.⁶

Darvin se možda divio instinktivnoj mržnji i edomorstvu (ako mogu da se izražavam antropomorfno) p ele maticice, ali on to, svakako, nije smatrao modelom za ovekovo ponašanje, pošto je smatrao da ljudski instinkti više nagnju ka ljubavi i nesobi nosti. Ali, šta ako su kod ljudskih bi a ti agresivni instinkti izraženiji od onih altruisti kih? Darwin je uporno odbacivao ovu mogu nost, ali nisu svi darvinisti sledili primer svog u itelja.

Darvinisti ka ideja o smrti kao pokreta koj sili evolucionog napretka predstavljala je radikalno udaljavanje od hriš anskog koncepta smrti kao neprirodnog, zlog neprijatelja koji e na kraju biti pobe en. Ovo udaljavanje e doneti sa sobom itav niz ideja koje e promeniti ovekov stav o ubijanju i „pravu na život“. Pre nego što je darvinizam stupio na scenu sredinom 19. veka, ideja o svetosti ljudskog života dominirala je u evropskom zakonu i filozofiji (mada, kao što je to slu aj sa svim eti kim principima, ne uvek i sprovo ena u praksi). Judeo-hriš anska etika zabranjivala je ubijanje nevinih, a hriš anske crkve su otvoreno zabranjivale ubistvo, edomorstvo, abortus, pa ak i samoubistvo.⁷ Svetost ljudskog života je u klasi noj liberalnoj ideologiji ljudskih prava po elu da se tuma i kao „pravo na život“, koje je po Džonu Loku (John Locke) i ameri koj Deklaraciji o nezavisnosti predstavljalo jedno od najviših prava svakog pojedinca. Sve do druge polovine 19. veka, a u velikoj meri ak i u 20. veku, gotovo sve hriš anske crkve i ve ina antikleri ki nastrojenih evropskih liberala uzdizali su ideju o svetosti ljudskog života, iako se možda nisu služili tom terminologijom. To se moglo videti u evropskim zakonskim propisima, koji su strogo zabranjivali sau esništvo u samoubistvu, edomorstvo i abortus. Prema istori aru Udu Bencenhoferu (Udo Benzenhöfer), u srednjevekovnoj i savremenoj Evropi pre druge polovine 19. veka niko nije zagovarao sau esništvo u samoubistvu (jedini mogu i izuzetak je Tomas Mor (Thomas Moore), mada Bencenhofer tvrdi da Mor nije ozbiljno zagovarao eutanaziju, ve da je to bila parodija.⁸

Debata o pitanjima vezanim za svetost ljudskog života, naro ito za edomorstvo, eutanaziju, abortus i samoubistvo, razbuktala se tek krajem 19. a naro ito po etkom 20. veka. To što su se ova sporna pitanja pojavila u isto vreme kada je i darvinizam dobijao sve ve i uticaj nije puka slu ajnost. Darwinizam je igrao zna ajnu ulogu u ovoj debati, zato što su mnogi ljudi pod njegovim uticajem promenili svoj stav o zna aju ovekovog života, kao i smrti. Neki istori ari, koji su pisali o eutanaziji i eugenici u Nema koj, komentarisali su ovaj fenomen, ali se malo njih upušтало u neke dublje analize.⁹

Koji su aspekti darvinizma prouzrokovali ovu promenu mišljenja po pitanju vrednosti ljudskog života? Prvo, darvinizam je kod nekih uticao na promenu stava o ovekovom položaju u svemiru i organskom svetu. T. H. Haksli je ovo pitanje "krstio" kao "ovekovo mesto u prirodi", a mnogi nema ki darvinisti, uklju uju i i Ernesta Hekela, smatrali su da je to jedan od najzna ajnijih aspekata darvinizma.¹⁰ Tradicionalno hriš ansko shvatanje vrednosti ljudskog života bilo je jedna od ideja koje je Hekel htio da preformuliše u svetlosti evolucije. U svojoj knjizi *uda života* (*The Wonders of Life*), objavljenoj 1904. godine, on je izjavio da se "vrednost ljudskog života nama danas, na vrstima temeljima teorije evolucije, pojavljuje u sasvim druga ijem svetu od onog u kojem smo je posmatrali pre pedeset godina".¹¹ Kako se, po Hekelovom mišljenju, ona to promenila? Da skratimo pri u, Hekel ljudski život nije smatrao nešto naro ito vrednim, niti je po njemu svaki ovek vredeo isto. Ovaj njegov stav izbija iz mnogih njegovih spisa, a on ga je prili no otvoreno iskazao ve 1864. godine u jednom pismu upu enom svom ocu, ina e veoma pobožnom hriš aninu:

Moje shvatanje života se u osnovi ne razlikuje od tvog, dragi o e, samo što ja ljudski život i same ljudi ne smaram toliko vrednim kao ti... Za mene je pojedinac samo privremeni lan u ovom duga kom lancu, poput pare koja brzo nestaje... Meni se pojedina no postojanje li nosti ini tako užasno bednim, bezna ajnim i bezvrednim, da ga smaram namenjenim jedino za uništenje.¹²

Hekel i mnogi drugi nema ki darvinisti neprekidno su se borili protiv svih dualisti nih shvatanja o ljudskoj vrsti, koja su ljudskom životu davala mnogo ve u vrednost od života životinja. Prema Hekelu i ve ini nema kih darvinista, ljudi se nisu mnogo razlikovali od životinja, i oni su esto kritikovali hriš ane i dualiste zato što su uporno tvrdili da izme u ljudi i životinja postoje zna ajne kvalitativne razlike.¹³

Odbacivanjem dualizma duha i tela, Hekel je otvoreno poricao postojanje nematerijalne ljudske duše. Hekel je tvrdio da sve te aktivnosti koje su tradicionalno pripisivane ljudskoj duši nisu ništa drugo do materijalni procesi koji poti u iz centralnog nervnog sistema.¹⁴ On je ak priznao da je njegova psihologija materijalisti ka, budu i da je smatrao da se psihologija može u krajnjoj instanci svesti na fiziologiju.¹⁵ Iako je verska terminologija za njega bila klizav teren, može se zaklju iti da je Hekel nesumnjivo bio redupcionista koji je negirao slobodnu volju i insistirao na mehanicisti kim objašnjenjima svega postoje eg, uklju uju i i ljudsku dušu. Iako Darwin (bar u svojim objavljenim delima) nikada nije bio tako otvoren u svom odbacivanju dualizma duše i tela kao Hekel, on je ipak prihvatio redupcionizam time što je ponudio naturalisti ko objašnjenje za sve ljudske osobine, uklju uju i i one, po tradicionalnom shvatanju, jedinstvene aspekte ljudske duše ili duha, kao što su racionalnost, emocije, savest, moralnost, pa ak i religija.

Forelova psihijatrija – i njegova eugenika – bila je direktno zasnovana na njegovom odbacivanju dualizma duše i tela, koji je, tvrdio je on, darvinovska teorija prodrmala iz temelja. Darvinizam je, po njegovom mišljenju, predstavljao najve e dostignu e 19. veka, pošto je "potpomogao za etak ideje o identi nosti ljudske duše i mozga kao organa, zadavši time smrtni udarac dualizmu duše i tela". Kada je pro itao Darwinovo *Postanak vrsta*, njemu kao da su se, kako je on to sam opisao, "otvorile o i" i on je po eo da veruje da se ljudska psihologija može svesti na fiziologiju mozga.¹⁶ Na odrbani svoje habilitacije (druga po redu disertacija koja omogu ava osobi da predaje na nema kim univerzitetima) Forel je branio darvinisti ku tezu: "Sve osobine ljudske duše poti u od osobina viših oblika životinja."¹⁷ Forel je Hekelu objasnio da je, po njegovom mišljenju, monizam "nau ni dokaz suštinske identi nosti izme u psiholoških aktivnosti ljudi i životinja i neuropsihološkog aspekta njihovog organizma."¹⁸ Potkopavaju i judeohriš ansku i kantovsku tvrdnju da ljudska bi a imaju jedinstven moralni status zasnovan na nematerijalnom duhovnom elementu, Hekel, Forel i ostali darvinisti doprineli su potkopavanju ideje da je ljudski život u svojoj suštini svet i nepovrediv.

Ve ina vode ih nema kih psihijatara prihvatala je ideje o ljudskom umu sli ne Hekelovim i Forelovim. Oni su odbacili dualizam duše i tela i prihvatali deterministi ko shvatanje ljudske psihe. Me utim, nije uvek sasvim jasno koju je ulogu darvinizam odigrao u formiranju ovih stavova. Ve ina nema kih psihijatara nije nam ostavila nikakav detaljan autobiografski zapis o svom intelektualnom razvoju. Jedan od onih koji jesu, Krepelin (Kraepelin), otkrio je u svojim memoarima da se on još u detinjstvu zainteresovao za biološku evoluciju. Nažalost, on nikada nije objasnio da li je i na koji na in ono uticalo na razvoj njegovih stavova o psihijatriji. Me utim, ono što znamo jeste da je Krepelin prihvatio pogled na svet koji je uklju ivao darvinisti ku evoluciju i deterministi ko shvatanje uma. On je kritikovao tradicionalno shvatanje dualizma duše i tela tvrde i da ono ometa nau no ispitivanje uma.¹⁹ Mnogi drugi istaknuti nema ki psihijatri imali su sli ne stavove, koji su poricali poseban status ljudskog uma ili duše.

Da li darvinizam povla i za sobom odbacivanje dualizma duše i tela, na emu su insistirali Hekel i Forel, i da li poricanje takvog dualizma povla i za sobom devalvaciju ljudskog života, jesu pitanja koja prepuštam filozofima.²⁰ Ono što je interesantno sa istorijske ta ke gledišta jeste to da Hekel nije bio jedini koji je smatrao da evolucija umanjuje vrednost ljudskog života. Godine 1880, zoolog Robi Kosman (koji je kasnije postao profesor medicine) objasnio je obi nim itaocima uticaj darvinizma na zna aj ljudskog života u svom lanku "Zna aj života pojedinca u darvinisti kom shvatanju sveta". Kosman je, baš kao i Hekel, tvrdio da darvinizam treba u potpunosti da promeni ovekov celokupan pogled na svet. Evolucija je izvršila snažan uticaj na zna aj ljudskog života zato što je "porušila granice izme u životinjskog i ovekovog sveta".²¹ Darvinovski pogled na svet je, po Kosmanovom mišljenju, podredio pojedinca zajednici, budu i da svi pojedinci jednom moraju da nestanu – mnoštvo njih umre pre nego što postane sposobno za reprodukciju – ali vrsta nastavlja da postoji. To zna i da je život pojedinca vredan samo onoliko koliko je on doprineo dobrobiti zajednice. Kosman se vrsto držao ove logike, objašnjavaju i slede e:

Vidimo da darvinovski pogled na svet ovu sadašnju sentimentalnu predstavu o vrednosti života pojedinca mora posmatrati kao preterivanje koje ometa i zaustavlja napredak ove anstva. Ljudska država mora, baš kao i svaka životinska zajednica, dostizati sve viši i viši nivo savršenstva – ako ima taj potencijal – *putem uništavanja manje nadarenih pojedinaca* kako bi onim obdarenijim pojedincima obezbedila više prostora za stvaranje potomstva... Interes države je jedino u tome da sa uva kvalitetnije žive organizme *na ra un manje kvalitetnih*.²²

Kosman je time objavio rat tradicionalnoj ideji o svetosti ljudskog života, pošto je smatrao da samo neke pojedince vredi održati u životu. Kosman je kasnije napisao itavu knjigu u kojoj istu logiku primenjuje na državnu politiku. Ukratko re eno, on je smatrao da politiku treba podrediti darvinističkim principima, uklju uju i eugenici ke ideje.²³

Iako je Dodel bio daleko humaniji u svojim shvatnjima etike od Hekela i Kosmana, i on je smatrao da je darvinizam oduzeo ove anstvu onaj poseban status koji mu je davala religija. Dodel je, kao i Darwin i ve ina ranih eugenista, shvatio da će, ako želi da ubedi svoje savremenike da je ovek evoluirao od životinja, morati da smanji udaljenost izme u njih. Ljudska bi a (naro ito "primitivni" ljudi) će morati da postanu sli nije životinjama, a životinje sli nije oveku. Ispitavši najpre sli nosti izme u ljudi i životinja na polju anatomije, embriologije i drugih oblasti, Dodel je postavio slede e pitanje: "Da li je ovek nešto posebno?" Odgovor na to pitanje, "zasnovan na nau nim rezultatima dobijenim u poslednje dve decenije", uveravao je on, glasi "odlu no: ne!"²⁴

Mnogi darvinisti su se složili sa Hekelom i Kosmanom da se ljudska bi a mogu svesti na životinje, a prili an broj njih je svodio životinje na njihove fizi ke i hemijske komponente. Ova vrsta darvinisti kog redukcionalizma bila je, svakako, zastupljenja me u nau nicima i lekarima, ali je ostavila ozbiljne posledice po vrednost ljudskog života kada je primenjivana na život ljudskih bi a. Eugenisti su, na primer, esto upore ivali selektivno uzgajanje životinja – koje su oni smatrali racionalnim i nau nim – sa razmnožavanjem ljudi, koje se inilo iracionalnim i proizvoljnim. Oni su želeli da kažu da bi ljudima bilo mnogo bolje kada bi jedni druge tretirali onako kako tretiraju životinje, makar na podruju razmnožavanja. Seks je na taj na in bio sveden na isto biološku funkciju. Pravnik i propagator eugenicih ideja, Hans fon Hentig (Hans von Hentig), rekao je, na primer, slede e: "Ideja da bi se ljudi mogli uzgajati, baš kao što mi uzgajamo životinje, radi odre enih korisnih osobina posta e zna ajna, prirodna i korisna, iako se danas zgražavamo nad njom." Uostalom, ljudi su najkorisniji živi organizmi, dodaje Hentig, pa zašto da se onda ne ponašamo "nau ni ki" i ne uzgajamo ih zbog željenih karakteristika. Hentig je tvrdio da cela njegova knjiga, *Krivi ni zakon i selekcija (Penal Law and Selection)* predstavlja pokušaj da se ljudska bi a podvedu pod prirodne i nau ne zakone.²⁵

Hentigov pristup je bio prili no uobi ajen me u eugenistima, jer se u eugenici sve vrteo oko stvaranja boljih pripadnika ljudske vrste. Oto Amon (Otto Ammon), nezavisni antropolog i jedan od prvih propagatora eugenike, upore ivao je ljudi sa životinjama uz još zloslutniji prizvuk. On je objašnjavao da "u svakom krdu postoje loše razvijeni pojedinci". Zapazivši da uzgajiva i životinja ubijaju takve jedinke da bi njihovo stado ostalo snažno i zdravo, on u jednom pasusu, punom ironije, navodi slede e:

Kada su u pitanju ljudi, ova vrsta planirane selekcije nije mogu a. Mi smo humani u onom smislu da nesretne jedinke teramo iz stada u spoljašnji svet i dopuštamo da one, gonjene iz mesta u mesto, postepeno nestaju, ili ih stavljamo u institucije u kojima ne mogu napraviti nikakvu direktну štetu. Spre avanje njihovog razmnožavanja predstavlja zna ajan interes za društvo, emu se možda ne protivi ni zakonodavstvo, ni administracija, ni privatna dobrotvorna društva.²⁶

Ironija je još upadljivija kada se tekst ita na originalnom nema kom jeziku, u kojem se re i "terati" i "goniti" obi no koriste u kontekstu lova. U ovom pasusu i na drugim mestima u svojim delima, Amon je prikazao humanitarizam kao nešto pogrešno, pa ak i okrutno, što nije bilo nimalo neuobi ajeno me u socijaldarvinistima i eugenistima.

Nije samo opšta ideja o biološkoj evoluciji uticala na in na koji su ljudi shvatali vrednost ljudskog života, ve je i posebna Darvinova teorija evolucije putem prirodne selekcije – uz maltusovski populacioni princip – doprinela devalvaciji ljudskog života. Mnogi nema ki darvinisti, uklju uju i i Kosmana, tvrdili su da masovno uništavanje organizama, uklju uju i i ljudi, pokazuje da život pojedinca i nije toliko važan. U svom davlinisti kom ţu nom napadu na društvenu jednakost iz 1878. godine, Hekel je – zasnivaju i svoje argumente direktno na maltusovskom elementu u darvinisti koj teroiji – tvrdio da ve ina ljudskih bi a neminovno propadne u borbi za opstanak. Sposobniji prežive i razmnožavaju se, dok manje sposobni umiru. Hekel je uvideo da bi ovakvo shvatjanje borbe moglo da povredi i razljuti neke ljudi, ali ga je on ipak potvrđio slede im re ima:

Okrutna i bespoštedna "borba za opstanak", koja besni – a ona, sasvim prirodno, mora da besni – svuda u biosferi, ovo neprestano i nemilosrdno *nadmetanje* svih živih organizama, predstavlja neporecivu injenicu; samo je izabrana manjina privilegovanih sposobnih jedinki u stanju da opstane i uspe u ovom takmi enju, dok velika ve ina takmi arna neminovno mora umreti u bedi. Mi možemo duboko žaliti zbog ove tragi ne *injenice*, ali je ne možemo ni pore i niti izmeniti.²⁷

Hekel naglašava svoju smirenost pri pomisli na neugodan položaj u kojem se nalaze nesposobni organizmi - uklju uju i tu i veliku ve inu ljudi – citiraju i Bibliju van konteksta uz prizvuk ironije. “Mnogi su zvani”, kaže podrugljivo Hekel, “ali je malo izabranih!” Hekelova vizija evolucionog napretka (baš kao i Darwinova) zahtevala je neverovatnu žrtvu – uklju uju i i mnoštvo ljudskih žrtava – pošto opstanak nekolicine izabranih podrazumeva “uništenje ve ine”.²⁸

Fiziolog Vilhelm Prajer, Hekelov kolega sa Univerziteta u Jeni, zdušno se zalagao za primenu darvinisti ke borbe za opstanak na ljudsko društvo. U osnovi njegove analize “Takmi enja u prirodi” (Competition in Nature), lanka objavljenog 1879. godine u jednom popularnom asopisu, leži maltusovski element Darwinove teorije. Zbog oskudice, “njave i ovekov neprijatelj je drugi ovek”, a “jedan deo ove anstva bio je, jeste i uvek e biti siromašan i bolestan, a onaj drugi deo bogat i zdrav”. U ve em delu ovog lanka, kao i u jednom prethodnom lanku na temu “Borba za opstanak”, Prajer sa optimizmom govori o napretku do kojeg dovodi nadmetanje me u organizmima. On je priznao da to nadmetanje “oduzima život”, ali je našao utehu u injenici da ono ipak i “donosi život”. Prajer je, što se i dalo pretpostaviti, mnogo više naglašavao korisne aspekte takmi enja nego smrt i uništenje koje ono donosi. Smrt, siromaštvo i beda možda jesu žalosne pojave, ali na kraju donose napredak.²⁹

U Bihnerovim delima se tako e može zapaziti ovo darvinisti ko shvatanje smrti. On se složio sa Hekelom da je darvinizam zadao smrtni udarac “antropocentri noj bajci”, odnosno ideji da ljudi predstavljaju centar svemira. Bihner je tvrdio da su ogromni vremenski periodi evolucionog razvoja umanjili važnost pojedinca. “Pojedinac je ništa u odnosu na te vremenske periode”, pisao je on 1882. godine, “vrsta je sve; a istorija, kao i vreme, obeležavaju svaki korak unapred, ak i onaj najmanji, nebrojenim gomilama leševa”.³⁰ Zna i, po Bihnerovom shvatanju darvinisti ke evolucije, gomile umiru, a smrt pojedinca zna ajna je samo zbog toga što promoviše napredak vrste.

Baš kao i Hekel, Prajer i Bihner, i darvinisti ki orijentisani etnolog Helvald primenjivao je borbu za opstanak na ljude u svojoj veoma uticajnoj knjizi *Istorija kulture* (The History of Culture, 1875). Njegovo darvinisti ko shvatanje istorije odigralo je odlu uju u ulogu u oblikovanju njegovog shvatanja ljudskog života i smrti. Helvald je ljudsku borbu za opstanak smatrao “pokreta kim principom evolucije i savršenstva, u tom smislu da slabii postaju iscrpljeni i primorani da ustupe mesto ja ima; dakle, u istoriji sveta, istrebljivanje slabijih naroda od strane ja ih predstavlja preuslov za napredak”. Helvald je pokazivao malo saose anja prema potla enim gubitnicima darvinisti ke borbe, jer je smrt prirodna injenica. Do napretka e do i kada pobednici u ljudskoj borbi “budu hodali preko leševa pobe enih; to je zakon prirode”.³¹ Dakle, za Helvalda i mnoge druge darviniste, smrt više nije bila neprijatelj, kao što su govorili hriš ani, ve sila koja donosi napredak. Karneri je izneo svoj stav po ovom pitanju kada je rekao da smrt nije “ništa drugo do neiscrpni izvor neprekidnog podmla ivanja”.³² Gižicki se složio sa njim, nazvavši smrt “dobrom”, budu i da održava ovaj svet mladim i snažnim.³³

Ne samo što je smrt podsticala napredak, ve je, po mišljenju mnogih darvinista, više smrti – u kvantitativnom smislu – donosilo ve i napredak! Neki darvinisti su samo indirektno potvrdili ovu injenicu, dok su drugi, poput Hekela, otvoreno objašnjavali da u osnovi toga leži darvinisti ka logika. Prirodna selekcija može da deluje jedino ako postoje varijacije, a što se rodi više jedinki, to je ve a verovatno a da e biti i više varijacija. Osim toga, što više jedinki u estvuje u toj me usobnoj borbi za opstanak, to e biti ve i i pritisak selekcije. Na taj na in bi visoka stopa razmnožavanja trebalo da doveđe do bržeg evolucionog napretka. Me utim, što je populacija brojnija, to e i više jedinki morati da umre pre nego što stigne da iza sebe ostavi potomstvo. Po toj logici, smrt donosi korist, budu i da više mrtvih zna i ve i napredak. Ovakav na in razmišljanja naveo je mnoge darviniste i eugeniste da propagiraju ekspanziju stanovništva. Nešto pre po etka Prvog svetskog rata, kada je nema ka populacija rasla smanjenom brzinom (broj Nemaca se i dalje pove avao, ali ne više takvom brzinom), vode i eugenisti, poput Grubera i Grotjana, predvodili su grupu zabrinutih intelektualaca koji su zahtevali da se preduzmu odre ene mere kako bi se zaustavio pad stopa reprodukcije.³⁴

Ideja da je pojedinac daleko manje važan od vrste, a koju su propagirali Bihner i Kosman, kao i sam Darwin (mada ju je on povezivao samo sa p elama), bila je uobi ajena tema u delima nema kih darvinista krajem 19. i po etkom 20. veka. Po njima se moglo videti koliko je kolektivizam bio popularan, a koliko je liberalni individualizam gubio na svojoj popularnosti. To je u zna ajnoj meri doprinelo devalvaciji života pojedinca, jer se on sada smatrao samo onolikom vrednim koliko je doprinosis dobrobiti itave zajednice, što bi moglo da zna i celokupnom ove anstvu ili itavoj rasi, u zavisnosti od evolucioniste koji je taj princip primenjivao. Tile je, u svojoj goru oj želji da spoji Darvina i Ni ea, ovaj princip formulisao na slede i na in: “Ljudska bi a pripadaju prirodi, baš kao i biljke i životinje, a priroda ne zna za milost. Ona na brutalan na in žrtvuje pojedinca da bi o uvala vrstu.”³⁵ Forel se složio sa njim, izjavivši da se “interes celine [vrste] mora staviti iznad interesa pojedinca... U velikom broju slu ajeva, život jednog ljudskog bi a važniji je od života nekoliko drugih ljudi.”³⁶ Unold je tako e stalno iznova govorio o tome, jer evolucija pokazuje koliko je “opstanak trajne zajednice (vrste) zna ajniji u odnosu na prolazni život pojedinca”.³⁷ Za ove darviniste, pojedina ni život, zna i, nije bio sam po sebi važan. Dobrobit pojedinca bila je podre ena dobrobiti vrste.

Poznati darvinisti ki orijentisani biolog August Vajsman protuma io je ovu ideju na jedan poseban njemu svojstven na in, tvrde i da smrt predstavlja evoluciono prilago avanje koje vrsti donosi korist. U svom predavanju i eseju iz 1881. godine, *O dužini života* (*On the Duration of Life*), on je tvrdio da se pri ispitivanju dužine biološkog života “u razmatranje uzima samo interes vrste, a ne pojedinca”. Pojedinac služi vrsti samo time što se razmnožava, ali nakon toga on “prestaje da biva od bilo kakvog zna aja za vrstu”, tako da on posle razmnožavanja umire. Smrt ima veoma zna ajnu biološku funkciju – održava vrstu snažnom – budu i da odstranjuje jedinke sa nedostacima, “koje vrsti ne donose nikakvu korist, a ak su i štetne”.³⁸ Nekoliko godina kasnije, on je napisao *O životu i smrti* (*On Life and Death*), opširan esej u kojem razra uje istu ideju. Ovde on ponovo tvrdi da smrt donosi korist više elijskim vrstama, budu i da svaku vrstu osloba a jedinki sa ošte enjima koje su postale “bezvredne pa ak i štetne”.³⁹ I dok fizi ko telo mora da umre, reproduktivne elije vrste i dalje postoje, jer se prenose sa jedne generacije na slede u, tako da je razmnožavanje, na neki na in, jedini put za “ve ni život”. Vajsman nije direktno pominja ljude u ovim esejima, ali se u njegovim tvrdnjama jasno nagoveštavaju ideje mnogih eugenista, prema kojima su interesi pojedinaca podre eni interesima vrste. Vajsman je svoju podršku eugeni kom pokretu pokazao i time što se, kao po asni lan, priklju u Plocovom Društvu za rasnu higijenu 1905. godine kada je to društvo bilo osnovano.

Jedan od vode ih eugenista, Šalmajer, otvoreno se pozivao na Vajsmanova shvatana smrti i odnosa izme u pojedinca i vrste kako bi podupro svoju eugeni ku ideologiju. Šalmajer je tvrdio da evolucija pokazuje da su pojedina ni interesi važni samo onoliko koliko doprinose dobrobiti vrste: “Ovaj prirodn zakon – potpuna podre enost pojedina nih interesa interesima vrste – mora važiti i za evoluciju oveka.” Dakle, pojedinac, sam po sebi, nema nikakvu svrhu. Oni koji “nisu korisni” za vrstu – umiru. Šalmajer je kritikovao evropsku kulturu zbog preteranog naglašavanja vrednosti pojedinca, koji ponekad ugrožavaju interese vrste. Šalmajer i mnogi drugi eugenisti su na taj na in umanjili vrednost ljudskog života, koja je, po njihovom mišljenju, zavisila od toga koliko ovek doprinosi evolucionom napretku.⁴⁰

U svojoj knjizi *Mojusije ili Darwin?* (*Moses or Darwin?*), Dodel je izneo ideju veoma sli nu Vajsmanovoj. Dodel prvo govori o maltusovskom populacionom principu i borbi za opstanak koja iz toga proisti e, a zatim kaže: “Smrt predstavlja kraj pojedinca, ali zato donosi korist celini. Bez smrti nema napretka, a bez napretka nema života; zna i, smrt pojedinca je preduslov za život celine.” On je ovaj princip primenjivao na ljude, kao i na druge organizme. On dalje tvrdi da e ispravno shvatanje i odnos prema prirodi – koju je on nazivao “našom majkom” – pomo i ljudima da savladaju strah od smrti.⁴¹ U jednoj od svojih ranijih knjiga, Dodel je pisao o tome da neke životinje – uklju uju i “varvarske” pripadnike ljudske vrste – moraju da se ukazu e u žestoko nadmetanje za partnera kako bi mogle da se razmnožavaju. “Dakle, priroda uništava”, kaže on, “da bi mogla da stvara”.⁴²

Po etkom 20. veka, ove darvinisti ke ideje o vrednosti ljudskog života i smrti pronaše su plodno tlo me u nau nicima, lekarima i nekim društvenim teoreti arima, uhvativši koren i iznikavši u vidu eugeni kog pokreta. Klju na ideja eugenike, kako su tvrdili svi vode i eugenisti krajem 19. i po etkom 20. veka, poti e iz darvinizma. Lekar i eugenista Eduard David, lan Socijaldemokratske partije u Nema kom parlamentu, objasnio je kratko i jasno vezu izme u darvinizma i eugenike na na in koji podse a na Vajsmana:

Snažnu protivtežu degenerativnom uticaju ove neravnoteže i atrofije ovekovog organskog stanja predstavlja rapidna smrt ošte enih pojedinaca, kao i svih njegovih nejakih potomaka. Ovaj proces prirodne selekcije ometaju institucije socijalne pomo i, iji je cilj da sa uvaju u životu ošte ene organizme, dozvoljavaju i im da se razmnožavaju i održavaju i u životu njihove bolesljive potomke.⁴³

Davidov strah da e savremene institucije, naro ito one podstaknute saose anjem i humanitarnim pobudama, dovesti do biološke degeneracije bio je ubi ajena pojava me u eugenistima.

Hekel je bio jedan me u prvim nema kim darvinistima koji su upozoravali na, biološki posmatrano, poguban uticaj savremenih institucija. Budu i da je prirodnu selekciju u borbi za opstanak smatrao pozitivnom silom u ljudskom društvu, Hekel je strahovao da bi pružanje pomo i slabima, bolesnima i neinteligentnima moglo da ima poguban uticaj, daju i im prednost u odnosu na snažne, zdrave i inteligentne jedinke. Mnogi darvinisti i eugenisti su takve tendencije okarakterisali kao kontraselektivne, pošto su odabirale “pogrešne” ljude. Ovi darvinisti su ignorisali (ili su neki otvoreno poricali) injenicu da se sud o tome ko “treba” da preživi ne može izvesti iz empirijske nauke. Strogo govore i, re kontraselektivan nema nikavog smisla u svetu Darvinove definicije sposobnosti, pošto su, po definiciji, oni koji prežive sposobniji. U svakom slu aju, Hekel je 1870. godine izdvojio nekoliko uzroka kontraselekcije: savremena medicina, celibat me u nekim sveštenicima i savremene ratove. Sva tri su, po Hekelovom mišljenju, bili vešta ki obrasci ponašanja koji su ili unazadili one jedinke sa “dobrim” biološkim karakteristikama ili pomogli onim organizmima sa “lošim” osobinama.⁴⁴ Hekel je, ipak, sa optimizmom gledao na budu nost evolucionog napretka i nikada nije zapadao u o ajanje slute i propast biološkom degeneracijom poput proroka s kraja 19. veka. On je verovao da je, u krajnjoj instanci, prirodna selekcija sila koja je dovoljno jaka da pobedi ove kontraselektivne obrasce ponašanja.

Vajsman je, poput Hekela, verovao da je prirodna selekcija sprećila mnoge štetne posledice kontraselektivnih sila, ali je, uprkos tome, u velikoj meri izazvao još veću zabrinutost zbog biološke degeneracije.⁴⁵ On je 1886. godine napisao jedan veoma važan esej pod naslovom "O regresiji u prirodi" ("On Regression in Nature"), u kojem je posebno naglasio da evolucija ne donosi uvek napredak, budući da mnogi organizmi izgube funkcionalne delove i na taj način nazaduju, prilagođavajući se drugačijim uslovima sredine. Vajsman je objasnio da kada opstanak i reprodukcija nekog organizma više ne zavisi od prisustva nekog organa, selektivna sila ne vrši nikakav pritisak na taj organizam da zadrži taj organ, tako da taj organ, kroz mnogo generacija, postepeno nestane. Na primer, Vajsman smatra da ove ija ribica, kao vrsta, nije izgubila vid pod direktnim uticajem sredine ili usled nekorisnosti, već zato što opstanak i reprodukcija njenih predaka nisu zavisili od posedovanja očiju vida. Zbog toga su pojedinačne jedinke ove vrste sa sve slabijim i slabijim vidom mogile da se razmnožavaju, što je na kraju dovelo do gubitka funkcije.

Primenjujući ovu svoju ideju na ljudska biće, Vajsman je tvrdio da necivilizovani narodi imaju izoštrenije učenja, voda i mirisa od civilizovanih nacija, koje se više oslanjaju na izoštrenost svog umra i tehnologiju. Osim toga, oslanjanje na tehnologiju može biti štetno u biološkom smislu. Na primer, Vajsman je tvrdio da nošenje naočara podstiče kratkovidost, a odlaženje kod zuba raste slabije zube, na taj način što slabovidima i onima sa lošim zubima omogućava da se razmnožavaju više nego što bi mogli kada bi bili ostavljeni samo sa onim što im je priroda dala. Vajsman je došao do zaključka da se "tokom razvoja civilizacije, fizika konstitucija civilizovanih ljudi pogoršala sa više aspekata i da će se verovatno sve više pogoršavati".⁴⁶

Psihijatri koji su u svom radu primenjivali darvinističku paradigmu tako su u velikoj meri doprineli sve većem interesovanju i za naslednu degeneraciju. Iako je za etnik ideje o psihijatrijskoj degeneraciji, francuski psihijatar Augustin Morel, svoju teoriju objavio dve godine pre dolaska darvinizma, do 80-tih i 90-tih godina 19. veka većina rasprava vezanih za degeneraciju (kako unutar tako i van psihijatrijskih krugova) tražila je potporu u darvinovskim principima.⁴⁷ Kurela je, sledeći i Lombrosov primer, bez ikakvog premišljanja spojio Morelovu teoriju o degeneraciji i darvinizam, kritikujući i pre-darvinistički karakter Morelovog modela.⁴⁸ U jednom svom radu iz 1908. godine, Krepelin je napisao da je za biološku i psihijatrijsku degeneraciju krv poguban uticaj civilizacije, koja je, donoseći i s jedne strane mnoge udobnosti, umanjila pozitivan efekat prirodne selekcije. On je izjavio da mere socijalne zaštite održavaju u životu one slabe i bolesne jedinke koje bi u nekom ranijem periodu izumrle.⁴⁹ 90-tih godina 19. veka, psihijatri su esti iskazivali svoju zabrinutost zbog degeneracije.

Kako su psihijatri sve više izražavali svoju zabrinutost zbog degeneracije i negativnih posledica moderne civilizacije po mentalno-zdravljenoj, nema ke vlasti su po ele da preduzimaju konkretnе mere u cilju učuvanja bezbednosti i dobrobiti društva. U periodu između 1885. i 1900. godine, pruska država je, na primer, povećala broj duševnih bolnica sa 71 na 105. Pošto su te nove duševne bolnice bile veće od većine postojećih institucija te vrste, od kojih su neke bile i proširene, broj pacijenata u duševnim bolnicama se za tih 15 godina povećao za 429%, dok se ukupan broj Prusa povećao za 48%. Ove cifre se nimalo ne razlikuju od situacije u Nemačkoj i drugim evropskim državama u tom periodu. Neverovatno povećanje broja hospitalizovanih osoba bilo je posledica sve snažnijeg uticaja medicine, uključujući i psihijatriju, kao i sklonost ka sve većoj birokratizaciji i društvenoj kontroli. Takav trend nije pokazivao sve veći broj i sve veću estalost mentalnih oboljenja, ali to mnogima u ono vreme nije bilo jasno, pogotovo zato što su mnogi psihijatri tada upozoravali na moguće posledice degeneracije. Moguće je da i to da je strah od degeneracije doprineo povećanju broja pacijenata u duševnim bolnicama.⁵⁰

Psihijatrija je odigrala ključnu ulogu u širenju straha od biološke degeneracije među širokim publikom, narođeno ito među onima koji su već bili prihvatiли darvinizam.⁵¹ Dve vodeće linije u Nemačkoj eugenici kom pokretu – Ploc i Šalmajer – bili su obojica lekari na koje je odlučujuće uticaj izvršio kontakt sa psihijatrima (o uticaju darvinizma na njihova shvatanja već smo govorili u Uvodu). Godine 1885., na kraju svog jednogodišnjeg staziranja u jednoj duševnoj bolnici u Minhenu, Šalmajer je napisao disertaciju na temu "Odbijanje hrane i ostali poremećaji vezani za unošenje hrane kod umobilnih" (The Rejection of Food and Other Disorders regarding Food Intake by the Insane). Sledeće godine je napisao prvu verziju svoje knjige *O opasnoj fizici koja degeneraciji civilizovanog čoveka* (On the Threatening Physical Degeneration of Civilized Humanity, 1891), koja je bila prva knjiga u potpunosti posvećena eugenici koja je objavljena u Nemačkoj. Šalmajer je svoju analizu degeneracije zasnovao na svom shvatanju da neke društvene institucije "unapred učaju selekciju u borbi za opstanak", dok je neke druge ometaju. Pod Hekelovim uticajem, on je smatrao da savremena medicina i vojska deluju kontraselektivno, ali je, za razliku od Hekela, kritikovao i kapitalistički privredni sistem kao još jedan degenerativni faktor.⁵²

Ploc je, poput Šalmajera, svoja shvatanja degeneracije formirao pod uticajem psihijatrije. Tokom svojih studija medicine u Cirišu u krajem 80-tih, Ploc je došao u kontakt sa Forelom, pod čijim uticajem je prihvatio eugeniku kao ideju. Baš kao i mnogi drugi psihijatri s kraja 19. veka, i Forel je naglašavao nasledni karakter mentalnih oboljenja. On je smatrao da sa razvojem civilizacije pozitivan efekat prirodne selekcije sve više slabi, uslovljavajući tako veću estalost mentalnih oboljenja.⁵³ Forel ne samo što je govorio da je eugenika rešenje za problem biološke degeneracije, već je Ploc i njegove prijatelje vodio u obilazak Psihijatrijske klinike u Burghölzli (Burghölzli), kako bi se na licu mesta uverili u strahote mentalnih oboljenja. Forel je, takođe, izvršio snažan uticaj na ostale rane eugeniste, među kojima su psihijatar Ernest Ridin (Ernst Rüdin) i lekarka Agnes Blum (Agnes Bluhm), koji su bili u istoj grupi sa Plocom na ciriškom univerzitetu, kao i Plocov prijatelj Gerhart Hauptmann (Gerhart Hauptmann), koji je prvi uspešan pozorišni komad, *Pre svitanja* (Before Dawn, 1889) govorio o biološkoj degeneraciji i eugenici (mnogi smaraju da je glavni lik – zagovornik eugenike – smisljen po uzoru na Ploca).⁵⁴

Kao što smo videli, darvinizam je u velikoj meri doprineo pojavi novih shvatanja života i smrti krajem 19. i po etkom 20. veka, koja su većinu darvinista u Nemačkoj navela da umanje zna o ljudskog života. To ne zna i da su svi koji su prihvatali darvinizam ljudski život smatrali bezvrednim. Ideje o svetosti ljudskog života, koji je vekovima dominirao evropskim misaonim tokovima, nisu se mogle izbrisati tako lako. Jedan od vodećih propagatora darvinizma, Vilhelm Bolše (Wilhelm Bölsche), ak se i pobunio protiv devaluiranja ljudskog života koje je zapazio u spisima nekih svojih kolega darvinista.⁵⁵ Zna i, neki savremenici su prepoznali taj trend devaluiranja ljudskog života u darvinističkim krugovima, ak i pored toga što su se tome protivili. Međutim, Bolšeova shvatanja vrednosti ljudskog života nisu prevladala me u vodećim darvinistima koji su darvinizam smatrali središtem novog naučnog pogleda na svet.

Većina darvinista je, u stvari, zauzela upravo suprotan stav, mada je nekolicina njih bila isto tako ekstremna u svojim idejama poput rasnog teoreta arhitekta Heinricha Drizmansa (Heinrich Driesmans), koji je, u svojoj knjizi *Demonska selekcija: Od teoretskog do praktičnog darvinizma* (*Demon Selection: From Theoretical to Practical Darwinism*, 1907) darvinizam nazvao mefistofelskim oslobođenjem od zaglavljujućeg humanitarizma 19. veka. Drizman je prirodnu selekciju nazvao "naučnim demonom", jer je njena svrha "postepena eliminacija i istrebljivanje onih koji postanu slabiji". Po njegovom mišljenju, "mi smo zahvaljujući darvinizmu saznali da ako ne svi, ono bar veliki deo jadnih i bednih jedinki kojima smo pokušavali da pomognemo, a koji umanjuje kvalitet života, je određen po zakonima prirode da bude eliminisan, kako bi bilo dovoljno mesta za one zdravije, i da onaj koji produžava njihov život i njihovu bolest ne daje uslugu ni jednima ni drugima".⁵⁶ Pouka koju je Drizman izvukao iz darvinizma jeste ta da zdravi treba da uništite bolesne. Glavni problem sa kojim su se suočili eugenisti bio je kako eliminisati "nesposobne", ali najpre su morali da dođu do toga ko su ti "nesposobni". O ovom drugom pitanju smo se pozabaviti kasnije u petom i šestom poglavljju.

5. UŽASI INFERIORNOSTI: DEVALVACIJA NESPOSOBNIH I "NEPRODUKTIVNIH"

Svojim uvodom za francusko izdanje Hekelovog dela *Monizam kao veza između religije i nauke* (*Monism as Connecting Religion and Science*) iz 1897. godine, francuski socijaldarvinista Žorž Vaher de Lapouge (Georges Vacher de Lapouge) najavio je propast tri glavna idea Francuske revolucije: slobode, jednakosti i bratstva. Da bi zamjenio ove navodno zastarele i nenuke liberalne dogme, on je tvrdio da je darvinistička revolucija uvela jedno novo, bolje trojstvo: determinizam, nejednakost i selekciju.¹ Lapaž se složio sa Klemensom Rojerom (Clemence Royer), koji je 1862. godine u svom uvodu za francuski prevod Darvinovog *Postanka vrsta* napisao: "Kakve su posledice ove isključive i neinteligentne zaštite koja se pruža slabima, bolesnjivima, neizleživima, nemoralnim – svima onima prema kojima priroda nije bila narođena naklonjena? Bolesti od kojih oni boluju nastavljaju se i umnožavaju u nedogled; zlo i se uvećavaju umesto da se smanjuje, i to na štetu dobra."² Lapougeove ideje su izvršile mnogo snažnijeg uticaja u Nemačkoj nego u njegovoj rodom Francuskoj, verovatno delimično i zbog posebnog naglasaka na biološkoj nejednakosti u delima ostalih nemackih socijaldarvinista i eugenista, koji su pripremili tlo za širenje Lapougeovih ideja u ovoj evropskoj zemlji.

Krajem 19. i po etkom 20. veka, mnogi nemački naučnici i drugi u entitetu ljudi shvatili su da je biološka nejednakost osnovni element darvinističke teorije. Uostalom, do evolucije ne bi ni moglo doći i bez značajnih varijacija. Neke jedinke su bile sposobnije od drugih, pa su i opstale i razmnožavale se, dok su druge bile manje sposobne, pa su nestale ne ostavivši iza sebe potomstvo. Ovo isticanje biološke nejednakosti navelo je mnoge naučnike i lekare da ljude dele na "inferiorne" i "superiorne", one koji "više vrede" ili one koji "manje vrede". Mnogi eugenisti su mukli mu ili tražeći način da načinu nove osnovne vrste ljudi u određene kategorije, neki merači i ovekovu glavu, a drugi opet, delove tela. Međutim, te kategorije inferiornih i superiornih bila su najčešće izrazito subjektivne i pomalo neodređene, iako su, generalno gledano, bile usredsređene na inteligenciju i zdravlje.

Budu i da je biološka nejednakost predstavljala ključnu prepostavku darvinističke teorije, naglašavanje prirodne nejednakosti odigralo je veoma značajnu ulogu u retoričkom smislu. Da bi uspeli da ubede svoje savremenike da su organizmi – uključujući i ljudska biće – evoluirali, darvinisti s kraja 19. veka morali su da pokažu da se organizmi u velikoj meri mogu usobiti razlikuju, odnosno da unutar vrste postoji veliki broj varijanti. Da bi evolucija oveka izgledala uverljivo, oni su tvrdili da ljudska bića zaista nisu mnogo “odaljena” od najbliže srodrune vrste kao što je većina ljudi mislila. Osim toga, oni su morali da pokažu da unutar ljudske vrste postoji veliki broj varijanti. Darwinizam je, uostalom, podrazumevao da se populacije postepeno odvajaju kako bi formirale podvrste, a kasnije i posebne vrste. Darwinizam je iz ovih razloga pripremio moćno oružje kojim će se služiti oni koji zagovaraju nejednakost među ljudima, a mnogi darvinisti su to bez razmišljanja i inilic.

Hekel je redovno nabrajao sve darvinističke argumente koji su podupirali neravnopravnost. U svojoj knjizi *Prirodna istorija stvaranja* on je objasnio da

između najrazvijenije životinske i najnerazvijenije ljudske jedinke postoji mala razlika, i to samo u kvantitativnom, a ne u kvalitativnom smislu, i da je ta razlika mnogo manja u odnosu na razliku između najniže i najviše ljudske jedinke ili između najviše i najniže životinja.³

Nama danas je, možda, teško da zamislimo da jedan ozbiljan naučnik zaista može da veruje da su razlike unutar ljudske vrste veće od razlika koje postoje između ljudi i drugih životinja, ali Hekel je zaista propagirao ovakve ideje, ponavljam ih u mnogim publikacijama.

Ne samo što je darvinistička neravnopravnost uspela da ubedi ljudе tog vremena u validnost darvinizma, već je poslužila i kao moćno oružje u intelektualnoj borbi protiv socijalizma krajem 19. veka, u koju se uključio ne malo broj darvinista. Većina socijalista je, nesumnjivo, rado prihvatala ideju o biološkoj evoluciji, budući da je ona bila u skladu sa njihovim materialističkim pogledom na svet i podupirala njihovu kampanju protiv religije. Međutim, veliki broj socijalista nije prihvatio Darvinovu teoriju o prirodnoj selekciji, a mnogi su smatrali da se ta teorija ne može primeniti na ljudsko društvo. Poznati patolog i političar, Rudolf Virchau (Rudolf Virchow), jedan od Hekelovih profesora, ali i kasnije protivnik darvinizma, pokrenuo je raspravu o vezi između darvinizma i socijalizma. U svom govoru koji je 1877. godine uputio licevima Društva nemaju niha i lekara, on upozorava da bi pokušaj uvođenja darvinizma u državne škole, naročito u dogmatiski način svojstven Hekelu i njegovim sledbenicima, mogao da proizvede protivreakciju protiv naučnika uopšte. On je tokom svog govora veštice ubacio sumnju da darvinizam vodi ka socijalizmu, nadajući se da će se njegovi slušaoci uplašiti mogućnosti loših posledica uvođenja darvinizma na tom opštem nivou.⁴

Hekel, koji je pre toga pred istim tim skupom održao predavanje o darvinizmu, ali nije ostao da uđe Virchauovog govor, bio je ogromno zbog onoga što je Virchau izneo. Hekel je, isprovociran Virchauovim stavovima, objavio tekst u kojem prezirivo opovrgava njegove ideje, završavajući i zrestokim napadom na socijalizam. Hekel je tvrdio da socijalizam nema nikakve koristi od darvinizma, već da darvinizam zapravo opovrgava socijalizam. On je smatrao da je darvinizam najbolji protivotvor protiv socijalizma, pošto je dokazao neophodnost nejednakosti i takmičenja. To se odnosi na ljudsko društvo, objasnio je on, baš kao i na prirodu. Dakle, ako darvinizam podržava bilo koji politički sistem, onda on, na neki način, mora biti aristokratskog karaktera. Hekel nije u kom slučaju nije podržavao zemljoposedničku aristokratiju, prema kojoj nije osećao ništa osim prezira, ali je – u skladu sa svojim liberalnijim političkim stavovima – podržavao aristokratiju talenta ili stvaranje upravljačke elite isključivo prema sposobnostima.⁵

Pokušaji opovrgavanja socijalizma pozivanjem na darvinističku teoriju bili su veoma uobičajena pojавa u Nemačkoj krajem 19. veka. Sporna tema obično je bila socijalistička doktrina o ljudskoj jednakosti. Poput Hekela, i darvinovski orientisani biolog Oskar Šmit (Oscar Schmidt) i ljetiće je odbacio bilo kakvu povezanost darvinizma i socijalizma, pa je na Konferenciji Društva nemaju niha i lekara 1878. godine održao govor u kojem opovrgava Virchauovu ideju. U svom pokušaju da opovrigne socijalizam na snovu darvinizma, Šmit je između ostalog rekao: “Princip evolucije nesumnjivo poništava princip jednakosti.”⁶ Još jedan istaknuti biolog, Vilhelm Prajer, koji je držao predavanja i pisao o uticaju darvinizma na nadmetanje u oblasti privrede, složio se sa Hekelom i Šmitom da darvinizam pokazuje “da je nejednakost među ljudima, po zakonima prirode, neophodna”.⁷ Helvold je, isto tako, prezirivo odbacio ideju o ravnnopravnosti “koja želi da sve što na ovoj zemlji nosi ime ‘čovek’ tretira na isti način”.⁸ Hajnrich Ernest Cigler, darvinistički orientisani biolog koji je krajem 19. i po etkom 20. veka dosta pisao o primeni darvinizma na ljudsko društvo, napisao je jednu knjigu koja je u potpunosti bila posvećena opovrgavanju socijalizma na osnovu darvinizma. U ovoj svojoj knjizi, kao i u ostalim svojim delima, on je stalno isticao nejednakost među ljudima kao logičnu posledicu darvinističke teorije.⁹

Međutim, nisu svi darvinisti podržavali Hekelov anti-socijalistički stav. Neki su takođe tvrdili da socijalizam ima više dodirnih tačaka sa darvinizmom nego kapitalizmom. Bihner je, na primer, u političkom smislu, sebe smatrao levim i pisao je Hekelu da je uživao u njegovu knjigu u kojoj je ukorio Virchaua, osim onog dela u kojem govorio o socijalizmu.¹⁰ Iako je konstantno insistirao na većoj društveno-ekonomskoj jednakosti, Bihner se, ipak, složio sa Hekelom da darvinizam podrazumeva biološku nejednakost. U stvari, jedna od njegovih najvećih zamerki kapitalističkom sistemu bila je ta što je taj sistem davao prednost ne na osnovu biološke nejednakosti, već na ekonomskim osnovama. Kapitalizam, objašnjava on Hekelu, imovinu zaveštava onima koji nisu uvek u prednosti u biološkom smislu. Na taj način, on borbu za opstanak usmerava u korist onih koji poseduju imovinu, bez obzira na njihovu biološku građu.¹¹ "Koren zla", rekao je Bihner, "leži u ogromnoj razlici u oružju ili sredstvima (spoljašnjim, baš kao i unutrašnjim) kojima svaki pojedinac mora da se bori u neizbežnoj borbi za opstanak". Da bi bojno polje i borba za opstanak bili fer za sve u esnike, Bihner je predlagao ukidanje nasledstva i mera sveobuhvatnije socijalne zaštite. U Bihnerovoj upravljačkoj eliti, inteligentniji i talentovaniji bi požnjeli i u rod u ekonomskom smislu, ali ne bi mogli da ga ostave u nasledstvo svojoj deci.¹² Biološka nejednakost je na taj način predstavljala sastavni element Bihnerove sinteze darvinizma i socijalizma.

Nordau je bio još jedan zagovornik darvinističkih principa koji je odbacivao ideju o ljudskoj jednakosti, nazivajući je "bjakom" i "zablude kabinetnih i enjaka i sanjara", zato što nije u skladu sa najznačajnijim principima darvinista ke nauke. U jednoj svojoj knjizi, koja je zabeležila izuzetnu prodaju, on je napisao da je jednakost

u suprotnosti sa svim zakonima života i evolucije u organskom svetu. Mi, koji zagovaramo naučni pogled na svet, u nejednakosti živih bića prepoznajemo pokretačku silu celokupne evolucije i savršenstva. Jer šta je borba za opstanak, taj izvor prekrasne raznolikosti u prirodi, ako ne stalna potvrda nejednakosti? Sposobniji organizam otvoreno pokazuje svoju superiornost u odnosu na ostale životne vrste, umanjuje njihov deo obroka koji im priroda daje, onemogućava i ima da se u potpunosti razviju i tako se izbore za više prostora za sopstveno potomstvo... Najnesavršenije jedinke biće uništene u borbi za prvo mesto i nestanak ih... Nejednakost stoga predstavlja prirodni zakon...¹³

Ne samo što je Nordau time opravdao nejednakost kao sastavni element prirode koji donosi evolucijski napredak, već je uvedeo da borba za opstanak podrazumeva smrt za mnoštvo manje obdarenih jedinki.

Sa širenjem darvinizma i jačanjem njegovog uticaja krajem 19. i po etkom 20. veka, ideja o biološkoj nejednakosti, kao njegovom sastavnom elementu, zadobila je veliki broj pristalica i postala ugaoni kamen eugenika pokreta, podupiran i celokupnu njegovu doktrinu. Ploc je konstantno ismeavao hrišćanstvo, humanitarizam i demokratiju zbog njihovih idea o jednakosti.¹⁴ Kada je osnovao Društvo za rasnu higijenu, on se nadao da će ovoj organizaciji pristupiti samo oni iz redova bioloških superiornih, koji imaju jednu etvrtinu populacije. To se pokazalo kao veoma nepraktično, jer nije znalo na koji način bi izmjerio biološku superiornost, ali od životova se zahtevalo da se pre sklapanja braka podvrgnu lekarskom pregledu i testovima kako bi se utvrdilo da li su sposobni da nastave vrstu.¹⁵ Šalmajer je s prezenjem odbacio ideju o jednakosti. "Smatrati nejednake jednakima", pisao je on, "može biti ideal samo onih slabih".¹⁶ Erenfels je iskazao mišljenje velike većine svojih kolega eugenista kada je rekao: "Liberalno-humana izmišljotina da su svi ljudi jednakih bila je, nesumnjivo, jedna od najsamovoljnijih i najglupljih stvari koje je ove ijdum ikada mogao da smisli".¹⁷

Darvinistička ideja o nejednakosti bila je toliko raširena po etkom 20. veku da se uvek uklapa i u redove socijalista i drugih političkih radikalaca. U stvari, prve vođe eugenika kog pokreću – između ostalih, Forel, Ploc, Šalmajer, Erenfels, Grotjan, Maks fon Gruber i Voltman – naginjali su ka levoj političkoj orientaciji. Neki su sebe nazivali socijalistima, a nekoliko njih se takođe priključili socijalističkim političkim partijama, mada se većina držala podalje od strana ke politike. Darvinistički orijentisani botaničari i socijalista Dodel imao je sličan stav o nejednakosti i borbi za opstanak kao i Bihner.¹⁸ Lekar i socijalista Alfred Blaško (Alfred Blaschko) napisao je rukopis za jedan vodeći socijalistički asopis u kojem se suprotstavlja Amonovom pokušaju da upotrebi darvinističke argumente za pobijanje socijalizma. On je, međutim, u tom rukusu podržao stav koji se opasno približava Hekelovom i Amonovom:

Ne može se poreći da je darvinovska teorija izrazito aristokratska, aristokratska s jedne strane, zato što propagira nejednakost svih onih koji nose ljudski lik, a s druge strane zato što, polazeći od te ideje o nejednakosti, ova teorija propagira pravo na eg, onog koji je bolje opremljen za borbu za opstanak.¹⁹

Međutim, dok je s jedne strane priznao neminovnost biološke nejednakosti, Blaško nije smatrao da zbog toga treba da postoji i društvena ili ekonomski nejednakost, kao što su mislili Hekel, Amon i drugi socijaldarvinisti. Emil Rajh (Emil Reich), profesor na univerzitetu u Beogradu, takođe je naglasio biološku nejednakost u jednom drugom socijalističkom asopisu, izjavivši sledeće: "Sa evolucione takođe gledišta, jedinke nisu jednako vredne, već imaju jednak pravo da im se dozvoli da razvijaju svoje sposobnosti."²⁰ Takođe je i Karl Kaucki (Karl Kautsky), vodeći marksistički teoretičar nakon Engelsove smrti 1895. godine, podržavao eugeniku ke principu, iako je smatrao da se oni mogu sprovesti samo u uslovima socijalističke ekonomije.²¹

Ni Lili Braun, vode a feministkinja i socijalista, nije u potpunosti prihvatala ideju o jednakosti. Ona se žestoko protivila strogoj jednakosti pozivaju i se na prirodu, naro ito na teoriju evolucije, ali je u isto vreme – poput Bihnera – zahtevala ve u društveno-ekonomsku jednakost, da bi samo biološke razlike uticale na uspešan ishod borbe za opstanak. Ona je u svojim memoarima optužila socijaliste da u e široke narodne mase da su “svi ljudi jednak po vrednosti i po razvojnoj sposobnosti”. U prirodi je svaka vlat trave druga ija, nastavlja ona, a priroda je ljudima podarila još ve u varijabilnost. Dakle, da bismo delovali u skladu sa prirodom i evolucijom, moramo poštovati prirodne razlike umesto da podsteti smo “svaku budalu da Getea naziva svojim bratom”.²² Braunova je svoj stav o biološkoj superiornosti i inferiornosti formirala i pod uticajem darvinizma i ni eovskog individualizma.

Prodor darvinisti ke ideje o neravnopravnosti u redove socijalista pomaže nam da shvatimo zašto je sve više socijalista po etkom 20. veka prihvatalo eugeniku. ak je i Karl Kaucki, vode i marksisti ki teoreti ar u Nema koj, prihvatio eugeniku i koristio terminologiju biološke nejednakosti u svojim delima, iako je mnogo više isticao uvo enje socijalisti ke ekonomije u cilju poboljšanja ovekovog položaja.²³ Grotjan, profesor socijalne higijene na univerzitetu u Berlinu i vode i eugenista, priklu io se Socijaldemokratskoj partiji (SPD) kao student 90-tih godina 19. veka, i nakon kratkotrajnog istupanja iz stranke tokom prve decenije 20. veka ponovo se pridružio SPD-u iji je predstavnik bio i u parlamentu. Eduard Dejvid (Eduard David) bio je još jedna zna ajna figura u SDP-u koja je propagirala eugenii ke ideje.

Iako su prihvatili eugeniku, Kaucki i ve ina socijalisti ki opredeljenih eugenista esto su bili humaniji od eugenista suprotnih politi kih ube enja. Jedan od antisocijalisti ki nastrojenih propagatora eugenii kih ideja, koji je sa gotovo okrutnom otvorenos u pisao o uticajima darvinisti ke nejednakosti, bio je Tile. Godine 1895, on je pisao:

Iz u enja da su svi ljudi Božja deca i da su svi pred Njim jednak proistekao je humanisti ki i socijalisti ki ideal da svi ljudi imaju jednakopravno pravo na život i da su svi jednakopravni, i taj ideal je u velikoj meri utucao na ovekovo ponašanje u protekla dva veka. Ovaj ideal je nespojiv sa teorijom evolucije... Ona (evolucija) prepoznae samo sposobne i nesposobne, zdrave i bolesne, genije i primitivne.²⁴

U jednoj od svojih ranije objavljenih knjiga, on je kritikovao Isusa i “humanitarne fanatike” 18. veka zato što su isticali jednakost me u ljudima.²⁵ Tile je, baš kao i mnoge njegove kolege, retko pokušavao da definiše te nejasne kategorije sposobnog i nesposobnog, ali su oni bili ube eni da neki ljudi vrede više od drugih zbog svojih fizi kih i mentalnih osobina. U svetu evolucije, te inferiorne jedinke, prema Tileu, nemaju ak ni “pravo na život”.

Po etkom 20. veka, darvinovska nejednakost se mogla videti u sve eš oj i široj upotrebi nema kog izraza “minderwertig” (što bukvalno zna i “inferioran”, ali u književnom jeziku “manje vredan”) u opisu odre enih kategorija ljudi. Ne uzimaju i u obzir ne-evropske rase (o kojima smo govoriti u šestom poglavljju), dve kategorije ljudi koje su se me usobno preklapale, smatrane su “inferiornima” ili “nesposobnima”: invalidi (naro ito mentalno oboleli) i oni koji su neproaktivni u ekonomskom smislu. U svom govoru održanom na skupu Društva za nema ke nau nika i lekare 1909. godine, antropolog i eugenista Feliks fon Lušan je na pitanje “Ko je inferioran?” odgovorio slede om listom: “Bolesni, slabici, nemi, glupavi, alkoholi ari, skitnice, kriminalci; svi oni su inferiorni u odnosu na zdrave, jake, inteligentne, pametne, trezvene, iste.” Po Lušanovom mišljenju, najvažniji prakti ni zadatak antropologije je da shvati Šta treba da uradi sa “inferiornim” elementima društva.²⁶

Prvi nema ki biolog koji je primenio darvinisti ku nejednakost na invalide bio je Karl Fogt, koji je zbog svog u eš a u revoluciji 1848. godine proteran u Švajcarsku po politi koj osnovi. Fogt, profesor na univerzitetu u Ženevi, bio je jedan od prvih nema kih biologa koji su prihvatali darvinizam. U svojoj dvotomnoj knjizi, *Lekcije o oveku* (*Lectures on Man*, 1863), koja se smatra takvim klasikom u oblasti antropologije da je doživelu ponovno izdanje 2003. godine, on je izjavio da su neki mentalno oboleli ljudi (on je upotrebo izraz “idioti”) po funkciji svog mozga i mentalnim sposobnostima bliži majmunima nego najnižim normalnim ljudskim biima. On je tvrdio da je jedan “idiot” u biološkom smislu bliži majmunu nego svojim sopstvenim roditeljima.²⁷ Godine 1867, Fogt je izjavio da ljudi sa izuzetno malim mozgom dokazuju verodostojnost darvinisti ke evolucije, budu i da predstavljaju primordijalne potomke koji su tu osobinu nasledili od predaka iz ranijih faza evolucije. On ih je posmatrao kao jednu vrstu savremene karike koja nedostaje u lancu koji spaja majmuna i oveka. On je zapazio da je njihov mozak gotovo iste veli ine kao i kod majmuna hvata a, a kasnije je tvrdio da su oni izuzetno vešti u penjanju! (Darvin se, kad ve o tome govorimo, složio sa Fogtom po ovom pitanju).²⁸ Iako Fogt nije zagovarao ubijanje dece invalida, on u svojoj knjizi *Lekcije o oveku* jeste tvrdio da je moralnost relativna kategorija, podupiru i svoju tvrdnju jednim upe atljinim primerom: “Ako je u civilizovanom svetu smrtni zlo in ubiti svog starog hromog oca, postoje neka indijanska plemena koje ovaj in smatraju izuzetno pohvalnim.”²⁹ Fogtova relativizacija ubijanja slabih i bolesnih, kao i njegova tvrdnja da su neki mentalno oboleli ljudi bliži životinjama nego ljudima, procveta e i doneti svoj rod u kasnijem periodu eugenii kog pokreta.

Fogt nije bio jedini koji je određene netipe ne pojedince okarakterisao kao primordijalne. Ova ideja je, u stvari, bila veoma rasprostranjena u popularnoj kulturi u vidu "pokazivanja prirodnih nakaza", koja su predstavljala jedan od najomiljenijih vidova zabave u Nemačkoj, i to ne samo za neobrazovanu publiku. Neke od "nakaza" koje su u estovale u ovim predstavama u Nemačkoj imale su redak genetski poremećaj koji izaziva preterani rast malja po itavom telu. Cirkuske kompanije ne samo što su ovakve osobe iskoristavale da bi privukle publiku, već su ih ponižavali reklamirajući ih kao "karike koje nedostaju" u evolucionom lancu između majmuna i čoveka. Neki lekari su neke anomalije, poput izraslina u korenima, smatrali repovima, koji, govorili su oni, predstavljaju obeležja ranijih evolucijskih faza.³⁰

Krajem 19. i po etkom 20. veka, eugenici pokret je još više usmerio pažnju na evolucijski značaj nedostataka i ostalih atipičnih ljudskih osobina. Nije potrebno proveriti veliki broj dela nemačkih eugenista da bismo primetili da oni nisu sve ljude smatrali jednako vrednim. Oni su o mentalnoj i fizičkoj hendikepiranosti osobama stalno govorili u kontekstu inferiornih, nižih, beskorisnih, pa i potpuno bezvrednih jedinki, koje predstavljaju teret za društvo. Na primer, Ervin Baur (Erwin Baur), istaknuti mendelisti koji genetički i zagovornik eugenike, na kraju svog članka korisničkog teksta o genetici, navodi razlike između inferiornih i superiornih ljudi.³¹ Poznat neurofiziolog Kurt Goldstajn (Kurt Goldstein) napisao je knjigu o eugenici, u kojoj je tvrdio da je rast populacije koristan, ali samo ako "svaki pojedinac vredi". To znači da neki pojedinci nemaju nikakvu vrednost, što Goldstajn odmah potom i eksplicitno iznosi, izjavljujući i sledeće: "Porast broja bezvrednih pojedinaca je, zaista, veoma štetan."³² Slični izrazi o inferiornosti, pa i manjoj vrednosti nekih osoba – obično invalida – mogu se u velikom broju naći u spisima biologa, psihijatara i lekara s početka 20. veka.

Neki eugenisti su tako tvrdili da su osobe sa fizičkim ili mentalnim nedostacima ne samo bezvredne, već i negativne. Na primer, Gižicki, koji je podržavao eugeniku tako i pre ranjene eugenike koga pokreću u Nemačkoj, branio je ovaj stav još 1883. godine. On je upozorio društvo u kojem je živeo da sužbijanje dece koja će biti "gotovo potpuno bezvredna", jer ona nanose više bola nego sreće – što je predstavljalo smrtni greh u njegovoj utilitarnoj etici.³³ Ironija je u tome što je Gižicki bio nepokretan, mada je, i pored toga, bio vispremenjen duha i intelekta. Ugo Ribert, profesor patologije na univerzitetu u Bonu, koristio se sličnom terminologijom u svojim spisima:

Briga za osobe koje su od samog rođenja mentalno i fizički beskorisne, koje svojim bližnjima i sebi predstavljaju samo teret, osobe bez ikakve vrednosti, ne donosi ove anstvu baš nikakvu korist, već naprotiv, samo štetu.³⁴

Riberove kitnjaste fraze nama danas zvuči prilično šokantno, ali su u ono vreme, po etkom 20. veka, bile sasvim uobičajene među eugenistima i to ne samo u Nemačkoj. Grotjan je tako i bio zabrinut zbog ovih bioloških "inferiornih" elemenata, procenivši da je jedna trećina celokupne svetske populacije fizički ili mentalno "inferiorna" ili "ošteta ena".³⁵

Iako su se borile za jednakost među polovinama, nemačke feministkinje tako i nisu ostale imune na darvinističko naglašavanje nejednakosti i inferiornosti. U stvari, mnoge vodeće feministkinje – Rut Bre (Ruth Bré), Helen Štoker (Helene Stöcker), Henrijet Firt (Henriette Fürth), Adela Šrajber (Adele Schreiber) i Gertruda Bojmer (Gertrud Bäumer), da napomenemo samo neke – bile su nepokolebljivi zagovornici eugenike. One su, kao i mnogi eugenisti, bez ustezanja koristile terminologiju inferiornosti i omalovažavale invalide na način koji bismo se danas stideli.³⁶ Na primer, Adela Šrajber, vodeća figura u Ligi za zaštitu majki, a kasnije i delegat Socijaldemokratske partije u nemačkom parlamentu, tvrdila je da se samo putem kontrole rođenja "može postići bolji i viši odgoj i selekcija, odbacivanje bezvrednih i loših elemenata, i stvaranje društva bez nesnosnog tereta nesposobnih jedinki različitih vrsta".³⁷

Bre, prvobitni osnivač Lige za zaštitu majki, žestoko se naljutila kada su Štokerova i njene sledbenice ublažile eugeniku do ciljeva ove organizacije. Godine 1905. nepuna dva meseca nakon što je deklaracija Rut Bre usvojena kao osnova za ovu novu organizaciju, Štokerova i većina lanova Lige za zaštitu majki izrazila je svoje neslaganje sa prvobitnim dokumentom koji je napisala Rut Bre. One su, između ostalog, želele da se iz tog dokumenta izbaciti reč "zdrave" i sva povezivanja sa eugenikom vezana za tu reč, ukazujući i time na to da bi one pomogle svim ženama, bez obzira na njihovo zdravstveno stanje. Bre se osećala izneverenom, pa je ljutito odgovorila da su u osnivačkoj deklaraciji Lige, koja je prvi put objavljena u Voltmanovom asopisu (koji je propagirao rasističku formu eugenike), eugeniku ciljevi eksplicitno izloženi. Osnivačka deklaracija je, prema Brevoj, "naglašavala odgajanje 'zdravih', a ne maženje i pažnje bolesnih i bolešljivih". Ona je ukorila svoje koleginice, tvrdjeći da su one, pomažući i "inferiornima", napustile eugeniku ke principu. Bre se toliko uzrujala zbog ovih promena da se vrlo brzo povukla sa svoje pozicije i osnovala rivalsku organizaciju koja je bila kratkog veka.³⁸

Kakva god da su neslaganja postojala po drugim pitanjima, Bre je verovatno preterala kada je u pitanju eugenika. Štokerova i njene istomišljenice uopšte nisu napustile eugeniku ku doktrinu. One su se, jednostavno, uplašile da bi ograničavanje pomoći i na "zdrave" majke dovelo do proizvoljnog određivanja koja je majka dovoljno dobra da prima pomoći. Na savetodavnom odboru Lige, u maju 1905. godine, raspravljalo se o razlozima izbacivanja eugeniku iz programa ove organizacije. Lanovi odbora jednoglasno su se složili da bi, uprkos promenama u zvaničnom programu, ova organizacija u svojim praktičnim aktivnostima – poput osnivanja domova za nevene a ne majke – trebalo da pruži podršku samo "sposobnim majkama i deci, ali onim koje boluju od neke zarazne ili nasledne bolesti, narođeno od sifilisa ili tuberkuloze, neće biti dozvoljeno da prime pomoći i negu". Oni su, osim toga, tražili od Ploča, koji je još uvek bio član savetodavnog odbora Lige, da napiše praktične savete o tome na koji bi naći u Ligama mogla da primeni eugeniku ke principu.³⁹

ak i nakon što su Ploc i nekoliko drugih eugenista istupili iz Lige, Štokerova, Šrajberova i ostali članovi ove organizacije nastavili su da propagiraju eugeniku. Štokerova je na međunarodnoj konferenciji Lige monista 1913. godine izjavila da oni koji prihvataju nauku ni pogled na svet ne mogu da izbegnu pitanje: Ko treba da se rodi? Ona je rekla sledeće: "Pošto želimo razvijenija ljudska biće, potrebne su nam eugenika i rasna higijena."⁴⁰ U svom govoru na generalnom zasedanju Lige za zaštitu majki 1909. godine, ona je izrazila nadu da će se Galtonova vizija eugenike religije ispuniti u budućnosti, kada će se svako roditi zdrav i srećan. Ona je posebno naglasila da ljudi treba informisati o "generativnoj etici" koja će uzdignuti ove anstrosti na viši nivo, time što će onemogućiti da se anje nesposobnih jedinki. Iako je glavni cilj njenog govora bio promovisanje legalizacije abortusa, eugenika je odigrala ključnu ulogu u njenom opravdavanju abortusa, budući da "deci i njihovim roditeljima boluju od zaraznih bolesti ili deca imaju bolesnika, kao i deca i njihovim roditeljima pate od kardiovaskularnih ili mentalnih oboljenja, ne bi trebalo dozvoliti da se rode".⁴¹ Štokerova je u mnogim publikacijama naglašavala potrebu poboljšanja ljudskog naselja a time što će se sprećiti reprodukcija fizikalno nesposobnih osoba, "nije postojanje nema nikakvu vrednost niti obogaćuje društvo kao celinu".⁴² Izjave poput Štokerove – ali i sličnih izjava Rut Bre i Adele Šrajber – doprinile su devalvaciji invalida i lišile ih, makar delimično, ljudskog dostojanstva.

Sablast inferiornosti – iako je bila povezana sa idejom degeneracije – nigde nije uhvatila tako duboke korene kao u psihijatriji. Vodeći i psihijatri stalno su opisivali svoje pacijente kao "inferiorne", "degenerisane" ili "defektne". Godine 1888., Julijus Koh (Julius Koch) uveo je pojam "psihopatska inferiornost" ("psychopathische Minderwertigkeiten") da bi opisao mentalne probleme koji su se graničili sa mentalnom bolesnjakom, ali nisu bili tako ozbiljni.⁴³ Ova terminologija postala je uobičajena među psihijatrima, koji su termin "inferioran" počeli da primenjuju ne samo na stanje pacijenta, već i na samog lječnika koji se nalazi u takvom stanju. Uticaj psihijatrije postajao je sve snažniji u Nemačkoj krajem 19. i po etkom 20. veka, kada su se masovno podizale ustanove za mentalno zdravlje i sve više ljudi smještalo u njih. To je pojavilo strah javnosti da se mentalne bolesti sve više šire, mada je to, verovatno, pre bila posledica podrobnijeg ispitivanja od strane vladinih službenika i lekara. U svakom slučaju, ova pogrešna predstava o pravom stanju stvari pomogla je psihijatrima da zadobiju još veći ugled i kontrolu nad društvom.⁴⁴ Svi su pažljivo slušali njihova upozorenja o degeneraciji i inferiornosti, kao i predloge za lečenje ovih bolesti.

Darvinisti ka neravnopravnosti nije bila jedini faktor koji je doprineo devalvaciji invalida. Tu je bio i novac. Mnogi eugenisti su žalili za novcem koji se, na štetu ostalih članova društva, troši na mentalno i fizički hendikepirane osobe, tvrdeći da one predstavljaju teret za privredu. Godine 1911., jedan veoma zapažen naučnik, *Umschau*, obećao je novu nagradu od 1.200 nemanjkih maraka – što je tada bila prilično velika suma – za najbolji esej na temu "Koliko državu i društvo koštaju loši rasni elementi?" Upustva data pri raspisivanju konkursa naglašavala su da biološki "inferiorne" osobe predstavljaju opterećenje za privredu i da bi im "bilo bolje da se nisu ni rodile". Međutim, iako su eugenisti u svojim spisima redovno spominjali kako "inferiorne" jedinke predstavljaju teret za privredu, niko nikada nije sakupio statističke podatke pomoći u kojih bi se taj teret izmerio. Komisiju na ovom konkursu inicijalno su urednik asopisa *Umschau* i još dvojica eugenista, Gruber i A. Gotštajn (Gottstein).⁴⁵ Gruber, profesor higijene na univerzitetu u Minhenu, bio je poznat širom sveta po svojim otkrićima u oblasti serologije, smatrao je da invalidi ne predstavljaju samo "teret za privredu", već i "stalnu opasnost za zdrave osobe".⁴⁶ Pobednički esej autora Ludviga Jensa (Ludwig Jens), koji je objavljen u jednom zapaženom asopisu o društvenoj higijeni 1913. godine, sadržao je podatak da smještaj "inferiornih" osoba u institucijama za mentalno zdravlje samo u Hamburgu koštava 31.617.823 maraka godišnje.⁴⁷ Lekcija je bila o iglednosti: Nešto se mora učiniti kako bi se smanjili ovi ogromni troškovi. Profesor anatomije na univerzitetu u Beču, Julijus Tandler, izvukao je upravo ovaj zaključak. Spomenuvši Jensovu studiju u svom govoru iz 1916. godine, on dalje kaže: "Ma kako grubo to zvuči, moramo reći da je stalna i sve ja podrška ovim negativnim varijantama nekorektna sa aspekta ljudske privrede i u suprotnosti sa u enjima eugenike."⁴⁸

Podstaknut temom konkursa objavljenog u asopisu *Umschau*, Ignjac Kaup (Ignaz Kaup), profesor društvene higijene i Gruberov saradnik na univerzitetu u Minhenu, napisao je članak na temu "Koliko državu i društvo koštaju inferiorni elementi?" Kaup je ispitao troškove smeštaja i lečenja "inferiorne" omladine, zaključivši da država treba da izdvodi "inferiorne", odnosno invalide, kako ne bi mogli da se razmnožavaju. Upozorio je na opasnost lažnog saopštenja prema "inferiornima", budući da "naše zdravstvo potomstvo ima prava da bude zaštićeno od propadanja putem mešanja sa onima koji deluju pogubno po genetski materijalu (*Keimschädlinge*), a svaka napredna nacija dužna je da smanji teret troškova inferiornosti".⁴⁹ Izraz koji sam ja u ovom citatu preveo sa "pogubno" (*Schädlinge*) esto označava štetno inekcije, parazite ili gamade. Iako se ponekad koristi i u opisivanju ljudi, ta reč se obično odnosi na pokvarene osobe koje vrše poguban uticaj na druge. Upotreba ovog termina – kao i reči "teret" – u opisivanju invalida pokazuje sa kakvim su prezirom eugenisti posmatrali invalide.

Kaup nije bio jedini eugenista koji je invalide nazivao "parazitima". U jednom lanku iz 1895. godine, u kojem je propagirao eugeni ke ideje, Kurela je tvrdio da su ne samo fizi ke, ve i mentalne i moralne osobine uglavnom nasledne. Kurelin stav da su "psihopatska inferiornost", kao i pisanstvo, lenjost i sklonost ka kriminalu - nasledne osobine, delio je veliki broj njegovih savremenika, naro ito lanova eugeni kog pokreta. Kurela je ove osobe nazvao "parazitima" koji imaju "antisocijalne" karakterne osobine i "društveno beskorisnu i pogubnu [biološku] konstituciju".⁵⁰ U jednom od svojih ranijih dela, *Prirodna istorija kriminala* (*The Natural History of the Criminal*, 1893), Kurela je opširno govorio o onima koji su zabušavali na poslu, uvek ih nazivaju i "parazitima".⁵¹ Slika fizi ki, a naro ito mentalno nesposobnih koji crpe životne sokove društva kao svog "doma ina", ošte uju i time, a možda ak i potpuno uništavaju i svog "doma ina," bila je prili no raširena, ak i me u onima koji takve osobe nisu otvoreno nazivali "parazitima".

Hajnc Pothof (Heinz Potthoff), lan Lige monista i Nacionalnih liberala u nema kom parlamentu, ina e stru njak za društveno-ekonomiske poslove, daje nam još jedan primer na ina na koji se darvinisti ka nejednakost mešala sa ekonomskim pitanjima u cilju devalvacije života invalida. Reaguju i na Plocov govor sa Prvog kongresa nema kih sociologa, Pothof je uporno tvrdio da mnogi pojedinci u Nema koj nestaju ne zato što su biološki "nesposobni" ne bi trebalo da primaju pomo države, koju je on smatrao luksuzom koji Nema ka više ne može da priušti. On je posebno kritikovao socijalno osiguranje koje je štitilo "idiote i bogalje". Pothof smatra da bi, u ekonomskom smislu, bilo mnogo odgovornije potrošiti ta sredstva na siromašne, ali ne i biološki "nesposobne". Zapisnik sa ovog sastanka pokazuje da su Pothofovi predlozi da se invalidima ukine nov ana pomo do ekani aplauzom, a ne sa zgražavanjem.⁵²

Pothof je opširnije o ovim idejama govorio u svom lanku "Zaštita slabih?" u kojem je potvrdio da "nisu slabi ti koji su najdragoceniji u ovoj državi, ve jaki, sposobni za život i rad; a socijalna politika koja želi da zaštitи slabe si-gurno vodi ovu državu pogrešnim putem". On je više puta ponovio da mere socijalne zaštite treba da budu u korist onih koji su u lošem ekonomskom položaju, a ne onih koji su biološki slabi. Budu i da toliko mnogo njih umire zbog siromaštva, on je izjavio da

mi nemamo prava da im uskratimo ono što trošimo na one koji su nesposobni za život, beskorisni i nesre ni. Nesre ni! Velikani ove anstva ne treba da zaborave da bi doneli ne samo prakti nu korist, ve i mnogo više sre i blagostanja, kada bi njihov humanitarizam dostigao onaj krajnji stepen razvoja onda kada bi dali smrt onima koji umiru, a život onima koji su sposobni za život!⁵³

Iako je Pothof otvoreno izjavio da ne treba intervenisati u smislu bukvalnog ubijanja "slabih", on je uvideo da ukinanje pomo i takvima osobama predstavlja smrtnu kaznu. Ali, budu i da su takvi lanovi društva bili "beskorisni i nesre ni", on se radovao njihovom nestanku. Pothof je otvoreno podržavao Darwinov stav da se sre a pove ava uništavanjem "nesposobnih" u borbi za život. Njegovi stavovi se nama danas ine prili no ekstremnim i zvu e veoma grubo, ali su krajem 19. i po etkom 20. veka bili sasvim uobi ajeni. Mnogi eugenisti imali su sli ne ideje.

Ekonomski pitanja uticala su na raspravu o invalidima na još jedan sli an na in. Mnogi eugenisti po eli su da koriste ekonomsku produktivnost kao merilo za odre ivanje ovekove vrednosti. Forel je tvrdio da ljude treba vrednovati prema njihovo sposobnosti da budu produktivni gra ani. On je "sposobnu" jedinku opisao kao onu koja više doprinosi društvu nego što od njega prima.⁵⁴ "Smatram", izjavio je Forel, "da dvoje genetski sposobne dece predstavljaju plus za društvo, a dvoje loše dece minus. Ova prva e svakako napredovati i proizvoditi više nego što potroše, dok e ona druga raditi upravo suprotno".⁵⁵ To zna i da možemo matemati ki da izra unamo vrednost ne ije života tako što emo odrediti koliko je ta osoba doprinela ekonomskom razvoju društva i koliko je odgovorna prema njemu. Šalmajer je isto tako mislio da se, iz prakti nih ciljeva, "nasledna vrednost" osobe može najbolje izra unati na osnovu njene ekonomске produktivnosti.⁵⁶

Uticajni be ki sociolog Rudolf Goldšajd, vode a figura u austrijskom ogranku Lige monista, razvio je celokupnu svoju sociologiju na osnovama ideje o "ljudskoj ekonomiji". Goldšajd je bio duboko zainteresovan za etiku i vrednost ljudskog života. "Etika možda nikada do sada, u celokupnoj ljudskoj istoriji", izjavio je on, "nije bila tako nisko vrednovana kao danas". On se nadao da e, isti u i evolucionu i ekonomsku vrednost pripadnika ljudske vrste, podi i njihovu vrednost i status. Goldšajd je bio žalostan i gnevni zbog ugnjetavanja radni ke klase od strane kapitalista, a budu i da verska i moralna enja nisu uspela da spre e takvu praksu, on se nadao da e njegova nau na sociologija mo i da opravda i argumentuje prestanak ugnjetavanja. Kada društva budu shvatila da ljudi imaju ekonomsku vrednost, da predstavljaju kapital koji se ne sme protra iti, društvo više ne e tolerisati kapitalisti ko ugnjetavanje, mislio je Goldšajd, a socijalizam e trijumfovati. "Evolucionu vrednost ljudskih bi a u njihovoj sadašnjoj formi na taj na in predstavlja društvenu svojinu", objasnio je on. "Ko god joj iz obesti nanosi štetu, nezakonito uništava društveni kapital."⁵⁷

Goldšajd je uporno tvrdio da je njegova sociologija nau nog karaktera i da je evolucija njen sastavni deo. Me utim, Goldšajdovi stavovi su odstupali od strogog darvinizma koji su zagovarali mnogi drugi eugenisti. I dok je s jedne strane poštovao Darvina zbog njegovih nau nih dostignu a, Goldšajd je odbacio malthusovski element u darvinisti koj teoriji. On je zbog toga uporno tvrdio da ljudska populacija ne mora da se pove ava niti da prirodna selekcija mora da se pooštiri. Takmi enje i selekcija, baš naprotiv, treba da se ublaže da bi se pove ao kvalitet ljudske vrste. I dok su mnogi vode i eugenisti uporno tvrdili da e pove ana stopa reprodukcije dovesti do ve eg biološkog napretka, Goldšajd je tvrdio upravo suprotno. Po njegovom mišljenju, "sa smanjenjem nataliteta, baš kao i sa pove anjem korisnosti, biološka i ekomska vrednost života svakog pojedinca konstantno se pove ava".⁵⁸ Za razliku od ve ine eugenista, on je naglašavao da sredina igra mnogo zna ajniju ulogu u oblikovanju karaktera od naslednog faktora.

Goldšajd jeste odbacivao neke bitne elemente izvorne eugenike, ali je ipak prihvatao mnoge od njenih osnovnih pretpostavki i ciljeva. On se nadao da e njegova sociologija doprineti poboljšanju ovekovog biološkog kvaliteta i tako dovesti do evolucionog napretka, zbog ega se 1908. ili 1909. godine pridružio Društvu za rasnu higijenu.⁵⁹ Be ko Sociološko društvo, iji je osniva i predsednik bio Goldšajd, tako e je imalo Odsek za socijalnu biologiju i eugeniku. Na elu ovog odseka, koji je naginjao politi koj levici više nego Društvo za rasnu higijenu, nalazili su se poznati lamarkisti ki orijentisani biolog Pol fon Kamerer (Paul von Kammerer) i profesor higijene Julijus Tandler.⁶⁰ Goldšajdovi stavovi nesumnjivo otkrivaju mnogo više humanosti i saose anja od stavova ve ine eugenista, ali njegov naglasak na poboljšanju biološkog kvaliteta i vrednosti ljudskih bi a, a naro ito njegova usredre enost na ekomsku vrednost oveka, ipak prepostavlja da neki ljudi vrede više od drugih. Osim toga, njegovi stavovi nas navode da postavimo i ono zabrinjavaju e pitanje: A šta emo sa onim ljudima koji nemaju nikakvu "ekomsku vrednost," kao što su invalidi? Pomaš je udno to što Goldšajd nikada nije dotakao ovo pitanje, budu i da je bio blisko povezan sa eugenikim pokretom, koji je uporno postavljao ovo pitanje. Možda nije mogao da natera sebe da se suo i sa tom temom, pošto je njegov racionalni koncept ljudske ekonomije, kada se primeni na invalide, izgleda bio u suprotnosti sa njegovom humanom prirodnom. Goldšajd se nadao da e, kao zaštitnik ugnjetavanih, podi i vrednost ljudskog života – što je veoma plemenit cilj – ali mi se ini da je njegov stav da vrednost ljudskog života zavisi od njegove ekomske vrednosti u inio upravo suprotno.

Mnogi darvinisti su propagirali ideju da je nejednakost neminovan zakon prirode. Primenjuju i to na ljudsko društvo, oni su naglašavali fizi ke, mentalne, pa ak i moralne razlike me u ljudima, nazivaju i neke ljude superiornima, a neke inferiornima. Dok su zagovornici ove ideologije o igledno pripadali intelektualno superiornom segmentu društva, invalidi, naro ito oni mentalno nesposobni, nazivani su inferiornima i manje vrednim. Me utim, postojala je još jedna kategorija navodno inferiornih ljudi koje su mnogi darvinisti i eugenisti smatrali jednako opasnim – ili možda ak i opasnijim – od invalida. Sada emo našu pažnju usmeriti na tu slede u kategoriju: ne-evropske rase.

6. NAUKA O RASNOJ NEJEDNAKOSTI

Invalidi i kriminalci nisu bili jedini iji život je, pod uticajem darvinisti kih ideja, bio potpuno devalviran. Mnogi socijaldarvinisti i eugenisti su ve inu svetskog stanovništva strpali u kategoriju "inferiornih". Oni su ne-evropske rase smatrali varijantama ljudske vrste – a ponekad ak i potpuno razli item vrstom – koje u svom evolucionom razvoju nisu bile jednakno napredne kao Evropljani. Svakako da darvinizam nije bio jedini krivac za sve snažniji talas nau nog rasizma krajam 19. veka, ali je ipak odigrao klju nu ulogu u svemu tome.¹

Rasizam je o igledno postojao i pre darvinizma, ali je tokom 19. veka – delimi no pod uticajem darvinizma – pretrpeo zna ajne promene. U periodu pre 19. veka, preovladavaju i uticaj hriš anstva spre avao je izbijanje nekih od najgorih oblika rasizma. Hriš anska teologija propovedala je univerzalno bratstvo svih rasa, koje poti u od zajedni kih predaka – Adama i Eve. Ve ina hriš ana je verovala da su sva ljudska bi a, bez obzira na rasu, stvorena po Božjem obli ju i da je njihova duša ve na. To je zna ilo da su svi ljudi izuzetno dragoceni, zbog ega su hriš ani slali svoje misionare u razli ite krajeve sveta kako bi stanovnike tih dalekih zemalja preobratili u hriš anstvo. Sa uspostavljanjem veza sa mnogim drugim rasama tokom 19. veka, protestantski misionski pokret je cvetao, šalju i ogroman broj misionara na druge kontinente kako bi ne-evropske narode preobratili u hriš anstvo, baš kao što je katoli ka crkva nekada inila u španskim i portugalskim kolonijama. Iako su neke hriš anske grupacije, naro ito u onim zemljama gde su robovi bili uglavnom pripadnici ne-evropskih rasa, teološki opravdavale rasnu nejednakost, ve ina hriš anskih crkava je smatrala da su pripadnici drugih rasa dovoljno vredni i sposobni da prihvate evropsku veru i kulturu.

I pored toga što je izbegavalo mnoge elemente hriš anstva, prosvetiteljstvo je podržavalo ve inu aspekata judeo-hriš anske moralnosti. U nekim slu ajevima, mislioci koji su podržavali principe prosvetiteljstva bili su mnogo dosledniji u primeni judeo-hriš anske moralnosti na društvo od hriš anskih crkava. Mnogi me u njima naglašavali su kosmopolitizam i ljudsku jednakost, što je uslovilo snažnije protivljenje ropstvu i spre avalu ugnjetavanje ostalih rasa. Ovakav stav možemo uo iti i u spisama nema kog filozofa i sveštenika iz 18. veka, Johana Gotfrida fon Herdera (Johann Gottfried von Herder). On je pisao: "Ali ti, o ove e, poštuj samoga sebe; ni pongo ni gibon nisu tvoja bra a, ali Amerikanac i crnac jesu; stoga ne treba da ih ugnjetavaš, ubijaš ili plja kaš; jer oni su ljudi, baš kao i ti; majmun ne može postati tvoj brat."²

Oslanjuj i se na prosvetiteljske ideale, mnogi liberali 19. veka naglašavali su jednakost me u ljudima, uklju uju i i rasnu jednakost. To naro ito važi za one koji su prihvatali shvatanje da sredina najviše uti e na razvoj oveka, koje je privuklo mnoge intelektualce 19. veka. Smatruj i da je ljudski um jedna prazna plo a (tabula raza, ako emo da se poslužimo Lokovom terminologijom), oni su razlike me u ljudima pripisivali razlikama u iskustvu, uvežbanosti i obrazovanju. Oni su stoga mislili da se "necivilizovane" rase mogu školovanjem uzdi i na nivo Evropljana. Mnogi istaknuti nema ki antropolozi 19. veka, naro ito dominantne figure kao Rudolf Virhau, Adolf Bastijan (Adolf Bastian) i Johannes Ranke (Johannes Ranke), podržavali su ovaj liberalan stav i energi no se protivili prodoru biološkog rasizma (a i darvinizma) u njihovo podru je rada.

Me utim, prosvetiteljstvo je imalo i svoju mra nu stranu koja e nagovestiti pojавu nau nog rasizma. U 18. veku došlo je do pojave poligenizma – uverenja da rase nisu potekle od zajedni kih predaka – koji se sukobio sa monogenizmom, koji je preovladavao vekovima, zato što se, prema hriš anskom u enju, do tada smatralo da svi ljudi vode poreklo od jednog jedinog para stvorenog u ne tako davnoj prošlosti. Volter i još neki drugi mislioci doba prosvetiteljstva koristili su poligenizam kao oružje u napadu na hriš anske, navodno zastarele dogme. Poligenizam je vršio veoma snažan uticaj sve do pred kraj 19. veka, kada ga su ga nadja ala darvinisti ka objašnjenja o poreklu rasa.

Iako je darvinizam u io da svi ljudi imaju zajedni ko poreklo, bar ako se osvrnemo dovoljno daleko u prošlost, to ni u kom slu aju ne zna i da je on propagirao i jednakost me u ljudima. Daleko od toga! Mnogi darvinisti su tvrdili da darvinizam dokazuje nejednakost me u ljudima, uklju uju i i rasnu nejednakost. Darwin i ve ina darvinista je, kao što smo ve videli, naglašavalu biološke varijacije unutar svake vrste. Objasnjavaju i evoluciju oveka, Darwin je morao da ponudi odgovor onima koji su uporno tvrdili da su ovekov razum, govor i moralnost svojstveni samo ljudskim bi ima i da ne mogu biti proizvod evolucije. Da bi nadja ao ove prigovore, Darwin je, s jedne strane, pokušao da pokaže da životinje, naro ito primati, imaju primitivnu mo rasu ivanja, govora i moralnog ponašanja, dok je, s druge strane, tvrdio da neke rase imaju mnogo slabije intelektualne i moralne sposobnosti od Evropljana. Naglašavanje rasne nejednakosti je na taj na in igralo veoma zna ajnu ulogu u Darwinovom pokušaju da premosti jaz izme u majmuna i oveka. Iako se protivio ropstvu i ponekad izražavao saose anje sa ne-evropskim rasama, Darwin je ipak smatrao da postoji ogroman jaz izme u "najviših rasa" i, kako ih je on nazivao, "najnajih divljaka", koji su u intelektualnom smislu inferiorni, a u moralnom sli ni Evropljanima. To nije bila samo neka sporedna tema u Darwinovom *Poreklu oveka*, jer je on u samom uvodu otvoreno izjavio da je jedan od tri cilja njegove knjige da razmotri "kolike i kakve razlike postoje izme u takozvanih ljudskih rasa".³

Osim toga, zar teorija evolucije nije podrazumevala da rase mogu da se menjaju, pružaju i tako nadu da se niže rase mogu uzdi i na viši nivo? Jeste, na neki na in, ali bi postepenost evolucionog napretka, o kojoj je govorio Darwin, u inila ovaj prigovor potpuno bezna ajnim. Darwin i ve ina darvinista smatrala je da se ljudska rasa formirala milenijumima. Tokom tog relativno kratkog perioda zabeležene ljudske istorije, promene unutar jedne rase nisu se mogle ni primetiti. Ludvig Voltman i ostali darvinisti koji su se bavili pitanjem rasnih razlika, kao i kasniji nacisti ki teoreti ari, nisu stoga bili nimalo nedosledni kada su insistirali i na evoluciji ljudske rase (koja se odvijala u ogromnim vremenskim periodima) i na osnovnoj stati nosti rasnih tipova (tokom ljudske istorije).

Darvin je naglašavao da naslede ima silu da sa uva biološke karakteristike tokom ogromnog vremenskog perioda, i to ne samo fizičke, već i mentalne, pačak i moralne. On je osobine poput nesebinosti, sebinosti, hrabrosti, kukački luka, marljivosti, lenjosti, štedljivosti i mnogih drugih, smatrao naslednim biološkim instinktima. Zna i, odbacujući uticaj obrazovanja, vežbanja i sredine u oblikovanju ovekove prirode, Darvin se pridružio ostalim biološkim rasistima. To je pogubno uticalo na raspravu o poreklu rasa, budući da bi, da je to tačno, svaki pokušaj donošenja evropske kulture "necivilizovanim" narodima sveta bio uzaludan. Ovo nisu bile originalne Darwinove ideje, ali su oni i većina darvinista energično propagirali ovu vrstu biološkog rasizma, i većina bioloških rasista nakon Darvina smatrala je ovu njegovu teoriju potvrdom sopstvenih stavova.

Hekel i mnogi njegovi sledbenici u Nemačkoj naglašavali su rasnu nejednakost ak više od samog Darvina. Kada god je Hekel u svojim delima govorio o evoluciji oveka – za njega je evolucija oveka bila izuzetno značajna, pa je stoga bila i jedna od njegovih najčešćih tema – on je stalno naglašavao nejednakost među ljudima, naročito rasnu. On je već u svojoj prvoj stručnoj knjizi o evoluciji, objavljenoj 1866. godine, izjavio sledeće: "Razlike između najviših i najnižih ljudskih bića veća su od razlike između najnižeg oveka i najviše životinja."⁴ On je tokom svoje karijere stalno iznova naglašavao ovu ideju.⁵ Analizirajući razvojne stupnjeve između životinja i ljudi, Hekel je u svojoj popularnoj knjizi iz 1868. godine izneo sledeće u tvrdnju: "Ako želite da povucete oštru granicu, morate je povući i između najrazvijenijeg civilizovanog naroda s jedne strane, i najsirovijeg primitivnog naroda s druge strane, i ovaj drugi spojiti sa životnjama."⁶

Da bi evolucija oveka zvučala ubedljivo, Hekel je pokušao da pokaže da se jaz između ljudi i njihovih najbližih rođaka može premostiti gotovo neprimetnim razvojnim stupnjevima. Na po etku prvog izdanja njegove popularne knjige *Prirodna istorija stvaranja* (*Natürliche Schöpfungsgeschichte*, 1868) nalazila se ilustracija koja je prikazivala dvanaest profila, po evropskom, po opadajućem redosledu preko istočnoazijskog, južnoameričkog Fuega, indijskog, australijskog, crnoafričkog do tasmanijskog. Redosled slika trebalo je da pokaže postepenu promenu u obliku lobanje i da je profil poslednjeg oveka u tom nizu, Tasmanijca, veoma sličan profilu gorilice pod brojem sedam. Posle gorile bilo je poređeno još pet slika majmuna (vidi sliku 6.1). Šest "stupnjeva" između "najvišeg" i "najnižeg" ljudske rase i samo jedan "stupanj" između "najnižeg" ljudske rase i gorila ukazuje na nedvosmisleni i jasan zaključak. Međutim, da se službeno ne bi desilo da neko ne shvati što je on ovom ilustracijom htio da kaže, Hekel u tekstu ispod slike kaže sledeće: "Razlike između najnižih ljudskih bića i najviših majmuna manje su od onih koje postoje između najnižih i najviših ljudskih bića."⁷

Vremenska bliskost "inferiornih" ili "nižih" rasa i majmuna je tematika Hekelovih spisa. On je australijske aborigenke i južnoafričke bušmane smatrao slijednim majmunima (*affenähnlich*). On je, osim toga, neke rase u Africi i Aziji opisao kao ljudi koji ne poznaju ideju braka ili porodice; oni, poput majmuna, žive u oporima, penju se po drveću i jedu voće. Te rase nisu u stanju da nauči i prihvate evropsku kulturu, zato što je "nemoguće usaditi ljudsko obrazovanje (*Bildung*) tamo gde ne postoje neophodno tlo za njegov rast, odnosno gde nema razvoja ljudskog mozga... One jedva da su se uzdigle iznad onog najnižeg stupnja prelaska od ovekolikih majmuna do oveka-majmuna".⁸

Hekel je razlike između rasa naglašavao na još jedan način – uporni tvrdire da razlike između ljudske rase predstavljaju razlike između vrsta. Godine 1868., on je istupio sa svojom teorijom da postoje deset različitih ljudskih "vrsta", koje je poređao po rasnoj hijerarhiji zasnovanoj na njihovoj navodnoj inferiornosti i superiornosti. On je podelio ljudske "vrste" na dve glavne grupe, na "ravnokose" i "kovrdžavokose". Ova druga grupa obuhvatala je primitivne, već izumrle ljudske, Papuance, Hotentote i afričke crnace, poređane od najnižih ka najvišim. Po ovom Hekelovom sistemu klasifikacije, "kovrdžavokose rase" su, generalno gledano, inferiore u odnosu na "ravnokose," uz izuzetak "ravnokose" australijskih aborigenki, koji su predstavljali najnižu postojeću u ljudskoj "vrsti". Ostale "ravnokose vrste" (od najnižih ka najvišim) bile su: Polinezijci, Eskimi, američki Indijanci, Mongoli (Orientalci) i Kavkazi, koje je nazivao i mediteranskim "vrstom". Kasnije je počeo da detaljiše, pa je poveo u broj "vrsta" na 12, ali je ideja o rasnoj hijerarhiji – između "vrsta" i između rasa unutar svake "vrste" – ostala stalno prisutna.

Još jedna vrsta dokaza kojom se služio Hekel bila je lingvistika. Hekel je tvrdio da jezici, izgleda, nemaju zajedničko poreklo, tako da su se morali razviti nezavisno jedan od drugoga. Pošto je upotreba jezika svojstvena samo ljudskim bićima, to znači da su ljudske rase morale evoluirati od različitih predaka. Ako bismo se vratili dovoljno daleko u prošlost, svakako bismo pronašli nekog zajedničkog pretka, priznato je on, ali je smatrao da taj zajednički predak ne bi bio potpuno ovek.⁹ Hekel je tog oveka-majmuna koji nije umeo da govoriti nazvao Pithecantropus alalus (*Pithecanthropus alalus*), i mislio je da će on ličiti na oveka sa slike koju mu je profesor Gabrijel Maks (Gabriel Max) dao 1894. godine za njegov 60. rođendan (vidi sliku 6.2).¹⁰ Dakle, iako je zvanično priznato monogenizam, Hekel je naginjao poligenističkom objašnjenju porekla oveka.

Iako nam je, možda, teško da to zamislimo, Hekel je kasnije tokom svoje karijere još više naglašavao rasne razlike, dajući i sve provokativnije izjave po tom pitanju. U svojoj senzacionalno popularnoj knjizi *Zagonetka univerzuma* (*The Riddle of the Universe*, 1899), on je izjavio sledeće:

Razlike između razuma jednog Getea, Kanta, Lamarka, Darvina i razuma najnižeg primitivnog ljudskog bića, jednog Vede, Ake, australijskog crnaca i Patagonjana, mnogo je veće od postepenih razlika između razuma ovog drugog i 'najrazumnijeg' sisara, ovekolikih majmuna i ak [drugih] majmuna, pasa i slonova.¹¹

Godine 1911, Hekel naglašava me urasne razlike na još jedan na in, naime dele i ovih 12 ljudskih "vrsta" na etiri zasebna roda!¹² On je tako e preporu io da svako ko želi da shvati rasnu nejednakost treba da pro ita spise grofa Artura de Gobinoa (Arthur de Gobineau), francuskog mislioca koji se bavio pitanjem rasne nejednakosti i koji je privukao pažnju nema kih rasnih ideologa s po etka 20. veka.¹³

U svom delu *uda života* iz 1904, ina e nastavku njegove knjige *Zagonetka univerzuma*, Hekel je itavo jedno poglavlje, pod naslovom "Vrednost života", posvetio pitanju rasne nejednakosti. U tom poglavlju on otvoreno tvrdi da nije ta no da život svih ljudi ima jednaku vrednost. Iako je ukratko pomenuo validnost ove tvrdnje unutar svakog društva, središte njegovog interesovanja bile su rase: "Isto tako, nisu ni sve rase i sve nacije jednak vredne za svetsku istoriju." Hekelovo merilo za odre ivanje vrednosti života bio je nivo kulturnih dostignu a, ali je smatrao da razvoj kulture zavisi od uro enih bioloških, intelektualnih i moralnih osobina. Dakle, život "civilizovanih" naroda sa njihovim navodno ve im intelektualnim sposobnostima vredi više od života "primitivnih" naroda. Prema Hekelu, "život ovih nižih, divljih naroda vredi isto koliko i život ovekolikih majmuna ili nešto malo više od njihovog".¹⁴ Hekelovo unižavanje "primitivnih" rasa, stavljanjem istih u isti rang sa životinjama, bio je prvi korak ka genocidnom mentalitetu, kao što emo videti u poglavlju "Rasna borba i istrebljenje".

Inspirisan Hekelovim shvatanjem evolucije oveka, Bernelo Moen (Bernelot Moens), u itelj iz Holandije, zatražio je 1905. godine od Hekela savet u vezi sa nau nim eksperimentom koji je hteo da izvede, a koji je trebalo da pokaže blisku vezu izme u ljudi i majmuna. On je hteo da putem vešta ke oplodnje ukrsti ovekolikog majmuna sa "crncem" (nije sasvim jasno na koju crnu rasu je mislio – Hekel je crne Australijance smatrao najnižom rasom, ali je re "crnac" eš e ozna avala crne Afrikance). Hekel je smatrao da Moenov projekat ima velikih izgleda da uspe i podsticaj ga je da krene u realizaciju svoje ideje, ali nije hteo da podrži taj projekat. Godine 1916, jedan nema ki seksolog, H. Roleder (H. Rohleder), prišao je Hekelu sa sli nim predlogom i ovaj mu je rekao da pokuša da oplodi šimpanzu spermom crnog Afrikanca.¹⁵

Hekel nije bio jedini rani darvinista koji je propagirao u enje o rasnoj nejednakosti. U stvari, vrlo je mogu e da je njegov nau ni rasizam bio pod uticajem Karla Fogta, zoologa kome se Hekel divio.¹⁶ Karl Fogt, zagovornik nau nog materijalizma koji je zbog svog u eš a u revoluciji 1848. godine bio u egzilu na Ženevskom univerzitetu, bio je poznat još pre nego što je Darwin objavio svoju teroiju. On je odbacivao sve prethodne teorije o evoluciji, ali je bio me u prvim nema kim nau nicima koji su prihvatali darvinizam i primenili ga na ljude. Fogt je postao i vode i antropolog, doprinevši osnivanju Nema kog antropološkog društva 1870. godine.

Fogt je ve nakon etiri godine od objavljanja Darvinovog *Postanka vrsta*, primenio darvinizam na ljude u svom najzna ajnjem delu u oblasti antropologije, dvotomnom delu *Lekcije o oveku*. On je, poput Hekela, konstantno naglašavao rasnu nejednakost i mentalnu inferiornost ne-evropskih rasa. Fogt je tvrdio da nau ni dokazi pokazuju "da su razlike me u odre enim ljudskim rasama ve e nego razlike izme u pojedinim vrsta majmuna, tako da razli ite ljudske rase stoga moramo smatrati razli itim vrstama". Fogt je pronašao darvinovsko objašnjenje za me usobnu udaljenost ljudskih rasa, tvrde i da su tri glavne ljudske rase verovatno evoluirale od tri razli ite vrste majmuna. Me utim, crni Afrikanci su ipak bliži svom majmunsom poreklu nego Evropljani.¹⁷ Fogtovo shvatanje ovekovog porekla je, na taj na in, bilo u još ve oj meri poligenisti ko od Hekelovog.

Hekelov i Fogtov darvinovski rasizam bio je izuzetno uticajan krajem 19. i po etkom 20. veka, javljaju i se uvek iznova u svom prepoznatljivom obliku u spisama darvinisti ki orientisanih etnologa i ostalih socijaldarvinista. Hekelov prijatelj Karneri bio je još radikalniji od Hekela u svojim tvrdnjama o bliskoj srodnosti "nižih" ljudskih rasa sa ostalim životinjama. On je u svojoj knjizi *Moralnost i darvinizam* iz 1871. izjavio da su "sva ljudska plemena na nižem stupnju razvoja od životinja. Ne samo što je mentalna aktivnost slonova, konja i pasa mnogo razvijenija od mentalne aktivnosti najnižih ljudskih vrsta", ve ni govorna sposobnost nekih ljudskih rasa nije ništa ve a od papagajske. Eto, takvo je bilo zapanjuju e kratkovidno shvatanje vode eg darvinisti ki orientisanog moralnog filozofa s kraja 19. veka.¹⁸ Karneri je, poput Hekela, smatrao da su zbog mentalne nejednakosti rasa samo odre ene rase sposobne da razviju više oblike kulture. On je naro ito naglašavao da Sloveni nisu u stanju da stvore viši oblik kulture, ve da u potpunosti zavise od kulturnih dostignu a Nemaca.¹⁹ Karnerijev rasni šovinizam je, izgleda, naro ito raspaljivao strasti, budu i da je on bio liberalni politi ar u Austro-ugarskom carstvu, koje je imalo ogroman broj stanovnika slovenskog porekla.

Nijedan vode i darvinista nije tako nisko pao i pokazao takvo neznanje kao što je to u inio Karneri u svojim shvatanjima ljudskih rasa, ali su mu se neki opasno približili u tome, pa je biološki rasizam cvetao u darvinovskim krugovima. Krause i Bihner, dvojica najuticajnijih darvinisti ki orientisanih publicista u Nema koj 19. veka (pored Hekela) propagirali su nau ni rasizam u približno istoj formi kao i Hekel. U svom popularnom delu *ovek i njegov položaj u prirodi* (*Man and His Position in Nature*, 1870), Bihner je tvrdio da su crni Afrikanci, Azijati i Evropljani (koje je ponekad nazivao Arijevcima) tri razli ite vrste.²⁰ Kasnije, u svom prilogu Helvaldovoj *Istoriji kulture*, Bihner je izjavio:

Istorija i etnologija nam pokazuju da se rase, u samoj osnovi, i u fizi kom i u mentalnom pogledu toliko me usobno razlikuju, da na prvi pogled ne možemo da prepoznamo njihovo zajedni ko poreklo ukoliko ne odvojimo dovoljno duge vremenske periode za postepeni razvoj.²¹

Iako je smatrao da se stene osobine nasleđuju (lamarkizam), Bihner je u svojoj knjizi *More nasleđa* (*The Power of Heredity*, 1882) tvrdio da su fizičke, mentalne i moralne osobine u osnovi konstantne, budući da se tako sporo menjaju. Dakle, obrazovanje i vežbe nemaju neki narođeni uticaj: "Kao što je teško napraviti pravog hrišćanina od jednog Jevrejina, ili Kavkasca od jednog Semita, isto je tako teško napraviti civilizovanu osobu od jednog pripadnika divljeg rase." Rasni karakter je, znači, urođen, i mada Bihner nikada nije na koji način nije otvoreno pokazao svoj antisemitizam, on je ipak smatrao da Jevreji imaju drugačiji rasni karakter od Nemaca.²²

Etnolog Oskar Pešel, urednik asopisa *Das Ausland*, vodeći nemački asopis o geografiji i etnologiji, bio je verovatno prvi nemački intelektualac koji je objavio jednu značajnu diskusiju o novoj Darvinovoj teoriji.²³ Ne samo što je Pešel postao jedan od prvih propagatora darvinističke teorije, već je možda bio i prvi Nemac koji je darvinovskim principima opravdavao rasnu nejednakost. Godine 1861. i još jedanput 1863, on je napisao dva članka u asopisu *Das Ausland* pod istim naslovom "Ovek i majmun". U oba članka Pešel je htio da ubedi italoce u verovatnost ljudske evolucije upoređujući i ljudske i majmunske rase, po njegovom mišljenju, bliže majmuniima od nekih drugih rasa:

Crnci su mnogo daleko od Evropljana, a blizu majmuna po svojoj sitnijoj građi, relativno maloj širini lobanje, po svojim relativno dugim gornjim ekstremitetima i relativno kratkim bedrima... Crnci su slični životinjama i po tome što emituju odvratni miris, iskrivljaju svoje lice prave i grimase, a i glas im ima hrpat i škripav ton.²⁴

U Pešelovoj najznačajnijoj knjizi, *Etnologija* (*Ethnology*), tema rasne nejednakosti stalno izbjega na površinu.²⁵ Pešelov rad u oblasti etnologije ocenjen je tako visoko da je 1871. godine imenovan za prvog profesora geografije na Lajpciškom univerzitetu, zbog čega je te godine napustio posao urednika asopisa *Das Ausland*.

Pešelov naslednik na poziciji urednika, darvinistički orijentisani etnolog Helvald, nastavio je da naglašava rasnu nejednakost, i u asopisu *Das Ausland*, i u jednoj od svojih značajnih knjiga, *Istorijska kultura* iz 1875. Poput većine zagovornika nauke o rasizmu, i on je isticao nasledni karakter različitih rasa. Englezi su, po Helvaldovom mišljenju, po prirodi preduzimljivi, dok stanovnici Južne Amerike i ostrva u Južnom moru imaju urođenu sklonost ka lenjosti. Iako je smatrao da sve ljudske rase pripadaju istoj vrsti, on ne samo što je isticao mentalnu inferiornost afričkih crnaca, već je tvrdio i da se udaljenost među rasama stalno povećava. Osim toga, iako se više bio usredstvovan na rasnu inferiornost obojenih rasa, Helvald je bio jedan od nekoliko darvinista koji su u periodu pre 90-tih godina 19. veka otvoreno pokazivali antisemitizam u svojim delima. Jevrejski rasni karakter je, po Helvaldovom mišljenju, onemogućavao Jevreje da imaju bilo kakvog velikog državnika ili umetnika (osim muža araba).²⁶

Godine 1882, Helvald je urednik kućne revije prepustio jednom istaknutom darvinistu koji je orijentisanom etnologu i geografu, Fridrihu Racelu (Friedrich Ratzel), koji je kasnije postao profesor geografije na Lajpciškom univerzitetu. Pre nego što se preorientisao na geografiju, Racel je postao doktor zoologije, a kasnije je napisao i popularni komentar na darvinizam pod naslovom *Biti i postati u organskom svetu* (*Being and Becoming in the Organic World*, 1869), koji je ostao relativno nepoznat pošto ga je Hekelov popularni prikaz, objavljen prethodne godine, bacio u zasenak. Pripremajući i se da napiše ovo delo, Racel se u velikoj meri oslanjao na Hekelovu *Opštu morfologiju* (*General Morphology*), i mada se on kasnije nije slagao sa nekim aspektima Hekelovog oblika darvinizma, ipak je 1872. godine priznao da "u svom naučnom radu, ja živim u potpunosti u teoriji evolucije". 90-tih godina 19. veka, on se Hekelu još uvek obraćao kao svom prijatelju i uitelju, i nudio se da svakokratno deli može jasno da prepozna da je on bio Hekelov u enik.²⁷ Zaista nije teško uočiti uticaj darvinističke teorije na Racelove ideje o biogeografiji, jednoj od njegovih omiljenih tema.

Racelovo tretiranje rase, narođeno ito u njegovim kasnijim spisima i predavanjima, mnogo više je iznijansirano nego u Pešelovim ili Helvaldovim delima. On je odbacio izrazito šovinistički biološki rasizam koji je postao sve naglašeniji krajem 19. i po etkom 20. veka, prihvativši umesto toga liberalno shvatanje antropologije koje su zagovarali Adolf Bastijan i Rudolf Virchow. On se žestoko suprotstavlja arhevskim rasnim teorietama, nazivajući ih "rasnim fanatizmom". U svojim predavanjima o etnologiji koja je držao na Lajpciškom univerzitetu krajem 19. veka, on je narođeno ito upozorio na opasnost od opštih tendencija ka stvaranju većih razlika među rasama nego što to garantuju pažljiva nauka na ispitivanja. On je kritikovao one antropologe koji "traže ljudske sa repovima" i koji pokušavaju da afričkim crncima pripisuju karakteristike majmuna.²⁸ Suprotstavljači se onima koji isti u sličnosti "nižih" ljudskih rasa sa majmuniima, Racel je bio u raskoraku sa mnogim vodećim darvinistima u Nemačkoj.

Me utim, iako je bio mnogo manje rasista od mnogih svojih savremenika, i iako je pokušavao da svede rasne predrasude na najmanju mogu u meru, Racel nije bio u potpunosti ube en u biološku jednakost svih ljudskih rasa. U knjizi *Biti i postati u organskom svetu*, Racel je podsetio svoje savremenike na ogromne razlike koje postoje izme u ljudi i majmuna. Uprkos tome, on je u istoj re enici priznao da su "niži" narodi bliži majmunima od svojih "viših drugova".²⁹ U svojim kasnijim uticajnijim delima, Racel je esto koristio termine "viši" i "niži" kada je želeo da ukaže na razli ite grupe naroda, ali ih je eš e poredio kulturološki nego biološki, zbog ega je mnogo eš e koristio re "narodi" (*Völker*) nego "rase". I pored toga, on je u nekim svojim spisima i univerzitetским predavanjima pokazivao elemente biološkog rasizma. U jednom od svojih najzna ajnijih dela u oblasti etnologije, *Istoriji ove amstva (History of Mankind)*, Racel je zagovarao istinsko jedinstvo me u ljudskim rasama i izjavio da kulturna dostignu a nisu povezana sa biološkim razlikama. Uprkos tome, govore i o ukrštanju Evropljana sa ne-evropskim rasama, on je otvoreno prikazao Evropljane kao biološki superiorne, ne-evropske rase kao biološki inferiorne, a ukrštene vrste kao srednje. Osim toga, kada je govorio o odre enim rasama, poput australijskih aboridžina, on ih je ponekad prikazivao kao, u intelektualnom smislu, inferiorne u odnosu na Evropljane.³⁰ Racel je jednom prilikom kritikovao jednog svog kolegu zato što je ovaj tvrdio da primitivni narodi toga doba imaju "isto tako dobar ljudski materijal" kao što su ga civilizovani narodi imali pre par hiljada godina.³¹ To ponovo pokazuje da je, uprkos svom negodovanju i ube enju u suprotno, Racel "primitivne narode" smatrao ne samo kulturološki, ve i biološki inferiorima. U svom univerzitetском predavanju pod naslovom "Biogeografija i antropogeografija" on je primetio da "rasa naroda koju smatramo najstarijom, najnazadnjom u smislu evolucionog razvoja, odnosno, crna, krvavokosa rasa", živi na jugu, dok "najmla a, najnaprednija" bela rasa živi na severu.³²

Racel je, tako e, smatrao da bi rasne razlike trebalo da dovedu do prakti nih politi kih mera rasne diskriminacije. I dok je, s jedne strane, jadikovao zbog ekstremnih stavova nekih rasnih teoreti ara svoga vremena, on ipak nije u potpunosti odbacio njihove stavove. U svojoj uglavnom negativnoj recenziji knjige jednog rasnog teoreti ara, on je izjavio slede e: "Mi se ipak slažemo sa svim ovim rasnim politi arima da budu nost jednog naroda u velikoj meri zavisi od vaspitanja isklju ivanjem jedne [rasne] mešavine i propagiranjem one druge; i mi smo im [tj. rasnim teoreti arima] biti zahvalni na mudrim prakti nim predlozima u najboljem interesu našeg sopstvenog naroda." On dalje pohvaljuje Sjedinjene Države što su ograni ile prava Indijanaca i crnaca i uvele ograni enja za imigrante iz Azije. Nema ka e prosperirati, mislio je on, ako bude po ela da sprovodi rasnu politiku koja bi podstakla doseljavanje Skandinavaca, a ograni ila dolazak imigranata iz Poljske.³³ Racel se svakako protivio najekstremnijim rasnim teorijama svoga vremena, ali nije zagovarao potpunu jednakost; osim toga, njegov rasizam je bio usko povezan sa njegovim razumevanjem darvinisti ke biologije, što e postati još o iglednije kada budemo razmotrili njegovo shvatanje istrebljivanja rasa (u desetom poglavljju).³⁴

U periodu pre 90-tih godina 19. veka, gotovo svi uticajni darvinisti skri orijentisani antropolozi i etnolozi – zajedno sa ve inom darvinovski orijentisanih biologa i propagatora darvinizma – prihvatali su nau ni rasizam. Zaista, darvinisti ki orijentisani materijalisti i monisti bili su vode i apostoli nau nog rasizma u Nema koj. Iako u formalnom smislu nije zavisio od darvinisti ke teorije, nau ni rasizam je našao pristalice me u darvinistima zato što je naglašavao biološki determinizam i nejednakost. Nau ni rasizam svakako nije potekao od darvinisti ke teorije, ali je imao zna ajnu ulogu u darvinisti kom diskursu kao dokaz koji je pove avao uverljivost ideje o evoluciji oveka. Ukratko, rasizam im je pomogao da "dokažu" svoju teoriju. S druge strane, darvinizam je pove avao uverljivost nau nog rasizma, daju i objašnjenje za poreklo rasa i njihovu navodnu nejednakost.

Veza izme u darvinizma i nau nog rasizma postaje još u ljivija kada uporedimo darvinisti ki orijentisane antropologe i etnologe sa njihovim kolegama koji nisu podržavali darvinisti ke principe. Dominantne figure u nema kim antropološkim krugovima krajem 19. veka bili su poznati patolog (i liberalni politi ki lider) Rudolf Virhau, Adolf Bastijan i Johannes Ranke, sva trojica protivnici darvinisti ke teorije. Virhau je 1877. godine izazvao gnev svog nekadašnjeg u enika, Hekela, time što je doveo u pitanje ispravnost u enja evolucije u školama, budu i da je ova teorija bila izuzetno spekulativna. On se, tako e, suprotstavljao u enju da je Neandertalac primitivni ovekov predak, tvrde i da on, zapravo, predstavlja samo jednu patološku vrstu. Ranke je tako e bio poznat po svojim antidarvinisti kim stavovima, zapanjivši Hermana Kla a (Hermann Klaatsch) na Kongresu antropologa 1899. godine time što je njegovo darvinisti ko shvatanje evolucije oveka nazvao bajkom, a ne naukom.³⁵ Odbacuju i davrinizam, Virhau, Bastijan i Ranke su odbacili i biološki rasizam. Umesto toga, oni su naglašavali rasnu jednakost, monogenizam i uticaj sredine i obrazovanja na oveka. Nau na antropologija nije nužno proizvela veliki broj teorija o biološkoj nejednakosti, kao što pokazuje nema ka antropologija.

Po etkom 20. veka, mla a generacija antropologa koja je nasledila Virhaua, Bastijana i Rankea, po ela je da naglašava i darvinizam i nau ni rasizam. Anatom Herman Kla , Gustav Švalbe (Gustav Schwalbe) i Gustav Fri (Gustav Fritsch), koji su svi prihvatali darvinizam krajem 19. veka, postali su vode e figure u nema kim antropološkim krugovima, mada nijedan od njih nije bio naro ito poznat van akademije. Sva trojica su naglašavala rasnu nejednakost i biološki determinizam. Kla i Fri su ak predlagali darvinisti ki oblik poligenizma sli an Fogtovom, osim što su, po njihovom mišljenju, postoje e ludske rase potekle od dva, a ne od tri razli ita majmunска pretka.

Kla ove rasne teorije naro ito su zanimljive, pošto je on otvoreno primenjivao svoj poligenizam na eti ka pitanja. U svom govoru održanom pred Kongresom kriminalne antropologije u Kelnu 1911. godine, on je pokušao da objasni zašto su njegove studije o primitivnim rasama zna ajne za razumevanje kriminala. Kla je u periodu od 1904. do 1907. godine boravio u Australiji kako bi pažljivo posmatrao tamošnje aboridžine, koje su Hekel i mnogi drugi smatrali najnižom rasom na svetu. Godine 1911, on ih je još uvek smatrao "izolovanim ostatkom najstarijih ljudi", ali je nakon detaljnog prouavanja zaključio da su oni, u mentalnom i fizi kom pogledu, slični Evropljanima, posebno fosilizovanim ostacima oveka iz Orinjaka (Aurignac). On je smatrao da preci Evropljana pronađeni u Orinjaku i australijski aboridžini imaju isto rasno poreklo. S druge strane, on je smatrao da su afrički crnci u velikoj meri inferiori i u odnosu na Evropljane i na australijske aboridžine. Afrikanci, po njegovom mišljenju, imaju zajedničke osobine sa neandertalskom rasom, koju je u velikoj meri potpisnula orinja ka rasa u Evropi.³⁶

Australijski aboridžini su ostavili veoma snažan utisak na Kla a, naro ito u pogledu svog moralnog karaktera. On je tvrdio da oni nikada ne kradu i da je ljubav prema bližnjem "osnovna karakteristika njihovog bića." To, po Kla ovom mišljenju, dokazuje da je primitivno stanje ove anstva – bar onaj ogrank ove anstva koji uključuje njih i Evropljane – u moralnom smislu dobro. Karakteristike Afrikanaca i Neandertalaca su, s druge strane, ipak slične "životinjskim". Kla je pretpostavljao da evropski kriminalci verovatno imaju neke zaostatke neandertalskih karakternih crta koje su nadvladale one dobre moralne osobine svojih predaka iz Orinjaka.³⁷

Kla je jednom prilikom izjavio da "moderna nauka nije u stanju da potvrdi preterani humanitarizam koji vidi braće i sestre u svim nižim rasama".³⁸ Koje praktike zaključuje Kla izvukao iz ovog darvinističkog rasizma? Prvo, on nije odobravao mešanje crne i bele rase. Drugo, on je poričao tvrdnju da crnci mogu stići i neki viši nivo obrazovanja, tako da kolonijalne sile ne bi trebalo previše da ulažu napora u tom pravcu. Konačno, on je odbacio ideju da pripadnici različitih rasa treba da imaju ista prava. "Besmislicu humanitarizma", izjavio je on, "koja garantuje jednak prava svim ljudima pod pretpostavkom jedinstvenog ove anstva treba osuditi sa naučne tačke gledišta". Kla je, kao i mnogi drugi darvinisti njegovog vremena, smatrao da nauka razotkriva besmislenost ravnopravnosti, naro ito rasne jednakosti. On je takođe izjavio da je rođstvo korisno ne samo za robovlasnike belce, već i za robove crnce.³⁹ Kla i njegovi sledbenici, darvinovski nadahnuti antropolozi, na taj način su srušili liberalnu tradiciju nemačke antropologije.

ak su i neke starije generacije antropologa, uključujući i Lušana i Valdajera, "prešle na" darvinizam po etkom 20. veka, prihvatajući u isto vreme i naučnu rasizam. Taj istovremenih prelazačkih i na naučnu rasizam bio je toliko naglašen da istoričar Benoit Massin (Benoit Massin) zaključio uje:

A za one koji prihvataju novi darvinovski pristup u nemačkoj antropologiji, implikacije rasnih evolucionih hijerarhija bile su još radikalnije: zamena prethodne humanitarne etike biološkim i selekcionističkim materijalizmom više se ticao evolucionih nejednakosti nego univerzalnog bratstva duhovno jedinstvenog ove anstva.⁴⁰

Prihvatanjem darvinizma, nemački antropolozi su rasnu ravnopravnost zamenili neravnopravnost u, a liberalnu, humanitarnu etiku evolucionom etikom.

Darvinizam, svakako, ne mora nužno da podrazumeva i naučnu rasizam, a naučnu rasizam nije nužno zavisio od darvinizma, ali su i jedan i drugi imali neke zajedničke osobine koje su ih inile ne samo kompatibilnim, već i međusobno privlačnim. Darvinizam i naučnu rasizam su, u istorijskom smislu, tesno povezani, kao što su mnogi istoričari i pokazali. Krajem 19. i po etkom 20. veka, mi ih gotovo uvek nalazimo u tandemu.

Zaista, kada je darvinizam osvojio nemačke intelektualce krajem 19. veka, biološki rasizam je eskalirao i u obimu i u intenzitetu. U periodu pre 90-tih godina 19. veka, rasprave o biološkom rasizmu obično su se svodile na kratke pasuse u dužim knjigama i člancima, naro ito onima koji su se direktno bavili evolucijom oveka ili etnologijom. Međutim, krajem 19. i po etkom 20. veka, rasa je postala centralna tema itavog mora knjiga i članaka. Osim toga, pre 90-tih godina 19. veka, pobornici biološkog rasizma su se uglavnom usredstvili na razlike između Evropljana i jedne strane, a afričkih crnaca, azijskih, američkih Indijanaca i australijskih aboridžina s drugim stranama. Pred krajem 19. veka, prilično veliki broj zagovornika biološkog rasizma radikalizovao je rasne razlike isti u i nadmoćno nemaće ili "arijevske" rase i istovremeno očitujući i Jevreje. Mnogi od ovih arijevskih rasista i anti-semita – među kojima je bilo mnogo naučnika i lekara – zaodenu su se ruhom darvinističke nauke kako bi se njihovo učenje iniljalo ispravnijim.

Darvinistički rasizam dobio je neverovatan podsticaj pojavi eugenika kog pokreće po etkom 20. veka. Pošto su eugenisti bili revnosni darvinisti, mnogi od njih su usvojili ideje biološkog rasizma od Hekela, Fogta, Bihnera i drugih vodećih darvinista. Osim toga, eugenika je naglašavala značaj nasleđa i u određivanju fizičkih, mentalnih i moralnih osobina. Samo jedan korak delje je ovaj opšti biološki determinizam od rasnog determinizma. Dalje, eugenika je zasnovana na pretpostavci da nisu svi ljudi jednak vredni, iako rasna nejednakost nije bila neizbežna logika i zaključak ovog stava, već inačice eugenista je prihvatile u enje o rasnoj nejednakosti. Zaista, eugenici su u diskusijama o rasnoj (ne)jednakosti konstantno popularizovali jedan od svojih omiljenih termina – "minderwertig" (inferior).

Kao glavni organizator nema kog eugeni kog pokreta, Ploc je bio veoma oprezan kada je u pitanju javno iznošenje njegovih stavova o rasnoj (ne)jednakosti. On je shvatio da bi fanati ni rasizam mogao da odbije neke lanove nema kih nau nih i lekarskih krugova, a on je želeo da okupi što je mogu i više nau nika i lekara pod svoj veliki eugeni ki šator. Pošto je u javnim govorima malo ublažavao svoje stavove, Plocov rasizam je esto bio potcenjivan. Uprkos tome, Plocova shvatanja rase bila su sastavni deo njegovog programa, predstavljaju i glavni motiv za njegove eugeni ke aktivnosti. Ploc je u svojoj mladosti, sa svojim priateljima Karlom i Gerhartom Hauptmanom osnovao jednu organizaciju iji je cilj bio o uvanje nema ke rasne iste e. To je bio po etak jednog projekta koji e trajati do kraja njegovog života, objasnio je on u svojim neobjavljenim memoarima:

Dok sam, još kao u enik, itao dela Darvina, Hekela i ostalih biologa, kao i neke romane Feliksa Dana (Felix Dahn) i drugih autora koji su veli ali anti ko i srednjevkovno doba nema kog naroda, bio sam oduševljen germanskom rasom... i vrsto rešen da moj životni zadatak bude da u Nema koj i ostalim državama gde se govori nema ki jezik pomognem tom narodu da ponovo dostigne onaj stepen istote i uzvišenosti koji je imao u prvom milenijumu.⁴¹

To nije bio samo cilj njegovog mladala kog utopijskog kluba, ve i njegovih kasnijih aktivnosti u eugeni kom pokretu.

On je do kraja svog života gajio nesmanjeno zanimanje za nadmo germaniske rase. Godine 1890, on je iz Pariza pisao Karlu Hauptmanu da je uvereniji nego ikada u rasnu superiornost Nemaca u odnosu na Francuze.⁴² Plocova želja da nema kom eugeni kom pokretu da naziv Pokret za rasnu higijenu (*Rassenhygiene*) kasnije je bila podstaknuta rasizmom, iako su Ploc i drugi eugenisti kasnije uveravali javnost u suprotno, a dvostrinslenost tog naziva bila je glavni podsticaj rasnom diskursu. Njemu se više svi ao termin "rasna higijena" zato što

Higijena celokupne ljudske vrste poklapa se sa higijenom arijevske rase, koja, osim nekoliko manjih rasa, poput jevrejske – koja je, u svakom slu aju, verovatno najve im delom arijevska – predstavlja civilizovanu rasu par ekselans; unaprediti nju [arijevsku rasu] zna i unaprediti itavo ove anstvo.⁴³

To da Plocova rasna higijena nije trebalo da doneše korist svim rasama moglo se lako zaklju iti i na osnovu njegove izjave da ljubav prema ove anstvu "nije ništa drugo do ljubav prema njegovom arijevskom delu".⁴⁴ Razmišljaju i o vremenu kada je osnovano Društvo za rasnu higijenu, on je, kao primer nejednakosti me u ljudima, istakao udaljenost izme u "nižih plemena" australijskih aboridžina i "najplemenitijih ogranaaka bele rase".⁴⁵

Godine 1907, Ploc je ak osnovao i jednu tajnu organizaciju pod nazivom Nordijski prsten, koja je trebalo da propagira oblik eugenike sa mnogo ve om dozom rasizma. Etiri godine kasnije, Ploc je napisao jedan kra i traktat koji je pozivao nema ku omladinu da se priklju i Nordijskom prstenu, a u kojem je on opširnije izneo svoja shvatanja rasne (ne)jednakosti. Objasnivši najpre zašto veruje da je nordijska rasa najnaprednija na svetu, on je potom izjavio da "za nas, direktna osnova za ostvarivanje naših ideaala može biti jedino nordijska rasa... Ukratko re eno, mi moramo raditi na higijeni nordijsko-germanske rase".⁴⁶

Iako je ponekad umeo da bude uzdržljiv, Ploc je svoja shvatanja rase esto iznosio potpuno otvoreno. U svojoj jedinoj knjizi, on ne samo što je naglašavao rasnu inferiornost afri kih crnaca, ve je tvrdio i da su "zapadni arijevc" najnaprednija rasa na svetu.⁴⁷ U svom lanku iz 1902. godine, on je istakao i superiornost germaniske rase, iji pripadnici su "potpuno druga iji od jednog kineskog ili indijskog nadni ara ili Bantu crnca".⁴⁸ Njegov lank "O nema ko-poljskoj borbi" (1906) upozoravao je na porast poljske populacije u isto noj Nema koj na štetu Nemaca, što je ugrožavalo opstanak "najdragocenije ljudske rase, bele rase", zato što su Poljaci, u smislu rasne pripadnosti, inferiorni u odnosu na Nemce.⁴⁹ Na Prvom kongresu nema kih sociologa 1911. godine, Ploc je izjavio da su ameri ki crnci neinteligentni i nemoralni.⁵⁰

Nisu svi eugenisti bili toliki rasisti kao Ploc. Šalmajer je odbacivao rasizam i uzdizao Kineze zbog njihove razvijene kulture. Iako je bio manji rasista od Ploca, on ipak nije verovao u potpunu jednakost rasa. On je u jednom lanku izjavio: "Razli ite ljudske rase se, nesumnjivo, razlikuju po svojoj mentalnoj sposobnosti, baš kao i po svojoj fizi koj konstituciji."⁵¹ On je u raznim svojim spisima opisivao rase kao niže i više, naro ito naglašavaju i mentalnu inferiornost afri kih crnaca u odnosu na Evropljane, kao i njihovu nesposobnost da prihvate viši oblik kulture.⁵² U svom pismu ameri kom biologu i pacifistu Dejvidu Staru Džordanu (David Star Jordan), Šalmajer je izjavio da su crnici i isto ni Evropljani, u pogledu rasne pripadnosti, inferiorni u odnosu na prose ne Amerikance.⁵³ Osim toga, on se u prijateljskom razgovoru sa Ludvigom Šemanom (Ludwig Schemann), osniva em društva Gobino, pozitivno izjasnio o njegovim spisima, iako se distancirao od Voltmana i Gobinoa.⁵⁴

I dok Šalmajer i nekolicina drugih eugenista nisu naglašavali rasu u tolikoj meri kao Ploc, neki zagovornici eugenike su smatrali da se sve vrti oko pitanja rase. U svojoj dvotomnoj knjizi *Kulturna istorija rasnih instinkta* (*Cultural History of Racial Instincts*) Drizmans je objasnio da je rasa ključni faktor koji određuje istorijski razvoj, pošto su samo neke rase sposobne za stvaranje kulture. Iako je naglašavao rasnu nejednakost, on se odvojio od Gobinoa odbacivši ideju o istoj arijevskoj rasi, a zagovarajući i mešanje rasa, ali samo u okviru rasa jednakih vrednosti. Drizmans je uključio evoluciju u svoju rasnu ideologiju time što je tvrdio da je rase koje prođu kroz najžešću i sukob sa prirodnim silama napredovati brže od ostalih. Dakle, rase koje žive u hladnjim klimatskim uslovima su, generalno gledano, superiorne u odnosu na one u tropskim predelima, a Nemci su svoju rasnu superiornost postigli time što su izdržali navodno Ledeno doba, dok su ga Persijanci, Sloveni i Kelti izbegli.⁵⁵ Ova ideja o navodnom Ledenu dobu kao sredstvu u evoluciji oveka potiče još od Morica Vagnera (Moritz Wagner), koji je 1871. godine izneo pretpostavku da je Ledeno doba oruđe ljudske evolucije, tako da kolevka ljudske civilizacije nije bila Afrika ili Azija, već Evropa.⁵⁶

Još istaknutiji i uticajniji od Drizmansa bio je Ludvig Voltman, lekar koji je 1902. godine osnovao asopis *Politisch-Anthropologische Revue*. Voltman je bio dinamičan i sistematičan, koji je nastojao da spoji glavne tokove evropske misli.⁵⁷ On je svoju karijeru naučnika započeo tako što je pokušao da uskladi Kanta i Darvina, usredosredivši se nakon toga na Markska i Darvina, da bi na kraju toj mešavini dodao i Gobinoa; Gobineov rasizam je na kraju nadjašao njegov marksizam, iako je on uporno tvrdio da je ostao veran Markssovoj teoriji.⁵⁸ Godine 1901., Voltman je pokušao da pokrene jedan eugenički asopis sa Plocom i Grotjanom kao zajedničkim urednicima, ali kada je osnovao svoj sopstveni asopis, ova dvojica su, na njegovo veliko razočaranje, pokrenuli svoje asopise koji su predstavljali konkurenčiju za Voltmanov list. Njegova sva, a sa Šalmajerom oko Krupove nagrade odvojila ga je ne samo od Šalmajera, već i od drugih eugenista koji su cenili Šalmajerov rad.⁵⁹

Centralna tema Voltmanove analize u njegovom radu sa kojim je u estovao na takmičenju za Krupovu nagradu, *Politička antropologija* (*Political Anthropology*, 1902), u kojem je primenio darvinističku teoriju na društvenu misao i zakonodavstvo, bila je rasa. On je smatrao da je nordijska ili germanska rasa, koju odlikuju plava kosa, plave oči i izduženi oblik glave (ili dolikocefalna, kako su je tada nazivali antropolozi) "najviši produkt organske evolucije" i "stožer svetske civilizacije". Ovo nije bila Voltmanova originalna ideja, ali je on postao jedan od njenih najuticajnijih propagatora. Pošavši od ove pretpostavke, on potom pokušava da uklopi celokupnu istoriju u okvir u kojem su nordijske rase pokretači svih značajnih kulturnih napredaka. Po Voltmanovom mišljenju, Indijanci, Persijanci, Grci i Rimljani su prvobitno imali svetu put u plavu kosu, a njihov pad na rasnoj lestvici posledica je mešanja sa tamnijim rasnim elementima. U svojoj revnosti da pronađe arijevske korene za sva značajna kulturna dostignuća, a, on je tako tvrdio da Isus verovatno potiče od plavokosih Amoreja (mada mi nije jasno zašto bi jedan materijalista želeo da proglaši Isusa svojim arijevskim bratom).⁶⁰ Po objavljinjujući *Političke antropologije*, on je obišao silne muzeje po Italiji i Francuskoj pokušavajući da dokaže da su italijanska renesansa i francuska kulturna dostignuća uglavnom delo ljudi sa plavom kosom i plavim očima.⁶¹

*Biznis Adresar Balkana, webcam chat,
radio & TV stanice uživo, horoskop,
free download, kladionica, igrice, slike ...*

www.ponude.biz

*Knjige, tutorijali, skripte, prirucnici,
maturski, seminarски, diplomski radovi,
powerpoint prezentacije ...*

www.ponude.biz

**Devojke iz komsiluka
Srbija, Bosna, Crna Gora, Hrvatska,
Makedonija, Slovenija, dijaspora
Jugoslovenke.com - faceYUbook.com**

Free download

**Muzika, filmovi, titlovi,
spotovi, tekstovi pesama ...
www.ponude.biz**

KUPUJTE KNJIGE U KNJIZARAMA!



Poverite cenu za svaki slučaj na <http://www.faceyubook.com>

Voltman je oko svog asopisa okupio grupu intelektualaca istomišljenika, koji su sebe nazivali socio-antropološkom školom. Njeni najistaknutiji lanovi bili su antropolog "slobodnjak" Amon, francuski socijaldarvinista Žorž Vaše de Lapuž i Ludvig Vilzer (Ludwig Wilser). Sva trojica su se predstavljala kao empirijski naučnici koji su na osnovu darvinističke biologije pokušavali da dokažu nadmoćnost nordijske ili germanске rase (zbog čega je, što se i moglo predvideti, Lapuž bio popularniji u Nemačkoj nego u svojoj rodnoj zemlji). Amon je tvrdio da su dolikocefalni Nemci aristokratskog porekla, dok su oni sa glavom ovalnog oblika sposobni samo za poljoprivredu i manuelni rad.⁶² U jednom svom objavljenom govoru pod naslovom *Nadmoćnost germanске rase* (*The Superiority of the Germanic Race*, 1915), Vilzer, koji je darvinističku antropologiju usvojio od Aleksandra Eckeria (Alexander Ecker) na Univerzitetu u Frajburgu, podelio je ljudi na etiri rase: svetlokoše severne Evropljane, tamnokose južne Evropljane, Afrikance i Azijate.⁶³ Voltman i njegov socio-antropološki kružak imali su izuzetno veliki uticaj, naročito među naučnicima, lekarima i antropologima. Iako je s prezenjem odbio treće nagradu na takmičenju Krup, ta pozicija mu je poveala ugled u naučnim krugovima. Voltmanove knjige postale su još popularnije kada je Ernest Ridin, psihijatar koji je imao izuzetno značajnu ulogu u Društvu za rasnu higijenu, napisao pozitivnu kritiku o njima u *Plocovom eugeniku* kom asopisu.⁶⁴

Jedan od istaknutih poklonika Voltmanove rasističke eugenike bio je Ojgen Fišer (Eugen Fischer), mladi anatom i antropolog koji je postao jedan od najuticajnijih nacija kih antropologa tokom vajmarskog i nacističkog perioda. Fišer je 1909. godine počeo da drži predavanja o "socijalnoj antropologiji" - njegov termin za rasnu higijenu – na Univerzitetu u Frajburgu. On je Gobinoa smatrao pretećim modernog shvatanja rase, koje je on propagirao na svojim predavanjima iz oblasti medicine.⁶⁵ On je isticao Voltmana, Amona, Vilzera i Lapuža, kao i Ploca i Šalmajera, zato što su utrli put modernim rasnim i eugeničkim shvatanjima.⁶⁶ Zbog svog interesovanja za posledice mešanja rasa, Fišer je bio jedan od prvih koji je, u svojoj knjizi *Vanbra na decu Rehobota i problem ukrštanja među ljudima* (*The Rehoboth Bastards and the Bastardization Problem among Humans*, 1913), mendelističku genetiku primenio na ljudi. Zajednica Rehobota u nemačkoj jugozapadnoj Africi sastojala se od potomaka muškaraca Evropljana i afričkih žena. Fišerova podrobna studija o zajednici Rehobot, koju je radio boraveći i među njima, dala je naučni kredibilitet njegovim rasnim predrasudama. Iako je priznao da su stanovnici Rehobota prilično inteligentni i, po njegovom mišljenju, superiorni u odnosu na istokrvne afričke crnce, on ih je u pogledu njihovih kreativnih sposobnosti, ipak smatrao inferiornima u odnosu na Evropljane. Zbog delovanja principa mendelista kog nasleđuju, neke osobe mešovitog porekla zaista vrede, priznao je on, "ali se može o ekivati isto toliko potpuno bezvrednih jedinki, dok je većina njih inferiorna (*minderwertig*)". Fišer je smatrao da se ukrštanjem rasa uglavnom dobijaju potomci koji su nešto između te dve rase kojima pripadaju njihovi roditelji. On se tim svojim stavom protivio mešanju rasa, a podržavao rasnu segregaciju u nemačkim kolonijama.⁶⁷

Fric Lenc, sekretar frajburškog ogranka Društva za rasnu higijenu i student medicine na Univerzitetu u Frajburgu, gde je slušao i Fišerova predavanja, tako je postao jedan od uticajnijih propagatora rasističke eugenike. U svojim studentskim danima pre Prvog svetskog rata, Lenc su mu ilazila mnoga filozofska pitanja, a naročito gorući problem zasnivanja etike na sekularnoj osnovi. On je u to vreme napisao i jedan poduži traktat pod naslovom "Volja za vrednošću, osnova rasne etike" ("The Will to Value, Foundation of a Racial Ethics"). Godine 1917, on je u asopisu *Deutschland Erneuerung*, i ujedno bio urednik zajedno sa Hjustonom Stjuartom Chamberlenom (Houston Stewart Chamberlain), objavio lanku o svom shvatanju etičkih vrednosti zasnovanom na rasnoj pripadnosti. On je isti taj esej ponovo objavio 1933. godine uz predgovor u kojem objašnjava da njegov lanku sadrži najznačajnije elemente nacističkog pogleda na svet. Lenc je u svom lanku tvrdio da "sve potiče od ideala rase: kultura, evolucija, ljudski nastanak, sreća, otkupljenje... Šta god da radimo ili ne radimo, mi moramo sebi postaviti sledeće pitanje: Da li to donosi korist našoj rasi? I u skladu sa tim doneti odgovaranju u odluku".⁶⁸ Lencova shvatanja rase uživala su veliki ugled u naučnim krugovima, verovatno zahvaljujući i ugledu koji je imao kao profesor medicine na Univerzitetu u Minhenu – on je postao prvi univerzitetski profesor rasne higijene u Nemačkoj 1923. godine – naročito kada je principe svoje rasističke eugenike uneo u najznačajniji tekst o ljudskoj genetici koji je napisao zajedno sa Fišerom i Ervinom Baurom. On je rasizam uneo i u svoja univerzitetska predavanja. Na seminaru o rasnoj higijeni koji je održao 1919. godine, on je puna dva sata posvetio Gobinovoj rasnoj teoriji.⁶⁹ Zanimljivo je, međutim, da je Lenc otvoreno tvrdio da njegova shvatanja rase nisu zasnovana na naučnim podacima, već da su to samo etički postulati koji je, u suštini, nemoguće dokazati.⁷⁰ Lencov rasizam se, dakle, zasnivao na veri, slično Hitlerovim stavovima iznetim u knjizi *Moja borba* (*Mein Kampf*), kao što je Lenc i sam priznao. Nacistički režim nagradio je Lenca postavivši ga za direktora odseka za eugeniku na Kajzer Vilhelm (Kaiser Wilhelm) institutu i za profesora na Berlinskom univerzitetu.

Još jedan veoma istaknuti rasista koji se tesno povezao sa Voltmanovim socio-antropološkim kružokom bio je Ludvig Šeman, osniva Društva Gobino 1894. godine i neumorni propagator Gobinoovih dela. Šemanova organizacija je bila zna ajna i za povezivanje vode ih nau nih rasista i za širenje rasne propagande. Ve ina rasnih mislilaca koji su uticali na Šemanova shvatanja i sa kojima je on bio povezan bili su socijaldarvinisti i eugenisti. Šeman je jednu svoju knjigu posvetio Amonu, koji je, po njegovom mišljenju, izvršio najve i uticaj na njega, ali se otvoreno divio i Voltmanu, Vilzeru, Lapužu, Drizmansu i drugima njihovog soja. On je propagirao i eugeniku i održavao veze sa istaknutim eugenistima, naro ito sa Fišerom, budu i da su obojica živeli u Frajburgu. Uticajna Pan-nema ka liga bila je plodno tlo za Šemanove napore u širenju propagande. Pan-nema ka liga, kao i neke njene vo e, poput Hajnriha Klasa (Heinrich Klass) i Adolfa Fika (Adolf Fick), pridružili su se Društvu Gobino i finansijski ga pomagali, dok je Šeman bio vode a figura frajburškog ogranka Pan-nema ke lige.⁷¹

Još jedan istaknuti propagator socijaldarvinizma po etkom 20. veka bio je Julijus Leman (Julius Lehmann), jedan od glavnih izdava a medicinskih knjiga i jednog od najzna ajnijih medicinskih asopisa u Minhenu. Krajem 90-tih godina 19. veka, Leman se priklu io Pan-nema koj ligi i po eo da objavljuje knjige i pamflete u kojima je propagirao stavove ove organizacije. On je tako e pokušao da nagovori Hjustona Stjarta emberlena da piše za njegovu izdava ku ku u, ali je ovaj to odbio. Pod uticajem eugeni ke literature 1908-1909. godine, on se srcem i dušom uklju io u eugeni ki pokret, objavljivo i nakon toga brojna dela vode ih eugenista, uklju uju i i uveni tekst o genetici iji su autori bili Lenc, Fišer i Baur. On je 20-tih godina 20. veka objavljivao i dela poznatog teoreti ara o nordijskoj rasi, Hansa F. K. Gintera (Hans F. K. Günter) kao i druga rasisti ka dela.⁷²

Mnogi od pomenuih rasnih teoreti ara bili su, u manjoj ili ve oj meri, antisemiti, a sve ve a plima antisemitizma bila je u najve oj meri podstaknuta biološkim rasizmom. Ne možemo tvrditi da je sve to bilo direktno povezano sa darvinizmom, ali je veliki deo toga bio na neki na in podstaknut darvinisti kom socijalnom mišlju. Na primer, Vilibald Hen el (Willibald Hentschel), istaknuti antisemitski orijentisani teoreti ar, bio je Hekelov u enik na studijama biologije krajem 70-tih i po etkom 80-tih godina 19. veka, mada kasnije nije radio kao biolog, ve kao hemi ar. Po etkom 20. veka, on je uspešno organizovao jednu akciju da bi odao Hekelu ast i priznanje, napravivši njegovu bronzanu statuu.⁷³ Centralne ta ke njegove rasisti ke sociopolitiki ke ideologije bile su sli ne Hekelovim shvatanjima rase: ljudska bi a su po svojoj prirodi podeljena na rase, a nema ka arijevska rasa ima najvišu "vrednost života".⁷⁴ Hen el je smatrao da je darvinova teorija dokazala podložnost ljudskih bi a prirodnim zakonima, a to bi trebalo da dovede do novih vrednosti: "Jedno od takvih novih uda jeste i biološko vrednovanje života, koje nas je dovelo do koncepta rase i selekcije." Dakle, Hen el je odre ivao vrednost ovekovog života prema njegovim biološkim osobinama, a rasa je, po njegovom mišljenju, jedna od najzna ajnijih odrednica biološke vrednosti. Rasa, uklju uju i i antisemitizam, i selekcija zaista su bili osnovni koncepti Hen elovog glavnog teoretskog dela, *Varuna* (1901) (*Varuna* je jedan od bogova Gota koji je bio odgovoran za prirodno i moralno ure enje kosmosa, prim. prev.), koje je 1925. godine doživelo svoje etvrtu izdanje.⁷⁵ Pitanja rase dominirala su i utopiskom zajednicom koju je opisao u svojoj popularnoj knjizi *Mittgart*, koja je do 1916. godine doživela šest izdanja.

Hen el je aktivno u estvovao u antisemitskoj politici i propagandi, a njegov prijatelj i izdava Teodor Fri , istaknuti antisemitski orijentisani publicista, energi no je promovisao Hen elovo delo *Varuna*, nazivaju i ga najboljim do tada dostupnim teorijskim radom o rasu. Fri je uporno tvrdio da je Hen el uzdigao antisemitizam na nau ni nivo: "Saznanja o razlikama izme u ljudskih vrsta i rasa dugujemo najnovijim rezultatima nau nih istraživanja. Moramo priznati da slogan o jednakosti svih koji imaju ljudski lik ne može izdržati rigorozna ispitivanja."⁷⁶ Fri je, preko svojih knjiga, svog asopisa *eki* (*Hammer*) i svoje istoimene organizacije, igrao centralnu ulogu u antisemitskom pokretu u Nema koj. On je propagirao oblik antisemitizma sa darvinisti kim elementima rasne borbe i eugenike.

Antisemitizam, naravno, nije potekao direktno od darvinisti ke teorije. Uprkos tome, on je u biološkom rasizmu s kraja 19. i po etka 20. veka pronašao spremnog saveznika, uglavnom preko spisa revnosnih darvinista. Snažan prodor rasizma po etkom 20. veka nije bio ni isto nau nog ni isto darvinovskog tipa, mada velikim delom jeste. Popularna rasisti ka knjiga Julijusa Langbena (Julius Langbehn), *Rembrant kao edukator* (*Rembrandt as Educator*, 1890), bila je ak otvoreno antinau na i antidarvinisti ka. Neki rasni teoreti ari su racionalizam perioda prosvetiteljstva smatrali površnim i ismevali uspon nau nog materijalizma i pozitivizma, što je esto poricalo postojanje slobodne volje i na taj na in ukidalo ljudsko delovanje. Umesto toga, oni su uzdizali intuiciju i volju.⁷⁷ Iako su neki od ovih rasnih teoreti ara, poput Langbena, odbacivali nau nu racionalnost u korist iracionalnijih na ina razmišljanja, drugi su kombinovali elemente racionalizma i iracionalizma. Darvinizam je doprineo nastanku ovog spoja racionalizma i iracionalizma zato što su mnogi darvinisti prihvatali naturalisti ko objašnjenje ljudskog ponašanja, ali su moralnost i ponašanje zasnivali više na instinktima nego na razumu.

Ove nejasno e unutar darvinizma, kao i neodre en stav nekih rasnih teoreti ara prema darvinizmu, navele su ak i neke tajanstvenije rasne teoreti are da uklju e darvinovske elemente u svoju ideologiju. Hjoston Stjuart emberlen, jedan od najpoznatijih antisemitski orijentisanih pisaca s kraja 19. i po etka 20. veka, imao je prili no nedefinisan stav prema darvinizmu. Dok je otvoreno odbacivao darvinovsku teoriju sa filozofskih osnova, nazivaju i je suviše materijalisti kom, emberlen je ipak prihvatio njene klju ne elemente. On je u svojim memoarima objasnio da je, kao mladi na studijama biologije na Univerzitetu u Ženevi (Fogt je tamo bio njegov profesor zoologije), sa oduševljenjem prihvatio darvinisti ku teoriju. Kasnije se, me utim, okrenuo protiv nje. Prihvatio je neo-kantovski idealizam i vitalizam, koji po njegovom mišljenju, nisu u skladu sa principima darvinizma, naro ito otkada je po eo da smatra da organizmi pokazuju odre ene forme (*Gestalt*) koje se mogu shvatiti samo u strogo odre enim granicama.

Uprkos tome, emberlenova teorija rase zadržala je značajne elemente darvinovske filozofije, kao što je on sam rekao. U svom poznatom dvotomnom delu *Temelji devenaestog veka* (*Foundations of the Nineteenth Century*, 1899), on je priznao da je Darwin došao do dve ključne ideje značajne za teoriju rase: borba za opstanak i selekcija putem vaspitanja. Kada je u pitanju borba, emberlen je u poslednjem poglavlju prvog toma govorio o međurasnoj borbi, koja se može voditi na više različitih načina, od kojih ne uključuju nasilje. Uprkos tome, emberlen uverava itaoca u sledeće: "Nikakvim naklapanjem o humanosti ne može se zaobići i injenica da ona [međurasno nadmetanje] podrazumeva borbu [*Kampf*]... Ova tihija borba je ak mnogo više od bilo kog drugog nadmetanja, borba za život i smrt." Kasnije u svojim *Temeljima* on je izjavio da je iracionalno pokušavati okonati tu međurasnu borbu, kao što su govorili neki društveni mislioci. Dakle, emberlen je međurasnu borbu smatrao jednim neminovnim procesom.⁷⁸ Međurasna borba je igrala ključnu ulogu u emberlenovoj filozofiji, budući da je on smatrao da su teutonske rase i Jevreji osuđeni na većitu borbu na život i smrt.

Drugi aspekt darvinističke teorije koji je emberlen smatrao ključnim za razumevanje teorije rase bio je odgajanje. On je svima toplo preporučivao da proitiaju Darvinovu knjigu *Pripitomljavanje životinja i biljaka* (*Animals and Plants under Domestication*), koja je otkrivala "prilagodljive mogućnosti života". Uporedio je razlike u vrstama dobijenih domaćih uzgojem – poput različitih rasa pasa ili konja – sa ljudskim rasama. Baš kao što se rase pasa međusobno razlikuju, tako se i ljudske rase međusobno razlikuju u fizičkom, mentalnom, pa i moralnom smislu. Emberlen je naglašavao da su te razlike rase u biološkom smislu nejednakе. Što je još značajnije, da bi se proizvele bolje životinske ili ljudske rase, one se ne smeju tretirati podjednako, već se moraju izabrati najbolji primerci koji će se razmnožavati. Budući da je emberlen uzdigao ljudski um i volju iznad istog materijalnog procesa, ne treba da nas iznenađuje to što je on svrhovitoj selekciji ili eugenici davao prednost u odnosu na očuvanje ili poboljšanje karaktera rase. On je, međutim, pesimistički gledao na većinu rasnih ukrštanja, mada je ipak tvrdio da neka ograničena rasna ukrštanja mogu da proizvedu biološki poboljšane vrste.⁷⁹

I dok je krajem 19. veka rasizam mogao da se razvije kao opravdavanje za evropski imperializam, bilo sa ili bez darvinizma, sasvim je jasno da je darvinizam igrao ključnu ulogu u silnim raspravama i spisima na temu rase (vidi sliku 6.3). Naučni rasizam, što je po stupanju darvinizma na scenu bio sinonim za darvinovski rasizam, pružao je snažne argumente za rasnu nejednakost, istisnuvši shvatnju liberalnih nemih antropologa s početka 20. veka koji su zagovarali veću ravnopravnost među ljudskim rasama. Darwinizam je doprineo i radikalizaciji rasizma, naročito međunarodnom i lekarskom elitem u Nemačkoj. U 7. i 8. poglavlju smo razmotrili predloge istaknutih darvinista i eugenista za tretiranje invalida, a u 9. i 10. poglavlju, koja govore o darvinovskom materijalizmu i istrebljivanju rasa, ispitana smo posebne načine tretiranja ostalih rasa.

III DEO

ELIMINACIJA “INFERIORNIH”

**7. KONTROLA RAZMNOŽAVANJA:
IZVRTANJE TRADICIONALNE SEKSUALNE MORALNOSTI**

Maltusovsko naglašavanje masovne smrti i uništenja koje je Darwin prihvatio u svojoj teoriji evolucije prepostavljalo je visoku stopu razmnožavanja. Dakle, razmnožavanje je glavni element darvinovskog shvatanja prirode i ove anstva: organizmi koji poseduju osobine koje im dozvoljavaju da se razmnože u većem broju od svojih konkurenata, opstaju i prenose te osobine na svoje potomke. Osim toga, seksualni instinkti i seksualna selekcija igrali su veoma važnu ulogu u Darvinovom objašnjenju evolucije oveka. Postavlja se pitanje da li je Frojd pod Darvinovim uticajem (možda nesvesno?) formulisao svoju teoriju o tesnoj povezanosti nagona libida i tanatosa, odnosno seksa i smrti.¹ U svakom slučaju, današnji sociobiolozi i psiholozi-evolucionisti redovno se pozivaju na darvinizam kada govore da seks i razmnožavanje predstavljaju najvažnije objašnjenje ljudskog ponašanja. U svom izuzetno uticajnom (ali kontraverznom) delu, *Sociobiologija: nova sinteza (Sociobiology: The New Synthesis)*, Edvard O. Wilson (Edward O. Wilson) je izjavio:

Sa darvinističkog aspekta, organizam ne živi samo za sebe. Njegova primarna funkcija nije da se razmnožava i stvara nove organizme; on reproducuje gene i služi kao njihov privremeni prenosilac... organizam je samo na in na koji DNK pravi još više DNK. Preciznije rečeno, hipotalamus i limbički sistem su osmišljeni tako da produžavaju DNK.²

Ovde se ne govori direktno o rasi, ali je poruka ipak jasna: Razmnožavanje i seks predstavljaju ključne elemente za darvinovsko shvatanje života i ljudskog ponašanja.

Sklonost ka isticanju seksa i razmnožavanja u objašnjavanju mnogih oblika ljudskog ponašanja, kao što to danas i neki sociobiolozi i psiholozi-evolucionisti, nije ništa novo. Darwinistički orijentirani biolozi i psiholozi našeg vremena oživljavaju ideje koje su bile popularne krajem 19. i po etkom 20. veka. Stavljaju i razmnožavanje u središte pažnje, darvinizam je doveo do prodora novih shvatanja seksualnosti i seksualne moralnosti. Kao što smo već videli, darvinizam je doveo do nastanka eugenika pogona, koji je glavni cilj bio poboljšanje biološkog kvaliteta ljudske populacije putem kontrole razmnožavanja. Pošto su mnogi darvinisti hteli da revidiraju sve ljudske institucije kako bi ubrzali evoluciju – ili bar spre ili biološku degradaciju koja se, kako su mnogi među njima strahovali, već događa – evolucija je postala novi arbitar za seksualnu moralnost: sve ono što poboljšava biološki kvalitet u moralnom smislu je dobro, dok je sve ono što ga unaza uje zlo. Godine 1911, Eduard David je na konferenciji seksualnih reformatora izjavio sledeće: "Kada je u pitanju seksualnost, moralno je sve ono što služi evolucionom napretku date vrste."³ Mnogi darvinisti su se složili sa Davidom i na osnovu tih njegovih tvrdnjki zahtevali ozbiljnu reviziju – a ponekad i potpunu promenu – tradicionalnih shvatanja seksa, braka i porodice.

Devalvacija ljudskog života o kojoj smo već govorili igrala je fundamentalnu ulogu u eugenici raspravama o seksualnoj moralnosti. U svom pokušaju da ponovo formulišu seksualnu etiku, ključno pitanje koje su eugenisti sami sebi postavili bilo je sledeće: Kako se na najbolji način rešiti "inferiornih" ili "nesposobnih" ljudi? S druge strane, oni su želeli da pronađu načine na koje bi propagirali razmnožavanje "najspasobnijih". Kao što je Gruber kratko i jasno rekao: "Sposobni moraju napredovati, nesposobni moraju nestati."⁴ Neki eugenisti su se više bili usredsredili na mere eliminacije onih sa "lošim" nasleđem, dok su drugi pokušavali da pronađu načine da povećaju broj onih sa "dobrim" nasleđem. Većina je podržavala oba ovlašćenja. I dok se eugenisti nisu uvek slagali oko toga kojim praktikama merama bi na najbolji način mogli da postignu svoje ciljeve, oni su bili jedinstveni u svojoj žarkoj želji da podrede seksualnu moralnost i ponašanje jednom cilju – evolucionom napretku.

Iako su se eugenisti, u globalu, slagali oko toga da tradicionalna hrišćanska seksualna moralnost ne donosi korist ljudskoj rasi, oni nisu mogli da se slože oko toga koja bi seksualna etika na najbolji način poboljšala uvekovu zdravljie i vitalnost. Dok su se, s jedne strane, složili oko zajedničkog cilja – evolucionog napretka ove anstva – i dok su svi oni smatrali da je kontrola razmnožavanja najbolji način za postizanje tog cilja, eugenisti nisu mogli da se slože oko konkretnih mera. Njihovi predlozi za seksualnu reformu su se, u stvari, u velikoj meri među usobno razlikovali, iđući od slobodnog seksa do monogamije (mada esto sa raznim opravdanjima i izuzecima) i poligamije. Neki su se takođe pozivali na evolucionu etiku da bi opravdali homoseksualnost. Oni su se, dakle, da je evolucionu etiku nudila seksualnu moralnost za sva ići u ukus.

Seksualna reforma je bila značajni element Forelove borbe za novu etiku zasnovanu na nauči. On je u svojoj autobiografiji priznao da mu se, kada je postao psihijatar,

u inilo da sam uočio glas koji me je pozivao... 'Moraš postati apostol istine. Kakva je korist ostati već u tamo gde si sad, neguju i izgubljene žrtve ljudske gluposti, običajne oronule ostatke, izazidova vaših duševnih bolnica i mirno dozvoljavati uzroku sve te bede da i dalje postoje? To je kukavci luk!' Socijalna higijena je zahtevala potpunu revoluciju mišljenja, ako želimo da sase emocije zlo u korenju; ona je, iznad svega, zahtevala racionalnu seksualnu selekciju ljudskih bića.⁵

Ova "racionalna seksualna selekcija" koju je zagovarao Forel bila je zasnovana na darvinovinističkim premisama o biološkoj nejednakosti ljudskih bića. Forel je govorio da bi društvo trebalo konceptualno podeliti na dve kategorije: "superiornu, društveno korisnu, zdraviju ili sreću, i onu inferiornu, manje društveno korisnu, manje zdraviju i sreću." Oni koji spadaju u "superiornu" kategoriju trebalo bi da se razmnože u velikom broju, dok bi oni u "inferiornoj" grupi trebalo da se uzdržavaju od razmnožavanja.⁶ Forel nije precizirao kako bi trebalo sprovesti, niti je zagovarao intervenciju od strane vlasti; možda se nadao da će nagovor unutrašnjeg moralnog osećaja biti dovoljno.

Budu i da je “racionalna seksualna selekcija” zahtevala kompletну reviziju seksualne moralnosti, Forel je tom pitanju posvetio celu jednu knjigu, *Pitanje seksualnosti*, koja je postala toliko popularna da je do 1931. godine doživela šesnaest izdanja na nema kom jeziku, kao i brojna izdanja na engleskom i francuskom. Forel u ovoj svojoj knjizi seksualnu moralnost zasniva na evoluciji (celo drugo poglavje te knjige posve eno je biološkoj evoluciji), tvrde i da se ljudskoj sre i najviše doprinosi poboljšanjem ovekovih bioloških osobina, uklju uju i i moralne i mentalne. On je svoje vi enje seksualne moralnosti kratko i sažeto izneo daju i nam slede e uputstvo: Nemoj naškoditi drugima svojom seksualnom aktivnoš u, ve pomozi da oni budu sre niji. Moralnost, po Forelovom mišljenju, mora uzeti u obzir ne samo one koji su sada živi, ve i budu e generacije, budu i da je “najuzvišeniji zadatak eti kog postupka raditi za dobrobit naredne generacije”.⁷

Ocenjuju i seksualno ponašanje jedino prema tome da li poboljšava ili pogoršava biološke osobine budu ih generacija, Forel je zahtevao radikalnu promenu seksualne etike. Iako je, generalno gledano, podržavao monogamiju, a protiv se poligamiji, on je priznao da u nekim slu ajevima poligamija, ili bar divlji brakovi, mogu biti korisni i na taj na in moralno prihvatljivi. Ako bi se, na primer, muž sa “dobrim” biološkim osobinama oženio nerotkinjom, on bi svoje “dobre” osobine mogao da prenese slede oj generaciji jedino tako što bi uzeo još jednu ženu ili konkubinu. Forel je tako e tvrdio da u nekim slu ajevima, kao kad muškarac sa “dobrim” biološkim karakteristikama oženi ženu sa “lošim” biološkim karakteristikama, preljuba može biti dobra sa moralnog aspekta. Pošto homoseksualnost i seks sa životnjama ne uti u štetno na dobrobit ove anstva u biološkom smislu, Forel ih je smatrao moralno neutralnim, dok je pritom kritikovao postoje e zakonske odredbe kojima se kažnjavaju oni koji upražnjavaju ovakve seksualne aktivnosti. Svode i seksualnost na njene biološke posledice – naro ito po potomstvo – Forel je zahtevao radikalnu promenu judeo-hriš anske seksualne etike.⁸

Nisu se svи eugenisti slagali sa svakim detaljem Forelovog shvatanja seksualne moralnosti, ali je gotovo ve ina njih podržavala njegove glavne ciljeve. Šalmajer je izjavio slede e: “Vrednost postojanja i predloženih pravila društvenog života, a naro ito seksualnog života, može se izmeriti prvenstveno na osnovu toga kako dovodi do napretka rase”, pa tek onda na osnovu toga koliko doprinosi društvenoj ili individualnoj koristi i sre i.⁹ Mnogi eugenisti su govorili da je stvaranje bolesnih ili slabših jedinki greh protiv ove anstva. Gustav von Bunge, psiholog sa Bazelskog univerziteta i po asni lan Društva za rasnu higijenu, prorekao je da e biti potrebno mnogo vremena da se u ljudski um usadi istina “da je *stvaranje bolesne, degenerisane dece najve i zlo in koji bi ove ikada mogao da po ini*”.¹⁰ Po novoj eugenii koj definiciji, seksualni greh više nije bio vanbra na seksualna veza, ve svaka seksualna vezu – uklju uju i i brak – koja daje “inferiorno” potomstvo.

Štokerova i Liga za zaštitu majki slagali su se sa Forelom da su eugenika i seksualno oslobo enje deo sveobuhvatnog programa seksualne reforme. Kada je tek bila formirana, ova liga je dobila podršku najistaknutijih darvinista i eugenista, uklju uju i, izme u ostalog, Hekela, Forela, Ploca, Voltmana, Alfreda Hegara i Erenfelsa, mada se prili an broj eugenista kasnije distancirao od seksualnog radikalizma Helen Štoker. Štokerova je koristila svoj asopis kao i mnoge svoje govore sponzorisane od strane ove lige da bi propagirala svoju “novu etiku”, koja je bila zasnovana na shvatanju sveta koji je predstavljao spoj darvinisti kog monizma i ni eizma. ine i sve to, ona je samo sledila primer Tilea, koga je upoznala i zaljubila se u njega u periodu od 1897. do 1899. godine. Kada je Tileova žena iznenada umrla, on je zaprosio Štokerovu, ali je, budu i da ona nije htela da bude sputana ulogom majke Tileovoj deci, svako krenuo svojim putem.

Uticaj darvinizma na eti ka shvatanja Ane Štoker sasvim je o igledan. Uvodna re enica njenog lanka, “O novoj etici” (“On New Ethics”), jasno pokazuje uticaj teorije evolucije na njene ideje: “Ako verujemo u ve no Postajanje, u tok evolucije, i borimo se za oca svega postoje eg, onda je moralni zadatak ove anstva potraga za novim, višim formama moralnosti.”¹¹ Sli nost njenih ideja sa darvinisti kim monizmom doveo je nju i njenu ligu u blisku vezu sa Hekelovom Ligom monista. Ona ne samo što je govorila na nekim od njihovih kongresa, uklju uju i i Prvi me unarodni kongres monista u Hamburgu 1911. godine, ve je redovno pisala i lanke za asopis pomenute lige. Ona je svojim istomišljenicima monistima objasnila da njena organizacija pokušava da se pozabavi reformom seksa i braka “u duhu moderne teorije evolucije”.¹² U svom govoru na Kongresu monista 1913. godine ona je uporno tvrdila da razmnožavanje mora da do e pod uticaj nau nog racionalizma.¹³

Uprkos tome što je naginjala ka socijalizmu, Štokerova je, poput ve ine eugenista, naglašavala biološku nejednakost me u ljudima. Upozoravala je na opasnost od biološke “inferiornosti”, izjavivši slede e: “Ako samo postojanje inferiornih ljudi predstavlja prepreku i opasnost za državu, onda je ne samo naše *pravo*, ve i *dužnost* da to spre imo služe i se svim nau nim sredstvima.”¹⁴ Ona je smatrala da e njene seksualne reforme na kraju uzdi i ljudsku rasu na jedan viši nivo. Iako je Štokerova naglašavala uticaj sredine na biološki kvalitet više od ve ine eugenista, ona je i dalje smatrala da je seksualna reforma zna ajno sredstvo za postizanje boljeg biološkog kvaliteta.

Jedan od aspekata njene seksualne reforme, koji ju je doveo u sukob sa nekim istaknutim eugenistima, bila je njena nepokolebljiva podrška samohranim majkama, odnosno takvom tipu roditeljstva. Štokerova se suprotstavljala tradicionalnom žigosanju žena koje rađaju decu van braće u zajednici. Ona se nadala da će u skoroj budunosti ženama ne samo biti dozvoljeno da imaju decu, bez obzira da li su udate ili ne, već da će za to dobijati i finansijsku podršku. Smatrala je da će to na kraju dovesti do poboljšanja u biološkom smislu, pa je konstantno pozivala eugeniste da podrže ovaj njen stav. Međutim, Ploc se usprotivio ideji o pružanju finansijske podrške svim samohranim majkama, i to ne samo zato što je podržavao monogamiju kao najzdraviji oblik reprodukcije. Ploc je, u stvari, u početku podržavao Ligu za zaštitu majki, pošto je manifest ove organizacije predviđao pružanje finansijske pomoći samo zdravim majkama. Kada su Štokerova i njene pristalice izbacili reč “zdrave” iz platforme ove lige i insistirale na tome da sve samohrane majke treba da prime novu pomoć, Ploc se usprotivio tvrdile da ti zahtevi više nisu u skladu sa eugenikim idealima.¹⁵ Štokerova je, u stvari, i dalje podržavala eugenike ideje, ali je, zbog svog naglašenog ničovskog individualizma, seksualno oslobođenje ili “slobodnu ljubav” cenila više od Ploca, a to je ponekad umelo da nadja i njene snažne eugenike principe.

Štokerova i ostale feministkinje su se sa vremenom eugenike pokreta prepirale i oko pitanja kontrole nad ženama. Kada je po etkom 20. veka počeo da deluje pokret za kontrolu nad ženama, ili neo-maltusovski pokret, neke feministkinje koje su zagovarale eugenike principe, uključujući i Štokerovu, bile su prve njegove vremenske. Iako je glavni motiv njihove podrške bio seksualno oslobođenje, one feministkinje su takođe tvrdile da će pristupa nastojanju kontrole nad ženama unaprediti eugenike ciljeve. Štokerova se nadala da će, osim toga, široka primena kontrole nad ženama odvojiti seksualnu ljubav i stvaranje potomaka, dozvoljavajući ljudima da naprave racionalniji izbor kada je u pitanju razmnožavanje. Oni će tek tada moći da ispunе svoju moralnu dužnost uzdržavanja od reprodukcije ukoliko bi interesi buduće generacije bili ugroženi.¹⁶ Osim toga, one feministkinje su, poput ostalih eugenista, upozoravale na to da će niže klase, koje su one smatrale “inferiornima” u odnosu na više društvene slojeve, preplaviti svet svojim “lošim” naseljem, ukoliko nastave da se razmnožavaju istim tempom. Pripadnice viših društvenih slojeva već primenjuju mere kontrole nad ženama, tako da će lakši pristup sredstvima za kontrolu nad ženama, tvrdile su one feministkinje, pre svega smanjiti reprodukciju među biološkim “inferiornima”.

Ploc je, međutim, imao druga ići stav po tom pitanju. On je, poput svih eugenista, u potpunosti podržavao kontrolu razmnožavanja. Eugenika se, u stvari, samo okolo toga i vrtele. Međutim, Ploc je bio protiv toga da mere kontrole nad ženama primenjuje kako ko stigne povode i se za sopstvenim hirovima, što bi se, po njegovom mišljenju, i desilo ako bi neo-maltusovski pokret ostvario svoje ciljeve. Ploc je ovu vrstu kontrole nad ženama smatrao kontraproduktivnom, budući da nije bila zasnovana na eugenikim kriterijumima. Ploc je htio da kontrola nad ženama bude u rukama medicinskih stručnjaka, a ne pojedinaca, koji bi u tome mogli da se povode za sebi niz ciljevima, poput zadovoljstva, novca ili taštine, a ne biološkim zdravljem nacije i buduće generacije. On nije bio optimista poput Štokerove, koja je verovala da će većina ljudi primeniti mere kontrole nad ženama na jedan eugenike ki odgovoran na in.¹⁷ Ploc je neo-maltusovsku kontrolu nad ženama smatrao tako ozbiljnom pretnjom da je svoj govor na Prvom međunarodnom kongresu eugenike u Londonu 1912. godine posvetio ovoj temi, upozoravajući na negativne posledice neo-maltusovskih ideja po eugeniku.¹⁸ Kada su neke radikalne feministkinje, kao i Liga za zaštitu majki podnеле prijavu za proglašenje njegovom Društvu za rasnu higijenu, on se energično i uspešno usprotivio njihovom prijemu u proglašenje njegove organizacije.¹⁹

Još jedan razlog zbog kojeg se Ploc protivio pristupa nastojanju kontrole nad ženama bio je taj što je on – za razliku od Štokerove – smatrao da je kvantitet povezan sa biološkim kvalitetom. Ploc je smatrao da je zdrava populacija ona koja se brojem žena umnožava, budući da većinski broj jedinki podrazumeva i većinski broj “dobrih” varijacija između kojih se može napraviti izbor. On se plašio da će ograničavanje rasta populacije smanjiti broj bioloških “dobrih” ljudi, kao i da će preterana primena kontrole nad ženama umanjiti sposobnost Evropljana da se u sveopštoj borbi za opstanak bore protiv ostalih rasa (vidi 10. poglavljje).

Gruber i Ridin, Plocove kolege u Minhenu, takođe su smatrali da je individualna primena kontrole nad ženama veoma opasna. Njih dvojica su u jednom zajedničkom radu izrazili duboku zabrinutost po tom pitanju: “Sledeći i najveći problem rasne higijene – mnogo veći od relativnog povećanja broja inferiornih ljudi – predstavlja savremenog neo-maltusovskog pokreta, svršishodno ograničavanje broja poroda, [ponekad] ak do potpunog steriliteta.” Oni su, naravno, podržavali regulisanje razmnožavanja, ali ne na osnovu egoizma pojedinca.²⁰ Gruber je kasnije napisao celu jednu knjigu kako bi se suprotstavio opasnim idejama o smanjenju broja stanovnika, koja je u veoma kratkom vremenskom periodu doživela tri izdanja. On i ostali eugenisti bili su uplašeni populacionom statistikom s početka 20. veka koja je pokazivala usporen rast nemačke populacije. Oni su se plašili da su Nemci prihvatali francuski “sistem dvoje-dece”, koji je već bio usporio rast francuske nacije krajem 19. veka. Gruber je glavnim krivcem za usporen rast nemačke nacije smatrao individualizam, predloživši mere za podsticanje bržeg rasta populacije.²¹ Međutim, iako je bio protiv neo-maltusovskih ideja, Gruber se, kao što je objasnio Grotjanu, u principu nije protivio veštih kontroli nad ženama. On je u nekim slučajevima smatrao korisnom za zdravlje i dobrobit potomstva. Uprkos tome, dodao je Gruber, dok je “regulacija nad ženama dece predstavlja nalog racionalnog ljudskog poretku, svesno izbegavanje nad ženama dece kod normalnih ljudi predstavlja zlo in”.²²

Mnogi eugenisti su se slagali sa Plocom i Gruberom da bi kontrola ra anja mogla da ugrozi biološki kvalitet nacije i rase. Lušanova upozorenja na negativne posledice namernog ograničavanja ra anja pokatkad su zvučala gotovo histericno. On ga je smatrao "njave o pretnjom za belog oveka i civilizovane rase" i "ništa manjim od *nacionalnog samoubistva*".²³ Riber se takođe plašio negativnih posledica kontrole ra anja, upozoravajući da namerno ograničavanje broja lanova porodice predstavlja "ozbiljnu opasnost za evoluciju oveka".²⁴

Za istaknute radikalne feministkinje, protivljenje neo-maltusovskoj kontroli ra anja od strane Ploca i drugih eugenista bilo je prosto neshvatljivo. Adela Šrajber, bliska saradnica Štokerove u Ligi za zaštitu majki, a kasnije i Štokerove socijalisteke partije (SPD) u nemu kom parlamentu, bila je potpuno posvećena eugenici i preporučivala istanje Plocovih i Ridinovih dela. Međutim, ona je bila razočarana negativnim stavom mnogih eugenista prema neo-maltusovskim principima. Ona je smatrala da se eugenici ne mogu ostvariti bez pristupa ne kontrole ra anja i da se "jedino pomoć u njemu može postići i kvalitetno vaspitanje i selekcija, izvršiti eliminaciju bezvrednih i loših elemenata, i stvoriti društvo oslobođeno napornog tereta u vidu različitih vrsta nesposobnih jedinki."²⁵ Sosijalistka feministkinja Henriet Firt delila je mišljenje Šrajberove da je kontrola ra anja poboljšati biološki kvalitet ljudske rase.²⁶ Kao i toliko mnogo eugenista, i Firtova je eugeniku u inicijativi arbitrom celokupne seksualne moralnosti, izjavivši sledeće: "Zdravo stvaranje potomstva mora da bude svetilište i merilo budućeg seksualnog poretku."²⁷ Ova pojava nije bila karakteristična samo za Nemačku, jer su zagovornice kontrole ra anja među feministkinjama drugih zemalja, poput Margaret Sanger u SAD i Mari Stoups (Marie Stopes) u Velikoj Britaniji, imale neverovatno slična shvatnja. Godine 1919., Sangerova je takođe izjavila: "Više dece od sposobnih, manje od nesposobnih – to je suština kontrole ra anja."²⁸ Feministi koji nastrojeni reformatori seksualnosti su, dakle, imali iste ciljeve kao i eugenisti, osim što se sa njima nisu slagali po pitanju najboljeg načina za postizanje biološkog poboljšanja.²⁹

Međutim, nisu svi eugenisti zauzeli tako oštar stav prema neo-maltusovskim idejama kao Ploc i Gruber. Grotjan je u mnogo većoj meri podržavao feministe ke ideje i kritikovao Grubera zbog njegovog oštrog suprotstavljanja kontrole ra anja, ali je takođe upozoravao da primena kontrole ra anja bez razmatranja njenih posledica po biološku vrednost jedinke predstavlja zloupotrebu.³⁰ U jednoj knjizi napisanoj sa ciljem da se suprotstavi sve većoj pretnji opadanju populacije, Grotjan je izjavio da on nije neo-maltusovac, iako se suprotstavlja ograničenju kontrole ra anja nametnutom od strane vlasti. On se na kraju složio sa Plocom da je rast populacije neophodan uslov za postizanje visokog biološkog kvaliteta, pa je propagirao visok natalitet.³¹

Forel nije bio toliko ubedljivo kao Ploc ili Grotjan da je rast populacije neophodan faktor. On je smatrao da eugenisti treba više da se usredstvuju na kvalitet nego na kvantitet. Međutim, on nije podržavao ni neo-maltusovski pokret, zato što neselektivna primena kontrole ra anja nije dovoljno uzimala u obzir biološki kvalitet. Međutim, Forel, u principu, nije bio protiv veštaka kontrole ra anja, zato što je smatrao da se "bolesni, hendikepirani, imbecili, loši ljudi i inferiornе rase moraju konstantno uiti neo-maltusovskim principima".³² Forel je, poput skoro svih eugenista, smatrao da kontrola ra anja treba da se primeni na određene etničke grupe, odnosno na onima kojima su okarakterisani kao "inferiori". Iako je bio protiv ograničavanja broja lanova porodice putem kontrole ra anja, Riber je ipak izjavio da, kada je u pitanju kontrola ra anja, ne smemo smetnuti s ugroženim prilici nu bezvrednostom ogromnog broja ljudi, za koje bi kontrola ra anja bila od velike koristi.³³ Sukob između mnogih istaknutih eugenista i neo-maltusovskog pokreta nije izbio oko toga da li je kontrola ra anja dopustiva, već oko toga pod kojim kontrolom treba da se nalazi i na kojim osnovama. Radikalne feministkinje su više bile za "demokratsku" kontrolu razmnožavanja, dok je većina istaknutih eugenista želela da država i/ili medicinski stručnjaci igraju u tome odluci o ulogu. Međutim, svi zagovornici eugenika bili su jedinstveni u shvatnji da nisu svi ljudi jednakog kvaliteta, da su neki "inferiori", a neki "superiori" i da bi odluke vezane za seksualnu moralnost trebalo da podrede pojedinačne interese interesima budućih generacija ili vrsta.

Svi eugenisti, uključujući i feministkinje, podržavali su neku vrstu kontrole ra anja za osobe sa ugroženim manama i deformitetima, ili za one, kako su ih oni nazvali, "inferiorni ljudi". Međutim, sporno pitanje je bilo *kako* ograničiti razmnožavanje "inferiornih". Ne malo broj zagovornika eugenike smatrao je da je moralni nagovor dovoljan; jednostavno ubediti "inferiornе" da je njihova moralna obaveza da ostanu bez potomstva i problem je biti rešen. Sociolog Artur Rupin, jedan od istaknutijih figura cionista koga pokreće, tvrdio je u uvodu svog rada sa kojim je nastupao na takmičenju za Krup nagradu da treba spreći reprodukciju onih sa ugroženim fizičkim ili mentalnim bolestima. Međutim, on je bio protiv prisilnih mera od strane države, zagovarajući umesto toga da se u moralne zakone uvedu ograničenja vezana za sklapanje braka. Restriktivne mere vezane za brak nametnute od strane države, u svakom slučaju, ne bi imale nikakvog efekta, smatrao je Rupin, budući da bi oni na koje se ta ograničenja odnose mogli, jednostavno, da se razmnožavaju van granica bračnog zaveta.³⁴ Još jedan intelektualac koji je smatrao da je moralni nagovor najbolji put do uspeha u eugenici bio je istaknuti društveni teoretičar Karl Kautski (Karl Kautsky).³⁵

Ve ina eugenista je, me utim, obrazovanje i ube ivanje smatrala samo jednim pravcem višestranog pristupa eugenici koji je uklju ivao kako prisilne tako i dobrovoljne mere. Jedan predlog, koji je bio veoma popularan me u eugenistima, bio je da se hendikepirani, a naro ito mentalno bolesni, zatvore u duševne bolnice kako bi se spre ilo njihovo razmnožavanje. Oni su želeli da plan o njihovoj hospitalizaciji, koji je prema prvobitnoj nameri trebalo da bude terapeutske prirode i/ili da štiti pacijenta i društvo, promene ili bar dopune, pretvaraju i ga u na in spre avanja reprodukcije mentalno obolelih. Istaknuti psihiyatari Krepelin iskazao je uobi ajeni mišljenje me u svojim kolegama kada je 1899. godine izjavio da je nasle e “možda glavni uzrok mentalnih oboljenja”, te da bi država trebalo da smesti mentalno obolele u odgovaraju e institucije, spre avaju i na taj na in njihovo razmnožavanje.³⁶ Kaup je ak predložio osnivanje radnih kolonija za “inferiorne ljude”, u kojima bi muškarci bili odvojeni od žena kako ne bi imali decu.³⁷

Budu i da je ve ina eugenista kriminalne oblike ponašanja – ili bar sklonost ka kriminalu – smatrala naslednim, mnogi eugenisti su predlagali i trajnu hospitalizaciju hroni nih kriminalaca. Ribert je, na primer, smatrao da hroni ne kriminalce treba tretirati na isti na in kao i mentalno obolele, odnosno zauvek ih držati zaklju ane u duševnim bolnicama.³⁸ Lušan se složio sa njim, pošto je “kriminal u velikoj ve ini slu ajeva nasledna bolest”, pa bi “kriminalaca stoga trebalo smatrati samo potpunim ludakom, koji nije odgovoran za svoja zlodela”. To što se kriminalci ne bi smatrali krivima za svoja dela nije, me utim, zna ilo da e se oni izvu i bez ikakve kazne. Njihova “kazna” je, prema novom eugeni kom konceptu, u stvari, bila još gora nego prema idejama starog sistema. Lušan je zahtevaо “potpunu i trajnu izolaciju kriminalaca”, za razliku od privremenog smeštanja u institucije – prema odredbama tadašnjeg sistema – što je omogu avalo kriminalcima da imaju polne odnose i stvore decu u periodima kada nisu u zatvoru. Lušan je verovao da e se doslednom primenom eugeni kih mera kriminal na kraju iskoreniti iz društva.³⁹

Osim varijante radnih kolonija – koja zvu i isto tako užasno kao i radni logori – briga o hendikepiranima u duševnim bolnicama bila je skupa, tako da su neki eugenisti tražili na ine spre avanja reprodukcije koji nisu podrazumevali zatvaranje u institucije. Jedna od mera koja je bivala sve popularnija me u psihijatrima i lekarima bila je sterilizacija, koja je tada bila protivzakonita, ak i na dobrovoljnoj osnovi. Psihyatar Pol Neke (Paul Näcke) poveo je kampanju za obaveznu sterilizaciju hroni nih kriminalaca, alkoholi ar i mentalno obolelih, smatru i da su ti deformiteti naslednog karaktera. Sterilizacija je, tvrdio je on, efikasniji i jeftiniji metod od bilo kog drugog metoda ograni avanja reprodukcije. Zabranjana sklapanja braka mogla bi da se prekrši razmnožavanjem u okviru vanbra nih zajednica, a zatvaranje u odre ene institucije je prili no skupo. Pošto tada još uvek nije postojao bezbedan metod sterilizacije žena, on je smatrao da bi ta mera trebalo da se primenjuje samo na muškarce izme u 25 i 55 godina starosti.⁴⁰

Nekeov predlog o obaveznoj sterilizaciji je u ono vreme bio krajnje kontraverzan, ali je veoma brzo zadobio veliki broj pristalica me u eugenistima. Ridin, profesor psihijatrije na Minhenском univerzitetu i jedna od najzna ajnijih figura u okviru ranog eugeni kog pokreta, bio je me u prvima koji su zagovarali sterilizaciju. U svom govoru o alkoholizmu iz 1903. godine, on je predložio obaveznu sterilizaciju alkoholi ar koji nameravaju da se ožene. To bi spre ilo širenje alkoholizma, koji je, po njegovom mišljenju, kao i po mišljenju ve ine eugenista onog doba, bio nasledna bolest.⁴¹ Austro-ugarski diplomata u Sjedinjenim Državama, Geza fon Hofman (Geza von Hoffmann), pisao je u pozitivnom svetu o zakonima o sterilizaciji u nekim državama SAD u svojoj knjizi o ameri kom eugeni kom pokretu. On je tako e zagovarao donošenje sli nih zakona u Nema koj i Austro-ugarskoj da bi se društvo oslobodilo “lošeg nasle a”.⁴² I ostali istaknuti eugenisti po eli su da podržavaju ideju o obaveznoj sterilizaciji pre izbijanja Prvog svetskog rata, uklju uju i Lušana, Maksa Hirša (Max Hirsch), Ribera i Eugena Blojlera, Forelovog naslednika na mestu direktora klinike Burgholcli.⁴³

Rasprave o reformi braka me u eugenistima bile su isto tako žustre kao i rasprave na temu kontrole ra anja. Dok su neki eugenisti zahtevali samo neke manje promene tradicionalnih ideja o braku i porodici, drugi su želeli potpunu revoluciju ovih svetih institucija. Za razliku od nekih feministi ki orientisanih pristalica eugenike koje su zagovarale potpunu seksualnu slobodu, ne mali broj muških pristalica eugeni kih ideja predlagao je da se monogamija zameni poligamijom. Ve ina eugenista je, me utim, bila mnogo skromnija u svojim zahtevima vezanim za reformu braka. Svi su oni, ipak, bili jedinstveni u tome da su eugeni ki principi ti koji treba da odigraju odlu uju u ulogu u reformi braka, a ne religija ili tradicija. Gotovo svi su se u potpunosti složili sa Stokerovom kada je rekla da se “brak mora ozbiljnije shvatiti u interesu rase”.⁴⁴ Stokerova, zagovornica slobodnog seksa koja se nikad nije udavala niti imala decu (iako je govorila da je materinstvo najuzvišeniji poziv za ženu), takvim svojim izjavama nije htela da kaže da svi treba da se žene odnosno udaju, ve da oni koji to u ine treba da podrede svoje li ne interesu interesima zajednice. Po mišljenju ve ine eugenista, brak, dakle, nije samo ovekova li na stvar, ve stvar od izuzetnog zna aja za biološku vitalnost njegove nacije ili rase.

Jedna od naj eših primedaba od strane eugenista na ra un institucije braka bila je ta da je tadašnji sistem odabira bra nog druga biološki kontraproduktivan i da doprinosi degeneraciji. Mnogi eugenisti su isticali da ekonomski i socijalni faktor esto mnogo više uti u na izbor bra nog druga nego biološki faktor. To je onima sa boljim društveno-ekonomskim statusom davalno nepoštenu prednost, iako možda nisu bili biološki "superiori". Da bi bilo sigurno da e genetski "najkvalitetnije" osobe me usobno sklopiti brak, oni su predložili da izbor bra nog druga bude osloboen bilo kakvih spoljnih pritisaka.⁴⁵ Me utim, eugenisti nisu imali potpuno jasnu predstavu o tome na koji na in bi ljudi trebalo da biraju svoje bra ne drugove. Oni su esto govorili da e, kada se osloboodi spoljnih pritisaka, seksualna selekcija sama rešiti stvar, odnosno "superiora" jedinka e se sigurno "zaljubiti" u istu takvu jedinku i njih dvoje e sklopiti brak. Zna i, oni su energi no podržavali ideju da brak treba da se zasniva na obostranoj privlačnosti. Me utim, eugenisti su savetovali i upotrebu razuma u izboru bra nog druga. Pre nego što se odlu i na brak, osoba bi trebalo pažljivo da razmotri zdravstveno stanje svog budu eg bra nog druga i njene porodice.

Lekar i sociolog F. Miler-Lajer (F. Müller-Lyer), lan Hekelove Lige monista, jasno je stavio do znanja u svom eseju "Brak" (Marriage) iz 1912. godine da se svaka reforma braka mora zasnivati na eugenici principima. Njegov glavni cilj u to vreme bio je da informiše javnost o neophodnosti primene eugenike u cilju spremanja dalje biološke degeneracije. Neke zakonske odredbe e na kraju možda i biti neophodne, govorio je on, ali tek kada pridobije javnost na svoju stranu. Jedan od Miler-Lajerovih ciljeva bio je raširiti ideju da je za eti dete sa bolesnom ili bolešljivom osobom gotovo isto tako gnusno zlo in kao i ubistvo!⁴⁶ Možda je ova njegova izjava bila malo i preuveli ana, ali i ak da jeste tako, ona otkriva jedan uvrnut stav o vrednosti ljudskog života koji je bio karakterističan za eugeniste.

Jedan od omiljenih predloga eugenista u vezi sa reformom braka bio je obavljanje lekarskih pregleda pre braka kako bi se utvrdile nasledne osobine vezane za zdravlje budu eg supruga odnosno supruge. Lanovi Društva za rasnu higijenu sve ano su se obavezali da e se podvrgnuti predbranom lekarskom pregledu kako bi se utvrdilo da li su "sposobni" za brak. Ukoliko budu "pali na ispit", od njih e se zahtevati da se uzdržavaju od braka i reprodukcije.⁴⁷ Liga monista, slede i Hekelov primer u odobravanju eugenicih ideja, tako e je podržala ideju o izdavanju predbranih zdravstvenih potvrda. Oni su na svom kongresu 1908. godine (i ponovo 1912.) odlu ili da zatraže od vlade da zahteva od parova da se podvrgnu lekarskim ispitivanjima pre stupanja u brak i da jedno drugom daju svoju zdravstvenu potvrdu, kako bi doneli ispravnu odluku. Ovaj predlog podrazumeva da država ne e zabranjavati brak, ve da e kona nu odluku ostaviti samom paru.⁴⁸ Na predlog i podsticaj lekara Maksa Markusa (Max Marcuse), jedne od najistaknutijih liga monista u pokretu za seksualnu reformu, Liga za zaštitu majki je na svom kongresu 1907. godine donela sli su odluku o zakonski obaveznim predbranom lekarskim potvrdom. Ova organizacija se, baš kao i Liga monista, protivila bilo kakvom zabranama vezanim za sklapanje braka.⁴⁹ Restriktivnije mere mora e da sa ekaju masovnije prihvatanje eugenicih principa.

Uprkos energijim naporima, eugenisti nisu imali mnogo šansi da u to vreme ozakone izdavanje predbranih lekarskih potvrda, tako da su morali da smisle neke druge na ine da ubede "inferiorne" da se ne žene odnosno ne udaju. Jedan od metoda bio je osnivanje Bra nih savetovališta u kojima bi se obavljala ispitivanja na dobrovoljnoj osnovi i gde bi parovi koji planiraju brak mogli da se informišu o nasleđu i eugenici. Lokalni ogranci Lige monista u Drezdenu i Konisbergu (Königsberg) su, uz pomoć Lige za zaštitu majki, nezvani su osnovali takve institucije u svojim gradovima pre 1914. godine.⁵⁰ Me utim, eugenisti su tek 20-tih godina 20. veka mogli da osnuju nekoliko takvih bra nih savetovališta sponzorisanih od strane vlade. Sve te institucije bile su na potpuno dobrovoljnoj osnovi, ali su šire eugenicike ideje i savete. Prvo takvo savetovalište osnovano je u Beču u 1922. godine na podsticaj profesora medicine Julijusa Tendlera, koji je načelo te institucije postavio sina Karla Kauckog, tako e lekara i socijalista. Mnoge nemačke pokrajine i gradovi sledili su primer austrijske prestonice, tako da je do 1930. godine samo u Pruskoj osnovano 200 bra nih savetovališta.⁵¹

Mnogi eugenisti – uključujući i Forela, Ploca, Šalmajera i Ribera – nisu verovali da e mere na isto dobrovoljnoj osnovi biti dovoljno uspešne u spremanju reprodukcije me u "inferiornim elementima" nema ke populacije, tako da su bili za neku vrstu zabrane braka za one sa uro enim deformitetima. Eduard David je otvoreno propagirao ideju da nikao ne može stupiti u brak bez dozvole lekara.⁵² Alfred Hegar, profesor ginekologije na Frajburškom univerzitetu i po asni lan Društva za rasnu higijenu, nerado je zahtevao ve e u eši e države, budu i da bi to narušilo li nu slobodu i izazvalo protivljenje javnosti. On je više bio za mere na dobrovoljnoj osnovi nego za one obavezne, nadaju i se da e obrazovanje i ubeđivanje biti dovoljno uspešni u postizanju eugenicih ciljeva. Uprkos tome, on je smatrao da bi u nekim slučajevima mentalnih oboljenja i "instinktivne sklonosti ka kriminalu" država trebalo da zabrani sklapanje braka. Hegar je smatrao da svako ko bi odobrio brak između takvih "defektnih osoba" ini greh protiv ove anstava.⁵³ Neki eugenisti su, me utim, bili protiv zabrane braka, ne zato što su smatrali da svako ima slobodu da sklopiti brak, ve zato što su se plašili da e se ona u praksi pokazati kontraproduktivnom. Zabraniti, jednostavno, "inferiornim" osobama da se venčaju ne mora da zna i da e se one uzdržavati od reprodukcije. "Inferiori" muškarci bi ak mogli da ostave iza sebe više vanbra nih potomaka nego što bi u inili da su u braku.⁵⁴ Dejvid je ovu primedbu prevazišao tako što je propagirao primenu kontrole raščlanjivanja za one kojima nije dozvoljeno da stupaju u brak nu zajednicu.

Ako su reforme braka u cilju spre avanja “inferiornih” prouzrokovale neke manje rasprave, ak i me u samim eugenistima, predlozi za zamenu monogamije poligamijom bili su još kontraverzni. Glavni zagovornik poligamije bio je Erenfels, koji je svoje reforme braka zasnivao na svom tuma enju darvinizma. Pošto je verovao da u darvinisti koj borbi za opstanak oni “manje vredni” mogu ponekad da odnesu pobedu nad vrednjim jedinkama, on se plašio da će trenutno važe i sistem monogamije dovesti do biološke degeneracije. Monogamija je dozvoljavala “manje vrednim” jedinkama da se razmnožavaju istim ili ak bržim tempom – što se, kako su strahovali mnogi eugenisti, i događalo po etkom 20. veka – od “vrednijih” lanova društva. “Dokle god bude vladao obi aji monogamije”, izjavio je Erenfels, “ništa se bitno ne može promeniti u devalviraju oj tendenciji selekcije”.⁵⁵

U svojoj želji da ukine monogamiju, Erenfels se našao u istoj grupi sa nekim radikalnijim seksualnim reformatorima svoga doba. Nordau se, na primer, u svojoj knjizi *Uobi ajene laži civilizacije* (*The Conventional Lies of Civilization*) energično suprotstavljao konvencionalnoj formi monogamnog braka. Iako je Nordauovo shvatanje sveta bilo usredsređeno na nauku, naročito na darvinizam, on se nije služio eugenici argumentima u propagiranju poligamije. Međutim, on se ipak složio sa Erenfelsom da su ovekovi instinkti – naročito, ali ne i isključivo kod muškaraca – izrazito poligamni. Nordau je tvrdio da većina živilih organizama, uključujući i više oblike sisara, živi u paru jedino u vreme sezone parenja ili ponekad dok se mladunci ne izlegu. On je smatrao da se ljudski instinkti ne razlikuju od životinjskih, tako da nakon medenog meseca, ili možda rođenja prvog deteta, brak postaje jedna prazna i opterećujuća institucija. Nordau je smatrao da, uprkos moralnim zabranama, muškarci Evropljani, u svakom slučaju, imaju više partnerki. Nordau je predlagao “labaviju” braku nu vezu kako bi bila u većem skladu sa prirodnom. On je otvoreno govorio da bi ljudi trebalo da počnu da budu slični životinjama u svom seksualnom životu.⁵⁶

Međutim, za razliku od Nordaua i mnogih drugih seksualnih reformatora, Erenfels se uporno protivio zamenjivanju monogamije većim seksualnim slobodama. On je to smatrao još gorom pojmom od “istrošene” monogamne moralnosti kojoj se protivio, zagovarajući uvođenje oblika poligamije koji će “više vrednim” muškarcima dozvoljavati da imaju više supruga. Erenfels je poligamiju smatrao “prirodnjim” oblikom braka od monogamije, pošto muškarci, po svojoj prirodi, mogu da se razmnožavaju više od žena, a smatrao je da zdravi muški biološki instinkti zahtevaju aktivniji seksualni život nego što je to slučaj kod žena. Poligamija bi na taj način dozvolila muškarcima – ali samo onima sa “superiornim” biološkim osobinama – da slede svoje prirodne instinkte, koji su u darvinističkoj borbi za opstanak prilagodljivog karaktera.⁵⁷ Za Erenfelsa je poligamija bila univerzalni lek za biološku degeneraciju, bez koje bi regeneracija i kona na pobedu nad drugim rasama u borbi za opstanak bila nemoguća.

Jedini drugi eugenista, kod koga je poligamija bila središte njegovih eugeničkih reformi, bio je rasni teoretičar Henkel, ije su reforme braka bile još radikalnije od Erenfelsovih. Ak je i Erenfels sa negodovanjem primetio da je Henkel raskid sa tradicijom suviše radikalni, ali Henkel je odbacio svako pozivanje na istoriju i tradiciju sledećom izjavom: “Mi smo istorija.”⁵⁸ On se nadao da će osnovati utopijske zajednice sa naročitim ciljem stvaranja boljih ljudi. On je svoju uzor-zajednicu nazvao Mittgart, u kojoj “najbolji” rasni elementi mogu da se okupe kako bi sproveli u praksi “arijevsku” eugeniku. Kandidati koji žele da postanu lanioci zajednice Mittgart će, naravno, biti pažljivo pregledani kako bi se utvrdio njihov biološki kvalitet. Po Henkelovom mišljenju, taj kvalitet je obuhvatao “arijevske” rasne karakteristike, pošto je on ubrajao boju kože i očiju u značajne faktore prilikom ocenjivanja ovekove biološke “sposobnosti” da se priključi Mittgartu. Ovaj proces selekcije trebalo je najviše da doprinese stvaranju snažnog i zdravog potomstva u zajednicama Mittgart.⁵⁹

Centralno mesto u Henkelovim eugeničkim predlozima zauzimao je Mittgart brak, koji je imao isti cilj kao i Erenfelsova poligamija: da maksimalno poveća reproduktivni potencijal “najboljih” muških jedinki. Mittgart brak je predstavljao ekskluzivnu vezu između jednog muškarca i jedne žene, iako je jedini cilj bio stvaranje zdravog i snažnog deteta. Brak nije par, međutim, ne živi zajedno, budući da svi muškarci, uključujući i oženjene, žive u komunama. Za razliku od tradicionalne monogamije, Mittgart brak je privremenog karaktera. On traje samo dotično dok muškarac ne oplodi svoju partnerku, nakon čega muškarac zasniva novi brak. Brak bi se prekinuo i u slučaju da žena ne ostane u drugom stanju u jednom prihvatljivom vremenskom periodu. Ako bi se ispostavilo da je neki lanac ove zajednice jalov, on, odnosno ona, bili bi isključeni iz njenog lanstva. Henkel je procenio da će ovaj sistem zahtevati deset puta više žena nego muškaraca.⁶⁰ Iako je tvrdio da ima nekoliko revnosprijetih pristalica, uključujući i i oveka koji je bio spreman da finansira takav projekt, njegovi predlozi nisu našli velikog odjeka u Nemačkoj. Henkelove ideje bile su zgrožene i užasnute o evropskim idejama.⁶¹

ak je i njegov bliski prijatelj, Teodor Fri , od koga je Hen el usvojio ideju o osnivanju utopijskih zajednica, odbacio njegovu ideju o Mittgart braku. Fri se složio sa Hen elom da je sadašnji (monogamni) oblik braka kriv za sve ozbiljniji problem biološke degeneracije, budu i da “se sudbina pojedinca odlu uje u vreme njegovog za e a”. Me utim, problem nije bio u monogamiji, ve u tome što veliki broj ljudi svog bra nog druga bira iz pogrešnih razloga – poput materijalnog ili društvenog statusa – poništavaju i na taj na in navodno pozitvne efekte seksualne selekcije. Kako bi se taj problem mogao rešiti? Fri je smatrao da je monogamija, u krajnjoj instanci, najbolji oblik braka, ali samo ako “najkvalitetniji” ljudi mogu da sklope brak, a takvih, koliko je on uspeo da primeti, nema dovoljno. Stoga, smatrao je on, pošto “masa ljudi koja vredi samo polovinu ili etvrtnu oveka nije sposobna za jedan normalan brak”, poligamija e, možda, biti neophodna neko vreme kako bi se ponovo uspostavila ravnoteža. Fri je potom pitao da li je to moralno? Naravno da jeste, tvrdio je on, zato što “moralnost proisti e iz zakona o o uvanju vrste, o uvanju rase. Moralno je sve što osigurava budu nost vrste, sve što može da uzdiže rasu na sve viši i viši nivo fizi kog i mentalnog savršenstva”. Za Fri a su, zna i, seksualna moralnost i institucija braka bile podre ene višem cilju evolucionog napretka. Osim toga, nazivaju i neke ljude samo “polovinom” ili “etvrtnom” oveka, Fri je pokazao potpuni prezir prema vrednosti oveka kao pojedinca.⁶²

Hen elove reforme braka nisu imale podršku u eugeni kim krugovima, ali je ne mali broj eugenista podržavao Erenfelsov zahtev za poligamijom. Me utim, нико од njih nije polagao tolike nade u ostvarenje te ideje kao Erenfels. Šalmajer je bio najuticajniji eugenista koji je odobravao poligamiju, ali su po njegovom mišljenju ostale reforme bile mnogo zna ajnije. Uprkos tome, on je u svojoj knjizi iz 1903. godine spomenuo da bi poligamija mogla da bude korisna sa eugenii ke ta ke gledišta ako bi bila dozvoljena samo “kvalitetnijim” muškarcima.⁶³ Ne zna se ta no da li je Šalmajer ve znao za Erenfelsove predloge kada je ovo napisao, budu i da je ve ina Erenfelsovih lanaka o poligamiji objavljena nakon što je Šalmajer napisao pomenuto knjigu. Šalmajer je kasnije mnogo detaljnije pisao o poligamiji. Poput Erenfelsa, i on je smatrao da je polni nagon kod muškaraca poligamnog karaktera, a on je iz toga zaklju io da je poligamija, verovatno, korisna u biološkom smislu. Me utim, morao je da objasni jednu nepravilnost, a to je pobeda monogamije u mnogim društвima, uklju uju i i najnaprednija društva u svetu (za njega je to, naravno, bila Evropa). Prema njegovoj pretpostavci, nije, u stvari, monogamija odnela prevagu nad poligamijom, ve je u pitanju bila pobeda demokratije nad aristokratijom. Šalmajer je smatrao da monogamija prati demokratiju, a da aristokratija više naginje poligamiji, što, sa istorijske ta ke gledišta (Šalmajer, naravno, nije bio istori ar), može zvu ati pomalo udno. On je verovao da, “kada je u pitanju kvalitet reprodukcije jednog naroda, poligamija nesumnjivo ima ogromne prednosti u odnosu na monogamiju”, sve dottle dok je samo onim muškim jedinkama sa superiornim osobinama dozvoljeno da praktikuju poligamiju. Šalmajer se, dakle, složio sa Erenfelsom da poligamija – ukoliko se zasniva na eugeni kim principima – predstavlja veoma zna ajnu reformu, iako se on, izgleda, nije mnogo nadao da e je njegovo društvo prihvati u neko dogledno vreme.⁶⁴

Ostali eugenisti nisu bili toliko “zaljubljeni” u poligamiju, mada su neki priznali da u nekim slu ajevima ona može biti korisna. Forel je, kao što smo videli, bio protiv poligamije u ve ini slu ajeva, ali je nije odbacio u potpunosti, pošto je smatrao da ponekad može biti i korisna. U svojoj doktorskoj disertaciji iz 1912. godine, Lenc je poligamiji dao svoj blagoslov, nazvavši je korisnom eugenii kom merom, ali je, za razliku od Erenfelsa, shvatio da ne postoje izgledi za njenu primenu u bližoj budu nosti, tako da se on usredsredio na druge mere.⁶⁵ Miler-Lajer je priznao da su Erenfelsovi predlozi, sa eugenii ke ta ke gledišta, izrazito logi ni, ali je ipak odbacivao poligamiju kao suviše utopijsku ideju.⁶⁶

Iako su neki eugenisti odbacivali poligamiju kao suviše neprakti nu ili previše radikalnu, drugi su je, opet, smatrali pogrešnom sa eugenii kog aspekta. Gruber je uzdizao tradicionalnu monogamiju i žestoko se suprotstavljao seksualnim reformatorima poput Stokerove i zagovornicima poligamije poput Erenfelsa. On je tvrdio da se biološko zdravlje nacije u najve oy meri može poboljšati ja anjem braka i porodice. On je iz tog razloga propagirao razli ite reforme da bi podstakao zdrave supružnike da imaju više dece. Jedan od Gruberovih predloga, koji e kasnije biti primenjen za vreme nacisti kog režima, bio je dodeljivanje po asnih titula ili nagrada udatim majkama koje rode mnogo dece.⁶⁷ Ploc se složio sa Gruberom da e eugenici najviše koristi doneti propagiranje monogamije. Iako je objavio neke Erenfelsove lanke i dopisivao se sa njim kao prijatelj, Ploc se držao na distanci od Erenfelsa i nije mu dozvolio da se priklju i Društvu za rasnu higijenu.⁶⁸

Me utim, Plocova shvatanja braka nisu bila u potpunosti tradicionalna, budu i da je predlagao lakše dobijanje razvoda, naro ito iz eugenii kih razloga. On se od svoje prve žene razveo zato što je mislio da ona pokušava da izbegne ra anje dece. On je, tako e, svom prijatelju Gerhartu Hauptmanu napisao da savremenii ljudi ne bi trebalo da budu vezani za svoje supružnike proti svoje volje.⁶⁹ Me utim, kakvi god da su bili njegovi li ni stavovi o razvodu, koliko ja znam, Ploc nikada nije javno podsticao razvod. S druge strane, neki eugenisti jesu javno zahtevali lakše dobijanje razvoda u slu ajevima kada je brak bio nezdrav sa eugenii kog aspekta. Lušan je predlagao da se suprugama alkoholi aru dozvoli da se razvedu, pošto je – poput ve ine eugenista – smatrao da je alkoholizam nasledna bolest.⁷⁰ Hirš je tako e podržavao razvod kao eugenii ku meru.⁷¹

Kao što smo videli, eugenisti nisu imali jedinstven stav o braku i seksualnosti. Međutim, možda je ono što im je bilo zajedničko bilo zanimljivije od tadašnjih pojma o sebe razmimoilazili. Svi su oni procenjivali seksualnu moralnost prema njenim posledicama po nasledno zdravlje budućih generacija. Ovaj stav ih je doveo u suprotnost sa tradicionalnim judeo-hrišćanskim seksualnim moralom i otvorio vrata radikalnim seksualnim reformama. Ako su i eugenisti koji su ostali verni monogamiji, generalno, uzdizali eugeniku ke principu iznad tradicionalne seksualne etike. Po njihovom mišljenju, seksualna moralnost je – baš kao i svaka moralnost – validna samo onoliko koliko je korisna za unapred enje evolucionog procesa. Bez obzira koliko su se neki od njih još uvek držali judeo-hrišćanske tradicije, oni su Boga uspešno zamenili evolucijom kao izvorom i arbitrom seksualnog morala.

8. UBIJANJE “NESPOSOBNIH”

U svojoj revnosti da oslobođe svet “nesposobnih” ili “inferiornih ljudi”, neki eugenisti nisu bili zadovoljnici polovičnim merama. Prema darvinistima, “nesposobni” su ionako osuđeni na propast i potpuni nestanak u borbi za opstanak. Neki su smatrali da se prirodna selekcija može potpomoći i ne samo sprovećujući reforme seksualnosti i braka, već i ubijanjem onih koji su ocenjeni kao “inferiorni”, “nesposobni”, “bezvredni” ili “negativni”. Pošto su mnogi darvinisti i većina ranih eugenista kritikovali hrišćanske vrline samilosti i sažaljenja prema slabima i bolesnima, oni su bili prvi koji su krenuli u napad na judeo-hrišćansku zabranu oduzimanja nevinih ljudskih života.

Pre pojave darvinizma polovinom 19. veka, u Evropi se nije vodila nikakva ozbiljnija rasprava o svetosti ljudskog života, koja je uhvatila duboke korene u evropskoj misli i zakonu (mada, poput svih etičkih principa, ne uvek i sprovećena u praktici). Judeo-hrišćanska etika je zabranjivala ubijanje nevinih ljudskih bića, a hrišćanske crkve su otvoreno i nedvosmisleno zabranjivala ubistvo, edomorstvo, abortus, pa tako i samoubistvo.¹ Svetost ljudskog života je u klasičnoj liberalnoj ideologiji o ljudskim pravima postala poznata kao “pravo na život”, koje je po mišljenju Džona Loka (John Locke), predstavljalo jedno od najjužnije prava svakog pojedinca. Sve do druge polovine 19. veka, a u velikoj meri tako i po eteku 20. veka, i hrišćanske crkve i većina antiklerikalnih orientisanih evropskih liberala uzdizali su svetost ljudskog života. Prilično nekontraverzni deo zakonske regulative za nedavno ujedinjenu Nemačku 1871. godine bila je zabrana sau esništva u nečiju samoubistvu. Značajna rasprava o pitanjima vezanim za svetost ljudskog života, naročito o edomorstvu, eutanaziji, abortusu i samoubistvu, rasplamsala se tek krajem 19. i po eteku 20. veka.

Darvinizam je igrao značajnu ulogu u raspravi o svetosti ljudskog života, zato što je pod njegovim uticajem veliki broj ljudi promenio svoje shvatanje vrednosti ljudskog života, kao i značaj smrti. Mnogi darvinisti su tvrdili da se novim idejama o smislu i vrednosti života, zasnovanim na darvinovskoj teoriji, stvaraju jedan potpuno novi pogled na svet.² Darvinisti koji su orientisani monisti i materijalisti pokrenuli su javnu debatu i bili na čelu pokreta koji su zagovarali abortus, edomorstvo, sau esništvo u samoubistvu, pa tako i nedobrovoljnu eutanaziju. Mnogi od njih su takođe smatrali da je samoubistvo privatna stvar koja prevaziđa okvire moralnosti, a mnogi su podržavali smrtnu kaznu kao način da se društvo oslobođe “naslednih oblika kriminala”.

Dva glavna stru njaka u raspravama o eutanaziji koje su se vodile u Nema koj pre Prvog svetskog rata, Hans-Volter Šmul (Hans-Walther Schmuhl) i Mihael Švarc (Michael Schwartz), prepoznali su uticaj darvinizma na eugenike ideje. Šmul je tvrdio da eugenika predstavlja pokušaj propagiranja nove etike zasnovane na darvinisti koji nauci. On je potom primetio i objasnio sledeće: "Odbacivanjem ideje o ovekovom božanskom obliku pod uticajem darvinovske teorije, ljudski život postao je imovina, i tada se vrednost – u suprotnosti sa idejom o prirodnom pravu na život – može odrediti u porečju sa ostalim predmetima i objektima koje ovek poseduje."¹³ Švarc je, osim toga, spomenuo nagon za novom darvinistom kom etikom kao značajnim faktorom u ranoj eugenici ideologiji.⁴ U svojoj knjizi o eutanaziji, istaknuti intelektualac nema koga eugenika pokreta, Udo Bencenhofer (Udo Benzenhöfer), posvetio je itavu jedno poglavlje raspravi o uticaju socijal-darvinizma i eugenike na mladi pokret za ozakonjenje eutanazije krajem 19. veka.⁵ Nedavno objavljena akademska studija o istoriji američkog i britanskog pokreta za ozakonjenje eutanazije tako je naglašava ključnu ulogu darvinizma u devalvaciji ljudskog života i nastanku pokreta za uvođenje eutanazije.⁶

Prvi ozbiljniji zagovornik ubijanja "nesposobnih," kada je u pitanju Nemačka, bio je Hekel, koji su stavovi o ubijanju slabih i bolesnih, po njegovoj sopstvenoj proceni, predstavljali logičnu opsledicu njegovog darvinističkog monističkog pogleda na svet. Već u drugom izdanju svoje knjige, *Prirodna istorija stvaranja* iz 1870., on je izradio žaljenje zbog nekih disgeničkih posledica (koje uzrokuju degeneraciju) moderne civilizacije i otvoreno podržao eugenike ideje. U tom kontekstu, Hekel se pozitivno izrazio o drevnom spartanskom običaju ubijanja slabih i bolesnjivih beba, što znači da je podržavao tu praksu. On je napisao sledeće:

Kada bi se neko usudio da predloži da se, po uzoru na Spartance i Crvenokošce, slaba i jadna deca – kojoj se sigurno može prognozirati život ispunjen bolestima – ubiju odmah po rođenju, umesto da ih sačuvamo u životu na njihovu sopstvenu štetu i štetu cele zajednice, itava naša takozvana "ljudska civilizacija" bila bi gnevna i zgrožena.⁷

Da li to Hekel podržava edomorstvo u ovom pasusu? Naravno da podržava, iako je pokušao da je prikrije. Hekel je, u svakom slučaju, to oigledno smatrao podrškom, budući da je 1904. a zatim i 1917. godine priznao da je zaista zagovarao edomorstvo u svojoj ranijoj knjizi.⁸

U svojim kasnijim knjigama, Hekel je mnogo otvorenije zagovarao ubijanje novorođenih sa urođenim manama i deformitetima, što je smatrao bitno korisno kako za ubijenog tako i za društvo u celini. U opravdavanju svog stava, Hekel se koristio argumentima evolucionističke nauke. Jedan od Hekelovih linijskih doprinosova teoriji evolucije bila je njegova ne baš sasvim jasna tvrdnja da ontogenija (embriološki razvoj) predstavlja rekapitulaciju filogenije (evoluciono poreklo). To znači da razvoj svakog pojedinačnog organizma od jedne jedine elije (poput oplođene jajne elije) do zrelog doba predstavlja, navodno, evolucione stupnjeve kroz koje su prošli njihovi preci. Hekel je, na osnovu ovog stava, tvrdio da su tek rođene bebe još uvek u evolucionom stadijumu koji je ekvivalentan našim životinjskim precima. Novorođenice, izjavio je on, "ne samo što ne poseduju ni svest ni razum, već je, osim toga, i gluvo, dok aktivnost ulazi i u razvijaju postepeno".⁹ Novorođenice, dakle, ne poseduju dušu, tako da je ubiti njihisto što i ubiti druge vrste životinja, što se ne može izjednačiti sa ubistvom.

Kada je u pitanju fizički ili mentalno hendikepirano novorođenice, pisao je on, "mala doza morfijuma ili cijanida oslobodi i ne samo to jadno stvorenje, već i njegove rođake, tereta njegovog dugog, bezvrednog i bolnog postojanja".¹⁰ Po Hekelovom mišljenju, jedini razlog iz kojeg mi ne ubijamo "oštete enu" novorođenice je to što sledimo svoje emocije a ne razum. "Međutim, u tako važnim etičkim pitanjima", tvrdio je on, "emocije nikada ne bi trebalo da poništite razloge koje nam nudi razum".¹¹ Dakle, Hekel je želeo da u stvarima od presudnog značaja razum nadvlada emocije, kako bi saopštio anđele i sažaljenje ustuknuli pred hladnim, naučnim proračunom. U toj bezličnosti jedna i vrednost ljudskog života varirala je u zavisnosti od zdravlja i vitalnosti dotičnog pojedinca.

Budući da je Hekel edomorstvo proglašio zakonitim praksom, ne treba nimalo da nas iznenadi to što je pomoć u sličnim argumenata pokušao da opravda i abortus. Međutim, njegovo opravdavanje abortusa prilično se razlikovalo od argumenata kojima su se koristili zagovornici prava na abortus jedan vek kasnije. Hekel je govorio da ljudski život po inicijativi za novorođenice i to je smatrao naučnim i injeničkim. On je toliko vrsto bio ubedljivo da je 1917. godine proslavio svoj 84. rođendan sa svojom porodicom devet meseci pre vremena, objasnivši svom bivšem studentu, Richardu Zemonu, da je svaki novorođenik, u stvari, devet meseci stariji u odnosu na znani datum svog rođenja.¹² Međutim, pošto je smatrao da ljudski embrion predstavlja rekapitulaciju ranijih stadijuma evolucionog razvoja, on ne vredi koliko i odrastao novorođenik. On se još uvek nalazi na stupnju ostalih životinja od kojih su potekla ljudska bića. On je izjavio da "embrion u razvoju, baš kao i novorođenice, uopšte ne poseduje svest i da predstavlja puk 'refleksnu mašinu,' poput nižih ki menjaka".¹³ Sa Hekelove tačke gledišta, abortus se, dakle, nimalo ne razlikuje od ubijanja životinja.

Hekel se energi no suprotstavljao ideji da ljudi imaju dušu, tako da, po njegovom mišljenju, ni samoubistvo ne predstavlja nemoralan in. On je smatrao da je sasvim logi no da neko prekraći sebi život ukoliko je postao bedan ili nepodnošljiv. Za njega to nije bilo samo teorijsko pitanje, već je imalo i praktične posledice. On je na svim svojim morskim putovanjima, u službu da dođe do brodoloma, nosio u džepu određenu dozu cijanida, jer bi se on radije ubio nego što bi se dugo borio sa smrću u razbesnelim talasima.¹⁴ On je bio protiv nema kog izraza za samoubistvo – *Selbstmord* – jer, tvrdio je on, suicid uopšte nije ubistvo, već “samootkupljenje”. U ubistvu, objasnio je Hekel, možemo govoriti samo onda kada oduzmemos ne ići život protiv njegove volje. Ova definicija ubistva isključiva je i sau esništvo u samoubistvu, kojem Hekel takođe nije nalazio nikakve zamerke. Mi treba da saoseamo sa ljudima u njihovoj nevolji, baš kao što inimo i sa životinjama, koje s punim pravom oslobađamo njihove bede, tvrdio je on. Hekel je zaista smatrao da je naša moralna obaveza da pomognemo ljudima da nađu u “samootkupljenje”, ako je to ono što oni žele. On je izjavio sledeće: “Mi isto tako imamo pravo – ili ako neko više voli – dužnost, da okončamo duboku patnju naših bližnjih, ukoliko teška i neizlečiva bolest učini njihov život nepodnošljivim i ako nas oni sami zamole da ih ‘izbavimo oda zla’.”¹⁵

Hekel nije opravdavao samo edomorstvo, abortus i sau esništvo u nečijem samoubistvu ili dobrovoljnu eutanaziju, već je podržavao i ubijanje mentalno obolelih protiv njihove volje. On je osudio i važeći ideju da svako ljudsko biće treba da uđe u životu, “ak i kada je ono potpuno bezvredno”. On je krenut u anomaliju male lobanje nazivajući “odlučujući im dokazom” fizičke prirode duše, pošto oni koji boluju od ovih bolesti “itav svoj život provedu na jednom nižem životinjskom stupnju razvoja, kada je u pitanju aktivnost njihove duše”. On je s negodovanjem izjavio da nisu samo mnoge mentalno bolesne osobe teret za društvo, već da su to i gubavci, osobe obolele od raka i ostalih neizlečivih bolesti. Zašto, jednostavno, ne poštedimo sebe i bola i novca dajući im određenu dozu morfijuma, pitao je on. Da bi se sprečila zloupotreba, Hekel je predložio da u svakom pojedinačnom službu aju koncu odluku donese komisija lekara, pri čemu pacijent ne bi imao pravo glasa.¹⁶ Vode i darvinista u Nemačkoj je, dakle, sa naučne gledišta dozvolio ubijanje invalida, kako dece tako i odraslih.

Mnogi darvinisti i eugenisti su bili protiv Hekelovih ideja o ozakonjenju samoubistva, abortusa, edomorstva i eutanazije, što nas nimalo ne iznenađuje. Zabranjivanje nevinih ljudi nije se moglo tako lako odbaciti, ak i kada su u pitanju oni darvinisti koji su potpuno devalvirali ljudski život. Iako su, možda, odbacivali hrišćanstvo i hrišćanski poziv da imamo simpatije prema slabima, iako su, možda, invalide smatrali “inferiorima” i “bezvrednima”, njima je, ipak, esto bilo gnušno da predlože potrebu za oduzimanjem života nekim pripadnicima ljudske rase. Mnogi su, u stvari, uporno tvrdili da treba i dalje da se brinemo o slabima i bolesnima, preduzimajući i pri tom određene mere u cilju sprečavanja njihove reprodukcije. Uprkos tome što je veoma oštro govorio o “inferiorima” i “bezvrednima” kao o teretu za itavu društva, Riber je, na primer, ipak priznao da bi društvo trebalo i dalje da ih štiti. “Mi svakako znamo da bi bilo bolje da oni ne postoje”, pisao je on, “ali kada su već tu, moramo preuzeti odgovornost za njih”.¹⁷ Grotjan je jednu trećinu populacije okarakterisao kao inferiorne, ali je bio ne samo protiv eutanazije i edomorstva, već i svih oblika ubijanja, uključujući i rat i smrtnu kaznu.¹⁸

Međutim, iako nisu svi darvinisti i eugenisti podržavali Hekelov program “racionallnog” istrebljenja invalida, zapanjujuće je to što je velika većina onih koji su u krajem 19. i po etkom 20. veka insistirali na ozakonjenju abortusa, edomorstva i eutanazije bili revnosi zagovornici naturalisti koji darvinisti kog pogleda na svet. Neki svoja shvatana o ubijanju slabih i neotpornih nisu otvoreno povezivali sa darvinizmom, mada su mnogi to inilici. Ak i oni koji se nisu direktno pozivali na darvinizam svoja shvatana zasnavali na temeljima eugenike, koja se zasnivala na darvinističkim principima.

Ozakonjenje samoubistva bila je najmanje kontraverzna ideja među Hekelovim stavovima koji su u potpunosti devalvirali ljudski život. Baš kao i u Hekelovom službu, ni Ludvig Gumplovci (Ludwig Gumplovicz), austrijski sociolog poznat po svojoj teoriji o međunarodnoj borbi, nije bio samo teoretičar kada je u pitanju ozakonjenje samoubistva. Gumplovci se pozivao na darvinizam kao osnovu svoje sociologije i svog celokupnog pogleda na svet. On je u svom delu *Kratak pregled socijalne filozofije* (Social Philosophy in Outline, 1910) na ovim darvinističkim temeljima gradio svoj stav da svako ima pravo da izvrši samoubistvo:

Pokoriti se o iglednoj volji prirode predstavlja najviši moral: Priroda razgovetnim glasom poziva u svoje okrilje one koji su bolesni i umorni od života. Poslušati ovaj poziv da bi se oslobođio prostor za zdrave ljude željne života svakako ne predstavlja zlo, već, naprotiv, dobro delo, jer na zemlji nema premalo, već previše ljudi.¹⁹

Središnje mesto u Gumplovci evom opravdavanju samoubistva zauzimalo je darvinističko naglašavanje prenaseljenosti planete kao i ideja da bolesni treba da oslobode prostor za zdrave. Gumplovci je ovo napisao negde pred kraj svog života, jer je bolovao od raka. Pre nego što su ove njegove reči bile objavljene, Gumplovci i njegova slepa žena okončali su zajedno svoj život popivši određenu dozu cijanida.²⁰

Ostali istaknuti darvinisti ki orijentisani mislioci složili su se s Hekelovim i Gumplovi evim stavom o samoubistvu. Karneri je smatrao da je pravo na samoubistvo samo po sebi o igledno, uprkos injenici da ga je judeohrišanska etika – i evropska kultura zasnovana na njoj – osuivala kao nemoralni in. “ovekovo pravo da oduzme sebi život”, pisao je on, “ne može se osporiti. On gubi svoj, a ne tu i život”.²¹ Šalmajer je smatrao da je samoubistvo korisno, budu i da su oni koji ga poine obi no ispod proseka po svojoj mentalnoj sposobnosti.²² Dakle, samoubistvo je korisno za eugeniku selekciju. Erenfels se slagao sa ovom prepostavkom. Iako je odbacivao samoubistvo i prisilnu eutanaziju kao nezakonite postupke, smatrao je da bi nesre nima i onima koji pate od neizle ivih bolesti trebalo dozvoliti i olakšati da prekrate sebi život.²³ Henting je smatrao da je samoubistvo u velikom broju slu ajeva povezano sa kriminalnim oblicima ponašanja, tako da je veoma opširno govorio o zna aju samoubistva za eugeniku.²⁴

Do po etka Prvog svetskog rata, mnogi nema ki psihijatri su samoubistvo tuma ili kao biološki, a ne sociološki fenomen. Nisu se usredstirevali na socijalne ili ekonomski uzroke samoubistva, ve su krivili “inferiornu” biološku konstituciju žrtve. Oni nisu baš kategorii tvrdili da biološka konstitucija i stanje oveka ini odre enu osobu sklonom specijalno ka samoubistvu, ali su zbog svojih “inferiornih” karakternih osobina navodno manje sposobni da se uhvate u koštac sa teško am i problemima. Uprkos injenici da su psihijatri samo u malom broju slu ajeva dokazali da je samoubica patio od neke mentalne bolesti, mnogi su ipak uporno tvrdili da je osoba koja želi da izvrši samoubistvo “inferiora”. Zbog injenice da je u Prvom svetskom ratu umrlo mnogo mladih fizi ki sposobnih muškaraca, veliki broj Nemaca bio je protiv toga da se oni koji su ocenjeni kao inferiorni ili “živi organizmi koji ne zasluzu da žive” ostave u životu. Do završetka Prvog svetskog rata, mnogi Nemci su promenili svoj stav o samoubistvu. Umesto da se trude da sa uvaju život osoba koje žele da izvrše samoubistvo, neki su sada njihovu smrt posmatrali kao “korisno oslubo enje”.²⁵

Ako je samoubistvo prihvatljivo, šta smo onda sa sau esništvom u samoubistvu ili dobrovoljnem eutanazijom? Pre 20. veka, re eutanazija (“korisna smrt”, na gr kom; nema ki izraz je *Euthanasie*) odnosila se samo na mere koje se preduzimaju kako bi smrt bila manje bolna i bedna, ali ne na mere kojima se skra uje život pacijenta. Ova re je tek u 20. veku dobila svoje sadašnje zna enje svrsishodne intervencije u cilju ubrzavanja smrti bolesnih ljudi. Eutanazija može biti ili dobrovoljna ili prisilna, a dobrovoljnu eutanaziju može obaviti ili sam pacijent (tada se ona esto naziva “samoubistvo uz sau esništvu” (engleski, assisted suicid)) ili lekar.

Prva zna ajnija štampana rasprava u Nema koj na temu dobrovoljne eutanazije pojavila se u asopisu Lige monista. Roland Gerkan je u poslednjim trenucima svoje neizle ive bolesti napisao jedan lanak u kojem zahteva od Lige monista da podrži njegov predlog zakona o eutanaziji, pošto je ta organizacija uništavala nadu i veru u život posle smrti, koji bi patnji dao smisao. Gerkan je predlagao samo dobrovoljnu eutanaziju pri emu osoba podnosi molbu odgovaraju im nadležnim organima i samo u slu aju kada konzilijum sastavljen od tri lekara potvrdi da pacijent pati od neizle ive bolesti. Gerkanov predlog nije uklju ivao samo one koji pate od neizle ivih bolesti, ve i hroni ne bolesnike i bogalje. Njegov predlog je, me utim, izri ito zabranjivao prisilnu eutanaziju.²⁶

Gerkanov lanak izazvao je brojne reakcije njegovih istomišljenika u monisti kim krugovima. Vilhelm Ostvald, hemi ar i dobitnik Nobelove nagrade koga je Hekel postavio za predsednika Lige monista i urednika njenog asopisa, energi no je branio Gerkanov predlog.²⁷ Ojgen Wolfsdorf (Eugen Wolfsdorf) je tako e podržavao eutanaziju, što je smatrao logi nom posledicom Ostvaldove eti ke prepostavke, snažnog imperativa koji glasi: “Nemoj suludo trošiti energiju, ve je koristi!” Po Wolfsdorfovom mišljenju, briga o bolesnim lanovima porodice predstavlja materijalni trošak i bacanje energije. Dakle, on je smatrao da Ostvaldov energi ni imperativ zamenjuje princip “Bog je dao život, Bog je taj koji ga uzima natrag”.²⁸ Još dva lekara u Ligi monista, A. Braun (A. Braune) i Fridrih Zibert (Friedrich Siebert), tako e su podržali ideju o eutanaziji.²⁹ Jedini monista koji je javno opovrgnuo Gerkanovu ideju bio je Vilhelm Börner (Wilhem Börner), ali ak ni Börner nije zagovarao ideju o svetosti ljudskog života. On je, jednostavno, tvrdio da ne postoji siguran kriterijum za odre ivanje ko bi trebalo da bude podvrgnut eutanaziji, tako da je njegov prigovor bio vezan za prakti nu primenu eutanazije, a ne za vrednost ili dostojanstvo ljudskog života.³⁰ Nijedan monista u ovoj debati nije tvrdio da je život bolesne jedinke sam po sebi vredan.

Budu i da je, generalno gledano, ideja o dobrovoljnoj eutanaziji manje radikalna od nasilne eutanazije, moglo bi se pomisiti da e ljudi prvo podržati dobrovoljnu, pa tek onda prisilnu eutanaziju. Me utim, generalno gledano, u Nema koj nije bilo tako, uglavnom zato što su se prve rasprave o eutanaziji preplitale sa eugenii kim idejama. Dobrovoljna eutanazija se, naravno, odnosi na odrasle osobe koje su se približile kraju života. Me utim, eugenisti su se u najveoj meri bavili ograni avanjem reprodukcije, tako da su oni eugenisti koji su govorili o ubijanju “inferiornih” jedinki uglavnom želeti to da u ine u što ranijem periodu života ovih ljudi. Osim toga, pošto su mnogi od onih koji su okarakterisani kao “inferiorni” bili mentalno oboleli, malo je verovatno da su oni mogli dobrovoljno da pristanu na eutanaziju. Dakle, eugenisti su retko pokazivali interesovanje za dobrovoljnu eutanaziju, dok su ponekad insistirali na edomorstvu i prisilnoj eutanaziji.

Posle Hekela, jedan od prvih darvinisti ki orijentisanih mislilaca u Nema koj koji je pisao i govorio o ovim stvarima bio je njegov prijatelj Helvald, koji je 1875. godine govorio o spartanskom obi aju ubijanja novoro en adi, ali ga je, generalno gledano, prikazao u pozitivnom svetlu, zadržavaju i se više na njegovom pozitivnom u inku u smislu poboljšanja kvaliteta rase nego na negativnim karakteristikama.³¹ Helvald je ve bio izjavio da nema ni eg nemoralnog u ideji o pravu ja ih u darvinovskoj borbi za opstanak, tako da je ubijanje invalida, izgleda, bilo u skladu sa njegovim shvatanjima moralu.

Biolog Dodel tako e nije otvoreno zagovarao edomorstvo, ali se slagao sa Hekelovim stavovima o položaju novoro en eta, odnosno vrednosti njegovog života. On je smatrao da fetus, pa ak ni tek ro ena beba, nije u potpunosti ljudsko bi e, budu i da se kod njega još uvek ponavljaju razvojni stadijumi njegovih evolucionih predaka. Osim toga, tvrdio je Dodel, neke bebe se nikada u potpunosti ne razviju u ljudska bi a. Iako Dodel nije predložio da se one ubiju, on je mentalno obolele jedinke bez okolišanja lišio statusa – a verovatno i prava – ljudskih bi a, što bi ih dovelo u veoma nesiguran položaj sa pravne ta ke gledišta.³²

Tek nakon pobede darvinizma i sa usponom eugenii pokreta po etkom 20. veka, nema ki mislioci su po eli javno da prihvataju ideju o ubijanju fizi ki i mentalno hendikepirane novoro en adi. Godine 1895. Ploc je u jedinoj svojoj zna ajnijoj knjizi na eo temu edomorstva na jedan prikriven i indirektan na in. Negde na polovini knjige, on je opisao eugenii ku utopiju. U svojoj revnosti da na racionalan na in kontroliše reprodukciju, društvo ne e odmah po ro enju ubijati samo slabu ili deformisanu decu, ve i sve blizance, svu decu ro enu nakon šestog deteta i svako dete koje rodi žena starija od 45 i muškarac stariji od 50 godina, zato što društvo (to jest, Ploc) smatra da postoji ve a verovatno a da e ta deca biti fizi ki ili mentalno bolesna.³³ Da li je Ploc time zagovarao edomorstvo? Mogu e, ali verovatno ne. Pre svega, slika Plocove utopije je neverovatno šokantna i krajnje razdražuju a. Na primer, sumnjam da je on o ekvao da e iko shvatiti ubijanje svih blizanaca kao jedan ozbiljan predlog koji je on podržavao.

Osim toga, Ploc, koliko ja znam, nikada više nije branio ideju o edomorstvu, dok je u eseju koji je objavljen iste godine kada i njegova knjiga zauzeo još manje jasan i otvoren stav o ubijaju bolesnih. U svom lanku u jednom filozofskom asopisu, on je prvo izjavio da e

kada su u pitanju *trajno slabii* [u suprotnosti sa privremeno slabima], to jest stariji, neizle ivi i oni koji su deformisani na neki drugi na in, društvo biti u ve oj meri sa uvano što se u ve oj meri bude oslobođilo ovakvih jedinki. Jer njihovo održavanje u životu zahteva veliku žrtvu od strane onih ja ih i time umanjuje sposobnost celine da se održi... Svaka nesavršena i ošte ena jedinka koja bi se [kasnije] rodila može se ukloniti jedino uništenjem ili progonstvom.³⁴

Nakon ove provokativne izjave usledila je Plocova tvrdnja da, i pored nekih prednosti, ubijanje slabih na kraju ne e doneti nikakvu korist, zato što e dati potpunu slobodu našim društvenim instinktima, koji su od presudnog zna aja za zdravo funkcionisanje društva. Ploc je smatrao da društvo ne može da poseduje onu neophodnu dozu nesebi nosti koja mu je potrebna da bi se održalo, a da u isto vreme ubija stare i bolesne.

U inivši da se ubijanje hendikepiranih ini racionalnim, a potom se obra aju i društvenim instinktima da spasu zabranu ubistva, Ploc je u inio prili no opasan korak. A šta ako bi neki – poput Hekela – tvrdili da u ovom slu aju nepristrasni razum treba da prevlada nad društvenim instinktima? Ili šta ako bi neko pomislio – kao što je to slu aj sa nekim eugenistima – da naši društveni instinkti ne dosežu do slabih i bolesnih? Plocovo protivljenje ubijanju slabih i bolesnih ima neke logike, ali on u svom objašnjenju nije pokazao apsolutno nikakvo interesovanje za život oveka kao pojedinca. U njegovom razmišljanju nije bilo mesta ni za vrednost ni za dobrobit pojedinca.

Još provokativnija, mada manje uticajna od ove Plocove knjige, bila je knjiga *Pravo na smrt (The Right to Death)* Adolfa Josta, objavljena iste godine kad i pomenuta Plocova knjiga. Nerado sam uvrstio Josta u ovu studiju zato što se on nije direktno obra ao ni darvinizmu ni eugenici. Me utim, on je priznao da je njegov “prirodni pogled na svet” u direktnoj suprotnosti sa religijom, a tako e je jasno stavio do znanja da je na njegovu shvatanje vrednosti ljudskog života uticalo njegovo odbacivanje natprirodнog. Nije savim jasno do koje mere je darvinizam uticao na Jostov “prirodni pogled na svet”, ali je izvesno da je njegovu shvatanje ljudskog života bilo nesumnjivo naturalisti ko, baš kao i shvatanje darvinista o kojima govorimo u ovoj studiji. U svakom slu aju, Jost je prvi objavio celu jednu knjigu na nema kom jeziku u kojoj podržava ideju o eutanaziji. Jost u ovoj knjizi poziva ne samo na odobravanje dobrovoljne eutanazije, ve i na ubijanje mentalno hendikepiranih. On je uporno tvrdio “da zaista postoje slu ajevi u kojima je, matemati ki gledano, vrednost ljudskog života negativna”. Cela njegova knjiga predstavlja pokušaj da se hladnom racionalnoš u prevazi u prigovori na ubijanje ovih “negativnih vrednosti”.³⁵

Jostove ideje su se dopale jednoj doktorki socijalisti kog politi kog ube enja, Odi Olberg, nepokolebljivo zagovornici eugenike. U svom lanku u jednom popularnom asopisu “slobodnih mislilaca” ona se složila sa Jostom da pojedinci treba da imaju “pravo na smrt”, budu i da bi i njih same i društvo u celini ta smrt poštedela mnogih patnji. Ona je o igledno zagovarala i prisilnu eutanaziju, zato što se “pravo na smrt” koje ja zagovaram, izgleda, ne razlikuje od prava pojedinca da izbegne beskorisnu patnju, kao i prava društva da odstrani fizi ke ili moralne izvore zaraze ili da spre i njihov razvoj”. Prikazivanje nekih pojedinaca kao zaraznih bolesti opasnih za društvo uti e na to da se ubijanje istih ini neophodnim, pa ak i pravednim. Ubijanje postaje in samoodbrane, a ne hladnokrvno ubistvo. Osim što je zagovarala eutanaziju – i dobrovoljnu i prisilnu – Olbergova je Jostove ideje koristila kao odsko nu dasku za propagiranje prava žena na abortus.³⁶

Iako nije bio tako otvoren kao Jost, Forel – ije se shvatanje sveta nesumnjivo zasnivalo na darvinizmu – uglavnom se slagao sa njim, odobravaju i edomorstvo i eutanaziju. Poput ve ine eugenista, on je konstantno upozoravao na poguban uticaj reprodukcije “inferiornih”. U svojoj knjizi *Pitanje seksualnosti*, u kojoj je opširno govorio o zna aju darvinizma za seksualnost, on je izjavio da podržava edomorstvo u slu aju mentalno hendikepiranih, koje je nazivao “malim majmunima”.³⁷ Svoje predavanje pod naslovom “Život i smrt” koje je objavljeno 1908. godine zapo eo je pitanjem: “Da li vredi živeti?” Ne uvek, odgovorio je on, budu i da mentalno abnormalne osobe i kriminalci “po genetskoj liniji”, ije postojanje predstavlja “kugu za društvo”, možda ne smatraju svoj život mnogo vrednim. Iako ih nije otvoreno osudio, Forel je indirektno rekao da njihov život ne smatra mnogo vrednim.³⁸ Dve godine kasnije, on je otvoreno po eo da zagovara ubijanje fizi ki i mentalno hendikepiranih osoba, na šta je u mnogim svojim ranijim delima o eugenici samo indirektno ukazivao. On je upitao: “Da li je zaista dužnost savesti da pomogne u ra anju, pa ak i za e u svakog bogalja, koji poti e od potpuno degenerisanih roditelja? Da li je zaista dužnost sa uvati u životu svakog idiota (ak i svakog slepog idiota), svakog od onih najbednijih bogalja i jih je tri etvrtine mozga ošte eno?” On je jasno i glasno odgovorio: Ne! Prema Forelovom mišljenju, iracionalna idea o održavanju takvih ljudi u životu poti e iz zastarele onozemaljske etike.³⁹ Po svemu sude i, gurnuvši u stranu onozemaljsku (to jest, hriš ansku) etiku, darvinizam je otvorio vrata ovozemaljskom ubijanju.

Još nekoliko drugih eugenista tako e se dotaklo teme edomorstva. Šalmajer nije otvoreno zagovarao edomorstvo, ali je u svojoj knjizi koja je osvojila nagradu Krup uporno tvrdio da evropska kritika kineskog obi aja edomorstva stoji na pogrešnim osnovama. On je zatražio racionalno, nau no istraživanje ovog kineskog obi aja kako bi se utvrdilo da li je on gori od evropskih institucija, koje doprinose visokoj stopi smrtnosti novoro en adi. Budu i da je bio kriti ar kapitalisti ke privrede, Šalmajer ju je smatrao glavnim uzro nikom siromaštva i slabog zdravlja evropske dece. Iako nije posedovao nikakve podatke na osnovu kojih bi uporedio smrtnost beba u ova dva društva, on je pretpostavio da smrtnost beba u Evropi verovatno nije ništa “moralnija” od smrtnosti dece u Kini.⁴⁰ Šalmajer, dakle, nije otvoreno zagovarao edomorstvo, ali svakako nije bio ni mišljenja da ono zasljuje moralnu osudu.

U jednom drugom lanku, Šalmajer je otvoreno kritikovao spartanski oblik edomorstva, koji je Hekel isticao u krajnje pozitivnom svetlu. Me utim, on je bio protiv toga ne zato što je to smatrao ubistvom i stoga moralno neprihvatljivim inom, ve zato što je taj vid edomorstva smatrao eugenici neefikasnim, budu i da su Spartanci samo na osnovu fizi kog izgleda bebe odlu ivali da li da je ubiju ili ne. Šalmajer je smatrao da fizi ki izgled novoro en eta nije dobar pokazatelj njegove “eugenici ke vrednosti”. Da bi se doneo ispravan sud kada su takve stvari u pitanju, morale bi se ispitati nasledne osobine bebinih predaka. On je priznao da je u slu aju vidljivih deformiteta kod novoro en eta situacija druga ija, ali da ak ni tada nije neophodno ubiti dete, a budu i da se to veoma retko dešava, ve ina takvih beba ni ne do eka zrelo doba, pa ni ne ostavlja za sobom potomstvo. Šalmajer ak i u ovom pasusu edomorstvo odbacuje samo pod odre enim uslovima, a ni na jednom mestu ga ne osu uje otvoreno i direktno. On je ostavio otvorenu mogu nost da bi pod nekim okolnostima – ako bi bilo eugenici korisno – ono bilo i prihvatljivo.⁴¹

Još jedan eugenista koji je odobravao edomorstvo bila je lekarka Ines Blum, najzna ajnija žena u okviru nema kog eugenici kog pokreta. U svom govoru na Prvom me unarodnom kongresu eugenike ona je pozvala opsteti are (specijaliste za poro aje, prim. prev.) da još jednom razmisle o spasavanju života beba prilikom poro aja, uklju uju i tu i “imbecile”, koji, uveravala je ona, predstavljaju “gubitak za jednu naciju”. Tradicionalna lekarska etika naglašavala je spašavanje života svakog pojedinca, bez obzira na njihove budu e zdravstvene probleme. Me utim, Blumova se nadala da e, kada su u pitanju jedinke sa teškim invaliditetom, uspeti da izmeni lekarsku etiku. Po njenom shvatanju, opsteti ar “više ne bi smeо da slepo i bez ikakvog razmišljanja nastoji da pomogne majkama da rode živo dete, ve se mora zapitati – u svakom pojedina nom slu aju – da li on može preuzeti odgovornost kada je u pitanju [ljudska] rasa”.⁴² Ona je, zna i, ubijanje nekih beba smatrala korisnim inom i nadala se da e lekari prestati da se trude da spasu hendikepiranu novoro en ad.

U svom lanku iz 1911. godine, Hegar je tako e, na indirektna in, podržao ideju o ubijanju mentalno hendikepiranih osoba. Me utim, pre nego što je uveo ovu temu, on je prvo govorio o smrtnoj kazni za kriminalce. Kritikovao je tadašnji kazneni sistem koji dozvoljava kriminalcima da se razmnožavaju, prenose i svoju “eti ku inferiornost” budu im generacijama. “Ne možemo a da ne pomislimo”, tvrdio je on, “da bi možda bilo bolje brzo se oslobođiti beskorisnih, iskvarenih i opasnih jedinki, nego brinuti se o njima u zatvoru do kraja njihovog života”. Kada je (kako se nadao) zainteresovao itaoce za ovu temu, prešao je na mentalno obolele. On je izjavio da ne postoje neke bitnije razlike izme u mentalno hendikepiranih osoba i kriminalaca; i jedni i drugi su opasni i predstavljaju teret za društvo. Jedni su mentalno, a drugi moralno “inferiori”. Zašto ne ubijati ljudi i u jednoj i u drugoj kategoriji? Shvataju i, me utim, da e se ve ina ljudi usprotiviti ubijanju mentalno hendikepiranih osoba, on se nadao da e društvo u kojem živi zabraniti bar sklapanje braka takvim pojedincima, kako bi pomoglo svetu da se oslobođi ovih “inferiornih” ljudi.⁴³

Eutanazija je postala vru a tema rasprava krajem 20-tih godina 20. veka koje su se javile kao reakcija na provokativnu knjigu *Dozvola za ubijanje živih organizama koja nisu vredna življenja* (*Permitting the Destruction of Life Unworthy of Life*, 1920), koju su zajedno napisali stru njak u oblasti prava, Karl Binding, i Alfred Hohe (Alfred Hoche). Hohe je bio profesor psihijatrije na Frajburškom univerzitetu, a njegovi stavovi odražavali su darvinisti ku devalvaciju ljudskog života o kojog smo ve detaljno govorili. U jednom svom autobiografskom delu, on je izneo svoje shvatanje života, objašnjavaju i da za prirodu,

kontinuirano postojanje vrste zna i sve, a pojedinac ništa; ona [priroda] nosi ogroman tovar semena, ali nakon što odraslot pojedincu da mogu nast da prenese svoje seme u budu nast, ona se više ne obazire na njega i dopušta mu da umre; to je za njene ciljeve bez vrednosti.⁴⁴

Njegovo shvatanje besmislenosti pojedina nog života moglo se videti u njegovoj kontraverznoj izjavi da je “zubar gori od glijotine”. Hohe je naivno izjavio da se ova tvrdnja ne može opovrgnuti s nau ne ta ke gledišta, budu i da je glijotina bezbolna.⁴⁵ Poput mnogih svojih savremenika koji su svoje shvatanje sveta gradili na temelju nauke, ni on nije uspeo da shvati da taj nau ni temelj po iva na filozofskim pretpostavkama koje nisu izvedene iz empirijske nauke i o kojima nauka ne bi mogla da sudi.

Hoheovo staloženo i smireno prihvatanje smrti dovelo ga je pred mnoge eti ke dileme. Kada je bio mladi lekar u Hajdelbergu, me u Hoheovim pacijentima je bila i jedna 10-ogodišnja devoj ica koja je umirala od nepoznate bolesti. Da bi mogli da posmatraju i prou avaju tu bolest, Hohe i njegove kolege su hteli da zadrže devoj icu u bolnici, dok je otac devoj ice tražio da mu dozvole da je odvede ku i da tamu umre. Hohe je napunio špric morfijumom, bore i se sa mišlu da ubije dete pre nego što je otac odvede, kako bi mogli da izvrše obdukciju. Na kraju je rešio da je ne ubije, zato što je – vagaju i interes – zaklju io da radoznalost sa nau ne ta ke gledišta ne predstavlja dovoljno snažno opravdanje za ubijanje (a možda i zato što se plašio zakonskih posledica, mada to nije naveo kao razlog). Uprkos tome, preri avaju i ovu pri u svojim memoarima, Hohe je tvrdio da “postoje okolnosti pod kojima ubistvo koje po ini lekar ne predstavlja zlo in”. Jedan primer gde bi takvo ubistvo bilo dozvoljeno bio bi “ako bi se skra ivanjem ovog jednog izgubljenog života moglo do i do direktnih saznanja koja bi spasla neke druge, korisnije živote”.⁴⁶ Hohe je, dakle, uporedio interesu vrste sa interesima pojedinca, pri emu su ovi prvi nadvladali one druge, ak i po cenu smrti.

U knjizi koju je napisao zajedno sa Bindingom, Hohe je izjavio da mu je žao što su tadašnji moralni zakoni zabranjivali ubijanje onih koji su “potpuno bezvredni”. On je zatražio reviziju moralnih zakona, koji su, pod uticajem humanitarizma, precenili vrednost ljudskog života. On je konstantno lišavao invalide njihovog dostojanstva nazivaju i ih “mentalno mrtvima”. Lekarska etika se, tvrdio je on, vremenom menja, tako da kada društvo odlu i da dozvoli ubijanje neizle ivih pacijenata, lekarska etika tome ne može da se suprotstavi.⁴⁷ Od psihijatrije, koja je i nastala sa ciljem da pomogne mentalno hendikepiranim osobama, sada se zahtevalo da pomogne u njihovom uništavanju. Hoheova shvatanja su bila radikalnija od ve ine njegovih kolega eugenista, ali sve to pokazuje koliko je opasno svoditi ljude na prirodu, a um na materiju.

Još jedno pitanje vezano za vrednost ljudskog života koje se javilo pod uticajem darvinisti kog pogleda na svet bilo je pitanje abortusa. Svakako da rana rasprava o abortusu u Nema koj nije uvek bila otvoreno povezana sa darvinizmom, mada je ponekad i bilo tako, kao što smo ve videli u Hekelovom slu aju. Godine 1905, Zigfrid Vajnberg (Siegfried Weinberg) je po ugledu na Hekela po eo da zagovara legalizaciju abortusa i tim povodom objavio jedan lanak u novom asopisu Helen Štoker. On je priznao da je medicinska nauka uspešno poljuljala temelje stare ideje o “oživljavanju” embriona. Ovaj napredak na polju nauke nije išao u prilog abortusu. Me utim, Vajnberg je smatrao da jedno novije nau no otkri e – Hekelova teorija da ljudski embrion predstavlja rekапitulaciju oblika svojih evolucionih predaka – pokazuje da embrion zapravo i nije u potpunosti ljudsko bi e.⁴⁸ Pravnik Oto Ehinger (Otto Ehinger) je kasnije, posluživši se istom logikom, zahtevao legalizaciju abortusa u svom lanku objavljenom u asopisu ve pomenute feministkinje Štoker. On je svoj stav pokušao da potkrepi još jednim argumentom vezanim za darvinizam:

Priroda nam na hiljadama primera pokazuje, ak i u procesu za e a, da ona potroši milione semenki da bi samo jednoj od njih dala da se u potpunosti razvije. Zar jedna majka, pogotovo u sadašnjoj ekonomskoj situaciji, ne sledi samo njen primer, ako – možda uz grižu savesti i u bolu – uništi svoje seme, zato što deca koju ve ima moraju da gladuju i propadaju zbog proširenja porodice?⁴⁹

Darvinizam je najsnažniji uticaj na raspravu o abortusu izvršio upravo preko eugeni kih ideja, koje su, kao što smo videli, nastale na temelju darvinisti kih principa. Eugenika je dala veoma zna ajan podsticaj onima koji su zagovarali legalizaciju abortusa. Ve ina najistaknutijih zagovornica legalizacije abortusa – Štokerova, Šrajberova, Firtova, Olbergova i druge – bile su revnosne pobornice darvinisti kog materijalizma koje su abortus smatrali ne samo mogu noš u za poboljšanje položaja žena, ve i na inom da se poboljša kvalitet ljudske rase i podstakne evolucioni napredak. Štokerova i njenja Liga za zaštitu majki dosledno su se koristile eugeni kih argumentima da bi podržale legalizaciju abortusa, mada su na kraju htele da dozvole abortus i iz ne-eugeni kih razloga.⁵⁰ Eduard David je u svom eseju “Darvinizam i društveni razvoj” (Darwinism and Social Development) tvrdio da eugenika predstavlja pravi društveni odgovor na darvinizam, a abortus je odobravao kao jednu od mnogih eugeni kih mera.⁵¹ Lili Braun je tako e postala jedna od energi nih zagovornika i eugenike i abortusa. Ona je o igledno imala pozitivno mišljenje i o edomorstvu, jer je jednom prilikom izgrdila jednog lekara zato što nije spre io nekoga ko je tukao dete sa Daunovim sindromom: “Ako vi lekari nemate dovoljno samilosti da oslobođite takvu decu tereta života na ovoj zemlji, trebalo bi bar da ih zaštitite od okrutnosti.”⁵² Za Braunovu je, baš kao i za Hohea, bilo bolje ubiti nekoga nego dopustiti mu da živi u bolu i patnji.

ak i oni darvinisti koji nisu bili za potpunu legalizaciju abortusa esto su podržavali takve ideje ne zato što im je bilo stalo do života svakog pojedina nog fetusa, ve zato što su mislili da e pristupa nost abortusa dovesti do pada nataliteta i biološke degeneracije. Njih nije zanimalo život pojedinca, ve poboljšanje biološke vitalnosti nema ke nacije u celini. Ploc je otvoreno kritikovao pokušaj Štokerove i ostalih seksualnih reformatora da legalizuju abortus, zato što je smatrao da e to dovesti do pada biološkog kvaliteta nema ke nacije. On je, me utim, predložio da se abortus legalizuje samo u onim slu ajevima kada je žena silovana ili kada e “dete koje majka o ekuje u velikoj verovatno i biti strašno degenerisano ili zaraženo sifilisom”.⁵³

Blumova se složila sa Plocom da abortus ne bi trebalo dozvoliti u velikoj ve ini slu ajeva, zato što je smatrala da je rast populacije koristan za društvo. Ona je, osim toga, priznala da fetus ne predstavlja samo jedan deo majke, tako da zaslužuje zaštitu kao zasebna i neponovljiva jedinka. Baš kao što niko ne bi tvrdio da je stablo hrasta samo deo zemljišta, iako svoje hranljive sastojke dobija iz njega, isto tako niko ne bi trebalo da fetus smatra samo delom majke koja ga nosi, tvrdila je ona. Ipak, ona je podržavala legalizaciju abortusa pod odre enim okolnostima, kao što su, na primer, zdravstveni problemi majke, silovanje ili u slu aju kada bi dete koje majka nosi moglo da bude “inferiorno”. Dakle, ona je u slu aju beba sa uro enim deformitetima abortus smatrala savršeno prihvatljivim. Ona je ubedila Ligu nema kih ženskih organizacija, veliku mati nu organizaciju koja je koordinirala sve pokušaje i napore u okviru ženskog pokreta, da prihvate njen stav o abortusu.⁵⁴

Po etkom 20. veka, abortus je postao prihvatljiviji najviše zahvaljuju i uticaju eugenii kih ideja. To se nabolje može videti na primeru Ane Papric (Anna Papritz), najzna ajnije figure u nema kom ženskom pokretu. Ona se u potpunosti složila sa Blumovom da fetus predstavlja zasebnu i jedinstvenu jedinku, a ne samo jedan deo majke. Ona se energi no protivila legalizaciji abortusa, budu i da bi to pogubno uticalo na evoluciju rase. Me utim, Papricova je, za razliku od mnogih eugenista, prihvatile judeo-hriš ansku ideju o svetosti ljudskog života i po tom osnovu se protivila legalizaciji abortusa. Ona se složila sa eugenistima “da mnogi zdravi, snažni, vedri ljudi troše svoju snagu brinu i se o inferiornim, bolesnim, fizi ki hendikepiranim i starim; jednom re ju, oni koji vrede bivaju iskoris eni radi dobra onih koji ne vrede”. Me utim, sve te žrtve i neprijatnosti su neophodne, smatrala je Papricova, koja se energi no suprotstavlja bilo kakvom mišljenju da bi bilo bolje dopustiti hendikepiranim da umru. Ona je abortus prikazala kao opasan korak na klizavom i strmom obronku na putu ka ubijanju fizi ki i mentalno hendikepiranih, izjavivši slede e: “Ako budemo dirnuli u svetost ljudskog života u jednom trenutku, postoji opasnost da e naš tanani ose aj po tom pitanju vremenom otpupeti i mi emo potonuti duboko u divljaštvo i varvarstvo.” Me utim, odmah nakon ovog gorljivog poziva da se ne dozvoli legalizacija, a da se pomogne hendikepiranim, Papricova je potkopala svoj sopstveni stav dozvoljavaju i abortus “ako postoji osnovana sumnja da je dete skloni degeneraciji zbog neke nasledne bolesti”. Iako je bila protiv eugenii kih principa, oni su o igledno na kraju odneli prevagu nad svetoš u ljudskog života.⁵⁵

Stav Blumove i Papricove da abortus treba legalizovati samo u ograni enom broju slu ajeva bio je uobi ajen u eugenii kom pokretu. Julijus Tandler, profesor medicine na be kom univerzitetu, tako e se složio sa Blumovom da fetusi koji se razvijaju nisu samo deo majke, ve zasebne i neponovljive jedinke. Me utim, on je tako e podržavao legalizaciju abortusa, ali samo ako bi lekarska komisija utvrdila da dete ne zaslužuje da živi. O tome da li e se fetus ubiti ili ostaviti u životu ne odlu uje majka ve društvo.⁵⁶ Ridin je bio još jedna istaknuta figura u eugenii kom pokretu koja je podržavala obavljanje abortusa, ali jedino u eugenii ke svrhe.⁵⁷ Dakle, mnogi eugenisti su se protivili obavljanju abortusa samo u odre enim okolnostima, a ženama koje bi mogle da donešu na svet “defektu” decu bilo bi dozvoljeno da abortiraju, a ak bi bile i podsticane na to.

Tandler nije bio jedini eugenista koji je indirektno ili ponekad i otvoreno tvrdio da bi abortuse u eugenii ke svrhe trebalo ne samo legalizovati, ve i proglašiti obaveznima. Maks Hirš, koji je 1914. godine postao urednik jednog zna ajnog eugenii kog asopisa, te iste godine je napisao knjigu pod naslovom *Abortus i kontrola ra anja u vezi sa padom nataliteta (Abortion and Birth Control in Relation to the Declining Birth Rate)*. On se najpre potudio da ubedi itaoca da bi trebalo uvesti obaveznu sterilizaciju kako bi se spre ilo ra anje “defektne dece”. Dobar program sterilizacije bi u ve ini slu ajeva ukinuo potrebu za abortusima. Me utim, ako bi neka “defektna” osoba ipak zatrudnela, tada bi abortus bio “jedina razumna terapija, kada preventivne mere zataje”. Hirš je obe ao da e eugenii ki program sterilizacije i abortusa Nema koj osigurati sre u i prosperitet, umanjuju i u isto vreme kriminal, siromaštvo i ekonomski “teret” duševnih bolnica.⁵⁸

Još jednu kategoriju ljudi koje su neki darvinisti smatrali biološki inferiornima, pa time i podobnim za uništenje, inili su hroni ni, nepopravljivi kriminalci, naro ito oni nasilni. To, svakako, ne predstavlja neku veliku promenu u evropskoj misli, budu i da je ve ina verskih i svetovnih vlasti hiljadama godina zabranjivala smrtnu kaznu. Pošto su Darvin i mnogi njegovi sledbenici smatrali da su moralne osobine, poput nesebi nosti ili sebi nosti, marljivosti ili lenjosti, poštenja ili lažljivosti i sli nih, naslednog karaktera, a ne produkti prirode, jedini na in da se ovek osloboodi loših moralnih osobina bio bi spre iti kriminalca da se razmnožava. Tako su pod uticajem Lombrozove ideje o “ro enom kriminalcu” neki darvinisti, uklju uju i Lomboza, zagovarali uvo enje smrtnе kazne kako bi se spre ilo kriminalno ponašanje budu ih generacija.

Hekel je bio me u prvima koji su zagovarali ovo novo shvatanje smrtnе kazne. U izdanju svoje *Prirodne istorije stvaranja* iz 1873. godine, on je kritikovao one zavedene humaniste koji su želeli da ukinu smrtnu kaznu. Oni nisu shvatali da je ubijanje kriminalaca "dobro delo u korist boljeg dela ove anstva". To vam je isto što i upanje korova iz bašte, tvrdio je on, jer spreava nepopravljive kriminalce u prenošenju loših moralnih osobina na potomstvo.⁵⁹ Iako su mnogi eugenisti više bili za neke druge metode spreavanja reprodukcije me u kriminalcima, poput trajnog uškopljavanja ili sterilizacije, neki su isticali da je neophodno uvesti i smrtnu kaznu.

Jedan od Hekelovih bivših studenata, Hen el, propagirao je jedan od bizarnijih stavova o krivi nom pravosu u i smrtnoj kazni. U njegovoj utopijskoj Mittgart zajednici ne bi bilo svojine, tako da bi to, smatralo je Hen el, smanjilo mogunost izbjivanja sukoba. Ako do sukoba ipak dođe, oni neće biti rešavani mirnim putem. Sukobi me u de acima rešava e se "drevnom" metodom pesnika. Ozbiljne nesuglasice me u odraslima rešava e se dvobojem izme u dve sukobljene strane lakovom sabljom. Ukoliko pobednik ubije svog protivnika, neće biti kažnjeno ako je poštovao pravila. Ovaj oblik borbe bio je u skladu sa Hen elovim stavom da ja i treba da pobjede u borbi za opstanak: "Davanje prava ja ima uvek istiskuje sva ljudska prava."⁶⁰ Prema Hen elovom shvatanju pravde, sileđeće bi vladale, dok bi slabiji lani država bili potpuno prezreni i nezašti eni od fizički snažnijih i okretnijih. Dvoboj, svakako, nije bio nepoznatnica u evropskom društvu, ali se nije smatralo uobičajenim na inom rešavanju sporova, dok je do po etaka 20. veka bio generalno osu en kao zaostatak varvarstva.⁶¹

Svakako da nisu svi darvinisti i svi eugenisti bili za ubijanje "nesposobnih". Većina je tražila neke druge načine da se društvo oslobodi ovog "opasnog tereta", a neki su se tako energično suprotstavili bilo kakvom obliku ubijanja. Bilo bi, ipak, pogrešno potceniti ulogu koju je naturalistički darvinizam odigrao u započetju i potpirivanju rasprave o samoubistvu, eutanaziji i abortusu. Svode i ljudska biće na puke životinje, naglašavaju i nejednakost me u ljudima i posmatraju i smrt mnogih "nesposobnih" organizama kao neophodnu – pa tako i progresivnu – prirodnu pojavu, darvinizam je u inicijativi da se smrt "inferiornih" ljudi neizbežnom, pa tako i korisnom. Neki darvinisti su zaključili da pomaganje "nesposobnim" da umru – što se hiljadama godina nazivalo ubistvom – ne podleže moralnoj osudi, već pohvali.

Oni koji su skeptični po pitanju uloge darvinizma u sve snažnijem propagiranju prisilne eutanazije, edomorstva i abortusa trebalo bi da uzmu u obzir nekoliko stvari. Prvo, rasprave o ovim temama nisu se ni vodile pre pojave i uspona darvinizma, baš kao što je celokupno evropsko društvo smatralo da je ljudski život nešto sveto i da život svakog nevinog ljudskog stvorenja treba zaštititi. Drugo, prvi zagovornici prisilne eutanazije, edomorstva i abortusa u Nemačkoj bili su odani darvinisti kom shvatanju sveta. Treće, Hekel, najpoznatiji darvinista u Nemačkoj, propagirao je ove ideje u nekim od svojih najprodavanijih knjiga, tako da su te ideje doprile do široke Italije, posebno među onim prijateljima za darvinizam. Konačno, Hekel i drugi darvinisti zasnavali su svoja shvatanja smrти i ubijanja na svom naturalističkom tumačenju darvinizma.

Ta nova rasprava o ubijanju "nesposobnih" najviše je pogodila psihičke nesposobne osobe i kriminalce. Eugenisti su ih konstantno nazivali "inferiorima" ili "defektnima", naglašavajući koliki oni tereti – pa tako i opasnost – predstavljaju za društvo. Međutim, postojala je još jedna kategorija ljudi koja je bila na udaru sve češće: ih rasprava o ubijanju nesposobnih: kategorija "inferiornih" rasa. Darvinovska borba za opstanak nije dovodila u sukob samo pojedina nevjano jednog društva, već je u isto vreme dovodila do sukoba i takmičenja između organizovanih grupa ljudi – plemena, nacija i rasa. Sada,emo se pozabaviti uticajem devalvacije ljudskog života na ratove i međurasne sukobe.

9. RAT I MIR

Darvinizam je doprineo "pripremanju terena za najkrvaviji rat u istoriji", izjavio je pacifista Vilijem Dženings Brajan (William Jennings Bryan) u svojoj kampanji podbunjivanja Amerikanaca protiv teorije evolucije.¹ Brajan je, naravno, govorio o užasima Prvog svetskog rata. On je kritizirao darvinizam za stvaranje ratobornog mentaliteta među nemačkim intelektualcima i političkim vođama. Brajan nije bio usamljen u ovakvim tvrdnjama, jer je Vilijem Roscoe Tajar (William Roscoe Taja) u svom predsedništvu komisije Američkog istorijskog udruženja 1918. godine izjavio:

Misljam da se užasni rat u koji je Nemačka uvelika itavu Evropu u avgustu 1914. godine, a u koji su se kasnije uključile sve države i svi narodi, nikada ne bi ni vodio, ili bar dostigao takve razmere, da Nemci nisu bili poludeli zbog teorije preživljavanja najspasobnijih.²

Mnogi drugi anglo-američki intelektualci optuživali su socijal-darvinizam za izbijanje Prvog svetskog rata, mada su se – za razliku od Brajana – mnogi nadali da će uspeti da sa darvinizma skinu ljuđu militarizma. Oni su smatrali da je darvinovski militarizam zasebna pojava, odvojena od istinskog darvinizma.

Vernon Kelog (Vernon Kellogg), entomolog na Univerzitetu u Stanfordu, prepriao je razgovor koji je vodio sa jednim zapovednikom nema ke vojske, koji je pre rata bio profesor biologije. Ovaj zapovednik je smatrao da rat predstavlja deo univerzalne borbe za opstanak koji e dovesti do napretka ove amstva putem prirodne selekcije. Prema Kelogovom mišljenju, ideje ovog oveka nisu bile jedinstvene me u Nemcima, zato što je izjavio slede e: "Vera u svemo nost (*Allmacht*) prirodne selekcije zasnovane na nasilnoj i smrtonosnoj rivalskoj borbi predstavlja jevan elje nema kih intelektualaca." Kelog je bio toliko užasnut "verom" Nemaca, da je napustio svoje pacifisti ke stavove i po eo da podržava ideju o ratu protiv njih.³ Kelog se, poput mnogih drugih darvinisti ki orijentisanih biologa, pridružio braniocima darvinizma u borbi protiv navodnog zastranjivanja. S druge strane, Brajan i ostali kreacionisti su smatrali da rat potvr uje injenicu da je darvinizam moralno iskvaren i opasan.

Sa ove vremenske distance vidimo da su i Brajan i Kelog prenaglašavali ulogu darvinisti kog militarizma u podsticanju Prvog svetskog rata, mada, da budemo pošteni, mnogi u eni ljudi, i iz onog i sadašnjeg vremena (uklju uju i i mene samog), shvataju da je socijaldarvinizam bio jedna mo na ideologija upotrebljena kao podrška militarizmu u Nema koj (i drugde) po etkom 20. veka.⁴ Me utim, socijaldarvinizam se mogao smatrati samo indirektnim, sporednim uzrokom rata. Ve ina nema kih i austro-ugarskih politi ara nisu bili socijaldarvinisti (neki su ak bili i skepti ni po pitanju darvinizma kao biološke teorije), a nema ki militaristi su se služili mnogim ne-darvinistim argumentima u opravdavanju rata.⁵ Brajan i Kelog su tako e potpuno prevideli duh darvinisti kog pacifizma koji je bio veoma naglašen u Nema koj i Austriji pre izbijanja Prvog svetskog rata. Neki istaknuti darvinisti i neki vode i pacifisti u Nema koj tvrdili su da darvinizam, kada se shvati na ispravan na in, ne podsteti militarizam, ve zapravo, podržava mirovni pokret.⁶

Dakle, odnos izme u darvinizma i militarizma u nema koj misli uopšte nije bio iskren i otvoren. Dok su neki darvinisti i darvinisti ki inspirisani društveni mislioci bili radikalni militaristi, neki od njihovih pacifisti ki nastrojenih protivnika – uklju uju i mnoge istaknute figure u eugenii kom pokretu – tvrdili su da se, naprotiv, darvinizam u potpunosti suprotstavlja militarizmu. Na prvi pogled se ini da naglašenost darvinovskog pacifizma u Nema koj podriva moj stav da je darvinovski naturalizam bio sklon devalvaciji ljudskog života. Relativno je o igledno da militarizam umanjuje cenu ljudskog života, ali ovek obi no pacifizam izjedna ava sa izuzetnim poštovanjem vrednosti ljudskog života.

Me utim, stvari nisu uvek onakve kako izgledaju, budu i da mnogi darvinisti ki orijentisani pacifisti – naro ito oni u eugenii kom pokretu – svoje protivljenje ratu nisu zasnivali na univerzalnim ljudskim pravima ili svetosti ljudskog života, niti su bili protiv ratova zbog psihološkog zgražavanja nad užasima ljudske smrti i pokolja (mada je to moglo da se pojavi u pozadini njihove psihe). Oni su bili protiv savremenih ratova zbog toga što se u tim ratovima ubijaju pogrešni ljudi – oni snažni i zdravi, dok slabi i bolešljivi uspevaju da prežive. Savremeni rat je, po njihovom mišljenju, podstakao degeneraciju, a ne biološki napredak. Jednom re ju, rat je spre io evolusioni napredak, a to je u o ima mnogih darvinista bio najteži greh.

Pacifizam mnogih nema kih darvinista bio je tanak kao flis papir, a kada je zagustilo, mnogi su napustili svoje pacifisti ke ideje. Za neke je zagustilo kada je izbio Prvi svetski rat. Hekel i ostali koji su pre rata propovedali mir, patriotski su podržali stupanje u rat, kao i ve ina njihovih savremenika (ak su i socijaldemokrate glasale za rat 1914. godine). Me utim, dok ovek ne shvati na kakvim je opasnim temeljima izgra en Hekelov pacifizam, može izgledati veoma udno to što je on tako nepokolebljivo podržavao nema ki ekspanzionizam i ostao veran ratu do same smrti – uprkos užasnim pokoljima u ratnim rovovima. ak i kada su se mnogi Nemci umorili od ratovanja, a Nema ki parlament doneo Mirovnu rezoluciju u julu 1917. godine, Hekel je ismevao nema ke politi are zato što su želeli mir bez prisilnog prisvajanja teritorija.

Neki nema ki pacifisti su, svakako, ostali nepokolebljivi u svojim pacifisti kim ube enjima tokom Prvog svetskog rata, što nije bilo nimalo lako, budu i da su pacifisti bili prezreni i proganjeni tokom rata. Me utim, ve ina njih nisu bili potpuni pacifisti. Uz samo nekoliko izuzetaka, ve ina darvinista, ak i najvatrenijih pacifista, smatrala je ne-evropske rase inferiornim u odnosu na Evropljane i opravdavala rat ukoliko on dovede do uništenja "inferiornih" rasa. Po njihovom mišljenju, problem sa Prvim svetskim ratom bio je u tome što su se Evropljani – najviša rasa – me usobno ubijali, ine i sami sebe slabijima u odnosu na druge narode sveta. Mi smo detaljno istražiti ovu temu me urasne borbe i istrebljenja rasa u desetom poglavljtu, ali smo se za sada zadržati samo na militarizmu i pacifizmu uopšte.

Uopšte ne treba da nas iznenadi to što su mnogi nema ki darvinisti podržavali militarizam. Pruski militarizam vukao je korene još iz 17. i 18. veka (pa i pre toga). Ve ina Nemaca, naro ito pripadnika obrazovane elite, bila je prosto opijena Bizmarkovim (Bismarck) uspehom u pokoravanju nema kih suseda tokom tri uzastopna kratka rata u periodu od 1864. do 1871. godine, kada je stvorena mo na i ujedinjena nema ka nacija. Nemcima nije bio potreban darvinizam da ih ubedi da je rat jedan plemenit poduhvat. Frederik Veliki i Bizmark bili su dovoljno ubedljivi.

Me utim, bilo bi pogrešno na osnovu ovoga zaklju iti da darvinizam nije izvršio nikakav uticaj na nema ki militarizam. Darvinovska opravdavanja rata uvela su nove na ine razmišljanja o me unarodnim odnosima i vojnom sukobu. Darvinizam je pružio nau no odobrenje za militarizam u vreme kada je nauka postajala sve zna ajnja i – za neke intelektualce – jedini sudija za utvrivanje istine.

Darvinisti ki militaristi su tvrdili da su prema univerzalnim biološkim zakonima ratovi neizbežni. Ljudska bi a, baš kao i sve ostale životinje, ne mogu da se povuku iz borbe za opstanak, budu i da se – kao što je Darwin, pod uticajem Maltusovih dela, objasnio – populacija uveava brže nego rezerve hrane. Rat je, stoga, prirodan i neophodan element takmičenja koje se odvija među ljudima, odvaja “najspasobnije” i dovodi do biološkog prilagođavanja ili – kao što je većina mislila – do napretka. Osim Nemaca, i mnogi angloamerički socijaldarvinisti opravdavali su rat kao prirodan i neizbežan deo univerzalne borbe za opstanak.⁷ Poznati američki sociolog Viljem Grejem Samner (William Graham Sumner), jedan od najuticajnijih socijaldarvinista s kraja 19. veka, izjavio je sledeće: “Upravo je [darvinisti ka] borba za život ... to što dovodi do rata, i upravo zato je uvek bilo ratova i uvek će ih biti.” Iako je Samner s jedne strane rat smatrao, u krajnjoj instanci, neizbežnom pojmom, on je, poput nekih nemačkih darvinista, generalno gledano, bio protiv rata kao politike.⁸

Tvrde i da je rat biološki određen, darvinisti ki orijentisani militaristi su odbacivali mogunost primene moralnih načela na ratovanje. Po njihovom mišljenju, ratovi nisu posledica slobodnog ovekovog izbora, već bioloških procesa. Okriviti osobe ili nacije za vođenje ratova nema, dakle, nikakvog smisla, pošto oni samo mehanički poštuju prirodne zakone. Osim toga, ovek bi se uzalud opirao ratu i militarizmu, kažu darvinisti ki orijentisani militaristi, koji su stalno ismevali aktiviste mirovnih pokreta zato što, navodno, ne shvataju naučne principe.

Međutim, iako su poricali mogunost primene moralnosti na rat, oni su ipak smatrali da rat donosi napredak, uključujući i moralni napredak. Dakle, rat ne samo što nije nemoralan, već predstavlja sam izvor moralnosti. Prema Darvinovoj teoriji, plemena koja se udružuju sa najviše nesebičnosti imaju prednost pri selekciji u borbi protiv svojih sebičnih suseda. Pošto su Darwin i mnogi njegovi savremenici nesebičnost smatrali biološkim instinktom, manje sebično pleme može i da prenese svoju nesebičnost na veći broj svojih potomaka nego neki sebični pleme. Međutim, oni su to postigli i ubijajući što je moguće više pripadnika susednih plemena! Na taj način, ratovanje odvaja ne samo najsnaznije i najhrabrije, već i “najmoralnije”.

Iako je priznao da je rat bio znatan, pa čak i koristan faktor u evoluciji oveka u prošlosti, Darwin se ustruuao da propagira rat. U stvari, on je zapazio da društva i nacije postaju sve veći i predviđeće da bi jednog dana jedna jedina nacija mogla da opkoli itavu planetu, time bi rat postao suvišan i neupotrebljiv. Znači, sam Darwin nije bio militarista. Međutim, on je doprineo usponu darvinističkog militarizma na nekoliko načina. Prvo, on je veoma slobodno upotrebljavao ratnu terminologiju u opisivanju borbe koja se vodi u organskom svetu. Borba za opstanak postala je njegova omiljena fraza u opisivanju borbe koja se vodi među organizmima, ali je Darwin govorio i o borbi za život, i o ratu koji se odvija u prirodi. Nemci su toj listi dodali i frazu “borba svih protiv svih”. Drugo, njegovo oslanjanje na maltusovske populacione principe predstavljalo je dobru propagandu za ekspanzionizam u vreme kada se evropska populacija rapidno uvećava, a mase ljudi emigrirale. Konačno, on je ljudske ratove shvatao kao progresivnu silu (bar u prošlosti) u evoluciji oveka.

Pošto je Darwin nerado govorio o evoluciji oveka, on nije bio prvi koji je izjavio da ratovi predstavljaju jedan oblik borbe za opstanak. Sedam godina nakon što je Darwin objavio svoju teoriju i pet godina pre nego što se pojavi njegov Poreklo oveka, geolog Fridrik Role (Friedrich Rolle), jedan od prvih Darvinovih učenika u Nemačkoj, napisao je prvu malo dužu knjigu na nemačkom jeziku o evoluciji ljudskih bića. On je u ovoj svojoj knjizi detaljnije govorio o ulozi ratovanja kao jednog dela ovekove borbe za opstanak. On nije uzeo u obzir nikakve moralne obzire, budući da “pravo ja eg” ne podleže moralnosti. Umesto toga, “u borbi između naroda, oduvek je važila i važi i poslovica: ‘Bolje da ja zgazim tebe nego ti mene’.” Osim toga, tvrdio je on, rat donosi napredak tako što daje prednost najspasobnijima i oslobađa svet onih “manje sposobnih”.⁹

Iste godine kada se pojavila Roleova knjiga, Otto von Bismarck (Otto von Bismarck), kancelar Prusije, organizovao je rat sa Austrijom, koji je bio drugi od tri rata koje je iskoristio da ujedini Nemačku pod okriljem pruske krune. Povodom ovog rata iz 1866. godine, Pešel je objavio jedan lanak u kojem je pomoći darvinističkim argumentima opravdavao Bizmarkov militarizam. Moralni koncepti, poput pravednosti, nemaju mesta u ovoj prirodnoj borbi, tvrdio je on. Umesto toga, uspeh jakih i krepkih u borbi koja se vodi između naroda dolazi sasvim prirodno i ne traži opravdanje. On je izjavio:

ak i mi u Nemačkoj treba da ovo što se nedavno dogodilo [tj. rat] posmatramo kao zakoniti evolucijski proces. Pored tako velikih anstvenih događaja, više nije stvar u tome ko je u pravu, a ko kriv; to je darvinovska borba za opstanak gde savremene vrednosti pobeđuju, a zastarele odlaze u paleontološke grobove.¹⁰

Pešel se, dakle, poslužio darvinizmom u opravdavanju rata kao putem ka napretku i progresu, kao i u odbacivanju svih moralnih obzira.

Pešel i Role su bili samo prvi među mnogima koji su rat tumačili kao jedan vid ovekove borbe za opstanak. Sledeći njihov primer, Roleov prijatelj, zoolog Gustav Jeger (Gustav Jaeger), tumačio je i onaj rat protiv Austrije iz 1866. i onaj protiv Francuske iz 1870-1871. godine kao deo univerzalne borbe za opstanak. U lanaku objavljenom 1866. godine u asopisu *Das Ausland*, on je tvrdio da se od pojave darvinizma ljudska istorija sada može “ispitivati sa istom objektivnošću u kao i svaka druga prirodna pojava”. On je u ovom kratkom lanaku doneo dva zaključka na osnovu svog biološkog ispitivanja istorije: (1) ratovi, narođeni savremenim masovnim ratovima, predstavljaju važan aspekt borbe za opstanak; (2) ratovi izbijaju približno jedanput u svakih 18 godina, ili u periodu koliko traje jedna generacija.¹¹

Jegerov lanak iz 1870. godine narođeno je raspalio strasti, ne samo zato što je opravdavao rat, već i ratove potpunog uništenja. Iz prirode

nau nik na ispravan na in donosi zaklju ak da rat, pa i rat do potpunog uništenja – jer su svi ratovi u prirodi takvi – predstavlja zakon prirode, bez kojeg organski svet ne samo što ne bi bio ovo što jeste, ve ne bi uopšte mogao više ni da postoji. Osim toga, ovo ube enje ga mora naterati da pozitivan u inak ove univerzalne borbe do potpunog uništenja na ini predmetom svog istraživanja.¹²

Jeger je tvrdio da je rat neophodan i koristan, jer bi bez njega svet bio pun bolesnih i nesposobnih ljudi. Njegovo zanimanje za ubijanje slabih nagovještava to isto interesovanje kasnijih eugenista. Jeger nije bio jedini darvinista koji je francusko-pruski rat smatrao epizodom u ovekovoj borbi za opstanak. Anatom na Frajburškom univerzitetu, Aleksandar Eker, istaknuta figura u novoj oblasti antropologije, objavio je govor pod naslovom *Borba za opstanak u prirodi i životu nacija*, prikazuju i rat i me urasnu borbu kao sasvim prirodan deo ovekove borbe za opstanak.¹³

Darvinisti ki militarizam je 70-tih godina 19. veka dopro do još šire publike preko popularnih dela Davida Fridriha Štrausa. Štraus je zapo eo svoju karijeru kao teolog, objavivši 1835. godine svoje senzacionalno delo *Isusov život (Life of Jesus)*, koje je izazvalo žestoku polemiku zato što je njen autor tuma io jevan elja kao mit. Objavljinje ove knjige osuđilo je njegove planove da postane profesor teologije. On verovatno nije ni postao profesor teologije, pošto ve 60-tih godina 19. veka Štraus više nije uživao u itanju teološke, ve nau ne literature, naro ito darvinisti ke.¹⁴ Njegova izuzetno popularna knjiga, *Stara i nova vera (The Old and the New Faith, 1872)*, nagovestila je zamenu hriš anstva – stare vere – naukom. Darwinizam je, zajedno sa prirodnom selekcijom i borbom za opstanak, predstavlja klju ni element Štrausove nove vere. Neizbežni deo ovekove borbe za opstanak, ube ivao je Štraus svoje itaoce, jeste rat, koji vrši selekciju me u narodima i nacijama prema njihovoj vrednosti. Iako nije bila jedna od najzna ajnijih tema u Štrausovoj knjizi, njegova tvrdnja da razli iti narodi imaju razli itu vrednost, predstavlala je klju ni element kasnije eugeni ke filozofije. Štraus je ismevao one koji su pozivali na okon anje ratova, što je on – oslanjaju i se na svoje nau no shvatanje sveta – smatrao isto tako efikasnim kao i kada bi neko pokušao da zaustavi klimatske promene.¹⁵ Štrausova shvatanja su uticala na mnoge njegove savremenike, uklju uju i i istaknute darviniste (poput Hekela) koji su pohvalili njegovu knjigu.¹⁶

Još bu niji od Štrausa u svom opravdavanju militarizma bio je Helvald, istaknuti darvinisti ki orientisani etnolog i urednik asopisa *Das Ausland*, najzna ajnijeg obrazovnog asopisa u Nema koj posve enog geografiji i etnologiji, u periodu od 1872. do 1881. godine. Helvald je bio pod snažnim uticajem Hekela i Ekera, i u potpunosti se slagao sa Štrausovim shvatanjima, mada je tvrdio da je do svojih ideja došao pre nego što je itao Štrausova dela. U lanku objavljenom u asopisu *Das Ausland* 1872. godine, kao i u svom izuzetno itanom delu *Istorija kulture i njegova prirodna evolucija (The History of Culture in Its Natural Evolution, 1875)*, Helvald je ljudsku istoriju objasnio kao proces koji pokre e darvinovska borba za opstanak. U njegovom navodno nau nom objašnjenu razvoja ljudskog društva, eti ki obziri zamenjeni su nasiljem, budu i da

nauka ne zna za “prirodno pravo”. U prirodi vlada samo jedno pravo, a to je da prava ni nema, to je pravo ja eg, to je nasilje. Me utim, nasilje je tako e i najzna ajnji izvor zakona [ili prava], jer je bez njega [to jest, nasilja] zakonodavstvo nezamislivo. Ja u tokom svoje prezentacije veoma lako dokazati da je, ispravno govore i, pravo ja eg oduvek važilo tokom celokupne ljudske istorije.¹⁷

Helvald je na više mesta u svojoj knjizi uporno tvrdio da je nauka proterala moralnost, budu i da u borbi za opstanak cilj opravdava sredstva – pobednik u borbi je automatski u pravu.

Kada je Helvald gurnuo u stranu sve moralne primedbe na ra un tiranskih ljudskih institucija, varvarstva, pa ak i masovnog ubijanja, on je nastupio kao nepristrasni, objektivni ovek od nauke koji primenjuje nauku na pojave koje se dešavaju me u ljudima. Nauka dokazuje, tvrdio je on,

da baš kao što je u prirodi borba za opstanak pokreta ki princip evolucije i savršenstva, na taj na in što se slab umore i bivaju primorani da naprave mesta za jake, isto tako je u svetskoj istoriji uništavanje slabijih nacija od strane ja ih prepostavka napretka.¹⁸

On nije pokazao nimalo saose anja ili emocija prema ugnjetavanim ili onima koji umiru, izjavivši slede e: “Ko god to mogao biti, on mora gaziti preko leševa pobe enih, to je prirodni zakon.”¹⁹

Uzimaju i u obzir ovo “nau no” opravdavanje nasilne borbe me u ljudima, ne treba da nas iznenadi to što je Helvald tuma io rat kao neophodni deo darvinovske borbe. On je smatrao da je ratovanje me u primitivnim ljudskim bi im utisnulo neizbrisivi ratni ki pe at u karakter ljudske vrste. On je tako e rat smatrao jednim od najzna ajnijih faktora koji su podsticali kulturni napredak, ilustruju i ovaj svoj stav osvajanjem Amerike od strane Španaca. Iako pra eno užasima i neverovatnim krvoprolji em, to osvajanje je, po njegovoj proceni, u suštini, bio “neopisivi blagoslov” za ove anstvo.²⁰ Helvaldovo potpuno zanemarivanje moralnosti i njegovo veli anje nasilne borbe i krvoprolji a u ljudskoj istoriji ine ga jednim od najradikalnijih ranih mislilaca koji su pomo u darvinisti kih principa umanjivali vrednost ljudskog života.

Helvaldov rad su izuzetno cenile njegove kolege darvinisti, uklju uju i i Hekela, mada nisu baš svi mislioci socijaldarvinisti ke orijentacije bili tako brutalni u svojim shvatanjima i spisima kao Helvald. Uprkos tome, kako je darvinizam po eo da hvata korene me u nema kim intelektualcima krajem 19. veka, tako je i darvinisti ki militarizam po eo naglo da se širi. Sve ve i broj nau nika, lekara i društvenih mislilaca iz razli itih oblasti opravdavali su rat darvinisti kim idejama i odbacivali sve snažniji mirovni pokret kao nenau an. Iako ne tako okrutni i strogi u svojim shvatanjima kao Helvald, ta shvatanja su imala gotovo iste posledice – smrt putem ratova za “nesposobne” i, kao posledica toga, evolucijski napredak.

Još jedan intelektualac koji je društvo posmatrao darvinisti kim o ima bio je ekonomista Albert E. F. Šefl, profesor na Univerzitetu u Tbingenu, a kasnije i na Be kom univerzitetu. U nekoliko lanaka o društvenom uticaju darvinizma i u svom najzna ajnjem nau nom delu, etvorotomnom *Struktura i život društva* (*Structure and Life of the Social Body*, 1875-78), on je tvrdio da bi nacionalna privreda trebalo da bude organizovana tako da svodi društvene sukobe na najmanju mogu u meru. On je, dakle, podržavao umereni tip državnog socijalizma. Me utim, svrha izbegavanja trivenja unutar društva nije bila humanitarnog karaktera, ve postizanje uspeha u kolektivnoj borbi, koja je, po Šeflovom mišljenju, bila ak važnija od takmi enja na individualnom nivou. On je smatrao da je rat, kao deo borbe za opstanak, “jedna plemenita i podsticajna sila”.²¹

Šefl je naglašavao da rat predstavlja manifestaciju borbe za opstanak me u ljudima izazvane malthusovskim populacionim disbalansom. Me utim, on nije bio revnosni propagator militarizma, zato što je smatrao da su destruktivni ratovi karakteristi ni za niže stadijume ljudske evolucije, kada su ljudi bili sli nji životinjama. Na višim stadijumima moralnosti, ljudi su ratove smatrali nemoralnom pojmom. Osim toga, razvijenije civilizacije mogu da ograni e ra anje i izbegnu populacioni bum i bez ratova. Zna i, baš kao i Darwin, i Šefl je smatrao da e, kako ljudi budu dostizali više stupnjeve razvoja civilizacije, rat postajati sve manje važan. Kada civilizovana društva pribegavaju ratu, tvrdio je Šefl, ona se vra aju na oblike ponašanja svojstvene životinjama grabljivicama. Uprkos svom generalno negativnom mišljenju o ratu, Šefl nije želeo da kaže da rat treba potpuno osuditi. On je tvrdio da se samo pojedina ni ratovi mogu ili opravdati ili osuditi, budu i da se rat u odre enim slu ajevima opravdano pokazao kao krajnji na in samoo uvanja nezavisnih naroda... Samo je pravo na samoo uvanje bezuslovno.” Uzimaju i u obzir ovakvu vrstu moralnog relativizma, jedino merilo moralnog prosu ivanja je merilo preživljavanja u borbi za opstanak. Zna i, po Šeflovim merilima, rat je u moralnom smislu dobar ako u esnicima pomaže da prežive u borbi za opstanak, mada je, generalno gledano, rat smatrao zastarelim oblikom te borbe.²²

Iako su mnogi istaknuti socijaldarvinisti ki orijentisani mislioci bili nau nici u nekoj oblasti društvenih nauka, biolozi su im esto davali svoj alat i opremu. Me utim, veoma retko se dešavalo da jedan biolog posveti svoju karijeru izu avanju uticaja darvinizma na društvo. Ipak, jedan takav biolog bio je Cigler, koji je uložio verovatno isto toliko napora, kao i bilo koji biolog u propagiranju darvinisti kog militarizma. Cigler je bio užasnut injenicom da su socijaldemokrate, naro ito njihov vode i politi ar, August Bebel, propovedali društveno-ekonomsku jednakost, tako da je napisao jednu podužu raspravu u kojoj opovrgava socijalizam pozivaju i se na darvinisti ku teoriju. On je posebno kritikovao Bebela zato što je ovaj poricao neophodnost rata, koji izbjie kada se svetska populacija previše uve a, a dovodi do napretka putem procesa prirodne selekcije:

Bebelu nije poznata ni injenica da su prema Darwinovoj teoriji ratovi oduvek bili od najve eg zna aja za opšti napredak ljudske vrste, u tom smislu da fizi ki slabiji, manje inteligentni, moralno niži i moralno degenerisani narodi moraju ustupiti mesto snažnijima i razvijenijima.²³

Cigler je na taj na in prikazao rat u veoma pozitivnom svetu, koji ne dovodi samo do biološkog, ve i do moralnog napretka ubijanjem onih na nižem stupnju moralnosti.

Mnogi drugi istaknuti ljudi od nauke razmišljali su na sli an na in kao i Cigler. Jedan od najzna ajnjih fizi kih antropologa u Nema koj krajem 19. i po etkom 20. veka, Feliks fon Lušan, pokušao je darvinizmom da dokaže neminovnost rata. U svom govoru održanom pred lanovima Društva nema kih nau nika i lekara 1909. godine, on je tvrdio da bi jedan od glavnih prakti nih zadataka antropologije trebalo da bude održavanje “naših” (verovatno nema kih, mada nije sasvim jasno) borbenih odbrambenih snaga tako što e se paziti na biološki kvalitet nacije. On je zapazio da se ratovi ne e baš skoro završiti, pošto i ljudska bi a podležu principima borbe za opstanak.²⁴ Alfred Kirhof (Alfred Kirchhoff), profesor geografije na Lajpciskom univerzitetu, složio se sa Lušanom u jednoj svojoj posthumno objavljenoj knjizi. On se složio i sa Ciglerom da ratovi donose moralni napredak osloba aju i svet “nemoralnih hordi”.²⁵ Sli na ose anja mogu se zapaziti i u delima mnogih istaknutih darvinisti ki orijentisanih nau nika, popularizatora ili društvenih mislilaca, naro ito na onim mestima gde govore o ratovanju izme u razli itih rasa (vidi deseto poglavlje).

Opravdavanje rata iz darvinovske perspektive postalo je tako zna ajna tema po etkom 20. veka da su dva nema ka nau nika, sociolog Zebald Štajnmec (Sebald Steinmetz) i Klaus Wagner (Klaus Wagner), celu jednu knjigu posvetili tome. Štajnmec je, poput ve ine darvinisti kih militarista, bio strogo deterministi ki orijentisan i usvojio knjizi *Filosofija rata* (*The Philosophy of War*, 1907) prikazao ratove kao neizbežne prirodne pojave. On je tvrdio da je rat bio od presudnog zna aja u ranim stadijumima evolucije oveka, podst i razvoj inteligencije i nesebi nosti. Da nije bilo ratova, primitivni narodi bi verovatno ostali egoisti, dok rat zahteva nesebi nu posve enost zajednici.²⁶

Štajnmec je tako e naglašavao ulogu rata u prirodnoj selekciji. On je rat nazvao "svetskim sudom" koji odlu uje o "ukupnoj vrednosti jednog naroda". Njegova analiza po ivala je na pretpostavci da razli iti narodi, nacije i rase imaju razli itu vrednost, a da su ratovi najpouzdaniji na in da se onima koji vrede više da mesto koje im po pravu i pripada. Naravno, druga strana ove tvrdnje je da bi ratovi doveli do "istrebljenja najbezvrednijih". Ve ina Štajnmecovih rasprava bila je usredsre ena na vojni sukob izme u razli itih rasa, što e "nahuškati" Evropljane protiv Azijata i Afrikanaca kako bi se utvrdilo ko e kontrolisati ovu planetu. Me utim, istovremeno e se voditi ratovi i u samoj Evropi i Aziji koji e tako e biti pravi "selektivni ratovi", istrebljuju i najnesposobnije i uzdižu i preživele narode.²⁷

Još fanati niji u svom militarizmu od Štajnmeca bio je Wagner, ija se knjiga *Rat: politi ko-evoluciono ispitivanje (War: A Political-Evolutionary Examination, 1906)* pozivala na sve predvidive darvinisti ke teme kako bi opravdala rat kao univerzalni "kreativni princip". Wagner je, me utim, mnogo više od nekih darvinisti kih militarista naglašavao patriotsku ljubav prema otadžbini i sopstvenom narodu (*Volk*), što je, po njemu, predstavljalo deo ovekovih društvenih instinkta. Ovo instinktivno ose anje jedinstva sa sopstvenim narodom (*Volk*) davalо je njegovim pripadnicima prednost u kolektivnoj borbi za opstanak protiv ostalih naroda. Tako je Wagner prikazao patriotizam kao silu koja podst i evolucioni napredak: "Ako naša svest o našem sopstvenom narodu (*Volk*) dopušta sposobnima da istisnu nesposobne sa ove planete, tako da do e do napretka više kulture, onda e do i do napretka na ovoj zemlji."²⁸

Wagner je isto tako direktno i otvoreno govorio o povezanosti moralnosti i rata kao i bilo koji drugi darvinisti ki orijentisani militarista, tako da njegovi stavovi mogu uspešno da posluže kao kratak pregled etike darvinovskih militarista. Prvo, smatraju i rat prirodno predodre enim doga ajem koji se odvija po darvinisti kim zakonima, on je poricao relevantnost moralnih sudova o ratu. Rat je sada spadao u oblast nauke, pa je svako protivljenje ratu po moralnim osnovama bilo odbacivano kao nenau no. Wagner i ostali darvinisti tako e su napali zagovornike mira tvrde i da je moralnost sama po sebi nastala kao proizvod ratova. Ubijanje u ratovima nije nemoralno, smatrao je on, ali su u proseku pobednici u ratovima bili manje sebi ni od pobe ene strane.

Kona no, pošto je smatrao da rat ostavlja u životu fizi ki najja e, moralno najbolje i kulturno najrazvijenije, Wagner i mnogi darvinisti ki militaristi prikazivali su rat kao korisnu i moralno dobru pojavu. On podst i evolucioni napredak osloba aju i svet "inferiornih" elemenata. Wagner je izjavio da je "zapanjuju i greh" da zemlje bogate prirodnim resursima budu nastanjene "inferiornim narodima" i da "najplemenitiji narodi moraju da kolonizuju svet".²⁹ Tako je za darvinisti ke militariste ubijanje "inferiornih naroda" postao skoro moralni imperativ. Oni, izgleda, nikada nisu pomislili da davanje moralnog statusa evolucionom procesu kao takvom nije ništa više nau no od antiratne moralnosti koju su odbacivali kao nenau nu.

Sada kada smo ispitali najzna ajnije ideje darvinisti kog militarizma, moramo postaviti pitanje: Kakav uticaj je on imao, naro ito na izbijanje Prvog svetskog rata? Kao što sam ve ranije napomenuo, darvinisti ki militarizam nije bio primarni faktor – nacionalizam i politika mo i bili su daleko zna ajniji i nije im bila potrebna darvinisti ka potpora. Ipak, bilo bi pogrešno u potpunosti odbaciti uticaj socijaldarvinizma. Jedan od faktora koji je doprineo izbijanju rata 1914. godine bilo je uverenje vojnih lica u Austriji i Nema koj da je rat neminovna pojava, tako da su mogli u isto vreme i zapo eti – ili bar rizikovati da zapo nu – rat i biti u prednosti (plašili su se da e Rusija vremenom postati ja a i tako sve više ugrožavati njihove vojne pozicije). Socijaldarvinisti ki militarizam bio je jedan od faktora (izme u ostalih) koji je podstakao ovaj skepticizam po pitanju dugotrajnih izgleda za mir.

Veoma je teško ta no proceniti uticaj socijaldarvinisti kog militarizma me u personalom austrijske i nema ke vojske, budu i da je malo vojnih lidera javno iznosilo svoje shvatanje i svoju filozofiju rata. Me utim, pre izbijanja Prvog svetskog rata, sve više nema kih i austrijskih vojskovo a ipak je prihvatilo darvinisti ki militarizam. Nakon penzionisanja u austrijskoj vojsci, Gustav fon Racenkofer napisao je jednu sistematsku sociologiju zasnovanu na darvinizmu, koja je li ila na me urasni sukob (vidi deseto poglavlje). Nema ki oficir Oto Šmit-Gibichenfels (Otto Schmidt-Gibichenfels) postao je 1907. godine urednik asopisa *Politisch-Anthropologische Revue* i tu iznosio svoj darvinisti ki militarizam.³⁰ Prema Ištvanu Deaku (Istvan Deak), mnogi austrijski oficiri s po etka 20. veka "iskazivali su socijaldarvinisti ka ose anja".³¹

Jedan od tih austrijskih oficira koji je bio direktno povezan sa doga ajima iz 1914. godine bio je Franc Konrad fon Hocendorf (Franc Konrad von Hötzendorf), vrhovni zapovednik celokupnog austrijskog vojnog osoblja, koga je njegov biograf nazvao "arhitektom apokalipse" (to jest, Prvog svetskog rata). Njegovo shvatanje sveta bilo je nadahnuto darvinizmom i on je smatrao da borba za opstanak obezbe uje neprekidno vo enje ratnih sukoba izme u razli itih naroda.³² On je u mnogim svojim delima otvoreno govorio o svojoj darvinisti koj viziji me uljudske borbe, ali je u svom dnevniku sa još ve om nametljivo u iznosio svoju naturalisti ku filozofiju.³³ On je još kao mladi oficir itao Darvina i postao ube en u to da borba za opstanak upravlja svim onim što se doga a me u ljudima. On je izjavio: "Shvatanje borbe za opstanak kao fundamentalnog principa svega onoga što se doga a na zemlji predstavlja jedinu pravu i racionalnu osnovu svake politike." On je smatrao da istorija predstavlja konstantno "silovanje slabih od strane ja ih", žestoki sukob koji se rešava krvoprolji em. Poput ostalih darvinisti kih militarista, i on je odbacio svako pozivanje na moralnost, tvrde i slede e: "'Pravo' je ono što ja i žele."³⁴ Stoga nas gotovo nimalo ne udi to što je Konrad 1914. godine hteo da pokaže Srbima gde im je mesto. A to mesto je, po njegovom mišljenju, o igledno bilo groblje.

Najveći i najuticajniji propagator darvinisti kog militarizma me u vojskovo ama bio je general Fridrich fon Bernardi (Friedrich von Bernhardi), ija je knjiga *Nema ka i slede i rat* (*Germany and the Next War*, 1912) izazvala takve nesuglasice da je doživela još pet izdanja na nema kom – kao i veliki broj na engleskom jeziku – pre izbijanja Prvog svetskog rata. Razjaren diplomatskim neuspehom Nema ke u Marokanskoj krizi 1911. godine, Bernardi je osuo paljbu po aktivistima mirovnih pokreta i pozvao Nemce da se pripreme za rat. Prvi i najznačajniji argument kojim je pokušao da podupre svoj militarizam bio je taj da darvinizam dokazuje da je rat “biološki neophodan”. Potom je tvrdio – pozivajući i se na svoje razumevanje darvinističkih principa – da je rat neophodan da bi se izbegla biološka i kulturna degradacija. Prema Bernardiju, Darwin je pokazao da “svuda vlada pravo ja eg”, a da je ono što se inicijalno u suštini korisno, pošto “eliminiše slabe i bolesne”.³⁵ Da bi još više proširio ove militarističke i ekspanzionističke stavove, on je iste godine napisao skraćeno izdanje svoje knjige *Naša budunost* (*Our Future*). Bernardijeva knjiga je uz nemirila strane posmatrače i najviše od svega uticala na stav angloameričkih pisaca da je socijaldarvinizam bio glavna pokreta ka sila nema kog militarizma.

Nakon izbijanja Prvog svetskog rata, neki naučnici su protumačili taj rat kao darvinovsku borbu za opstanak. Učenici higijeničar Gruber, objavio je, na primer, 1915. godine jedan govor u kojem je tvrdio da je taj rat rezultat ne političkih odluka pojedinaca, već ekspanzije nema kog stanovništva. Gruber je, na pravi darvinistički način, tvrdio da prirodni resursi, jednostavno, ne mogu da zadovolje porast broja stanovnika: “Jednostavno, nema dovoljno za sve!” Pošto svakoj naciji treba sve više životnog prostora (*Lebensraum*), “ljudi neminovno postaju neprijatelji jedni drugima”.³⁶ Pozivajući i se na ove stavove, Gruber je za vreme rata doprineo osnivanju ekspanzionističke Otdažbinske partije u Minhenu.

Nisu svi darvinisti podržavali stav da darvinizam podržava militarizam, i mnogi su, u stvari, bili protiv militarizma. Hekel je postao aktivni u članstvu u Nemačkom mirovnom pokretu, a mnogi nemački pacifisti podržavali su darvinističko shvatjanje sveta. Međutim, darvinistički pacifizam nije uvek bio toliko udaljen od darvinističkog militarizma kao što bi neko mogao da pomisli. Mnogi darvinistički pacifisti su se složili sa militaristima da je borba za opstanak univerzalna pojava među živim organizmima, uključujući i ljudi, tako da se ona nije način na koji se ne može izbegnuti. Većina njih je takođe priznala da rat predstavlja manifestaciju borbe za opstanak među ljudima. Međutim, oni se nisu slagali sa militaristima da je rat neophodni element borbe za opstanak. Uostalom, ima mnogo životinja koje se ne bore protiv pripadnika svoje vrste, svakako ne u velikim, organizovanim grupama (a što je sa biljkama?). Oni su tvrdili da ljudi ne bi prekršili zakone nauke kada bi nasilnu borbu zamenili mirnim takmičenjem. Darvinistički orientisani pacifisti su običajno želeli da napadnu darvinističke militariste tako da su tvrdili da darvinizam ne samo što ne podržava militarizam, već ga, zapravo, podriva. Međutim, ako pobliže ispitamo način razmišljanja većine darvinističkih pacifista, postaje jasno da njihova ubedljenja nisu bila zasnovana na humanitarnoj brizi za ljudski život. Ironija je u tome što su oni mnogočešće podstičali devalvaciju ljudskog života.

Hekel je bio jedan od prvih darvinista u Nemačkoj koji je javno izneo svoje sumnje i strahovanja vezana za rat. Iako je uporno tvrdio da ljudi neminovno moraju učestvovati u većoj borbi za opstanak, on je veoma estočno kao primer koristio mirno ekonomsko takmičenje (iako je u krajnjoj instanci bio sukob bližnjeg protivnika u kojem nesposobni na kraju nestaju).³⁷ Iako je verovao u borbu za opstanak među ljudima, Hekelovo protivljenje militarizmu počelo je da izbija na površinu već u drugom izdanju knjige *Prirodna istorija stvaranja* iz 1870. godine. On je u jednom kratkom pasusu u toj knjizi upozorio itačike na negativne posledice savremene “vojne selekcije” po civilizovane nacije: “Što je mladić ja, zdraviji i normalniji, to je već a verovatno a da će biti ubijen iz puške, topa i drugih sličnih oružja i kultura.” Međutim, slabim i bolesnim nije dozvoljeno da učestvuje u ratu, tako da oni mogu da imaju više dece, vode i naciju ka biološkoj propasti.³⁸ Hekelova zabrinutost je, dakle, bila zasnovana samo na eugenika i obzirima. Hekel nije brinuo o ubijanju, već samo ubijanje pogrešnih ljudi, što bi sprečilo evolucijski napredak, pa možda ak dovelo i do degeneracije. Da rat ubija slabe i bolesne, a uvačne i zdrave, on očigledno ne bi imao ništa protiv rata (ovo potvrđuje i njegov stav o istrebljivanju rasa, očemučno detaljnije govoriti u desetom poglavljaju). Uprkos tome, Hekel se očitavog svog života i dalje suprotstavljaоvoj vojnoj selekciji”.

Oslanjujući se na svoj ne baš potpuno jasan i definisan stav o “vojnoj selekciji”, Hekel se kasnije prikluje u mirovnom pokretu. Godine 1891. on je u pismu Berti fon Satner (Bertha von Suttner), jednoj od vodećih pacifista u Evropi, izrazio svoju spremnost da se pridruži mirovnom pokretu. On se nadao da će krvava borba među nacijama i narodima biti zamenjena mirnim takmičenjem.³⁹ Hekel se pridružio različitim mirovnim organizacijama i nastavio da piše protiv rata u periodu pre izbijanja Prvog svetskog rata. Liga monista, koju je Hekel osnovao 1906. godine, takođe je propagirala pacifizam. Jedan od urednika časopisa Lige monista pisao je Alfredu Friedu (Alfred Fried): “Ideja o svetskom miru sasvim prirodno pripada kulturnom programu monizma.” On je kasnije uspeo da angažuje Frieda da redovno piše članke o pacifizmu za njihov časopis, izjavivši sledeće: “Mi pacifizam smatramo jednim od najznačajnijih praktičnih zadataka Nemačke lige monista.”⁴⁰ Prva osoba koja je govorila na konferenciji Lige monista 1912. godine bila je Ana Ekštein (Anna Eckstein), koja je pozvala delegatice da podrže njenu molbu za mir u svetu. Njen govor je bio srdačno primljen i odmah nakon tog ostavljen je, kao predsednik Lige monista, uputio poziv publici da podrže njene napore za uspostavljanje mira.⁴¹

Hekelov pacifizam nije mogao da izdrži probu Prvog svetskog rata iako je 1917. godine tvrdio da je u principu još uvek pacifista. Dve sedmice nakon izbijanja rata, on je napisao lanak u kojem optužuje Englesku za to (mnogi drugi Nemci su tako e optuživali Englesku za izbijanje rata), dok je tri meseca nakon toga tvrdio da je taj rat jedna nasilna epizoda u opštoj borbi za opstanak koja se odvija me u ljudima.⁴² Od 1917. do 1918. godine, Hekel je bio protiv Mirovne rezolucije koju je doneo Nemački parlament, koja je zahtevala uspostavljanje mira bez nasilnog prisvajanja teritorija, a podržavao je novoformiranu militarističku i aneksionističku Otadžbinsku partiju.⁴³ Prvi svetski rat je otkrio krhkost temelja Hekelovog pacifizma.

Hekelove kratke opaske o vojnoj selekciji izvršile su neverovatno snažan uticaj na mislioce socijaldarvinističke orijentacije. Već 1872. godine, Heinrich Fik (Heinrich Fick), profesor prava na Ciriškom univerzitetu, predložio je reforme pravnog sistema kao protivtežu štetnim posledicama vojne selekcije. Glavni problem kojima su se bavile njegove reforme bio je reproduktivna prednost koju dobijaju osobe nesposobne za vojnu dužnost u državi u kojoj svi muškarci podležu vojnoj obavezi. Fik je predložio da se onima koji su nesposobni za vojsku zakonom zabrani sklapanje braka, bar dotele dok ne napune onoliko godina koliko imaju oni koji odsluže vojni rok. Država koja prva bude uvela mere kojima će ukinuti reproduktivnu prednost svojih "slabijih elemenata" e, uveravao je Fik svoje slušaoce, ostvariti značajnu prednost u borbi za opstanak sa ostalim nacijama.⁴⁴

Aleksandar Tile, još jedan socijaldarvinista koji se uhvatio u koštac sa "vojnom selekcijom" u svojim delima, tako e predstavlja dobar primer nedefinisane i neodređene enosti darvinovskog pacifizma. Spajajući i darvinizam i niemanjizam, Tile je konstantno isticao pravo ja e u borbi za opstanak i tvrdio da slabiji nemaju prava da nastave da žive. Zbog toga može zvuati uđno to što se tako energično protivio militarizmu. Uprkos tome, on je zbog svog podržavanja eugenika kih ideja bio kritik iastrojen prema degenerativnim tendencijama savremenog rata, a ak je i protestovao zbog ogromnih sredstava koja se izdvajaju za vojsku, zbog kojih na kraju trpi nacionalna privreda. Podržavao je Satnerovu zato što je demonstrirala protiv besmisla i ludosti rata. Osim toga, on je uz primetnu dozu utopijskog entuzijazma, predložio ukidanje nacionalnih i uspostavljanje etničkih granica, da bi se stanovništvo moglo uvesti na mnogo prirodniji način, ne izazivajući oružani sukob. Tako bi mirno ekonomsko takmičenje moglo da zameni rat pun nasilja. Međutim, Tileov pacifistički stav nije imao nikakve veze sa bilo kakvim interesovanjem za ljudska prava, koja je on stalno napadao. Tile je podržavao pacifizam zato što je smatrao da e on propagirati evolucijski napredak bolje nego militarizam. On e tako e oja u ati evropske nacije, tako da e one moći da istrebe ostale rase i osvoje planetu (stav koji nije bio tako neuobičajen me u socijaldarvinistima i eugenistima, kao što smo detaljnije videti u desetom poglavljiju).⁴⁵

Otpor prema vojnoj selekciji postao je još ja i sa pojavom eugenika kog pokreće po etkom 20. veka. Eugenisti su delili Hekelovu zabrinutost zbog degenerativnih tendencija moderne civilizacije, uključujući i savremeno ratovanje. Oni su, slično Hekelu, imali podvojen stav prema pacifizmu, kao što sasvim jasno možemo da vidimo u spisima Vilhelma Šalmajera. Šalmajer je esto kritikovao savremene ratove i oplakivao "rasnu štetu" prouzrokovanoj Prvom svetskom ratom, ali je ponekad umeo i da prizna da ratovi imaju selektivnu ulogu u ovekovoj borbi za opstanak. On je tvrdio da su u prošlosti ratovi bili korisni na taj način što su uzbudili ljudsku rasu, upravo zato što su dovodili do uništenja "nižih" naroda. Iako je Šalmajer esto isticao veštak u selekciju unutar društva i sve rasne i nacionalne konflikte na nešto sporedno, "nacionalna efikasnost" za kojom je Šalmajer uznuo na kraju je imala za cilj da oja a politici ko telo kako bi ono uključilo takmičenje – ostale nacije i rase – u pobedosnu borbu za opstanak.⁴⁶

Da li je Šalmajer mislio da e do tog me u Nacionalnog i me urasnog takmičenja do i na potpuno miran način? Veoma je teško odgovoriti na to pitanje u mnogim njegovim delima. Šalmajer je, ipak, jasno i otvoreno izneo svoje stavove u dva svoja dela iz 1908. godine. Dok je s jedne strane bio protiv toga da se vode ratovi između evropskih zemalja, zato što su oni kontraselektivni, on je tvrdio da su ratovi između ras u rasa koje nisu jednakе po svojoj vrednosti – poput ratova između Evropljana i afričkih crnaca – korisni, naročito ako dovode do istrebljenja "nižih" rasu!⁴⁷ Njegov zaključak o ratu bio je da bi "sve u svemu, uticaj rata na evoluciju" oveka ipak trebalo smatrati pretežno pozitivnim".⁴⁸ Toliko o Šalmajerovoj reputaciji pacifiste i protivnika rasizma.⁴⁹

Plocov stav o militarizmu u osnovi se nije razlikovao od Šalmajerovog. On je smatrao da je rat u prošlosti bio koristan, a da je trenutno štetan, bar me u evropskim nacijama. Ako do rata ipak mora da dođe, Ploc je predložio da se regrutuju svi mlađi i, uključujući i slabe. Zatim bi "tokom borbe bilo dobro da se specijalno formirani [biološki] losi elementi doveđu tamo gde je potrebna pre svega topovska hrana".⁵⁰ Iskreno govoreći, Ploc verovatno nije bio potpuno ozbiljan po pitanju ovog svog predloga, iako je ovaj bio tesno vezan za raspravu o eugenici kojih utopiji, mada on ipak zvuči priču o provokativnoj. Međutim, bilo da je ovaj poseban predlog bio ozbiljan ili ne, jasno je da su Ploc i većina ostalih eugenista bili protiv rata samo onda kada bi on doveo do biološke degeneracije, što su, po njihovom mišljenju, u inilici evropski ratovi.

Velika ve ina darvinista – bar oni koji su otvoreno iznosili svoje stavove o rati – ili je prihvatile militarizam ili dvosmisleni pacifizam. Me utim, naša rasprava ne bi bila potpuna kada ne bismo opisali temeljniji i potpuniji pacifizam jedne male grupe darvinisti ki orientisanih mislilaca. Možda jedini darvinisti ki orientisani biolog koji govori nema ki jezik i koji je prihvatio temeljniji oblik pacifizma krajem 19. veka bio je botani ar Arnold Dodel sa Ciriškog univerziteta. Dodel je tvrdio da iako ne može da izbegne borbu za opstanak, ovek može da upotrebi razum i izbegne njene grublje oblike. Dok se s jedne strane slagao sa Hekelovom kritikom “vojne selekcije”, on je video i neke druge darvinisti ke razloge protiv rata. Kao umereni socijalista, on je imao pozitivniji stav o ravnopravnosti i – za razliku od mnogih socijaldarvinista – nije prezirao moralne obzire kada je govorio o ratu. On je, naprotiv, tvrdio da je evolucioni napredak oveka rezultat razvoja ljudskog razuma i moralnosti, pri emu se i jedan i drugi bore protiv nasilja i krvoprolji a. Zna i, ljudska bi a su dostigla onaj stupanj razvoja kada ratovi više nisu neophodni i Dodel je predvideo da e se ljudski razum i moralni instinkti još više razviti u budu nosti.⁵¹

Dva dobitnika Nobelove nagrade u nema kom mirovnom pokretu, Satnerova i Frid (oboje iz Austrije), oslanja e se na sli ne argumente kako bi odbranili svoja pacifisti ka ube enja. Oboje su bili revnosni propagatori darvinisti kog shvatanja sveta, zahtevaju i darvinisti ko odobrenje za svoj pacifizam. Satnerova je, zapravo, bila pod direktnim uticajem Dodela, ne samo itaju i njegove knjige, ve i razmenjuju i sa njim duga ka pisma. Dodel je, sa svoje strane, bio ushi en itaju i njene knjige, naro ito njeno najpoznatije delo *Položi oružje* (*Lay Down Your Arms*, 1889), koje ju je uzdiglo na vode i položaj u mladom nema kom mirovnom pokretu.⁵² Ova knjiga je ostvarila izuzetan uspeh, doživevši 36 izdanja do 1905. godine.

Satnerova je prvi put itala darvinisti ku literaturu krajem 70-tih i po etkom 80-tih godina 19. veka, što je izvršilo odlu uju i uticaj na razvoj njenog materijalisti kog pogleda na svet. Tokom slede ih nekoliko decenija, ona je itala sve uticajnije darvinisti ki orientisane pisce – Darvina, Hekela, Bihnera, Šterna i Bolšea – a esto se dopisivala sa Karnerijem (i to zaista esto! – razmenili su na stotine pisama), Bihnerom i Dodelom. Uprkos tome, mnogo zna ajniji uticaj na oblikovanje njenog specifi nog razumevanja evolucije ljudskog društva izvršili su britanski mislioci Herbert Spenser (Herbert Spencer) i istori ar Tomas Henri Bakl (Thomas Henry Buckle).⁵³ I Spenser i Bakl su uticali na njen optimisti an stav da evolucionii napredak uvek ima uzlazni tok i da uvek dovodi do višeg nivoa savršenstva, uklju uju i i moralnog. Tim optimizmom odisao je njen govor koji je održala prilikom primanja Nobelove nagrade 1906. godine, kada je izjavila: “Oni koji shvataju zakon evolucije i nastoje da unaprede njegovo delovanje uvereni su da je ono što tek dolazi uvek za jedan stepen bolje, plemenitije, sre nije od onoga što je bilo u prošlosti.” U tom govoru i mnogim svojim delima, Satnerova je naglašavala ulogu evolucije u stvaranju humane etike i ljudskih prava, naro ito prava na život, što je predstavljalo osnovu njenih mirovnih napora.⁵⁴

Darvinizam je odigrao glavnu ulogu u mnogim njenim knjigama, uklju uju i roman *Daniela Dormes*, ali je ak i u knjizi *Položi oružje* glavna junakinja itala Darvinovo delo *Postanak vrsta* i složila se sa idejama iznetim u toj knjizi.⁵⁵ U dve svoje ranije knjige, Satnerova je detaljno objasnila svoj monisti ki pogled na svet, po kojem evolucija ili promena predstavljaju sjedinjuju i princip kosmosa. Ona je smatrala da politika i društvo otvoreno i jasno po ivaju na nauci:

Postoje e institucije su odre ene trenutnim stanjem moralnosti, moralnost je odre ena stanjem [ovekovog] shvatanja sveta, a ono je kona no odre eno stanjem znanja; dakle, u krajnjoj instanci, znanje je, ili drugim re ima nauka, ono što pruža osnovu za odre ivanje svih društvenih uslova.⁵⁶

Zna i, darvinovska nauka nije bila samo nešto sporedno u odnosu na njena pacifisti ka interesovanja. Ona se ak složila sa darvinistima da je borba jedan od ve nih zakona evolucije, ali je naglašavala da borba ne zna i rat, ve samo takmi enje.⁵⁷

Za Satnerovu je darvinisti ka borba za opstanak bila garant pobede pacifizma kroz

postepeno istrebljivanje ratobornih plemena od strane miroljubivih nacija; nestanak etni ke mržnje putem ja anja kosmopolitskih ideja; smanjenje vojnih po asti zbog sve slavnijeg znanja i umetnosti; sve bliskija bratska liga svetskih interesa nasuprot bezna ajnim posebnim interesima koji polako nestaju – a na taj na in nagrada ve nog mira može biti i bi e dobijena kroz ve nu borbu, što se odvija po [prirodnom] zakonu.⁵⁸

Evolucioni napredak putem istrebljivanja “primitivnih” naroda i rasa bila je uobi ajena tema me u darvinistima s kraja 19. i po etka 20. veka, ali je pravi šok videti je u delima jednog tako revnosnog pacifiste. Uprkos tome, Satnerova je odbacila svesnu politiku istrebljivanja rasa, pošto je smatrala da bi ona predstavljala vra anje na varvarski stupanj “nižih” rasa. Me utim, ona je ipak spomenula da Evropljani imaju potpuno pravo da se brane od tih “divljih ljudi”.⁵⁹

Poput Satnerove, i Frid je bio oduševljen darvinisti kom revolucijom, smatraju i je ve om od Francuske revolucije po svom krajnjem u inku.⁶⁰ On je tako e bio i u bliskom kontaktu sa istaknutim eugenistima, dopisuju i se sa Plocom i Grotjanom. On je ak preporu io Plocov eugeniki asopis ameri kom pacifisti i eugenisti Dejvidu Staru Džordanu (David Starr Jordan).⁶¹ Frid se za eugeniku nije interesovao samo teorijski; ona je za njega predstavljala nešto veoma li no, jer se 1896. godine, nakon kratkog perioda veridbe, oženio devojkom za koju se vrlo brzo ispostavilo da ima ozbiljne psihi ke probleme. Godine 1904, zamolio je Ploca da upotrebi svoje veze i pomogne mu da dobije razvod, ali je ta pomo bila uzaludna. Kasnije je anonimno napisao knjigu u kojoj opisuje svoja užasna iskustva.⁶² Osim toga, Fridov brat je bolovao od epilepsije, a njegov lekar, Grotjan, propagirao je eugeniku u pismima koja je pisao Fridu.⁶³

Iako je imao pozitivno mišljenje o eugenici, Frid je retko, ako je uopšte to i inio, koristio eugenii ke argumente u odbrani pacifizma, što je veoma udno, budu i da je zabrinutost zbog "vojne selekcije" bio esto upotrebljavani argument protiv rata. On je možda prepoznao površnost bilo kakvog pacifizma zasnovanog na eugenici. U svakom slu aju, on je esto koristio darvinisti ke principe na neke druge na ine kako bi unapredio ideje za koje se zalagao. On je priznao da je borba zaista univerzalna, ali je – poput Satnerove – poricao da borba zna i rat. Pouka koju je izvukao iz evolucije bila je više spenserovska nego darvinovska (i ovog puta, slede i primer Satnerove): neizbežni napredak ka sve višem nivou organizacije, što e na samom vrhuncu dovesti do formiranja svetske vlade.⁶⁴ Frid je ostao veran svojim pacifistim ube enjima, ak i pod snažnim pritiskom tokom Prvog svetskog rata.

Me utim, iako je bio posve en pacifisti kim idejama, Frid, poput mnogih svojih savremenika, nije ta no znao kako da primeni pacifizam na odnose me u rasama. On je bez sumnje verovao u rasnu superiornost evropskih rasa, tvrde i da one imaju potpuno pravo da kolonizuju druge delove planete. Pre nego što je održana Haška konferencija o miru 1899. godine, on je ak govorio da bi Evropljani trebalo da podele Kinu izme u sebe, kako bi se na konferenciji izbegle nesuglasice po tom pitanju.⁶⁵ On je ponekad bio veoma uporan u svojim tvrdnjama da bi kolonizaciju trebalo sprovesti bez vojnih sukoba. On je verovao da bi ujedinjena Evropa mogla da vrši kolonizaciju bez krvoproli a.⁶⁶ On je pozdravio i Aljesiras (Algeciras) konferenciju iz 1906. godine koja e, smatrao je on, "regulisati civiliziraju u eksploataciju Maroka, jednog naroda kojem je potrebbno rukovo enje". On je "dovo enje nižih naroda pod vo stvo viših kulturno razvijenih naroda" nazvao "zadatkom u službi kulture".⁶⁷

Me utim, neki odlomci u njegovoj knjizi odaju neke manje miroljubive tendencije ka "nižim" rasama. Godine 1905, on je odbacio optužbe da pacifisti insistiraju na nekom nerealnom svetskom miru. On je tvrdio da, naprotiv, pacifisti smatraju da je pacifizam mogu jedino me u narodima koji su dostigli visok nivo kulture. "Mirovni pokret", nastavio je on

ni u kom slu aju ne mašta o nekom mogu em idealnom stanju koje e nastati nakon nekoliko vekova, kada e Nemci, Francuzi, Persijanci, Englezi, Turci i Bušmani uživati u miru i harmoniji, kada e rat biti zakonom zabranjen. Mirovni pokret podržava svesno samog sebe, pozivaju i se na iskustvo istorije, dok rat predstavlja faktor koji promoviše kulturu u životu naroda koji su dostigli odre eni stepen kulturnog razvitka.⁶⁸

Frid je isklju io ne-evropske rase iz pravne zajednice nacija ije osnivanje je on zagovarao, što ih je dovodilo u veoma opasan i nesiguran položaj. Frid je, bez sumnje, podržavao mirnu eksploraciju, ali je jasno stavio do znanja da Evropljani imaju pravo da se brane od "necivilizovanih naroda van okvira pravne zajednice".⁶⁹ To što je Frid, revnosni pacifista, podržavao evropsku kolonizaciju i podjarmljivanje ne-evropskih naroda od strane Evropljana, pokazuje koliki je uticaj rasizam – naro ito nau ni rasizam – izvršio na um Evropljana krajem 19. i po etkom 20. veka.

Frid, Satnerova i Dodel predstavljaju malu frakciju mislilaca koji su pokušavali da primene darvinisti ku nauku na društvena pitanja, ali je ve ina darvinista na kraju odbacila njihov stav. Neki su im se – oni koje ja nazivam darvinisti kim militaristima – otvoreno suprostavljali, tvrde i da je darvinizam dokazao da je sukob pun nasilja neminovan. Neki drugi – zagovornici mirovne eugenike – ponekad su pozitivno govorili o mirovnom pokretu, ali je njihovo podržavanje pacifizma esto bilo prili no površno. Oni su bili samo protiv odre enih vrsta rata, posebno onih izme u evropskih naroda, u kojima su najbolji jedni druge uništavali ne obaziru i se na biološke osobine svojih protivnika. Ova vrsta rata e, tvrdili su oni, dovesti do biološke degeneracije.

A šta je sa ratovima u kojima "inferiori" ljudi umiru u ve em broju od ostalih? ak ni ve ina zagovornika mirovne eugenike nije imala ništa protiv ovakvih ratova. Sve dok "inferiori" ljudi – slabii i bolesni – umiru u ratu, rat je navodno koristan. Ovo je samo po sebi dovoljno šokantan pokazatelj devalvacije ljudskog života od strane naturalisti ki orijentisanih darvinista. Stvari, me utim, postaju još ozbiljnije kada usmerimo pažnju na onu drugu kategoriju ljudi koju su socijaldarvinisti stalno obeležavali kao "inferiorne": kategoriju neevropskih rasa. Mnogi socijaldarvinisti i eugenisti – ak i mnogi koji su sebe nazivali pacifistima – opravdavali su ili ak otvoreno zagovarali istrebljivanje "inferiornih" rasa, temu koju emo detaljno ispitati u desetom poglavljju.

10. ME URASNA BORBA I ISTREBLJENJE

Pošto je ve ina darvinista smatrala rat jednim oblikom ovekove borbe za opstanak, ukrštanje nau nog rasizma (koji je, kao što smo videli, bio tesno povezan sa darvinizmom) i darvinovske borbe za opstanak, done e gorke plodove u periodu obnove evropskog imperijalizma. Dok su se mnogi hriščanski misionari i liberalni humanisti nadali da e stanovnike u drugim delovima sveta nadahnuti evropskom kulturom, nau ni rasizam je tvrdio da takvi naporci ne e uroditи plodom. Umesto toga, on je predvi ao sasvim druga iji razvojni put tih napora. U izdanju magistarskog rada Fridriha Helvalda iz 1896. godine, etvorotomnoj *Istoriji kulture*, Rudolf Kronau je, oslanjaju i se na socijaldarvinisti ke argumente, odbacio ideju da bi se “niže rase” mogile uzdi i na neki viši nivo:

Trenutna nejednakost rasa neporeciva je injenica. U istim povoljnim klimatskim i geografskim uslovima, viša rasa uvek istisne nižu, to jest kontakt sa kulturom više rase predstavlja smrtonosni otrov za nižu rasu i ubija je... [Američki Indijanci] sasvim prirodno podležu u toj borbi, njihova rasa nestaje i civilizacija kora a preko njihovih leševa... U tome još jednom nalazimo zna ajnu pouku, a to je da evolucija ove anstva i pojedina nih nacija napreduje, ne putem moralnih principa, ve zahvaljuju i pravu ja eg.¹

Kronau je – zajedno sa velikim brojem istaknutih naunika, lekara i društvenih mislilaca koji su prihvatali darvinisti ka društvena objašnjenja i eugeniku krajem 19. i po etkom 20. veka – time tvrdio da do napretka može do i uništavanjem “nižih rasa”, koje su spre avale razvoj kulture i civilizacije zato što su bile mentalno nesposobne da stvore i prihvate “višu kulturu”.

Osim toga, veliki broj socijaldarvinista je tvrdio da e istrebljivanje rasa, ak iako se sproveđe uz krvoprolje, dovesti do moralnog napretka ove anstva. Brutalnost ne e nužno odneti pobedu u borbi za opstanak, pošto, kao što je Darwin tvrdio u *Poreklu oveka*, moralnost donosi prednost prilikom selekcije.² Dakle, prema ovoj iskrivljenoj logici, pošto su Evropljani u pogledu morala superiorni u odnosu na ostale narode, istrebljivanje ostalih rasa oslobođi i svet nemoralnosti. Geograf sa Lajpciškog univerziteta, Alfred Kirhof, jasno je izneo svoj stav u svom posthumnom objavljenom delu *Darvinizam primenjen na narode i države* (*Darwinism Applied to Peoples and States*, 1910). On je opravdavao istrebljivanje rasa kao deo darvinisti kog procesa, budu i da “pravednost borbe za opstanak to u potpunosti zahteva”. Ova izjava je dala oreol nau ne svetosti okrutnim realnostima

borbe za opstanak me u narodima, koja dovodi do istrebljivanja grubih, nemoralnih hordi... U toj borbi ne pobe uju fizi ki najja i, ve najbolji [u moralnom pogledu]. Da ne postoje razlike me u narodima, da nema me u narodnog suparništva, kako bi se sa uvala sposobnost razli itih naroda, a da ne spominjemo napredak ove anstva!³

Dakle, Kirhof – koji, kao što smo videti, ni u kom sluaju nije bio usamljen sluaju u svemu ovome – ne samo što je istrebljivanje rasa smatrao neminovnim s nau ne ta ke gledišta, ve je uticao da se ono ini pravednim i plemenitim.

Zna aji rasprava o rasizmu i istrebljivanju rasa u Nema koj u periodu pre Prvog svetskog rata teško da se može previše naglasiti. Možemo diskutovati o tome da li je imperijalizam bio uzrok ili posledica rasizma (ili i jedno i drugo), ali je rasizam nesumnjivo poslužio kao opravdanje za nema ki kolonijalizam, naro ito za njegove okrutnije osobine. Nema ka je postala ozloglašena zbog gušenja narodnih ustana, iji je vrhunac bio donošenje kontraverzognog dekreta o uništenju svih Herero muškaraca, žena i dece, u nema koj Jugozapadnoj Africi (današnjoj Namibiji) 1904. godine za vreme Herero pobune. Neki u eni ljudi smatraju da je Herero pobuna prvi pokušaj sprovo enja genocida u 20. veku. Ni spoljna politika Nema ke, naro ito kontraverzna “svetska politika” (*Weltpolitik*) Vilhelma Drugog i zabrinutost za “Žutu opasnost”, ne mogu se razumeti van konteksta rasnog diskursa. Kona no, Hitlerova socijaldarvinisti ka ideologija – koja se razvila baš negde u vreme oko Prvog svetskog rata – imala je mnoge karakteristike rasnog sukoba i istrebljivanja rasa, i to ne samo kada su u pitanju Jevreji. Istrebljivanje Jevreja je, svakako, bio jedan od Hitlerovih prioriteta, ali je istrebljivanje drugih rasa tako e predstavljalo deo njegovih dugoro nih planova.

Kraj 19. veka, naro ito period od 1890. do 1914. godine, predstavlja je zna ajnu prekretnicu za diskurs o rasizmu uopšte, a posebno o istrebljivanju rasa. Hajnc Golvicer (Heinz Gollwitzer) u svojoj studiji pod naslovom *Žuta opasnost* (*The Yellow Peril*) zapaža da je tokom poslednje decenije 19. veka “terminologija me urasne borbe (Rassenkampf) prosto preplavila nema ku štampu”.⁴ Vremenom se proširila i ideja da su rase osu ene na darvinovsku borbu za opstanak koja odre uje sudbinu ove anstva. Ta borba, bilo da se vodi na brutalan i krvav, ili na neki mirniji na in, na kraju e dovesti do uništenja “inferiornih” rasa. ak ni neki nema ki pacifisti, koji su bili protiv ratovanja me u evropskim nacijama, nisu videli ništa loše u istrebljivanju onih rasa koje su smatrali inferiornima. U stvari, neki pacifisti su želeli da izbegnu ratove u Evropi samo da bi ovi narodi odneli pobedu u borbi za prevlast u itavom svetu. Po njihovom mišljenju, Evropljani bi trebalo da se okanu me usobnog ubijanja i usredsrede se na uništavanje “inferiornih” rasa. Ideje o istrebljivanju rasa nisu bile karakteristi ne samo za Nema ku, ve su se širile i u drugim zemljama. Izjava H. G. Velsa (H. G. Wells) da “je istrebljenje jedina razumna i logi na stvar koju treba uraditi sa zaista inferiornom rasom” predstavlja idealan primer uticajnog anglo-ameri kog socijaldarvinisti kog stava.⁵

Pre samog kraja 19. veka, u sukobima izme u Evropljana i doma eg stanovništva ostalih delova sveta, dolazilo je do užasnih i zverskih krvoproliva. Svi mi znamo da hriš anstvo nije uspelo da zaustavi istrebljenje mnogih plemena i naroda (mada su, da budemo iskreni, mnogi hriš ankski lideri, naro ito misionari, protestovali zbog ugnjetavanja doma eg stanovništva od strane Evropljana). Ipak, uz dominaciju hriš anskog na ina razmišljanja, istrebljivanje rasa nikako nije moglo da se razvije u jedinstvenu ideologiju.⁶ Sve ve a sekularizacija evropske misli u 19. veku, zajedno sa darvinisti kim idejama, otvorila je vrata istrebljivanju rasa na taj na in što je odbacila tradicionalne (hriš anske) moralne prigovore i svela oveka na puke biološke organizme bez duha i duše. Darwinizam je, kao što smo ve videli, doprineo i razvoju i napretku nau nog rasizma.

Rasprava o istrebljivanju rasa pozivala se u velikoj meri na darvinisti ke koncepte, naro ito na borbu za opstanak. Darwinova ideja o prirodnoj selekciji putem borbe za opstanak nastala je na temelju Maltusovog stava da su organizmi u biološkom smislu skloni da se previše namnože, dovode i tako do toga da ve ina organizama nestane sa lica zemlje i pre nego što uspe da iza sebe ostavi potomstvo. Dakle, masovno uništenje organizama, uklju uju i ljude, bilo je, po Maltusovom i Darwinovom mišljenju, neizbežno. Socijaldarvinisti su kostantno naglašavali pritisak populacije kao stalni izvor sukoba me u ljudima, uklju uju i i me urasne sukobe. Ekspanzija populacije u Nema koj i ve em delu Evrope u 19. veku dala je verodostojnost Maltusovoj ideji o tendenciji da se broj ljudi pove ava brže nego njihove zalihe hrane. Kako se broj ljudi pove avao, Nemci su po eli da se iseljavaju u velikom broju, zbog ega su neki nema ki nau nici i politi ari po eli da insistiraju na osnivanju kolonija u koje bi odlazili nema ki emigranti. Ovaj migracioni kolonijalizam sa svojim zahtevom za osnivanjem nema kih kolonija neminovno e dovesti Nemce u sukob sa doma im stanovništvom koje je u tom trenutku živilo u tim zemljama.⁷

Darvinovska borba za opstanak me u ljudima, nastala kao rezultat maltusovske neravnoteže izme u stopi razmnožavanja i zaliha hrane, mogla je da se odvija na individualnom nivou, ali su mnogi mislioci 19. veka naglašavali da je nacionalno ili me urasno takmi enje isto što i individualno takmi enje, ili ak nešto više od toga. Sam Darwin je više naglašavao individualnu borbu, ali je ipak na primeru grupne borbe objasnio poreklo društvenih instinkta, nesebi nosti i moralnosti kod ljudi i kod životinja koje žive u zajednicama. Darwin je o igledno smatrao da e borba za opstanak me u ljudima dovesti do istrebljivanja rasa. U *Poreklu oveka* on je izjavio slede e: "U nekom periodu, u ne tako dalekoj budu nosti, za nekoliko vekova, civilizovane ljudske rase skoro u potpunosti e istrebiti i zauzeti mesto nekultivisanih, divljih rasa u svim krajevima sveta."⁸ Darwin je 1881. godine upozorio V. Grejema da ne bi trebalo da potcenjuje efikasnost prirodne selekcije u unapre ivanju ljudske civilizacije, pošto su "civilizovanje, takozvane kavkaske rase do nogu potukle necivilizovane Turke u borbi za opstanak. Posmatraju i svet u ne tako dalekoj budu nosti, civilizovanje i razvijenje rase eliminisa e veliki broj nižih rasa širom sveta."⁹ Darwin je jedanput zapisao belešku u kojoj kaže da "prirodna selekcija sada deluje na inferiorme rase kada one stupe u borbu sa stanovnicima Novog Zelanda".¹⁰

Kao najistaknutiji darvinista u Nema koj, Hekel ne samo što je postao glavni zagovornik nau nog rasizma, ve je naglašavao i me uljudsku borbu za opstanak, a me urasnu borbu objašnjavao kao zna ajan deo nau nog rasizma. Hekel je, baš kao i Darwin, smatrao da je Maltusov populacioni princip u suštini ispravan, koji podrazumeva da mnogi ljudi neminovno umru pre nego što stignu da ostave iza sebe potomstvo. Ve 1863. godine, Hekel je po prvi put javno izrazio svoju podršku darvinisti kim idejama i principima, rekavši da ljudi, baš kao i ostali organizmi, u estvuju u borbi za opstanak.¹¹ U knjizi *Prirodna istorija stvaranja*, on je izjavio da se najintenzivnija borba za opstanak vodi me u lanovima iste vrste, a u tu grupu eksplicitno je uvrstio i ljude. Primeri koje je Hekel naveo za borbu za opstanak me u ljudima nisu uklju ivali ratove i druge oružane sukobe. On je naglašavao ekonomsku, a ne nasilnu i oružanu borbu, ali je u krajnjoj instanci to ipak bila borba bližnjeg protiv bližnjeg u kojoj nesposobni na kraju moraju da nestanu sa lica zemlje.¹²

Kakav je uticaj Hekelov stav o me uljudskoj borbi za opstanak izvršio na me urasne sukobe? Na osnovu njegovog stava o rasnoj nejednakosti, maltusovskog populacionog principa i me uljudske borbe za opstanak, proizlazi, in se, da bi jedan aspekt me uljudske borbe za opstanak bio me urasna borba koja bi dovela do istrebljenja "inferiornih" rasa. Hekel je zagovarao upravo ovakav stav. U svojoj knjizi *Prirodna istorija stvaranja*, on je napisao da Evropljani zauzimaju ceo svet, dovode i do izumiranja ostalih rasa, poput ameri kih Indijanaca i australijskih aboridžina. " ak i ako se ove rase budu namnožile više od Evropljana belaca", izjavio je on, "oni e ih, tokom borbe za opstanak, pre ili kasnije, ipak potisnuti".¹³ Kasnije u toj istoj knjizi on je objasnio da je me urasna borba deo borbe za opstanak, uklju uju i ovoga puta i afri ke rase u onu grupu koju e pobediti Evropljani.¹⁴

Imaju i u vidu ovakve stavove o me urasnoj borbi, ne treba da nas za udi i iznenadi to što je Hekel podržavao nema ki kolonijalizam. On je bio jedan od osniva Pan-nema ke lige u periodu od 1890 do 1891. godine, a mnoga njegova dela – uklju uju i i ona napisana tokom njegovog u eš a u aktivnostima mirovnih pokreta – sadrže komentare u kojima on podržava nema ki kolonijalizam.¹⁵ U svojoj knjizi objavljenoj 1917. godine, *Ve nost*, on je izjavio da je užasnut injenicom da su neprijatelji Nema ke u Prvom svetskom ratu koristili trupe sastavljene od pripadnika ne-evropskih naroda, nazivaju i to "nepoštenom *izdajom bele rase*". Ti pripadnici "divljih" rasa, prema Hekelovom mišljenju, jednostavno nemaju istu vrednost kao i Evropljani: "Jedan jedini dobro obrazovani nema ki vojnik – iako oni, nažalost, sada masovno ginu – vredi više, u intelektualnom i moralnom smislu, nego stotine nekultivisanih primitivnih naroda, koje su Engleska i Francuska, Rusija i Italija, postavile protiv nas." Prema njegovim predvi anjima, to bratimljenje sa drugim rasama uništi e autoritet i vlast Evropljana u njihovim kolonijama. Hekel je tako e naglasio da on podržava aneksiju pojedinih evropskih teritorija od strane Nema ke i stvaranje njenih kolonija u Africi.¹⁶

Hekel je bio jedan od prvih i svakako najuticajnijih darvinista koji su tvrdili da je istrebljivanje rasa prirodna, neizbežna posledica me uljudske borbe za opstanak. U periodu od 60-tih do 80-tih godina 19. veka, veliki broj istaknutih darvinovski orijentisanih biologa, etnologa i drugih društvenih mislilaca po eli su da obra uju istu tu temu u svojim delima. Iako su neki naglašavali da je ova me urasna borba do smrti u suštini mirnog karaktera, neki su priznali da je ta borba esto poprimala oblik nasilnog oružanog sukoba. Nekolicina njih se, ini se, ak i di ila brutalnoš u me urasnih sukoba, mada su mnogi žalili zbog neizbežnog istrebljivanja "inferiornih" rasa. Svi ti darvinisti su se, me utim, složili da je istrebljivanje "inferiornih" rasa, sve u svemu, jedan pozitivan korak koji vodi ka napretku.

Najraniji primer darvinovskog opravdavanja istrebljivanja rasa koji sam pronašao u nema kim izvorima pojavio se nepunih godinu dana nakon što je Darwin objavio svoju teoriju. Oskar Pešel, urednik asopisa *Das Ausland*, jedinog nau no-filosofskog asopisa o geografiji i etnologiji u Nema koj s polovine 19. veka, po eo je da propagira darvinisti ku teoriju odmah nakon objavljuvanja Darvinovog *Postanka vrsta*. Godine 1860, on je napisao jedan lanak o rasama, u kojem je tvrdio da su dve najviše rase Kavkasci, zato što su najinteligentniji, i afri ki crnci, zato što su najpričago enija rasa za život u tropskim predelima. Kada stupe u borbu sa belcima i crncima, ostale rase izumiru. Ameri ki Indijanci i Polinezani "nisu mogli biti spašeni, vreme za njihovo istrebljenje je došlo im su se pojavili belci". Pešel je oprostio Špancima to što su poubijali Indijance, tvrde i da to nije bila okrutnost, ve jednostavno poštovanje prirodnog zakona. On je izjavio slede e:

To je istorija. Ako je posmatramo o ima geologa, i to geologa koji prihvata darvinisti ku teoriju, mi moramo re i da je to nestajanje [ljudskih rasa] prirodan proces, baš kao i nestajanje sekundarnih biljnih i životinjskih formi [u ranijim geološkim periodima].¹⁷

On je, dakle, svo to umiranje ljudskih bi a i istrebljivanje rasa prihvatio sasvim smireno i staloženo, proglašivši svoj stav potpuno ispravnim pozivaju i se na prirodne i nau ne zakone.

Pešel je kasnije, u jednom od svojih najzna ajnijih dela, govorio o razlozima za istrebljivanje rasa, koje e, smatrao je on, neminovno zadesiti sve one narode koji se bave lovom i žive u primitivnim zajednicama, kao i neke nomadske narode. "Ovaj paleontološki doga aj za nas ne bi trebalo da predstavlja nikakvu tajnu", rekao je on. Me utim, njegovo sopstveno objašnjenje nestajanja rasa još uvek se ini prili no tajanstvenim, zato što je Pešel izjavio da ono ne predstavlja ni posledicu okrutnosti Evropljana, ni bolesti, niti uzimanja alkohola. Doma e stanovništvo je, jednostavno, izgubilo želju da živi duže. Dolaze i u dodir sa "višim" rasama, "niže" rase su, jednostavno, prestale da se razmnožavaju, dok su ponekad i ubijale svoje potomke. Tako su izazvale i sopstvenu smrt.¹⁸

Pešelov stav uticao je na Helvalda, Pešelovog naslednika na mestu urednika asopisa *Das Ausland*, koji je, baš kao i Pešel, bio darvinovski orijentisani etnolog. U svojoj knjizi objavljenoj 1880. godine, *Prirodna istorija ljudi (The Natural History of Humans)*, Helvald je opadanje broja australijskih aboridžina – koji su po njemu, a i po mišljenju mnogih njegovih savremenika, predstavljeni najnižu rasu na svetu – "rasnim samoubistvom", pošto su, navodno, oni jednostavno prestali da se razmnožavaju. Helvald uopšte nije izrazio nikakvu tugu ni žaljenje zbog nestajanja australijskih aboridžina, Tasmanijaca ili nekih drugih rasa osu enih na potpuno istrebljenje. Umesto toga, on je u pozitivnom svetu citirao jedan Pešelov lanak iz 1870. godine:

Sve ono što priznajemo kao pravo pojedinca mora e da se podredi hitnim zahtevima ljudskog društva, ukoliko nije u skladu sa njima. Opadanje broja Tasmanijaca bi stoga trebalo posmatrati kao geološku ili paleontološku sudbinu: ja a varijanta istiskuje slabiju. To nestajanje je samo po sebi tužno, ali je još tužnije saznanje da na ovom svetu fizi ki poredak gazi moralni poredak.¹⁹

Priroda na taj na in svaki put istiskuje etiku, tako da nema svrhe osu ivati prirodne procese kao što je istrebljivanje rasa.

U jednom od svojih ranijih zna ajnijih dela, *Istoriji kulture* iz 1875. godine, koje je posvetio Hekelu, Helvald je bio još bezobzirniji u svom shvatanju istrebljivanja rasa. On je ismevao sve eti ke obzire, smatraju i da cilj opravdava sredstva i da "u prirodi vlada samo jedan zakon, a to je da zakon ne postoji, odnosno zakon ja eg, zakon nasilja".²⁰ On se u potpunosti složio sa socijaldarvinisti ki orijentisanim piscem, Robertom Birom (Robert Byr), navode i slede i njegov citat: "Ko god da je u pitanju, on mora gaziti preko leševa pobe enih; to je zakon prirode. Ko god ustukne i okleva da to u ini, lišava sebe šanse da preživi."²¹ Poput ve ine darvinista, Helvald je istrebljivanje "inferiornih" rasa smatrao prirodnim razvojem neophodnim da bi došlo do napretka, ali je za razliku od mnogih svojih savremenika, on izgleda uživao u okrutnosti te borbe.

Dok je s jedne strane poricao da ljudi imaju bilo kakvu uro enu predstavu o zakonima ili pravima, Helvald je s druge strane uporno tvrdio da oni imaju agresivne instinkte koji ih – zajedno sa maltusovskom populacionom neravnotežom – neminovno navode na rat i me urasni sukob. Brutalni masakr ameri kih Indijanaca od strane Španaca predstavlja je primer ove me urasne borbe za opstanak, a "ovo osvajanje je samo po sebi bilo neopisivi blagoslov" (vidi sliku 10.1). On je tako e tvrdio da su Englezi pogrešili što su ukinuli ropstvo, koje bi samo dovelo do "nestanka crnaca", koji mogu da prežive kao robovi, ali ne i da se kao slobodnjaci takmi e sa belim rasama.²² U jednoj svojoj kasnijoj knjizi on je okrivio ameri ke Indijance – koje je nazivao grabljivim zverima – za užasni rat protiv "civilizovanije" bele rase. Prema Helvaldovom opisu, izgleda kao da su se belci, kada su ubijali Indijance, samo branili od divljih zveri.²³

Geolog Fridrik Role, koji je 1867. osnovao jedan asopis posve en propagiranju darvinizma, a koji je bio veoma kratkog veka, bio je još jedan od prvih Darwinovih u enika iji su stavovi o istrebljivanju rasa bili sli ni Pešelovim i Helvaldovim. On je u svojoj knjizi o evoluciji oveka detaljno govorio o ratovanju i istrebljivanju rasa kao sastavnom delu ovekove borbe za opstanak, u kojoj nejednakost me u rasama igra veoma zna ajnu ulogu. On je smatrao da su afri ki crnici mnogo bliži majmumima nego evropski belci, kako u fizi kom tako i u psihi kom smislu. Role je posebno spomenuo američke Indijance, australijske aboridžine i afri ke crnce kao niže rase koje izumiru u borbi protiv belog evropskog stanovništva. On je odbacio svaki moralni obzir, budu i da "pravo ja eg" ne podleže moralnosti. "U borbi me u narodima oduvek je važila i uvek će važiti ona poslovica: 'Bolje ja tebe nego ti mene'." Osim toga, ak i ako je uništavanje nižih rasa na neki način tužno, tvrdio je on, ono preživelima u borbi donosi prednost i tako dovodi do napretka.²⁴

Još jedan darvinistički orijentisani biolog koji je podržavao istrebljivanje rasa bio je Oskar Šmit, profesor zoologije na Univerzitetu u Strazburu. 70-tih godina 19. veka, Šmit je pisao i držao predavanja o primeni darvinizma na čoveka, tvrde i da je s naučnim dokazom da ljudi nisu međusobno jednaki i da se među sobom bore za opstanak. On je tvrdio da je prirodna selekcija "isto pitanje moj", a ne prava.²⁵ Pošto je neke rase smatrao psihički inferiornim, on je zaključio sledeće:

Ako uzmemo u razmatranje etnologiju i antropologiju divljaka, ne kao filantropi i misionari, već kao trezveni naturalisti, uništenje u borbi za opstanak kao posledice njihove mentalne retardiranosti (koja je sama po sebi regulisana univerzalnim uslovima razvoja) predstavlja prirodnji tok stvari.²⁶

Šmit je, dakle, upotrebovačku nauku kako bi istisnuo etiku i saose anje, pretvarajući istrebljivanje rasa, kao jednu strahotu i užas, u neizbežnu i korisnu pojавu.

Mnogo više uticaja od Rolea ili Šmita imao je Ludvig Bihner, ija su shvatanja međurasne borbe doprila do šire publike. Iako je bio protiv rata, Bihner je i dalje verovao da su rase osuđene na darvinovsku borbu za opstanak koja će na kraju dovesti do uništenja "inferiornih" rasa. Njegovo shvatjanje rasne nejednakosti i međurasne borbe bilo je slično Hekelovim ranijim stavovima. Po etkom 70-tih godina 19. veka, on je pisao: "Bela ili kavkaska ljudska vrsta [...] predodre ena je da dominira ovom planetom, dok najniže ljudske rase, poput Amerikanaca, Australijanaca, Hotentota i sličnih, idu krupnjim korakom ka svom uništenju." Bihner nije bio tako eksplicitan kao Role, ali je indirektno tvrdio da istrebljivanje rasa predstavlja pozitivan razvoj.²⁷

Kako je, dakle, Bihner uskladio svoje protivljenje ratu sa svojim stavom o istrebljivanju rasa? Nisam sasvim siguran, jer iako je tako govorio o tim dvema temama nezavisno jedna od druge, on nikada nije objasnio odnos između rata i međurasne borbe. Bihner je na ovo pitanje mogao da odgovori na dva načina, koje su podržavali i neki od njegovih savremenika. On je mogao da smatra da je: (1) "inferiorne" rase izumre kroz borbu bez rata i nasilja; ili da je (2) rat opravдан kada se vodi protiv "inferiornih" rasa, ali ne i kada se vodi protiv drugih "civilizovanih", odnosno evropskih naroda.

Prvo objašnjenje podržavao je Ernest Krause (Ernst Krause) (koji je obično pisao pod pseudonimom Karus Šterne (Carus Sterne)), koji je iz Hekela i Bihnera bio verovatno jedan od najuticajnijih popularizatora darvinizma u Nemačkoj. Krause je doktorirao u oblasti botanike 1866. godine, ali kako je na tadašnje univerzitetima i naučnim ustanovama krajem 19. veka bilo vrlo malo radnih mesta tog tipa, on je počeo da piše o naučnim – naročito o darvinizmu – za popularnu publiku. On je takođe bio urednik *Kosmosa*, naučnog asopisa posve enog darvinizmu koji je uživao podršku najistaknutijih darvinovskih orijentisanih biologa, uključujući i Hekela i samog Darvina. Krause je imao isti stav o rasnoj nejednakosti kao i Hekel, priznajući da "inferiorne" rase izumre zbog toga što dolaze u dodir sa "civilizovanim" rasama. Međutim, to nije toliko posledica krvavog sukoba koliko mirne, nenasilne borbe, kao što je dokazao primer Tasmanijaca. Britanci su, po Krausovom mišljenju, ak pokušali da spasu Tasmanijce, ali uzalud. "Za tadašnju je ova izuzetno bolna drama bila veoma zanimljiva, utolikovo više što mu je pokazivala kako borba za opstanak pod odredenim okolnostima gubi svaku obeležju nasilja, a ipak isto tako pouzdano podržava uspon sposobnije rase."²⁸ Krause je ostao prilično nejasan po pitanju uzroka smrti stanovnika Tasmanije, nazavavši je misterioznom, mada se inilno da se pripisivanjem te smrti borbi za opstanak njen uzrok može lakše objasniti. Dakle, prema Krausovom mišljenju, Evropljani su bili samo indirektni odgovorni za smrt "nižih" rasa, iji će nestanak sa licem zemlje produžiti jaz između ljudi i majmuna.

70-tih godina 19. veka, prilično velik broj socijaldarvinista već je govorio o istrebljivanju rasa u svojim spisima, ali i se 80-tih godina pojavili dve nove struje koje su još više podsticale socijaldarvinistički rasizam na nemačkoj akademiji. Prvo, profesor prava i sociolog Ludvig Gumplovic razvio je svoju darvinovski inspirisanu sociologiju grupnog konflikta, usredstvujući i se na međurasnu borbu u svojoj istoimenoj knjizi *Rasna borba (Racial Struggle)* iz 1884. godine. Drugo, geograf Racel počeo je da objavljuje svoju teoriju o *Lebensraum* (životni prostor), koja je, iako suptilnija u tretiranju međurasne borbe od Gumplovicove teorije, ipak dobro poslužila imperialistima kao opravdanje za osvajanje i tla ene rase.

Gumplovi eve ideje nisu bile radikalno nove. Kao što smo videli, mnogi socijaldarvinisti su ve prikazali me urasni sukob kao deo darvinovske borbe za opstanak, baš kao što je u inio i Gumplovi. Me utim, Gumplovi je sistematizovao i detaljno obradio mnoge ideje koje smo mi ve ispitali, stavljaju i me urasnu borbu u središte svoje analize. On je izjavio: "Me urasna borba za vlast u svim svojim oblicima, bilo otvorena i nasilna ili skrivena i mirna, predstavlja stoga onaj pravi pokreta ki princip, pokreta ku silu istorije." Gumplovi je smatrao da se ljudi ra aju sa mržnjom prema drugim rasama u svom srcu, koja se manifestuje u me urasnim sukobima, uklju uju i i nasilje i krvoprolje; nasilno porobljavanje i istrebljivanje rasa jednostavno predstavlja deo prirodnog poretka.²⁹ Ono po emu se Gumplovi razlikovalo od ve ine socijaldarvinista svoga vremena – a još više od Gobinoa i njegovih pristalica u Nema koj – bilo je to što je on rasu definisao kao sociošku, a ne kao biološku kategoriju.³⁰ Kao poljski Jevrej i predava na Univerzitetu u Gracu u multietni kom Austro-ugarskom carstvu gde se govorio nema ki jezik, Gumplovi je iz prve ruke mogao da vidi primere etni kog suparništva. Prikazuju i etni ku netrepeljivost i neprijateljstvo kao neizbežno i "nau no", Gumplovi je još više podstakao rasisti ki orijentisane imperijaliste. Gumplovi ev izraz "me urasna borba" postao je duboko uvrežen u raspravama i spisima o me urasnoj borbi po etkom 20. veka.

Za razliku od Gumplovi a, Racel je retko upotrebljavao izraz "me urasna borba" u svojim spisima, mada je u svojim predavanjima na fakultetu svojim studentima govorio da je, pošto rase više nisu fizi ki razdvojene prirodnim granicama u modernom svetu, "ceo svet pun me urasnih sukoba".³¹ Koncept me urasne borbe je, me utim, bio u prili nom skladu sa njegovim konceptom *Lebensrauma* (Životni prostor), koji je postao mo an intelektualni element u službi imperijalizma i istrebljivanja "primitivnih naroda", kako su ih Racel i mnogi njegovi savremenici nazivali. U svom delu *Biti i postajati (Being and Becoming)* Racel je tvrdio da istrebljivanje "primitivnih naroda" od strane Evropljana predstavlja snažan primer delovanja darvinovske prirodne selekcije:

Pa zar i dalje možemo da dovodimo u pitanje postojanje prirodne selekcije, kada itamo kako se poslednji ostaci primitivnih naroda otapaju kao sneg na suncu im do u u dodir sa Evropljanima, i kako evropski narodi ve tri stotine godina naseljavaju sve velike kontinente.³²

Racelova geografska teorija, koja e, kako se on nadao, postati "ništa manje nego temelj nove teorije o ljudskom rodu", bila je usredsre ena na migracije ljudi i "borbu za prostor" (*Kampf um Raum*), ili, kako ga je on kasnije nazvao, *Lebensraum*.³³ Racel je ovu ideju preuzeo od svog prijatelja Morica Vagnera, koji je, po njegovom mišljenju, odmah posle Hekela najviše doprineo napretku teorije evolucije me u nema kim nau nicima.³⁴ Wagner je bio geograf i etnolog koji je veliki deo svog radnog veka posvetio formulisanju teorije o biološkoj evoluciji, predstavlju i migraciju kao najzna ajniji mehanizam u stvaranju posebnih vrsta. Wagner je 1868. godine ve koristio izraz "borba za prostor" (Role ga je, zapravo, upotrebio dve godine pre toga, ali nije sigurno da li ga je Wagner preuzeo od njega).³⁵ Iako je Wagner svoju teoriju o migraciji smatrao alternativom za Darwinovu teoriju o prirodnoj selekciji, ve ina darvinista je unela njegove stavove o migraciji u darvinisti ku teoriju. Uostalom, nije bilo razloga iz kojeg se i migracija i borba za opstanak ne bi mogle smatrati validnim (ne smemo zaboraviti da su krajem 19. veka i drugi mehanizmi, poput lamarkizma, esto bili sintetizovani sa darvinisti kom teorijom).

Racel je tvrdio da njegov koncept borbe za više životnog prostora (*Lebensraum*) jednostavno predstavlja precizniji termin za opisivanje darvinovske borbe za opstanak. U svojoj knjizi *Lebensraum*, on je otvoreno primenio taj koncept na ljudi, zapazivši ve na prvoj stranici da antropogeografija mora biti sastavni deo biogeografije. On je dao primere borbi izme u grupa ljudi, kao što je istrebljivanje ameri kih Indijanaca od strane Evropljana. Dakle, Racelov koncept *Lebensrauma* nedvosmisleno je uklju ivao istrebljivanje "manje civilizovanih" naroda ili neevropskih rasa.³⁶ Imaju i u vidu Racelovo naglašavanje ekspanzije populacije kao najzna ajnijeg faktora u migracijama ljudi, kao i njegovo isticanje kontrole zemlje, nimalo nas ne iznena uje to što je zagovarao nema ki kolonijalizam, i u svojim spisima, ali i svojim u eš em u Pan-nema koj ligi.³⁷ Racel je bio smišljeno suptilan u svojim spisima, priznaju i u pismu jednom svom kolegi 1897. godine:

Glavna ideja u ovoj politi koj geografiji ne može se izraziti, to jest ne u vidu štampane re i. Ja je mogu kratko formulisati na slede i na in: Ako mi Nemci treba da zauzmemu zna ajan položaj u okviru itavog ove anstva koji nam je i odre en, onda mi moramo jasno staviti do znanja šta jedan narod (*Volk*) na ovoj zemlji može i treba da uradi u pogledu svoje situacije.³⁸

Racel je, dakle, imao nameru da svojom knjigom *Politi ka geografija (Political Geography)* pokrene i podstakne svoje sunarodnike Nemce da kolonizuju druge delove sveta, iako je retko kada spominja o posebnu ulogu Nema ke.

Me utim, on je ipak naglašavao potrebu evropske kolonizacije: "Za sve narode koji se umnožavaju velikom brzinom, pronalaženje mesta za njihove emigrante predstavlja pitanje života i smrti, i posta e uzrok politi kih poteško-a za one koji nemaju na raspaganju nikakve ve e kolonije." Ali, kako e se ta kolonizacija odvijati? Racel je govorio o tri glavna na ina kolonizovanja drugih zemalja: (1) dozvoljavaju i doma em stanovništву da kontroliše zemlju i vo enjem privrede; (2) pokoranjem doma eg stanovništva i eksploatacijom njihovog rada; ili (3) preuzimanjem zemlje od doma eg stanovništva od strane Evropljana i obra ivanjem zemljišta. Pošto je jedina svrha kolonizacije bila pronalaženje novog životnog prostora za sve brojniju populaciju, on je smatrao da je ova tre a varijanta najefikasnija. On je tako e otvoreno podržavao ratove i osvajanja, koja brzo i u potpunosti premeštaju lokalno stanovništvo, što najbolje pokazuju primeri Severne Amerike, južnog Brazila, Tasmanije i Novog Zelanda. I dok se Racel nikada nije pozivao na biološki rasizam da bi podržao istrebljivanje drugih naroda, on je sukob me u razli itim narodima ipak predstavljao kao sastavni deo darvinovske "borbe za prostor".³⁹ Dakle, iako su rasu tretirali više kao kulturološku ili sociološku, nego biološku kategoriju, i Racel i Gumplovi su istrebljivanje "manje civilizovanih" naroda prikazali kao prirodnu posledicu darvinovske borbe za opstanak.

Gumplovi eva ideja o me urasnoj borbi uticala je na Gustava Racenhofera, penzionisanog austrijskog vojnog oficira koji je negovao naturalisti ki pogled na svet. On je postao najistaknutiji Gumplovi ev u enik i razvio je sistemati nu sociologiju zasnovanu na darvinizmu i me urasnoj borbi. Gumplovi je Racenhofera nazivao genijem, iji je rad ak potpuniji od njegovog sopstvenog.⁴⁰ Racenhofer je, pozivaju i se i na Gumplovi evu i na Racelovu društvenu teoriju, smatrao da politiku usmerava pritisak populacije, izazivaju i darvinovsku borbu za teritorijalno širenje: "Zadobijanje teritorije (*Raum*) je suštinska svrha svake politi ke borbe."⁴¹ Pošto je smatrao da se rase u velikoj meri me usobno razlikuju po svojim fizi kim, a naro ito mentalnim sposobnostima, u me urasnoj borbi za opstanak neki e pobediti i istrebiti svoje suparnike, pove avaju i time razliku izme u ljudi i majmuna.⁴² On je prorekao da e "civilizovane rase uništiti one manje vredne stanovnike bivših kolonijalnih teritorija". Racenhofer je odbacivao bilo kakav pokušaj primene eti kih standarda na politiku ili me urasnu borbu. Etika i politika, rekao je on, jednostavno ne idu zajedno. U stvari, on je, poput mnogih njegovih kolega darvinista, etiku smatrao produkton ovekove borbe za opstanak, naro ito me urasne borbe.⁴³ Posle 1900. godine, Racenhofer je potpao i pod emberlenov uticaj, podržavaju i arivevski rasizam i antisemitizam. On je smatrao da e na kraju ve ina ljudskih rasa na planeti biti istrebljena, nakon ega e ostati samo "superiorna" arivevska rasa i Jevreji koji e se me usobno boriti.⁴⁴

Neki imperijalisti su zdušno prihvatali ove darvinisti ke ideje i upotrebili ih u svom podržavanju nemilosrdne kolonijalisti ke politike. Karl Peters, poznat po tome što je omogu io Nemcima vladavinu u Južnoj Africi (današnjoj Tanzaniji), smatrao je da je ljudska istorija podložna prirodnim zakonima, uklju uju i u Darvinov zakon o prirodnoj selekciji kroz borbu za opstanak. On je tvrdio da e "ako je Darwin u pravu, onda verovatno do i vreme kada e oni [Nemci i Britanci] biti jedini gospodari ove planete". Iako Peters nije otvoreno i direktno zagovarao istrebljivanje rasa, njegov na in razmišljanja se, izgleda, kretao u tom pravcu. Po njegovom mišljenju, cilj kolonijalne politike nije bio uzdizanje domoroda kih naroda, kao što su tvrdili neki imperijalisti, ve "nemilosrdno i odlu no unapre enje sopstvenog naroda na ra un drugih slabijih naroda". Osim toga, on je koloniju smatrao izduvnim ventilom za ekspanziju nema ke nacije, tvrde i da e u budu nosti preživeti samo indo-germanska i isto noazijska rasa.⁴⁵ Sve u svemu, njegovi stavovi indirektno govore da e Evropljani na kraju istrebiti Afrikance i ostale "inferiorne" rase.

Do 90-tih godina 19. i samog po etka 20. veka, darvinizam je ve bio duboko ukorenjen u Nema koj. Rasno teoretisanje, ukrašeno uglavnom darvinovskom terminologijom, sve se više zahuktavalo, privla e i sve širu publiku. Pre toga, ve ina rasprava o me urasnoj borbi i istrebljivanju svodila se na kratke pasuse u okviru dužih lanaka ili knjiga o razli itim temama (Gumplovi je bio izuzetak), ali je 90-tih godina 19. veka, a naro ito u prvoj deceniji 20. veka došlo do prave poplave knjiga i novinskih lanaka o me urasnoj borbi. Rasa je za neke mislioce postala univerzalni klju za tuma enje istorije, društva i kulture.

Za mnoge koji su me urasnu borbu primenjivali na istoriju, rasna degeneracija je postala omiljeno objašnjenje za postepeni nestanak prošlih civilizacija. Istorijar Oto Zek (Otto Seeck) je u svojoj knjizi *Istoriya propasti drevnog sveta* (*The History of the Downfall of the Ancient World*) objasnio da su Grci i Rimljani propali zato što su putem gra anksih ratova, unutrašnjeg nasilja i korupcije eliminisali biološki najbolje ljudi. Biološki nasle en kukavi luk je, prema Zekovom mišljenju, kasnije preovladao u Rimskom carstvu, dovode i do njegove propasti.⁴⁶ I dok je Zek propadanje pomenute rase objašnjavao unutrašnjim razlozima, mnogi rasni teoreti ari su smatrali da je do propasti gr ke i rimske civilizacije došlo zbog mešanja sa "inferiornim" rasama.

Eugenicike rasprave su tako e ponekad pomagale u širenju ideja o istrebljivanju rasa. Ve smo videli da su eugenisti propagirali biološku nejednakost i zagovarali osloba anje sveta od "inferiornih" (*minderwertig*) ili "degeneransih" ljudi. Ve ina eugenista se usredsredila na obnavljanje sopstvene nacije putem mera koje su ili podsticale ili destimulise, ili ak zabranjivale razmnožavanje odre enih pojedinaca, u zavisnosti od toga koliko su smatrani biološki vrednima. Me utim, ak i kada rasa nije bila u središtu interesovanja, ona se esto mogla nazreti u pozadini. Biološko poboljšanje Evropljana da e im ve u prednost u borbi protiv ostalih rasa, dok bi biološka degeneracija – koja je, kako su strahovali mnogi eugenisti, ve u toku – mogla da dovede do propasti Evropljana u globalnoj borbi za opstanak.

Voltman je, poput drugih socijaldarvinista koje smo ispitivali, verovao ne samo u rasnu nejednakost, već i u to da su rase osuđene na veću borbu za opstanak koja dovodi do nestanka "nižih" rasa. Voltman je priznao da se taj proces odvija pre svega kroz "rat do istrebljenja". On je smatrao da je germanska rasa, kao jedina rasa koja stvara kulturu, na kraju osvojiti svetu planetu: "Germanska rasa je pozvana da vlada svatom planetom, da eksplorise prirodna bogatstva i radnu snagu i da pasivne rase uini slugama svog kulturnog razvoja." Međutim, za razliku od nekih svojih savremenika, Voltman nije pozivao svoje sunarodnike da se ujedine u borbi za opstanak protiv drugih rasa. On je, naprotiv, rasnu borbu i među različitim ograncima germanske rase smatrao korisnom zato što je

germanska rasa najveća i najopasnija neprijatelj Nemaca. Oterati ovo neprijateljstvo sa lica zemlje značilo bi ukinuti razvoj kulture u samom njenom korenu; to bi bio nezreo pokušaj kršenja prirodnih zakona sanjarenjem.⁴⁷

Dakle, za Voltmana je, za razliku od mnogih ranijih socijaldarvinista, međurasna borba uključivala i unutrašnju borbu unutar germanske rase.

Lapuž, Ian Voltmanovog kružoka, takođe je istoriju smatrao procesom darvinističke prirodne selekcije i otvoreno izjavio da je uništavanje miliona pripadnika "inferiornih" rasa korisno za budućnost ove anstvu. U eseju iz 1887. godine Lapuž je izjavio:

U narednom veku milioni ljudi biće poklano da bi došlo do napretka od samo jedan ili dva stupnja na cefalnom indeksu [to jest, merenju lobanje koje je bilo popularno među fizičkim antropološkim]... superiore rase silom će zamjeniti sebe za grupe ljudi zaostale u evoluciji, a poslednji sentimentalisti biće svedoci istrebljenja itavih naroda.⁴⁸

Dženifer Majkl Hejt (Jennifer Michael Hecht) tvrdi da Lapuž zapravo nije zagovarao masovno istrebljivanje u ovom pasusu, već da je, u stvari, zahtevao mera za njegovo sprečavanje u budućnosti. Međutim, iako se da, sve u svemu, Lapuž ipak jeste podržavao istrebljivanje rasa. Hehtova na to, u svakom slučaju, indirektno ukazuje, jer ga prikazuje kao prete u Holokaustu i naglašava ne samo njegov arapski rasizam, već i njegovu "antimoralnost" i njegov napad na zabranu ubijanja.

Još jedan Ian Voltmanovog kružoka, Amon, takođe je međurasnu borbu smatrao izuzetno značajnim i neizbežnim delom borbe za opstanak. On je bio oduševljen ratom kao delom darvinovske borbe za opstanak:

Po svom ukupnom učinku, rat donosi *dobro* ove anstvu, zato što nudi jedini način na koji se može izmeriti snaga jednog naroda i daje pobedu najspasobnijem. Rat predstavlja najviši i *najveliki anstveniji* oblik borbe za opstanak bez kojeg je život nezamisliv, pa se stoga ne može ni ukinuti.⁴⁹

Amon nije samo teoretisao o ratu, već se i priključio Pan-nema koj ligi i sponzorisao skupove na kojima je propagirao nemački navalizam (a time i imperijalizam).⁵⁰ Godine 1900, on je napisao manifest u kojem je tvrdio da zbog ekspanzije stanovništva, bele rase moraju zadobiti novi prostor: "Inferiorne rase (crnaci, Indijanci) će stoga podleti i u borbi."⁵¹ On je i mešane rase smatrao inferiornima, pa time i osuđuju enima na poraz i "uništenje putem borbe za opstanak, zato što su one stvorene samo kao neizbežni nusproizvod procesa nastanka boljih ras".⁵² Osim što je u svojim spisima propagirao ideju o međurasnoj borbi, Amon je pokušao da angažuje austrijskog rasnog teoretičara Mathoja Muha (Matthäus Much) da za jedne badenske novine piše članak o međurasnim borbama u Austro-ugarskom carstvu.⁵³

Iako Voltman i Amonovi njegovog kružoka nisu bili zvani ničlanovi akademskih krugova, oni su izvršili prilično snažan uticaj na univerzitetima, kao i van njih, uprkos protivljenju na koje su nailazili. U prve dve decenije 20. veka, mnogi antropolozi u akademskim krugovima, narođeno ito mlađa generacija, prihvatali su socijaldarvinistički rasizam, dok su međurasnu borbu i istrebljivanje rasa smatrali neminočnim pojавama. Istaknuti antropolog Ojgen Fišer, poštovalec Voltmanovih rasnih teorija, napisao je u svojoj studiji o takozvanoj "kopiladi" Rehobota (potomaka evropskih crnaca i crnoafričkih majki u nemačkoj Jugozapadnoj Africi) iz 1908. godine, da će u slobodnom takmičenju sa Evropljanima crnaci i polu-crnaci na kraju nestati. Kako bi, onda, Evropljani trebalo da se ophode prema ovim "inferiornim" ljudima? Fišer je predložio strogo odvajanje od domorodaca i tretiranje istih na način koji najviše koristi Evropljanima. A do tada bi možda bilo dobro dozvoliti im da se umnožavaju kako bi obezbedili radnu snagu za Evropljane, smatrao je on. Međutim, kada više ne budu bili od koristi, smatrao je on, Evropljani ih se moraju rešiti. On je izjavio sledeće:

Stoga bi njima trebalo garantovati samo onu zaštitnu meru koja im je potrebna kao rasi inferiornej u odnosu na nas, kako bi preživeli, ali ništa više od toga, i to samo do tole dok nam koriste – a u protivnom [dozvoliti] slobodno takmičenje, što po mom mišljenju znači i [njihovu] propast! Ovaj stav zvuči i gotovo brutalno egoistički – ali ko god razmišlja u konceptu rase i onih tihaka koje su prikazane u prethodnom odeljku o "Psihologiji", ne može zauzeti nijedan drugi stav.⁵⁴

Tako je Fišer upotrebljavao autoritet svojih naučnih ispitivanja za jednu okrutnu politiku, pač i istrebljivanje rasa.

ak ni oni antropolozi koji su bili protiv Voltmanovih teorija rase nisu uvek uspevali da se odupru privlačnim stranama socijaldarvinisti ke ideologije. Prvi profesor antropologije na Berlinskom univerzitetu, Feliks fon Lušan, bio je dovoljno liberalan u svojim shvatanjima rase da je bio pozvan da se obrati Opštem kongresu o rasama 1911. godine, sastanku posve enom podsticanju pomirenja među rasama i narodima.⁵⁵ ekalo ih je iznenađenje. Lušan je svoj govor po eo priznanjem da nijedna rasa nije inferiorna u odnosu na drugu rasu, ali je kasnije upozorio na opasnost kojoj bi se izložili ako bi dozvolili "prostijim ili manje rafiniranim elementima", kao što su crnci, Azijati, pa i stanovnici isto ne Evrope, da se dosele među "civilizovane" nacije. Pred kraj svog govora, on se izjasnio protiv svih ciljeva kongresa kojem se obrao:

Bratstvo među ljudima je dobra stvar, ali je borba za život mnogo bolja od toga. Atina nikada ne bi postala ono što je postala da nije bilo Sparte, a nacionalne zavisti i razlike, pa i najokrutniji ratovi, oduvek su predstavljali prave uzroke napretka i mentalne slobode. Sve dok se ovek ne bude rađao sa krilima, poput anđela, on će ostati podložan većim zakonima Prirode, pa će stoga uvek morati da se bori za život i opstanak. Nikakve Haške konferencije, nikakvi Međunarodni sudovi, nikakvi međunarodni ugovori, ni mirovna društva i nikakav esperanto ili neki drugi internacionalni jezik nikada neće moći da ukine rat... prirodni zakon nikada neće dozvoliti uklanjanje rasnih prepreka. Nacije će dolaziti i odlaziti, ali će rasni i nacionalni antagonizam ostati.⁵⁶

Toliko o međurasnom pomirenju.

Lušan nije bio jedini koji je bio takvog mišljenja, jer su dva najistaknutija teoretičara socijaldarvinisti kog militarizma, Štajnmec i Klaus Vagner, imali slične stavove. Štajnmec je tvrdio da su ratovi svih vrsta, bilo oni između "civilizovanih" naroda ili između različitih ras, selektivni i da stoga donose napredak. On je otvoreno govorio o borbi između Evropljana, Azijata i Afrikanaca, koja se neće razrešiti mirnim putem, već ratom. On je pozdravio međurasni sukob, zahtevajući "selekciju i istrebljivanje u Aziji i Africi, i između oba ova kontinenta, i stare, umorne, miroljubive Evrope!"⁵⁷ Vagnerov stav bio je još ekstremniji, jer je kao sledbenik Voltmana i njegovog kružoka najviše pažnje pridavao rasu. U borbi između Evropljana, Azijata i Afrikanaca, tvrdio je on,

samo jedna grupa može ostati na vlasti. Druge dve biće uništene tamo gde budu smetale ja ovi rasu, a tamo gde joj mogu služiti biti i porobljene... Mi Nemci imamo moć da uništimo i slomimo silu i budunost druge dve grupe, ako budemo uvideli neophodnost takvog postupka, dobro se naoružamo i održavamo istotu krvi koja teče u nama...⁵⁸

Kao što možemo videti na Vagnerovom, Štajnmecovom i Fišerovom primeru, retorika istrebljivanja rasa – iako je bila užasna već 60-tih i 70-tih godina 19. veka – postajala je sve čuvenija.

Ona se, osim toga, i veoma brzo širila. Istaknuti profesori, poput Maksa fon Grubera, izuzetno znao ajnog higijeničara i eugenista, zagovarali su ekspanziju nema koga stanovništva i imperijalizam kako bi se zemlja otarasila domoroda koga naroda. Gruber je odbacio rasnu jednakost kao izmišljotinu, a antipatiju među rasama objasnio kao prirodnu posledicu rasnih razlika. Nijedna etnička grupa, poput Francuza ili Slovaca, ne vidi ništa loše u "gaženju tih bezvrednih crva" (to jest, drugih etničkih grupa), ukoliko to njima li ne donosi neku prednost. Gruber je energično i indirektno govorio da ne vidi ništa loše u "gaženju" drugih naroda i rasu, pošto u njegovom svetu malthusovske oskudice ćevek može da izabere samo između toga da porazi nekog ili da neko njega porazi.⁵⁹ Neki drugi fanatični lanovi eugenika kog pokreću, poput Henrika Drizmansa, bili su izrazito nacisti koji orijentisani i vrlo su rado govorili o istrebljivanju "inferiornih" rasu.⁶⁰ Bećki okultisti i rasni teoretičari, načelnici sa Gvidom fon Listom (Guido von List) i Jorgom Lancom fon Libenfelsom (Jörg Lanz von Liebenfels), takođe su upozoravali na opasnost koja preti od drugih ras i blagoslovima koje donosi njihova eliminacija.⁶¹ Svi oni su socijaldarvinisti kime argumentima pokušavali da opravdaju ili ak Zagovaraju istrebljivanje rasa.

Zato nas nimalo ne iznenađuje to što su darvinovski orijentisani militaristi opravdavali istrebljivanje rasa. Međutim, ono što se inicijalno ne logično je to što su neki pacifisti i propagatori mirovne eugenike, koji su takođe kritikovali stavove socijaldarvinističkih orijentisanih militarista, takođe su Zagovarali istrebljivanje rasa. Ovaj stav možemo razumeti tek kada budemo shvatili da većina nema koga pacifista nisu bili potpuni pacifisti i da su bili protiv rata samo u njegovom savremenom evropskom obliku. Mnogi pacifisti su ekspanziju populacije smatrali zakonitim uzrokom kolonizacije, mada su neki, kao što je Oto Umfrid (Otto Umfrid), istaknuta figura u Nemačkom mirovnom društву, smatrali da kolonizacija može da teče mirno – Evropljani treba samo da se presele u područja sa malom gustošću naseljenosti.⁶² Međutim, nisu svi nemački pacifisti bili odani ideji o mirnoj ekspanziji, narođeno ito u oblastima okupiranim od strane rasa koje su smatrali inferiornima. Ono što je upadljivo za veliki deo pacifista je retorike jeste to da pozivaju na mir među "civilizovanim" nacijama i narodima, podrazumevajući da "necivilizovani" možda nisu ni uključeni u sve to.⁶³

Ploc je, kao što smo videli u prethodnom poglavljaju, bio različitih stavova po pitanju rata, ali ne i kada je u pitanju međurasna borba. U svom traktatu iz 1911. godine, napisanom u cilju regrutovanja nemačkih mladića u Nordijski prsten, on je upozorio na to da su Nemci i njima slični nordijski tipovi uključeni u "borbu za opstanak protiv ostalih ras". Da bi odneli pobedu u ovoj borbi, on je predložio da se poveća reprodukcija, i potom, ako je neophodno, taj sve broj stanovnika ekonomski obezbedi vođenjem ratova, budući da će "samo ona rasa koja bude imala najveću rast nataliteta, na kraju svih tih borbi, osvojiti svet".⁶⁴

Još jedan pokazatelj da Ploc nije bio posve en uspostavljanju mira me u rasama bio je Strelja ki klub koji je osnovao u Minhenu 1911. godine, me u njim su se lanovala nalazili neki od najistaknutijih minhenskih eugenista. Osim kratkog pominjanja “negovanja *völkisch* (etni kog) mentaliteta”, zvani ni status ini se potpuno bezazlenim.⁶⁵ Me utim, Lenc, jedan od lanova Strelja kog kluba, obavestio je Šemana da je cilj ovog kluba “negovanje rasne misli”, pa je Šemanovu knjigu o Gobinou poklonio klupskoj biblioteci.⁶⁶ Ploc je u poverenju rekao Gerhartu Hauptmanu da je pravi cilj Strelja kog kluba bio negovanje “primitivnog instinkta za o uvanjem života” i ja anje nema ke nacije pozivanjem na staru plemensku solidarnost.⁶⁷ Upotreba lukova i strela u isticanju jedinstva i snage jedne rase ukazuje na ratni ke namere. Ploc je još otvorenije naglasio ovu injenicu kada je estitao Lušanu na tome što je ovaj zagovarao neophodnost vo enja ratova me u rasama i nacijama u svom govoru na Opštem kongresu o rasama 1911. godine. Ploc je bio protiv ovog kongresa zato što se na njemu naglašavalо pomirenje me u rasama.⁶⁸

Plocova zainteresovanost za me urasnu borbu za opstanak jasno se vidi u njegovim spisima i govorima, mada je on esto donekle ublažavao svoje stavove. U svom govoru održanom pred Prvim meunarodnim eugenikim kongresom 1912. godine pod naslovom “Neo-maltuzizam i rasna higijena”, Ploc se usprotivio ideji o kontroli ra anja, smatruju i je opasnom po Evropljane, naro ito “izuzetno obdarenu nordijsku (teutonsku ili germansku) rasu” u njenoj borbi protiv afrikih i azijskih rasa.⁶⁹ Dakle, za Ploca je eugenika predstavljala na in na koji se može posti i pobeda u darvinovskoj me urasnoj borbi.

Iako manje rasisti ki orijentisan od Ploca, Šalmajer je tako eugeniku smatrao na inom obnove bele rase u njenoj borbi protiv drugih rasa.⁷⁰ Poput drugih eugenista, on je opadanje broja “primitivnih” rasa posmatrao kroz prizmu darvinovske borbe. Manje sposobne rase – ovde Šalmajer navodi domoroda ko stanovništvo Australije i Pacifika, Hottentote i ameri ke Indijance – “mogle su da postoje samo dotle dok su bile zaštiene od borbe sa superiornom evropskom rasom”.⁷¹ S druge strane, Šalmajer je, za razliku od mnogih svojih savremenika, u pozitivnom svetlu govorio o Kinezima i zapazio da afriki crnci ne izumiru u uslovima evropske kolonizacije.

Neki eugenisti su bili još aktivnije uklju eni u mirovni pokret od Ploca ili Šalmajera, ali je i pored toga ve ina njih i dalje smatrala da e odreene rase na kraju ipak nestati u darvinovskoj borbi za opstanak. August Forel, istaknuti švajcarski psihijatar koji verovatno zasluguje da bude nazvan dedom nema kog eugenikog pokreta, bio je poznat po svom u eš u mirovnom pokretu (kao i u socijalisti kom pokretu i pokretu žena). On je tokom Prvog svetskog rata ostao veran svojim pacifistim uverenjima – strahote i pokolj samo su ga još više podstakli da propagira mir. Ironija je, me utim, u tome što je on bio još ve i rasista od Šalmajera, koga je kritikovao zato što nije dovoljno naglašavao rasnu nejednakost.⁷² On je u svojim memoarima priznao da je pitanje rase za njega bilo veoma važno. Forela su zbog njegovog stava o rasnoj nejednakosti i želje da prona e na ine za propagiranje biološkog napretka mu ila slede a pitanja: “Koje rase mogu biti od koristi za dalji razvoj ove anstva, a koje su beskorisne? A ako su najniže rase beskorisne, kako bi se one mogle postepeno eliminisati?”⁷³ Iako nikada nije dao jasan odgovor na ovo drugo pitanje, on je jednom prilikom rekao da “inferiorne” rase treba eliminisati. U svom lanku pod naslovom “O etici” iz 1899. godine, on je izjavio da etika treba da se usredredi na dve stvari: savladavanje i pokoravanje rasa “opasnih po kulturu” i poboljšanje “naše sopstvene rase” putem eugenike.⁷⁴ Svakako da Forel nikada nije zagovarao ubijanje pripadnika drugih rasa, ali je želeo da one kona no budu eliminisane. On je tako e savetovao da ne treba previše saose ati sa pripadnicima svih rasa, pošto su neki “u isto vreme i tako plodni, ali i tako lošeg kvaliteta” da bi, ako bismo mi bili dobri prema njima i dozvolili im da se razmnožavaju me u nama, “oni uskoro eliminisali nas”. Ako bi se to dogodilo, upozorio je on, “prevlada e najokrutnije varvarstvo, koje po iva u njihovim instinktima”.⁷⁵ Dakle, Forel je, poput toliko mnogo drugih socijaldarvinista, smatrao da e se eliminacijom “inferiornih” rasa svet oslobođiti nemoralnosti.

Još jedan zagovornik mirovne eugenike koji je ostao veran pacifistim uverenjima tokom Prvog svetskog rata bila je Helen Štoker, vo a Lige za zaštitu majki. Štokerova je neumorno promovisala svoju “novu etiku”, koja se u velikoj meri oslanjala na darvinizam, eugeniku i Ni ea. Kada je u pitanju rat, ona je izjavila slede e: “Jasno je da sa ovog kulturološkog stanovišta mi osu ujemo rat, ovo masovno ubijanje, što je u suprotnosti sa svim eugenikim idealima.”⁷⁶ Štokerova je tokom Prvog svetskog rata ostala dosledna svom protivljenju ratu, upozoravaju i na njegov poguban uticaj na zdravlje i vitalnost društva. Me utim, Štokerovu su zanimala neka šira pitanja vezana za me urasnu borbu. Ona je smatrala da

ovaj rat koji bele rase vode izme u sebe u ogromnoj meri ugrožava dominaciju bele rase u odnosu na žutu i crnu rasu. Ako smo pre rata mogli tako esto da ujemo o opasnostima koje sa sobom donosi žuta rasa, od tada se ta opasnost višestruko pove ala.⁷⁷

U tom istom lanku, ona je izjavila da je cilj eugenike “prevlast najkvalitetnije rase”, odnosno bele rase. Me usobno jedinstvo belih rasa doprinelo bi ostvarenju ovog cilja. Stokerova je, dakle, pacifizam posmatrala kao na in na koji Evropljani mogu lakše uspostaviti vlast nad ostalim rasama.⁷⁸ Veoma je teško razumeti kako bi Evropljani mogli da dominiraju nad ostalim rasama bez kolonijalnih ratova, ali ona je možda mislila da e mirno takmi enje bez nasilja odlu iti ishod me urasne borbe. U svakom sluaju, Stokerova je po završetku Prvog svetskog rata prihvatala apsolutni pacifizam koji je odbacivao svaki oblik rata, uklju uju i imperijalisti ke ratove.⁷⁹

Stokerova nije bila jedini entuzijasta u eugeni kom pokretu koji je bio zabrinut zbog "Žute opasnosti". Erenfels je bio toliko ube en u kontraselektivni efekat savremenog ratovanja da je doživeo nervni slom usred Prvog svetskog rata, ozloje en zbog ubijanja onih koje je smatrao biološki najvrednijima.⁸⁰ Me utim, iako je bio protiv rata, on je stalno upozoravao na "Žutu opasnost", pošto je Azijate smatrao najve om pretnjom za Evropljane u me urasnoj borbi. Plaše i se hrabrosti Kineza u me urasnoj borbi, on je zaklju io da e, "ukoliko ne do e do nekih promena, žuta rasa potpuno istrebiti belu rasu".⁸¹ Erenfelsovo tuma enje me urasne borbe i uništavanja rasa bilo je nedvosmisleno darvinisti ko. On je tvrdio da je "s biološkog aspekta dokazao" da zapadnjaci, koji poštuju monogamiju, ne mogu da prežive u borbi za opstanak protiv poligamne mongolske rase [to jest, stanovnika Isto ne Azije], ukoliko Evropljani ne preduzmu odre ene mere u cilju svoje biološke obnove.⁸² Erenfels je zahtevao uvo enje poligamije kao najzna ajnijeg faktora biološkog poboljšanja. Iako Erenfels nije bio potpuno otvoren po ovom pitanju, krajnji rezultat njegovog programa uzdizanja Evropljana verovatno bi bio uništenje stanovnika Isto ne Azije, kao i drugih rasa, koje je Erenfels smatrao daleko nižim od Evropljana i Azijata.

G. F. Nikolaj (G. F. Nicolai), psiholog sa Berlinskog univerziteta, bio je toliko posve en pacifizmu da je dospeo i u zatvor tokom Prvog svetskog rata zbog propagiranja antiratnih ideja u svojim predavanjima. Dok je bio u zatvoru, napisao je jednu antiratnu knjigu, *Biologija rata (The Biology of War)*. Nikolaj je u ovoj svojoj knjizi ostao dosledan svom protivljenju svim vrstama rata, uklju uju i i ratove protiv "inferiornih" rasa. Njegov na in razmišljanja je, me utim, veoma interesantan. Nema potrebe voditi ratove protiv "inferiornih" rasa, tvrdio je Nikolaj, budu i da e

ovi narodi nesumnjivo biti postepeno istrebljeni od strane bele rase, ali je ve dug o igledno da bi bilo veoma glupo povesti rat protiv ovih naroda. Oni sami nestaju kada do u u dodir sa belcima, jer je rat bez krvi uvek efikasniji od onog sa mnogo krvi i nasilja.⁸³

On je priznao da su u me urasnoj borbi stanovnici Isto ne Azije najopasniji protivnici Evropljana, ali je predlagao da se Evropljani, umesto eliminacijom svojih neprijatelja u razli itim ratovima, biološki usavršavaju kroz eugeniku. To bi dovelo do kona ne pobede, dok vojni sukob nosi mnogo ve e rizike.⁸⁴

Trebalo bi da nam bude jasno da je me u nema kom obrazovanom elitom bilo široko rasprostranjeno mišljenje da je istrebljivanje rasa neminovan proces koji možda jeste žalostan, ali je u krajnjoj instanci koristan za ove anstvo.

ove anstvo se jedino putem istrebljivanja rasa može biološki poboljšati i uzdi i na viši kulturni nivo, budu i da niže rase nisu mentalno sposobne za stvaranje kulture. Ja sam pokazao da su ovakve ideje preovladavale me u socijaldarvinistima i eugenistima, uklju uju i i neke koji su sebe nazivali pacifistima. Rasizam je, naravno, postojao mnogo pre darvinizma, ali je darvinizam radikalizovao rasizam krajem 19. veka, pružaju i nau no opravdanje za rasnu nejednakost, me urasnu borbu, pa ak i istrebljivanje rasa.⁸⁵ Darvinizam je, u skladu sa sve ja im talasom pozitivizma i materijalizma, tako e doprineo odbacivanju eti kih principa, što je ometalo istrebljivanje rasa (mada ne uvek tako efikasno).

Mnogi Nemci su, svakako, još uvek bili protiv istrebljivanja rasa. Ideja o ravnopravnosti rasa još uvek je bila izuzetno prihva ena u nekim krugovima, naro ito me u socijalistima i katolicima. Obe ove grupe su bile prili no uticajne u politi kom smislu i koristile su svoje predstavnike u nema kom parlamentu kako bi se suprotstavili politici usmerenoj ka istrebljivanju domoroda kog stanovništva u nema kim kolonijama. Još jedan razlog iz kojeg su neki Nemci, uklju uju i i mnoge upravitelje u nema kim kolonijama, bili protiv istrebljivanja rasa bio je taj što je veliki broj njih smatrao da tropski krajevi nisu pogodni za život Evropljana. Oni koji su bili ovakvog mišljenja – uklju uju i i mnoge lekare u kolonijama koji su podržavali eugeni ku politiku – bili su za pove anje broja domoroda kog stanovništva, kako bi Nemci mogli da eksploratu njihov rad. Tako su neki nema ki propagatori eugenike tražili na ime za poboljšanje kvaliteta ne-evropskih rasa, kako u kvantitativnom tako i u kvalitativnom smislu. Me utim, njihov krajnji cilj je bio prosperitet Nema ke, a ne domoroda kih naroda.⁸⁶ Uprkos ovim suprotnim strujama, istrebljivanje rasa je, sa intelektualnog aspekta, postajalo sve prihvatljivije po etkom 20. veka.

Iako je antisemitizam zaokupio pažnju mnogih u enih ljudi koji se bave prou avanjem nema kog rasizma – iz o iglednih razloga – možemo videti da ideje o istrebljivanju rasa nisu nužno bile povezane sa antisemitizmom. Kada su socijaldarvinisti i eugenisti govorili o inferiornim rasama, oni su mnogo eš e mislili na ne-evropske rase, naro ito na ameri ke Indijance, australijske aboridžine, crnce i stanovnike Isto ne Azije. Iako su neki socijaldarvinisti i eugenisti, o kojima sam govorio, bili u manjoj ili ve oj meri antisemiti – a neki i veoma fanati ni – malo njih je ikada govorilo o istrebljivanju Jevreja. S druge strane, neki socijaldarvinisti su bili ak i protiv antisemitizma, dok su neki nema ki i austrijski Jevreji (Gumplovi , na primer) opravdavali me urasnu borbu i istrebljivanje rasa, baš kao što su inili drugi nema ki mislioci. Bilo je, naravano, i onih antisemitski orientisanih mislilaca koji su zagovarali eliminaciju Jevreja, a nekoliko radikalnih antisemita je zagovaralo ak i njihovo istrebljivanje, na šta nas je podsetio Danijel Goldhagen (Daniel Goldhagen).⁸⁷ Ideja o istrebljivanju rasa bila je, me utim, mnogo rasprostranjenija u formama koje nisu povezivane sa antisemitizmom, naro ito me u obrazovanom elitom.

U stvari, nisu svi istaknuti antisemiti, pa ak ni oni koji su prihvatali ideju o darvinovskoj me urasnoj borbi i istrebljivanju, smatrali da Jevreje treba eliminisati nasilnim putem. Smatraju i Jevreje "nižom vrstom ljudskih bi a", Teodor Fri je verovao da je "borba protiv Jevreja pitanje napretka i duhovnog uzdizanja" i "snažno uporište moralnog o iš enja". On je, me utim, bio protiv nasilnih metoda eliminacije Jevreja, pošto e bojkot i progonstvo biti dovoljnji.⁸⁸ On je vatreno poricao tvrdnju da on i njegovi saradnici želete da istrebe Jevreje. On je, naprotiv, izjavio kako bi želeo da im se pruži prilika da razviju sopstvenu kulturu – ali samo u nekoj dalekoj zemlji, ne u Nema koj.⁸⁹

Adolf Harf (Adolf Harpf, pseudonim za Adolfa Hagena) je predložio još mirniji način eliminacije Jevreja – mešovite brakove između Jevreja i Nemaca. Harf je bio novinar koji je napisao mnogo lanaka i pamfleta o biološkom rasizmu, uključujući i nekoliko brojeva *Lanc fon Liebenfels* (Lanz von Liebenfels) asopisa *Ostara*. On je pod snažnim uticajem darvinističke teorije napisao *Festschrift* o darvinovskoj etici za Karneriju povodom njegovog 80. rođendana. Prema Harpfomu mišljenju, darvinovska međurasna borba dovodi do istrebljivanja svuda gde rase dolaze u međusoban dodir: "Istorija nam u svakoj epohi daje primere neizbežnih uništitečkih borbi između ljudskih rasa... Ukratko rečeno, svuda gde nailazimo na međurasnu mržnju, i kao neminovnu posledicu toga, međurasni rat, gde postoje rasne razlike." Iako je smatrao da Jevreji nisu i da nikada ne mogu biti jednaki Nemicima, on je smatrao da je jedini humani način da se izbegne borba uništavanja međunost rasa.⁹⁰ Ovo rešenje nije naišlo na plodno tlo u antisemitskim krugovima, uglavnom zbog toga što je većina pobornika biološkog rasizma međunost rasa smatrala štetnim rešenjem koje dovodi do degeneracije. Harf i Friš su možda izbegavali nasilna rešenja za "Jevrejsko pitanje", ali su njihova učenja o rasnim razlikama i međurasnoj borbi ipak bila pogubna.

Dakle, kakav su praktični efekti imale ove ideje o istrebljivanju rasa? One su, pre svega, najdirektnije uticale na nemački imperializam i kolonijalnu politiku. Nemački kolonijalisti koji propagandu nedostajale su one verske i humanitarne fraze karakteristične za britansko promovisanje kolonijalizma, a koristili su argumentima socijal-darvinizma i biološkog rasizma. Stoga nije nikakvo uđešto su službenici u nemačkim kolonijama esto govorili da lokalno domorodačko stanovništvo nema pravo na život, osim ako ne služi interesima Nemačke.⁹¹

I Golvinces i Ute Menert (Ute Mehnert) se u svojim analizama nemački debati o "žutoj opasnosti" slažu da je socijal-darvinizam predstavljač osnovno obeležje govora i rasprava o rasnoj borbi protiv stanovnika Istoka ne Azije. Vilhelm II se slobodno koristio ovim izrazima i frazama, obavestivši Teodora Ruzvelta 1905. godine:

Predviđam da će se u budućnosti "belci" i "žuti" boriti na život i smrt za puku egzistenciju. Dakle, što nacije koje pripadaju "beloj rasi" ranije shvate tu injenicu i pridruže se zajedno kojim odbrani protiv zajedničke opasnosti, to će biti bolje.⁹²

Znači, u osnovi "svetske politike" Vilhelma II nalazi se ideja da su međurasna borba i istrebljivanje rasa neminovna pojava.

Dehumanizirajuće tendencije rasizma takođe su igrale jednu od veoma značajnih uloga u genocidu nad Hererosima tokom Herero bune (1904-06), pošto je većina Nemaca afričkih crnaca smatrala samo malo boljim od životinja.⁹³ Jedan nemački misionar žalio je zbog toga što

prosećao Nemace ovde na domorodačko stanovništvo gleda i *tretira* ga kao stvorena koja su manje-više na istom nivou kao i babuni (njihov omiljeni izraz kojim su opisivali domoroce) i koja zasluguju da žive samo ukoliko donose neku korist belcima... Takav način razmišljanja računa o osornosti, podmuklosti, eksploraciji, nepravdu, silovanju, a ne tako retko i ubistvu.⁹⁴

Gušenje Herero bune od strane Nemaca bio je prvi pokušaj genocida u 20. veku. General Trota (Trotha), nemački vojskovođa u Južnoj Africi, naredio je uništenje svih Hererosa – muškaraca, žena i dece – u, kako ga je on nazvao, "međurasnom ratu". On je otvoreno opravdavao uništavanje rasa pozivajući i se na darvinističke ideje. On je u jednom novinskom članku izjavio da Nemci ne bi trebalo da odbiju njegovo naređenje za istrebljivanje pozivajući i se na ekonomsku vrednost Hererosa, što se esto navodilo kao argument protiv Trote. On je rekao: "Mi u početku ne možemo bez njih [domorodačaca], ali se oni na kraju moraju povući. Tamo gde klimatski uslovi dozvoljavaju rad beloj rasi... filantropski stav neće osloboditi svet gore navedenog Darvinovog zakona, 'borbe najspasobnijih'."⁹⁵ Trota je, znači, pokušao da pobije moralnu ogorčenost svojih protivnika time što je zahtevao naučno odobrenje za međurasne borbe.

Trotov dekret o uništenju izazvao je žestoke sukobe u Nemačkoj. Mnogi nemački zvaničnici bili su užasnuti Trotovom politikom, uključujući i guvernera kolonije i nemačkog kancelara Bernarda fon Bilova (Bernhard von Bülow), koji je izjavio da je taj dekret "protivan svim hrišćanskim i humanim principima". Međutim, u Rajhstag debatama o Trotovom dekretnom samo su socijal-demokrati i Katolička partija centra zauzele vršni stav protiv istrebljivanja rasa; druge strane, većina liberala bila je izrazito i otvoreno rasistički orijentisana.⁹⁶ General fon Šlifen (von Schlieffen), Trotov nadređeni, nezvanično je podržavao Trotu, smatrajući da se "međurasni rat, kada izbije, može završiti jedino uništenjem jedne od strana koje su u njemu učestvovali".⁹⁷ Međutim, Šlifen je iz praktičnih razloga na kraju ipak ubedio neodlučnog cara Vilhelma II da poništiti Trotovu odluku o uništenju Hererosa. Za većinu Hereosa je, međutim, bilo suviše kasno, pošto je, kako se procenjuje, 81% njih zapravo nestalo tokom okrutne politike Nemačke. Stavovi koji su nadahnuli Trotu u donošenju ovog dekreta nedvosmisleno su formirani pod uticajem rasprava o međurasnom sukobu i istrebljivanju rasa.⁹⁸

Konačno, ideologija istrebljivanja rasa zaokupila je ne samo Hitlerov um, nego i umove mnogih Nemaca onoga vremena, koji su ga podržavali i sarađivali sa njim u njegovim pokušajima da stvori rasnu utopiju. Iako nisu zauzimali dominantno mesto u nemačkoj misli, Hitlerove ideje ni u kom slučaju nisu bile nešto što je samo njemu svojstveno. U jedanaestom poglavju ispitana je na koji je Hitler shvatao i primenjivao mnoge ideje koje smo obradili u ovoj knjizi, naročito ideologiju istrebljivanja rasa, što je urođilo veoma lošim plodom kada je spojeno sa njegovom nemilosrdnom logikom.

IV DEO

UTICAJI

11. HITLEROVA ETIKA

Da li je Hitler uopšte i imao etiku? Pošto Hitler predstavlja otelovljenje zla, neki su pomisliti da je absurdno ak i razmatrati mogunost da je moralnost imala neku znuju ulogu u njegovom shvatanju sveta. Mnogi prepostavljaju da je Hitler - da bi po inio tako radikalno zlo - morao biti ili nemoralni oportunist ili amoralni nihilista. Gizela Bok (Gisela Bock), na primer, u svojim delima o eugenici i sterilizaciji sasvim ispravno naglašava da nacisti ka ideologija devalvira ljudski život i odbacuje humanu etiku.¹ Me utim, naglašavaju i samo ono emu su se nacisti suprotstavljali s moralne tako gledišta, ona nam otkriva samo jednu stranu medalje. Da li su oni humanu etiku zamenili nehumanom etikom ili su u potpunosti odbacili moralnost?

Hitler je nesumnjivo bio nemoralan, ali je Eberhard Jekel (Eberhard Jäckel) ubedio većinu istorija da Hitler nije bio samo oportunist. On je više bio jedan principijelni političar sa precizno definisanim shvatanjem sveta kojeg se vrsto držao.² Jekel nije posebno analizirao Hitlerove stavove o etici i moralnosti, ali je iz Hitlerovih spisa i govora sasvim jasno da on uopšte nije bio amoralan. On je, naprotiv, bio izuzetno moralistički i dosledno je primenjivao svoju viziju moralnosti na političke odluke, uključujući i ratovanje i vršenje genocida. Nama je, možda, teško to da shvatimo, ali u Hitlerovom shvatanju sveta, rat i genocid ne samo što su se mogli moralno opravdati, već su bili i za svaku pohvalu sa tog istog aspekta. Hitler je, dakle, u krajnjoj instanci bio toliko opasan, upravo zato što su njegova politika i njegove odluke bile zasnovane na koherenčnim, ali pogubnim etičkim idealima.³

Da bismo shvatili ogromnu Hitlerovu popularnost u Nemačkoj, prvo moramo shvatiti etičku dimenziju njegovog pogleda na svet i njegove politike. Hitler nema kom narodu nije obećao samo materijalni prosperitet, zdravlje i modernost, već i moralni napredak. Mnogi u eni ljudi uočili su utopijski poziv nacizma, koji je cilj bio stvaranje uzvišenije i bolje osobe. Policijska država koju je on stvorio nije progonačila samo političke neprijatelje, već je pokušavala da odstrani i kriminalne oblike ponašanja i društvenu devijaciju.⁴ Nacisti ka propagandi je naciste stalno prikazivala kao pristojne, neiskvarene, uzorne i lanove društva. Hitler je neprestano kritikovao savremenost, urbano društvo zbog njegove razuzdane nemoralnosti, naročito Širenja seksualne nemoralnosti i prostitucije.

Neke je Hitlerovo zagovaranje "porodičnih vrednosti" navelo na pogrešnu pretpostavku da je Hitler bio moralni konzervativac. Ako ispitamo neka određena moralna pitanja – abortus, ulogu žena ili homoseksualnost – onda Hitlerovi stavovi zaista odražavaju jedan konzervativan pogled na svet. Međutim, sveukupno gledano, Hitlerovi etički stavovi se ne slažu baš mnogo sa tradicionalnim moralom, pošto je on svoj moral zasnivao na potpuno drugačijem temelju nego što je to u ina konzervativaca. Hitlerova moralnost nije bila zasnovana na tradicionalnoj judeo-hrišćanskoj etici niti na Kantovom moralnom imperativu, već je, naprotiv, predstavljala potpuno pobijanje istih.⁵ Umesto toga, Hitler je prihvatio evolucionu etiku po kojoj su darvinovska sposobnost i zdravlje bili jedini kriterijumi za utvrđivanje moralnih standarda. Darwinovska borba za opstanak, naročito borba između različitih rasa, postala je jedini aršin za moralnost.⁶ Dakle, bilo da Hitlera smatramo konzervativnim ili reakcionarnim u političkom smislu, on to sigurno nije bio i u moralnom smislu.

Hitler se u svojim ranim govorima i spisima često pozivao na prirodu da bi opravdao svoju predstavu o borbi.⁷ On je poricao da bilo ko može da izbegne učešće u univerzalnoj borbi za opstanak. Svaki napor da se izbegne ta borba na kraju je biti beskoristan, pošto je priroda potvrditi svoju vlast i uništiti one koji ne žele da se bore za svoj opstanak. Jedina racionalna politika bi, dakle, bila podvrgnuti se zakonima prirode. Hitler je više puta ponovio da su jedina prava koja bilo koji narod ima, prava zadobijena pobedom u borbi za opstanak. On je prezirao humanost i hrišćansku moralnost, koje bi podsticale slabost, dovodeći do brojnih opadanja, degradacije, i konačno, nestanka ljudske vrste. U svom govoru iz 1923. godine, Hitler je objasnio odnos između borbe i prava na sledeći način:

Ono odlučujuće je možda koju narodi [Völker] imaju u sebi samima; ispostavlja se da oni koji su pred Bogom i svetom ja i imaju pravo da name u svoju volju. Iz istorije se vidi da je pravo samo po sebi potpuno beskorisno, ukoliko možemo na silu ne stoji iza njega. Pravo samo po sebi nije ni od kakve koristi bilo kome ko nema možda nametne svoje pravo. Jaki su uvek pobe i slavni... Celokupna priroda predstavlja jednu konstantnu borbu između možda i slabosti, stalnu pobedu jakih nad slabima.⁸

Posmatrano samo po sebi, van nekog šireg konteksta, ovo zvuči potpuno amoralno. Ako je pobeda putem borbe jedini aršin za utvrđivanje šta je ispravno, a šta ne, kao što je Hitler otvoreno rekao, kako onda može biti kakve objektivnosti ili kriterijuma za moralnost?

Zaista, Hitler je i na drugim mestima u svojoj knjizi *Moja borba* jasno poricao da moralnost ima bilo kakvo objektivno, permanentno postojanje. On je tvrdio da sve ideje vezane za etiku i estetiku – i zaista, sve ideje osim onih isti logički zaključci – zavise od ovekovog umijeća i da ne mogu da postoje nezavisno od oveka, koji nije oduvek postojao.⁹ Hitlerovo shvatanje da je moralnost isto ljudska tvorevina ruši svaki etički sistem koji tvrdi da je transcendentan, kao što su judeo-hrišćanska ili kantovska etika. Hitler je igledno nije verovao u postojanje nepromenljivih, univerzalnih moralnih standarda. Izgleda da ovaj aspekt Hitlerove filozofije potkrepljuje predstavu o njemu kao amoralnom ni eovskom nihilističkom, pogotovo zato što je on toliko često govorio o potrebi za prevaziđenjem prepreka snagom volje, zbog čega je u velikoj meri zvučao kao Ni-je sa njegovim konceptom o volji za možda.

Hitler je, međutim, poput mnogih drugih evolucionista o kojima smo govorili u ovoj knjizi, izbegavao potpuni nihilizam i moralni relativizam tako što je prihvatio jedan oblik evolucionne etike. On je smatrao da je ljudska moralnost proizvod evolucionog razvoja i da predstavlja najviši stepen evolucije koji je ikada dostignut. Njegov stav o evoluciji je, kao i u slučaju velikog broja njegovih savremenika, bio nadahnut idejom o napretku, dok je moralnost smatrao jednim od najvećih evolucionih napredaka. Naravno, ako je Hitler smatrao da moralnost ne postoji van konteksta ljudske psihe, on nije imao nikakvu objektivnu, naučnu osnovu za svoju tvrdnju da ljudska moralnost predstavlja "viši" ili "bolji" stadijum evolucije, zato što nije imao ni objektivni kriterijum za utvrđivanje šta je "više" ili "bolje". Hitler nije bio jedini koji je napravio ovakvu grešku jer su mnogi njegovi prethodnici i savremenici imali isti stav o evolucionom napretku, dok su s druge strane poricali postojanje bilo kakve osnove za utvrđivanje kvaliteta razvoja.

Budu i da je Hitler evolucioni napredak posmatrao kao nešto suštinski pozitivno i dobro, on je smatrao da je vrhunac dobra doprinosi tom evolucionom napretku. Borba za opstanak je stvorila ljudska bića, i ako pokušamo da se suprostavimo zakonima prirode napuštajući tu borbu, možemo sprečiti progres i podstićati degeneraciju. U jednom pasusu u knjizi *Moja borba* u kojem govori o pogubnim posledicama veštačkog ograničavanja širenja populacije, Hitler je upozorio na opasnost kojoj se izlažemo pokušavajući da ograničimo ovekovu borbu za opstanak:

Ako se reprodukcija kao takva ograniči, i smanji broj rana, prirodna borba za opstanak, koja samo najja ima i najzdravijima omogućava da prežive, biće zamjenjena o iglednom željom da se po svaku cenu spasu, ak i oni najslabiji i najbolesniji; tako se rađa potomstvo koje, što se mi duže rugamo prirodi i njenoj volji, neminovno postaje sve jednije... Ja a rasa (*Geschlecht*) zameniće slabiju, pošto je nagon za životom u svom konačnom obliku desetkovati svaku nepotrebnu stegu takozvane humanosti pojedinaca kako bi napravila mesta za humanost prirode, koja uništava slabe da bi napravila mesta za jake.¹⁰

Hitler je time postavio novu definiciju humanosti lišivši pojedinca svih prava i tvrde i da je uništavanje slabih od strane jakih akt humanosti. On je na taj način potpuno izokrenuo tradicionalnu moralnost.

Ali, na koji način ovek treba da se bori u toj borbi za opstanak? Primenjujući darvinističke principe na ljudska društva, darvinisti su morali da se uhvate u koštac sa prilično velikom težinom koju je trebalo dati borbi između pojedincara unutar društva u suprotnosti sa borbom između različitih grupa ili društava. Kao što smo ranije videli, mnogi darvinisti – uključujući i samog Darvina – smatrali su da grupno takmičenje, kao što su rat i rasni antagonizam, igraju ključnu ulogu u razvoju ljudskih društava, pačak i u evoluciji moralnosti. Hitler je zauzeo ovakav pristup, smatrajući da je međusobno nadmetanje ključni faktor koji pokreće ljudsku evoluciju i istoriju. Znači, Hitler se, u cilju promovisanja evolucionog napretka, odlučio za dvostranu strategiju koja uključuje i veštak i prirodnu selekciju: eugeniku unutar nemačkog društva da bi se poboljšalo zdravlje i vitalnost "arijevske rase", i međusobnu borbu i ratove usmerene protiv onih van nemačke rasne zajednice. Hitlerova eugenika i rasna politika bile su povezane kao deo jednog šireg programa za učvanje i unapredjenje ljudske vrste, pošto je Nemci smatrao najrazvijenijom rasom, i u fizici, kom, a naročito u intelektualnom smislu. Ono što je za nas od još većeg značaja jest to da je Hitler Nemce smatrao moralno superiornim u odnosu na sve ostale rase. Dakle, ukoliko bi se ostale rase eliminisale i zamjenile Nemcima, ceo svet bi moralno uznapredovao.¹¹

Znači, oni odlomci iz Hitlerovih govora i spisa u kojima se naglašava borba, nisu u suštini tako amoralni kako neki pretpostavljaju. Na primer, Hitler je u knjizi *Moja borba* izjavio da

je ovo o učvanje [kulturne i rase koje je stvaraju] tesno povezano sa nepromenljivim zakonom nužde i pravom na pobjedu najboljih i najjačih... Ko god želi da živi mora da se bori, a ko god ne želi da se bori na ovom svetu većite borbe, ne zaslужuje da živi. Ovo je možda okrutno, ali je jednostavno tako!¹²

Zapazite prvo da Hitler nije govorio samo o pobjedi najjačih, već i "najboljih", što znači onih koji su u moralnom smislu bolji od drugih. Ako bismo pažljivo ispitivali kontekst ovog odlomka, videli bismo da je Hitler tvrdio da je samo "arijevska" rasa odgovorna za stvaranje ljudske kulture. Kada je govorio o rasnoj superiornosti "Arijevacu", Hitler je konstantno isticao njihov doprinos ljudskoj kulturi, koji je – smatrao je on – bio zasnovan na njihovim biološkim osobinama. Nekoliko stranica dalje, Hitler je objasnio da je jedan aspekt "arijevske" superiornosti njihov moralni karakter. On je tvrdio da su "Arijevcii" u stanju da stvaraju kulturu zato što imaju najrazvijeniji posebni žrtvovanje zarad dobra drugih. Tako su "Arijevcii", po Hitlerovom mišljenju, manje egoistični, a više altruistički nastrojeni.

Hitler je svoju predstavu o altruističkim orijentisanim Nemcima, najuzvišenijim primerom ljudske moralnosti, suprotstavio Jevrejima kao utelovljenju nemoralnosti.¹³ On je stalno optuživao Jevreje za pohlep, prevaru, seksualnu nastranost i ostala nemoralna dela, opravdavajući time svoje mišljenje o njima kao o inferiornoj rasi. Tako se pod inferiornosću nije podrazumevala samo fizička i mentalna, već i moralna inferiornost (ne zaboravite da su, prema Hitlerovom mišljenju, sve tri bile biološki zasnovane). Zaista, kada je govorio o rasnoj inferiornosti Jevreja, Hitler je daleko više naglašavao njihove navodne moralne nedostatke, nego njihove fizičke ili psihičke karakteristike. U stvari, jedini razlog iz kojeg su Jevreji predstavljali opasnost za Nemačku (po Hitlerovom mišljenju) bio je taj što su se navodno koristili nemoralnim metodama kako bi na prevaru oteli Nemcima nasledstvo koje im s pravom pripada. Pošto ih je smatrao nemoralnim, Hitler je o Jevrejima tako govorio kao o zaraznim parazitima i bacilima koji uništavaju zdravlje i vitalnost nemačke nacije. Hitler je izuzetno ozbiljno shvatio ovu metaforu, rekavši u februaru 1945. godine – nakon što su milioni Jevreja nestali u Holokaustu – da mere koje je Nemačka preduzela protiv Jevreja-parazita "predstavljaju izuzetno važan proces dezinfekcije, koji smo sproveli do krajnjih granica i bez kojeg bismo mi sami bili ugušeni i uništeni".¹⁴

Hitler je zbog svog shvatanja morala, morala zasnovanog na rasnoj pripadnosti, ponekad prihvatao moralna na elu koja su bila u skladu sa tradicionalnom hrišćanskim moralnošću. Na primer, Hitlerovo zagovaranje monogamije i odbacivanje abortusa i homoseksualnosti bilo je u skladu sa tradicionalnim konzervativcima. Međutim, Hitler uopšte nije podržavao tradicionalnu moralnost zbog tradicije ili religije, već je ove moralne stavove prihvatao zato što ih je smatrao najboljim na inom propagiranju biološkog poboljšanja nemačke nacije. Razlika između ova dva pristupa postaje očigledna kada razmotrimo Hitlerov stav o abortusu. On je bio protiv abortusa jedino kada su u pitanju zdrave Nemice, pošto je smatrao da širenje populacije predstavlja ključnu biološku vitalnost njegove nacije. On je, međutim, dozvoljavao abortus kada su u pitanju one "inferiorne" rase ili u slučaju ajevima kada bi dete najverovatnije imalo neku uroenu bolest.

Dok je s jedne strane podržavala neke tradicionalne vrednosti, Hitlerova evoluciona etika je naglavila okrenutu neke druge vrednosti. On je bio u stanju da opravlja gotovo sve s moralne tako da gledišta, ukoliko je to doprinosi evolucionom napretku i poboljšanju ove anstva. Pošto je smatrao da "arijevska" rasa predstavlja najviši oblik ove anstva, to je praktički znao i da je sve što je podsticalo pobedu "arijevske" rase bilo moralno ispravno. Tako je Hitler u svom govoru iz 1923. godine mogao da izjavlji sledeće:

Ali mi nacional-socijalisti stojimo ovde [na Jevrejskom pitanju] u jednoj ekstremnoj poziciji. Mi znamo samo jedan narod (*Volk*), za koji se borimo, a to je naš sopstveni narod. Možda smo nehumanici! Ali ako spasemo Nemačku, mi smo u inilici najveće delo na svetu. Mi možda inimo nepravdu! Ali ako spasemo Nemačku, mi smo ukunuli najveće u nepravdu na svetu. Možda se nemoralni! Ali, ako je naš narod (*Volk*) spasen, mi smo ponovo utrli put moralnosti.¹⁵

Hitler je, dakle, opravdavao svako nemoralno delo u imenu onima van nemačke rasne zajednice, sve dotle dok ono doprinosi dobru "arijevske" rase. Boreći se za dobrobit "arijevske" rase, podstiči smo konačno pobedu moralnosti.

Hitler je ovu osnovnu ideju objasnio i u knjizi *Moja borba*, kada je objasnio da njegovo shvatanje sveta

ni u kom slučaju ne podrazumeva veru u jednakost rasa, dok zajedno sa njihovim razlikama prepoznaje i njihovu višu ili nižu vrednost, što ga obavezuje da, u skladu sa većim voljom koja upravlja univerzumom, propagira pobedu boljih, ja i ih, a da od lošijih i slabijih zahteva pokornost. Ono time u principu prihvata aristokratski zakon prirode i veruje u validnost ovog zakona u slučaju svakog pojedinačnog živog bića. Ono ne prepoznaje samo različitu vrednost rasa, već i različitu vrednost pojedinaca... Međutim, ono ni u kom slučaju ne može da prihvati da postoji etička nlost, ukoliko ta ideja predstavlja opasnost za život rase koja je nosilac višeg oblika etike.¹⁶

Jedini Hitlerov kriterijum za moralnost bio je njen udeo u promovisanju ili ometanju interesa najrazvijenije rase, najrazvijenije ne samo u fizičkom i psihičkom, već i u moralnom smislu. Ako bi bilo koji moralni zakon predstavljaо "opasnost za opstanak nemačke rase", utoliko gore po taj moralni zakon, smatrao je Hitler. Jasno je, znači, da je Hitler uzdizao rasne obzire iznad bilo kakvih verskih, humanitarnih ili etičkih standarda.

Hitler je ismevao svaki moral koji nije poboljšavao vitalnost "arijevske" rase, naročito neke tradicionalne hrišćanske vrednosti, kao što su poniznost, sažaljenje i saosećanje. On je smatrao da su te vrednosti neprirodne i protivne zdravom razumu, i stoga štetne i pogubne za zdrav razvoj i napredak ljudske vrste. On je s prezrenjem odbacio ideju o ljudskim pravima, nazvavši je proizvodom slabog bića. "Ne", objasnio je on, "postoji samo jedno najsvetije ljudsko pravo, a to pravo je u isto vreme i najsvetija dužnost – truditi se i paziti da se očuvaju istota krvi", kako bi se podstakla "plemenitija evolucija" ove anstva.¹⁷

Još jedan način na koji je Hitler, kako je sam smatrao, mogao da unapredi interes "arijevske" rase bio je podsticanje reprodukcije "najrazvijenijih" pripadnika te rase i eliminisanje "inferiornih" pojedinaca. Dakle, eugenika, edomorstvo i eutanazija zauzimale su centralno mesto u njegovom shvatanju društvenog napretka. Ta shvatanja takođe pokazuju koliko je njegova evoluciona etika bila daleko od tradicionalnije moralnosti, a svakako i od judeo-hrišćanske zabrane ubijanja nevinih ljudskih bića. On je u svojim govorima često govorio o eugenici i populacionoj politici, a ponekad je govorio da se "nesposobni" mogu žrtvovati. Međutim, on je retko otvoreno govorio o ubijanju onih koje je smatrao inferiornima. Ipak, u jednom neobjavljenom rukopisu iz 1928. godine, Hitler je jasno pokazao koliko se eugenika i edomorstvo uklapaju u njegovo darvinističko shvatanje prirode:

Dok priroda samo nekolicini najzdravijih i najotpornijih među velikim brojem živih organizama dozvoljava da prežive u borbi za opstanak, ljudi ograničuju broj rođenja, a onda pokušavaju da održe u životu ono što se rodi, ne vodeći računa o tome koliko to bi zaista vredno. Humanost je stoga samo rob slabosti i time zaista najokrutniji uništitelj ljudskog postojanja.

Hitler je potom pribegao Hekelovom omiljenom primeru – drevnim Spartancima – da bi odbranio ideju o ubijanju nesposobne dece, pošto, po njegovom mišljenju, njihov život vredi vrlo malo, ako uopšte i vredi. Ubiti takve osobe je, prema Hitleru, humanije nego dozvoliti im da žive. On je, dakle, smatrao da ubijanje nesposobnih predstavlja dobro delo s moralnog aspekta, potpuno preokrenuvši judeo-hrišćanski moralni zakon, koji je štitio nesposobne.¹⁸

Hitler je smatrao da darvinizam pruža moralno opravdanje za edomorstvo, eutanaziju, genocid i ostale politi ke mere koje su (a, hvala Bogu, još uvek su) smatrane nemoralnim u odnosu na konvencionalnije moralne standarde. Evolucija je pružila krajnje ciljeve ove politike: biološki napredak ljudske vrste. To je, me utim, veoma nesiguran cilj, zato što zavisi od unapred stvorenih ideja o tome šta je, zapravo, napredak. Hitlerovo shvatanje napretka bilo je zasnovano na njegovim sopstvenim vrednostima, tako da je on time svoje pretpostavke o kulturi i shvatanje moralnosti na jedan nepošten na in preto io u tobože nau ni cilj. On je u to svoje shvatanje mogao da "ubaci" i moralne predrasude time što je neke rase definisao kao inferiorne, a one druge kao superiorne. Darwinovski rasizam je, naravno, u ogromnoj meri doprineo svemu tome.

Ako evolucija daje ciljeve, darvinovski mehanizam predlaže sredstva: pove ati broj "najspasobnijih" ljudi kako bi istisnuli ostale u borbi za opstanak. On je u svojoj velikoj želji da ubrza evolucijski proces propagirao i vešta ku selekciju (eugeniku) i mere intenziviranja prirodne selekcije. Nadmetanje i sukob delova e u korist ja ih, sposobnijih pojedinaca i rasa. Ali, tako e delovati i ubijanje onih pojedinaca i rasa koje se smatraju inferiornim. Moralnost se ne može utvrditi zakonima iz prošlosti, ve samo na osnovu njenih posledica po evolucijskom napredak.

Pa gde je Hitler dobio ove ideje o etici i moralnosti? I pored neverovatnog broja istraživanja koja su ra ena o Hitleru i nacizmu, to je još uvek teško pitanje, jer dok s jedne strane imamo ogromnu koli inu informacija o Hitlerovim idejama – zasnovanih i na privatnim i na javnim izjavama – imamo vrlo malo dokaza o tome što je uticalo na formiranje njegovog shvatanja sveta. Veliki broj raspoloživih dokaza o onome što je na intelektualnom planu uticalo na mладог Hitlera nepotpun je, nepouzdan ili na osnovu indicija. On je retko spominjao bilo kakve zna ajnije pisce i knjige koje su uticale na formiranje njegovog na ina razmišljanja. August Kubicek (August Kubizek), koji je jedno kratko vreme bio njegov cimer u Be u, tvrdio je da je Hitler esto odlazio u be ku biblioteku i mnogo itao, uklju uju i dela Dantea, Šilera (Schiller), Herdera, Šopenhauera (Schopenhauer) i Ni ea.¹⁹ Hitler je verovatno itao neka velika, nau na dela u svojoj mladosti, ali sude i po onome što znamo o njegovom kasnijem životu, ta dela verovatno nisu izvršila onaj najzna ajniji uticaj na formiranje njegovog pogleda na svet. Zna ajniji uticaj su verovatno izvršile be ke novine, politi ki traktati i pamfleti, koje je, kao što nam je poznato, itao i pratilo sa velikim interesovanjem. Ako je to ta no, Hitler je onda svoju evolucionu etiku i rasisti ki socijaldarvinizam u velikoj meri verovatno formirao iz druge ruke. To uopšte ne bi trebalo da nas iznenadi, pošto je be ka štampa bila prezasi ena rasisti kim socijaldarvinizmom u vreme kada je Hitler boravio u tom gradu.²⁰

Me utim, neki nau nici tvrde da je ovaj ili onaj pisac izvršio najve i uticaj na formiranje Hitlerovog shvatanja sveta. Teško da je iko bio uporniji u ovakvim tvrdnjama od Danijela Gasmana koji je potencirao svoju hipotezu o Hekelovom uticaju na Hitlera. Gasmanovi argumenti se na prvi pogled mogu u initi uverljivim, zato što postoje neporecive paralele izme u nekih delova Hekelove i Hitlerov ideologije. Ve smo videli da je Hekel bio me u prvim nema kim misliocima koji su govorili o istrebljivanju "inferiornih" ljudskih rasa od strane superiornih Evropljana i ubijanju invalida. Hitlerova shvatanja ljudske borbe za opstanak i odnosa izme u prirode i društva sli na su Hekelovim, a neke Hitlerove izjave vezane za evoluciju lako su mogle biti preuzete od Hekela. Kao jedan od mnogih primera možemo navesti jednu Hitlerovu izjavu iz 1933. godine koja je nesumnjivo preuzeta od Hekela (ali možda indirektno): "Jaz izme u najnižeg stvorenja koje se još uvek može nazvati ovekom i naše najrazvijenije rase ve i je od rastojanja koje deli najniži tip oveka od najrazvijenijeg majmuna."²¹

Me utim, Gasmanov pristup je suviše ograni en, jer zanemaruje ogromne razlike izme u Hekela i Hitlera. Hekel je bio liberalni nacionalista 19. veka koji je podržavao Bizmarka zato što je ovaj ujedinio nema ku naciju, ali koji nikada nije prihvatao diktaturu i jednopartijsku vladavinu. Hekel je sa više aspekata bio na strani liberalnih pristalica progresivnih ideja svoga vremena, propagiraju i, pored ostalih liberalnih ideja, mirovni pokret i prava homoseksualaca. Gasman je, sve u svemu, napravio previše buke oko Hekelovog antisemitizma, koji, iako pogrešno usmeren, verovatno nije bio izvor Hitlerovog antisemitizma. Kao prvo, u Hekelovim spisima i govorima retko kada nailazimo na antisemitske izjave, a kada i nai emo, one su mnogo blaže od Hitlerovih. Osim toga, po etkom 20. veka bilo je mnogo antisemitski nastrojenih mislilaca iji stavovi su mnogo sli niji Hitlerovim. Eugenika i eutanazija, dva aspekta Hekelove filozofije koje je Hitler verovatno prihvatio, nisu pripadale isklju ivo nacistima, ve ih je prihvatio preko drugih. Dakle, Gasman ima pravo kada naglašava da su Hekelove ideje u velikoj meri uticale na Hitlera, ali one ni u kom slu aju nisu predstavljale ideološku podlogu za fašizam, kao što ni Hekel ni u kom slu aju nije bio profašti ki nastrojen.²²

Još jedna osoba koju su smatrali *ovekom koji je dao Hitleru svoje ideje* bio je Jorg Lanc fon Libenfels, be ki okultista i arijevski rasista koji je – zajedno sa Gvidom fon Listom – formulisa doktrinu poznatu pod nazivom ariozofija (izveden iz korenskih re i koje zna e “arijevska mudrost”). Austrijski psiholog Vilfrid Dajm (Wilfried Daim) koristi dve vrste dokaza u povezivanju Lanca i Hitlera. Prvo, on pokušava da pokaže da je Hitler itao Lancov rasisti ki asopis *Ostara*, koji se mogao kupiti na kiosku blizu Hitlerovog stana u Be u. Dejm je posle Drugog svetskog rata intervjuisao Lanca, koji je tvrdio da ga je Hitler jednom posetio i tražio od njega nekoliko primeraka *Ostare* koji su mu nedostajali da bi upotpunio svoju kolekciju ovog asopisa. Lancu se, me utim, ne može u potpunosti verovati, budu i da je tako e tvrdio da je Lenjin bio jedan od njegovih u enika. Dakle, Lanc je ovu pri u o Hitleru ispri ao možda samo da bi sebe u inio zna ajnjim. Me utim, mnogi nau nici, uklju uju i i mene samog, smatraju da je sasvim mogu e da je Hitler itao Lancove spise u Be u.

Drugo, Dejm pokušava da pokaže kako postoje mnogobrojne paralele izme u Lancovih i Hitlerovih stavova. Lancov ekstremni arijevski rasizam je zaista imao mnogo dodirnih ta aka sa Hitlerovom rasnom ideologijom. Pre svega, Lanc je bio odan darvinizmu i me urasnu borbu je tuma io kao neophodni sastavni deo evolucionog procesa. On je, kao i mnogi drugi eugenisti, bio zabrinut zbog biološke degeneracije, koju je smatrao produktom mešanja rasa. On je stalno naglašavao potrebu za intenzivnijim nadmetanjem, kako bi prirodna selekcija mogla da vrši svoj posao. “Arijevska” rasa e, po Lancovom mišljenju, pobediti u slobodnoj borbi, budu i da ona predstavlja prirodno aristokratsku rasu koja poseduje više talenata i sposobnosti od bilo koje druge rase. Me utim, osim zaoštrevanja konkurentne borbe, on je propagirao i eugeniku (vešta ku selekciju) kao na in podsticanja evolucionog procesa.²³

Lanc je uzdizao rasisti ki nastrojenog publicistu Adolfa Harfa, koji je napisao nekoliko lanaka za Lancov asopis, zato što je ovaj rasi davao centralno mesto u odre ivanju sudbine naroda i nacija. Lanc je zapazio da je “rasa pokreta ka sila koja стои iza svega što inimo”.²⁴ Lanc kasnije govori o tome kako su njegova shvatanja rase uticala na njegovo shvatanje moralnosti: “Za nas ljudi, veli anstveni Arijevac predstavlja merilo za sve, tako da sve što je korisno za Arijevice, te uzvišene pripadnike ljudskog roda, mora biti moralno, dok sve ono što njima šteti mora biti nemoralno.”²⁵ On je naro ito poricao da biblijska zapovest o ljubavi prema bližnjem obuhvata i pripadnike drugih rasa. On je tvrdio da u enje o univerzalnoj ljubavi, ljubavi prema svima, predstavlja izokretanje hriš anskog u enja koje su arijevcima nametnuli inferiori “majmunoliki ljudi”.²⁶ Kao što e to nakon njega u initi i Hitler, Lanc je moralnost merio njenim uticajem na “superiornu” rasu, a ljubav je, po njegovom mišljenju, bila rezervisana samo za pripadnike sopstvene rase.

Lancova moralnost zasnovana na rasi mogla je da opravda svakakva nemoralna dela sve dotele dok su ona bila u injena protiv “nižih” rasa. On je stalno protestovao protiv neselektivnog i nepristrasnog milosr a, pošto e to doneti korist pripadnicima “inferiornih” rasa, a na ra un “arijevaca”. On je pripadnike “inferiornih” rasa uporedio sa korovom koji treba iš upati, zato što predstavlaju finansijski teret za “bolje” rasne elemente.²⁷ Lanc je shvatio da to upanje korova ne e uvek mo i da se obavi mirnim putem. On je u jednom svom lanku pohvalio mere koje su zapisane u Bibliji, koja navodno predstavlja “tešku, rasno ponosnu i rasno svesnu knjigu, koja objavljuje smrt i istrebljenje inferiorima, a superiorima da e vladati svetom”.²⁸ Dakle, Lancove ideje su ipak na neki na in nagoveštavale Hitlerovu krutu rasnu politiku.

Me utim, problem na koji nailaze oni koji pokušavaju da prikažu Hitlera kao Lancovog u enika jeste to što su ideje koje su obojica podržavali bile široko rasprostranjene u Be u i drugim delovima Austrije i Nema ke po etkom 20. veka. Mi smo se sa mnogim tim istim idejama o darvinizmu, eugenici i moralnosti ve susretali na mnogim drugim mestima u ovoj knjizi, i to esto u delima koja su objavljena pre Lancovih. Drugo, iako je Lanc uzdizao plavokose, plavooke Arijevce kao najvišu rasu, on je retko kad govorio o Jevrejima. Rasni neprijatelji koje je Lanc spominjao naj eš e su bile crne ke i mongolske rase, kao i Evropljani ija je krv pomešana sa krvlju ovih drugih rasa. Ve ina Jevreja bi se nesumnjivo uklopila u Lancov opis inferiornih rasa, ali antisemitizam nije zauzimao centralno mesto u njegovoj rasnoj ideologiji. Osim toga, ak i ako Lanc jeste uticao na Hitlera, Hitler nije prihvatao sve njegove ideje. Na primer, Hitler nikada nije prihvatio misti no tuma enje Biblije, koje je zauzimalo glavno mesto u Lancovoj ideologiji, niti je ikada koristio Lancovu ezoteri nu terminologiju. Dok je Lanc uživao u okultnoj prirodi svog rasizma, Hitler je svoju rasnu ideologiju obi no prikazivao kao racionalnu i nau nu.

Još jedan okultista me u be kim rasnim teoreti arima koji je mogao izvršiti uticaj na Hitlera bio je Gvido fon List, Lancov kolega i prvi arijevski rasista koji je otvoreno upotrebljavao svastiku ili kukasti krst (Lanc ju je prihvatio posle njega). Hamanova kaže da se Hitlerov pogled na svet mnogo više podudara sa Listovim nego sa Lancovim. Me utim, ona tako e zapaža da su Listove ideje bile široko rasprostranjene u be koj stampi, tako da je Hitler lako mogao da prihvati Listove ideje iz druge ili tre e ruke.²⁹ Osim toga, mnoge Listove ideje bile su pažljivo probrane i preuzete od drugih rasnih teoreti ara, tako da ih je Hitler mogao preuzeti iz više razli itih izvora. Nikolas Gudrik-Klark (Nicholas Goodricke-Clarke) verovatno je u pravu kada tvrdi da “ariozofija predstavlja više simptom nego uticaj u tom smislu što je nagovestila nacizam”.³⁰ Lanc i List su možda izvršili uticaj na Hitlera – direktno ili indirektno – ali Hitler sigurno nije bio jedan od njihovih u enika.

Peter Emil Beker (Peter Emil Becker) kaže da je još jedan be ki rasni teoreti ar kandidat za “ oveka koji je dao Hitleru njegove ideje”: Jozef Rajmer (Josef Reimer).³¹ Mnoge ideje koje Jozef Rajmer spominje u svojoj knjizi *Pan-nema ka Nema ka* (A Pan-German Germany, 1905) predstavljaju deo Hitlerovog shvatanja sveta. Rajmer je propagirao pan-nema ki nacionalizam i prioritet rase u svim aspektima ovekovog života, izjavivši slede e: “Naša rasa sa svojom kulturom vredi više od ostalih naroda i rasa na ovoj planeti.”³² On je koristio darvinisti ku teoriju da bi opravdao i eugeniku i me urasnu borbu. Sli nosti izme u njegovog i Hitlerovog pogleda na svet zaista su upadljive. Beker, me utim, priznaje da tu postoji jedan problem: Mi nemamo dokaz da je Hitler ikada itao Rajmerovu knjigu. Rajmer je, osim toga, priznao da je njegova knjiga napisana pod snažnim uticajem ostalih rasnih mislilaca, istaknutijih od njega samog. On se pre svega divio Voltmanovim delima, ali je rekao da su i Lapužova, Vilzerova, Gobinova i emberlenova dela tako e uticala na njegov na in razmišljanja.³³ Rajmer je, poput Lanca i Lista, više simptom dominantnih rasisti kih ideologija u Be u vreme kada je Hitler živeo u njemu. Uvek postoji mogu nost da je njegova knjiga izvršila uticaj na Hitlera, ali ak i da jeste, ona je samo jedna od mnogih drugih spisa rasnih teoreti ara koje su uticale na formiranje Hitlerovih ideja.

Kada je napisao knjigu *Moja borba*, Hitler nikada nije spomenuo Hekela, Lanca, Lista ili Rajmera kao osobe koje su uticale na formiranje njegovog pogleda nasvet dok je boravio u Be u. Me utim, jedna od istaknutih politi kih figura u Be u koju Hitler jeste spomenuo u knjizi *Moja borba* jeste Georg fon Šonerer (Georg von Schönerer), lider austrijske Pan-nema ke partije. Hitler je bio prosto zaljubljen u Šonererov pan-nema ki nacionalizam i – bar do 1919. godine – u njegov biološki antisemitski rasizam. Hitler je u knjizi *Moja borba* izjavio: “Teorijski govore i, sve ideje Pan-nema ke partije [to jest, Šonererove] bile su ispravne.”³⁴ Mnoge Hitlerove ideje o biološkom rasizmu, etici, eugenici i antisemitizmu ve su bile nagoveštene Šonererovim govorima 80-tih godina 19. veka – pre nego što je Hitler ro en. Šonerer je takmi enje izme u plemenitih “Arijevaca” i podlih Jevreja prikazao kao me urasnu borbu za opstanak. On je smatrao da se moralne crte nasle uju, a Jevreji svojim nemoralnim biološkim karakterom pokušavaju da unište moralno uvišenje Nemce. Njegov biološki determinizam naveo ga je na zaklju ak da je jedino rešenje za ovu eti ku dilemu uništenje nemoralnih Jevreja.³⁵ On je ovaj stav opravdavao sa moralnog aspekta: “Volite sve što je plemenito, dobro i predivno, baš kao što je utelovljeno u svemu nema kom, a mrzite sve što je podlo, loše i vulgarno, baš kao što se manifestuje na Semitima! Na poprištu borbe za opstanak nacije mora važiti pravilo: ‘Oko za oko, zub za zub!’”³⁶ Zna i, Šonerer je smatrao da e eliminacija Jevreja poboljšati moralnu klimu.³⁷

Još jedna li nost iz Be a koja se na kratko spominje u knjizi *Moja borba*, jeste Hjoston Stjuart emberlen, jedan od najuticajnijih antisemitski nastrojenih pisaca s po etka 20. veka. Viljam Širer (William Shirer) i Roderik Štakelberg (Roderick Stackelberg) obojica prikazuju emberlena kao jednog od najzna ajnjih intelektualaca koji su uticali na formiranje nacisti kog pogleda na svet.³⁸ Širer se se a da su nacisti ki orijentisani pisci 30-tih godina 20. veka emberlena esto nazivali “duhovnim osniva em” nacizma. Zaista, imaju i u vidu koliko je emberlen bio uticajan me u antisemitima s po etka 20. veka, bilo bi udno da Hitler nije itao emberlenova dela ili bar rasprave o njegovim idejama u popularnoj štampi. Hans Frank je kasnije tvrdio da je Hitler itao emberlena dok je ležao u zatvoru Landzberg (Landsberg) u periodu od 1923. do 1924. godine.³⁹ U svakom slu aju, emberlen je prepoznao sli nost svojih ideja sa Hitlerovim idejama o me urasnoj borbi, eugenici i antisemitizmu (vidi šesto poglavlje). Odmah nakon što ga je Hitler posetio u Bierotu (Bayreuth) oktobra 1923. godine, bolesni emberlen je s oduševljenjem izjavio da je Nema ka kona no našla spasitelja. Me utim, jedan od pokazatelja da emberlen nije bio jedini – a možda ni najzna ajniji – mislilac koji je izvršio uticaj na Hitlerovu rasnu filozofiju jeste injenica da je emberlen stalno koristio re Teutonci kada je govorio o Nemcima. Hitler je više voleo izraz Arijevci. Kakav god da je uticaj emberlen izvršio na Hitlera, taj uticaj je verovatno bio pomešan sa idejama drugih rasnih teoreti ara.

Jedan od problema sa kojim su se suo avali oni koji su želeli da do u do saznanja ko je od ovih be kih mislilaca izvršio direktni uticaj na Hitlerov na in razmišljanja bio je taj što, koliko nam je poznato, Hitler verovatno nije bio zadojen tako snažnim antisemitizmom sve do perioda nakon Prvog svetskog rata.⁴⁰ To nam govori da neke od njegovih glavnih ideja još uvek nisu bile potpuno formirane nakon što je napustio Be . U svojoj studiji pod naslovom *Hitlerov pogled na svet* (Hitler's World View) Eberhard Jekel tvrdi da je u periodu posle 1918. godine Hitler još uvek dora ivao svoje ideje i da ih je ak i promenio u nekim aspektima (naro ito one vezane za spoljnu politiku) kada je napisao knjizu *Moja borba*.⁴¹ Mi ne znamo mnogo o Hitlerovim idejama iz perioda pre 1918. godine, mada zasigurno znamo da je u periodu svog boravka u Be u ve bio pan-nema ki nacionalista. Ja smatram da je on verovatno ve verovao u centralnu ulogu me urasne borbe u ljudskoj istoriji.

Intelektualna sredina u Minhenu možda je isto toliko doprinela formiranju Hitlerovog pogleda na svet baš kao i njegovo iskustvo u Be u. Ako ništa više, ona je bar u vrstila one ideje koje je on ve bio prihvatio u Be u. Istorii ar Helmut Ojerbah (Hellmuth Auerbach) je pokazao da su ideje koje je Hitler propagirao bile široko rasprostranjene u Minhenu u godinama neposredno nakon završetka Prvog svetskog rata.⁴² Minhen je zaista bio zna ajan centar za eugenici pokret, a Ploc je u ovom gradu ak osnovao i tajni nordijski rasisti ki ogrank svog Društva za rasnu higijenu. I dok s jedne strane ne postoje dokazi da se Hitler ikada srelo sa Plocom ili da je prisustvovao nekom od njegovih sastanaka u Minhenu, Hitler jeste bio u bliskom kontaktu sa Julijusom Lemanom, jednim od glavnih izdava a medicinskih i nau nih knjiga koji je propagirao rasisti ku eugeniku i bio istaknuti lan Plocove organizacije. Leman je mogao da širi svoje ideje o pan-nema kom nacionalizmu, eugenici i rasizmu posredstvom asopisa *Deutschlands Erneuerung* iji je bio izdava .

Leman je već 90-tih godina 19. veka prihvatio pan-nemački nacionalizam i uždigao se do vodeće pozicije u Pan-nemačkoj ligi. Po mišljenju Gerija Šarka (Gary Stark), njegov nacionalizam je "odražavao darvinistički duh koji je dominirao velikim delom tog vremenskog perioda".⁴³ Leman je s oduševljenjem itao antisemitske rasističke ideje H. S. Emberlena i Pola Lagarda. Potom je u periodu od 1908. do 1909. godine proitoao nekoliko dela o rasnoj higijeni i posvetio se tom pitanju, propagirajući i pomenute ideje i štampanim materijalom. Uskoro je došao u dodir sa istaknutim eugenistima u Minhenu, uključujući i Ploču, Grubera, a kasnije i Ridinu i Lenca.⁴⁴ Pre po etika Prvog svetskog rata on se priključio i Društvu za rasnu higijenu u Minhenu i Plocovom Strelja kom klubu (vidi deseto poglavlje).⁴⁵ 20-tih godina 20. veka, postao je jedan od glavnih izdavača delova o eugenici i rasnoj teoriji, uključujući i uveni tekst koji su zajedno napisali Baur, Fušer i Lenc na temu ljudske genetike i eugenike, kao i mnogobrojna dela poznatih rasnih teoretičara, Hansa F. K. Gintera i Ludviga Šemana.

Leman ne samo što je bio dolazio u kontakt sa Hitlerom od 1920. pa nadalje, nego je bio i jedna od najznačajnijih figura u nacionalističkim i rasističkim krugovima koji su bili prepuni nacista. Leman je bio veoma istaknuta figura u Društvu Tule, nacionalističkoj organizaciji osnovanoj u Minhenu nakon završetka Prvog svetskog rata. Na listi članova ovog društva nalaze se "kao u knjigama *Ko je ko* rani simpatizeri nacizma", rekao je Jan Keršo.⁴⁶ U najistaknutije naciste koji su bili povezani sa Društvom Tule spadaju njegovi zajednički osnivači, Anton Dreksler (Anton Drexler) i Karl Harer (Karl Harrer), kao i Gotfrid Feder (Gottfried Feder), Dietrich Eckart (Dietrich Eckart), Hans Frank, Rudolf Hes (Rudolf Hess) i Alfred Rozenberg (Alfred Rosenberg). Prvobitni vlasnik prvih nacističkih novina, *Völkischer Beobachter*, bilo je Društvo Tule, koje ga je u decembru 1920. prodalo Nacisti kojima je pripao. Po etkom 1920., Leman se, nakon što je bio nekoliko Hitlerovih govora, priključio mladoj Nacističkoj partiji, a objavio je i nekoliko nacističkih propagandnih dela.⁴⁷ 20-tih godina 20. veka, Leman je Hitleru slao razne knjige o eugenici i rasnoj teoriji, uključujući i zajednički tekst Bauera, Fišera i Lenca, i Ginterova dela.⁴⁸ To ne dokazuje da je Leman izvršio veliki uticaj na formiranje Hitlerovog pogleda na svet, budući da su mnoge knjige koje mu je Leman poslao objavljene nakon što je Hitler napisao *Moja borba*, a ne možemo biti sigurni da li je Hitler proitoao sve te knjige. One su ga, ipak, u vrstilje u njegovim idejama (ako ih je zaista i proitoao).

Međutim, iako ne mogu da pružim uverljiv dokaz, Leman verovatno jeste izvršio značajan uticaj na Hitlerov način razmišljanja – bilo direktno ili indirektno. Paralele između Lemanovih i Hitlerovih stavova su svakako veoma uobičajene, a Leman je bio dinamičan lider u nacionalističkim krugovima u Minhenu. On je revnosno široko svoje ideje, estetski objavljujući i rasističku i eugenetičku literaturu na uštrbu svoje izdavačke kuće, pokravajući i troškove profitom ostvarenim objavljuvanjem medicinskih tekstova. Osim toga, imajući i u vidu Hitlerovu politiku konsolidacije i njegovo prijateljstvo sa Lemanom, bilo bi zaista udno da Hitler nije bio *Deutschlands Erneuerung* po etkom 20-tih godina. U periodu od 1919. do 1923. godine u ovom asopisu je objavljen veliki broj članaka o nacionalizmu, rasizmu i eugenici, uključujući i nekoliko Gruberovića, Lencovića, Ginterovića i Emberlenovića. Ginter je u jednom od svojih članaka iz 1921. godine – pod naslovom "Mržnja" – kritikovao etiku ljubavi prema celokupnom ove anstvu (*Menschenliebe*). Umesto toga, on je propovedao ljubav samo prema pripadnicima iste rase i mržnju prema onima van sopstvene rasne zajednice.⁴⁹ U jednom broju asopisa *Deutschlands Erneuerung* iz 1923. godine objavljen je ak i jedan članak američkog eugenista Lotropa Stoddarda (Lothrop Stoddard) pod naslovom "Obojene rase prete da preuzmu dominaciju nad svetom od bele rase".

U jednom broju pomenutog asopisa iz 1922. godine objavljen je članak pod naslovom "Antisemitizam" nacističkog ideologa Rozenberga, dok je u januaru 1924. objavljeno uveno pismo u kojem je Emberlen prihvatio Hitlera za vođu. Tri meseca kasnije, sam Hitler je objavio jedan članak u kojem je napao marksizam kao oružje kojim se Jevreji služe da bi podrivali nemacku kulturu. Jedan od glavnih razloga zašto je kritikovao marksističku ideologiju bio je taj što ona "zamenjuje aristokratski prirodni princip masama", a ona odbacuje postojanje nacionalnosti i rase. Koristeći se ni eovskom terminologijom, poput volje za more, i zahtevajući "obraćenje ili uništenje i poslednjeg marksista" u Nemačkoj, on je tako i uporno tvrdio da je to uništenje etički motivisano: "Marksistički internacionalizam se može slomiti samo fanatično ekstremnim nacionalizmom najviše društvene etike i moralnosti."⁵⁰ Tako je Hitler postao moralni vođa i sila nemoralnosti, koje su predstavljali marksisti i Jevreji.

Leman je osim asopisa *Deutschlands Erneuerung* objavio i mnoge knjige o rasizmu i eugenici po etkom dvadesetih godina, uklju uju i i uveno zajedni ko dvotomno delo Baura, Fišera i Lenza o ljudskoj genetici i eugenici i knjige *Rasna nauka nema kog naroda* (*Racial Science of the German People*) F. K. Gintera. U Hitlerovoj li noj biblioteci nalazio se jedan primerak tre eg izdanja zajedni kog Baurovog, Fišerovog i Lencovog teksta (1927-31.), kao i raniji Lencov pamflet *Rasa kao princip vrednosti: Obnova etike* (*Race as a Principle of Value: The Renovation of Ethics*, 1917). Ne znamo da li je Hitler imao i ranija izdanja pomenutog teksta trojice autora, ali ih je verovatno imao, budu i da i Lenc i Ginter kažu da je Hitler pro itao drugo izdanje trija Baur-Fišer-Lenc dok je bio u zatvoru Landzberg u periodu od 1923. do 1924. Lenc nije nimalo preuveli avao kada je 1931. godine izjavio da "mnogi njihovi [Baur-Fišer-Lenc] pasusi nalaze svoj odraz u Hitlerovim izrazima".⁵¹ Na primer, Fišer je u svom odeljku o rasnoj antropologiji naglasio rasnu nejednakost. On je tako e objasnio da rasa predstavlja "jedan od najodlu uju ih faktora u celokupnoj istoriji jednog naroda", uglavnom zbog psihi kih razlika me u rasama. Lenc, koji je napisao više od polovine prvog i ceo drugi tom, propagirao je nordijski rasisti ki oblik eugenike. On je nordijsku rasu prikazao kao najkreativniju i intelektualno najrazvijeniju rasu na zemlji, i iako je prigušio svoj antisemitizam da bi mu se knjige bolje prodavale u medicinskim školama, on je Jevreje ipak prikazao u negativnom svetu. On je upozorio na opasnost koja nam preti ako bismo štilili "inferiorne" pojedince i podsticaj ograni avanje reprodukcije. Osim toga, on je podržavao ubijanje dece sa invaliditetom, nazivaju i takvo ubijanje humanitarnom merom.⁵² Tekst trija Baur-Fišer-Lenc, koji je do 1940. doživeo pet izdanja, bio je izuzetno cenjen i pozitivno ocenjen u medicinskim i nau nim asopisima, ne samo u Nema koj, ve i u drugim zemljama. Ve ina nau nika onog vremena prihvatala je Lencovu rasisti ku eugeniku kao konvencionalnu, a ne pseudonauku, kakvom se ona danas obi no smatra.⁵³

One ideje koje nije pokupio od Fišera ili Lenza, Hitler je lako mogao preuzeti od Gintera, ije ideje su bile prili no sli ne njihovim (Ginter je preporu ivao knjigu trija Baur-Fišer-Lenc). Leman je Hitleru dao jedan primerak tre eg izdanja (1923) Ginterovog dela o nema koj rasi, tako da ga je Hitler mogao imati u periodu svog boravka u zatvoru Landzberg. Ginter je bio pristalica darvinisti kog objašnjenja ljudske evolucije i tvrdio da je njegova studija nau na studija o rasi, iji je cilj bio da "probudi i usmeri našu pažnju na rasno odre eni karakter sredine i istorije". Odbacio je marksisti ki materijalisti ki koncept istorije, zamenivši ga "rasnim konceptom istorije". Dok je s jedne strane odbacivao ideju da u bilo kom delu Evrope postoji neka potpuno ista rasa, Ginter je mešanje rasa prikazao kao nešto pogubno i nadao se da e se nordijska rasa truditi da se pro isti od stranih rasnih elemenata. On je tvrdio da mešovite rase poseduju pravu zbrku naslednih elemenata koji stvaraju haos, uklju uju i i onaj moralni, što uslovjava pojavu eti kog relativizma. Sam Ginter je, me utim, bio pristalica moralnog relativizma po tome što je smatrao da svaka rasa ima svoj poseban moral, ali je mislio da e rasno istunstvo oja ati moralnost svake pojedine rase. Tako se moralnost nordijske rase može oja ati iš enjem te rase od njenih ne-nordijskih elemenata. Ginter je ak formulisao i sveobuhvatni moralni imperativ, po uzoru na Kantov kategorii ki imperativ, ali razli itog sadržaja: "Treba da radiš tako da sklonost tvoje volje uvek može biti osnovna sklonost zakonodavstva nordijske rase."⁵⁴ Kao što su to indirektno rekli Majkl Berli i Wolfgang Viperman u knjizi *Rasna država*, to izgleda nije predstavljalo suštinu Hitlerove etike.⁵⁵

U jednom veoma duga kom dodatku koji je tobože bio nau na studija o jevrejskoj rasi, Ginter je u potpunosti omalovažio Jevreje. Dok je nordijsku rasu ranije prikazivao kao najkreativniju, on je tvrdio da Jevreji nisu kreativni, osim, možda, u muzici. Prema Ginterovom mišljenju, antisemitizam nije nastao kao proizvod kulturnog razvoja, ve unutrašnje protivre nosti u nordijskoj krvi, pa se stoga nije mogao izbe i. Ginter je osu ivao mešovite brakove izme u Nemaca i Jevreja, nazivaju i takve veze "rasnom sramotom" (*Rassenschande*), izraz koji su nacisti kasnije upotrebljavali.⁵⁶

Bilo da su *Deutschlands Erneuerung* ili knjige koje je Leman objavljuvao samo potvrđile stavove koje je Hitler ve imao, ili da su zapravo izvršile uticaj na njega, potpuno je jasno, na osnovu ispitivanja Lemanove ideologije i njegovog izdava kog programa, da su ideje eugenike, nau nog rasizma i antisemitizma kružile Minhenom, u krugovima bliskim Hitleru. Koje god aspekte rasisti ke eugenike da Hitler ve nije bio uneo u svoje shvatanje sveta dok je boravio u Be u, sada su se lako mogli na i u Minhenu.

Leman nije bio jedini koji je spojio eugeniku, nacionalizam i antisemitizam. Mnogi istaknuti antisemitski nastrojeni mislioci u Nema koj s po etka 20. veka smatrali su rasisti ku eugeniku centralnim delom svog programa za obnovu nema ke nacije. Teodor Fri je svakako prihvatio rasisti ku eugeniku u svom veoma uticajnom delu *Priru nik jevrejskog pitanja* (*Handbook on the Jewish Question*). Fri je do 1918. godine ve bio najuticajniji nema ki publicista koji je propagirao antisemitizam, ne samo zbog ove svoje knjige, ve i zbog drugih svojih dela koja su izašla iz njegove izdava ke ku e "eki". Kada se 1931. godine pojavilo trideseto izdanje Fri ovog *Priru nika*, Hitler je na pole ini knjige napisao jedan kratak reklamni tekst gde kaže: "Ja sam još kao mladi u Be u detaljno prou io *Priru nik jevrejskog pitanja*. Ube en sam da je ovo delo na poseban na in doprinelo pripremi terena za Nacional-socijalisti ki antisemitski pokret."⁵⁷ Arhiv Nacisti ke partije u Minhenu bio je vlasnik Fri ovog dela *Jedna nova vera: Ispovedanje obnovljene nema ke zajednice* (*A New Faith: Confession of the German Renewal Community*), u kojem je Fri propagirao "odgajanje snažnih i sposobnih" Nemaca, a suprotstavlja se mešanju rasa kao ne em štetnom.⁵⁸ Bez obzira da li je Hitler zapravo itao Fri ova dela, kako je kasnije tvrdio, ili ne, injenica je da su obojica imali sli ne ideje o nau nom rasizmu, eugenici i antisemitizmu.

Razni naučnici nisu imali neke svoje predloge kada su u pitanju osobe koje su uticale na razvoj Hitlerovih ideja o naučnom rasizmu i eugenici. Mnogi su ubedljivi, ali nažalost, većina uopšte nije pouzdana. Godine 1940., poznati profesor geografije u Minhenu, Karl Haushofer, tvrdio je da je Hitler detaljno proučavao Racelovu *Politi ku geografiju* dok je boravio u zatvoru Landzberg od 1923. do 1924. godine, u istom periodu kada je pisao *Moju borbu*.⁵⁹ Znamo da je Hitler počeo da se služi Racelovim konceptom životnog prostora (*Lebensraum*) po etkom 20-tih godina da bi opravdao ekspanzionizam i međurasnu borbu, tako da uopšte ne bi bilo udno da je itao Racelove spise. Međutim, ne možemo biti sasvim sigurni u to.

Učinak nam se kao da nikada ne može saznati koje su osobe izvršile direktni uticaj na formiranje Hitlerovog pogleda na svet. Međutim, ispitivanjem Hitlerovog shvatanja sveta iz kasnijeg perioda i upoređivanjem istog sa stavovima drugih istaknutih naučnika, lekara, profesora i društvenih misilaca, postaje očigledno da socijal-darvinisti ki rasizam, evoluciona etika i eugenika nisu predstavljale posebna i svojstvena gledišta radikalnih "pseudonaučnih" misilaca ekstremista. Ako i ako Hitler jeste preuzeo te ideje od fanatičnih popularizatora, ti popularizatori su te ideje prethodno preuzeli od renomiranih naučnika. Iako nisu bile neosporne, to su bile centralne ideje cenzurirane, istaknutih misilaca u nemačkim akademskim krugovima. Mnogi biologzi i antropolozi na velikim univerzitetima, kao što smo videli, prihvatali su ideje o rasnoj nejednakosti, međurasnoj borbi, eugenici i eutanaziji slične Hitlerovim shvatanjima. To nam omogućava da lakše shvatimo spremnost "običnih Nemaca," pa iako i istaknutih lekara i naučnika, da aktivno saučestvuju u nacističkim zverstvima.

Osim toga, ako detaljnije razmotrimo karijeru istaknutih naučnika i lekara tokom vladavine nacista kog režima, saučestvuo naučnik i lekar u nacističkim strahotama postaje još očiglednija, kao što su pokazale mnoge nedavno obavljene studije.⁶⁰ Ridin, koji je imenovan za direktora Kajzer Vilhelm instituta za psihijatriju u Minhenu 1932. godine (pre nego što su nacisti došli na vlast), u estovao je u sastavljanju zvanih komentara o nacistici kom zakonom o sterilizaciji donetog u julu 1933. godine. Posledica ovog zakona o obaveznoj sterilizaciji bila je sterilizacija preko 350.000 ljudi zbog njihovih navodnih naslednih "nedostataka", koje su uključivale ne samo uro, ene, psihičke i fizičke bolesti, već i alkoholizam. Ridin i mnogi drugi psihijatri i lekari u estovovali su na Sudovima o naslednom zdravlju koji su donosili odluke o sterilizaciji, dok je mnogo više njih davalno sudovima stru ne savete, obično zasnovane isključivo na prethodnom lekarskom izveštaju. Oni obično nisu akоni pregledali doti nu osobu. Ridin je bio revnoscni zagovornik nacista ke politiku, služeći i na zvanih vladičnim odborima vezanim za eugeniku. U jednom lanku objavljenom 1943. godine – godinu i po nakon početka Holokausta – Ridin ne samo što je hvalio naciste ki zakon o sterilizaciji i niznberške rasističke zakone, već je uzdizao i naciste ku "borbu protiv parazitskih stranih rasa, kao što su Jevreji i Cigani".⁶¹

Fišer i Lenc su takođe bili oduševljeni zagovornici nacista kog režima u svojoj eugenici koj je politički. Pre nego što su nacisti došli na vlast, Fišer je već šest godina bio direktor Kajzer Vilhelm instituta za antropologiju, ljudsku genetiku i eugeniku u Berlinu. On je 1933. godine ponudio vladajućem režimu svoje profesionalne usluge kako bi mu pomogao da oblikuje populacionu i eugeniku u politiku, i poput Ridina, u estovao je na Sudovima za nasledno zdravlje. Kada je Fišer otišao u penziju 1941. godine, zamjenio ga je pažljivo izabrani naslednik, Otmar von Feršuer (Otmar von Verschuer), koji je delio njegove stavove o rasističkoj eugenici, a tri godine kasnije naziv Fišerovog instituta promjenjen je u Eugen-Fišer (Eugen Fischer) institut njemu u čast. Lenc je takođe napredovao u svojoj karijeri zato što je podržavao naciste ku eugeniku i rasnu politiku. Ubrzo nakon što su nacisti došli na vlast, on je postao direktor eugenike u sektoru Kajzer Vilhelm instituta u Berlinu. Kasnije je Lenc takođe u estovao u stvaranju nacrta zakona o eutanaziji tokom nacista kog režima.

Kada su nacisti konačno sproveli svoj program o "eutanaziji" Hitlerovim dekretom 1939. godine, odmah nakon izbijanja Drugog svetskog rata, oni su regrutovali mnoge lekare i njih su stavovi o socijal-darvinizmu, eugenici i rasizmu bili slični stavovima Ridina, Lence, Fišera i Plöcka i drugih eugenista o kojima smo već prije spisali. Nacisti ki propagandni filmovi, poput dokumentarca *Nasledna bolest* (*Hereditary Illness*, 1936) i umetničkih filmova *Ja optužujem* (*I Accuse*, 1941), pridobili su Nemece za ideju o eutanaziji 30-tih i 40-tih godina 20. veka (američki eugenisti su neki od ovih filmova prikazivali i u Sjedinjenim Državama). Ako naslov jednog od ovih filmova, *Ceo život je borba* (*All Life Is Struggle*, 1937), nije dovoljno darvinistički, onda ga je komentar u filmu dovoljno eksplicitan. Pokazujući i izobilje enu hendičkepiranu osobu, narator u filmu *Žrtva prošlosti* (*Victim of the Past*, 1937) izjavio je sledeće: "Sve ono u prirodi što je suviše slabo da bi živilo neminovno će biti uništeno. Ovo anstvo je u poslednjih nekoliko decenija strašno zgrešilo protiv zakona prirodne selekcije. Ne samo što smo održali u životu one koji ne zaslužuju da žive, već smo im dozvolili i da se umnožavaju. Potomci ovih bolesnih ljudi izgledaju ovako!"⁶² Preko 70.000 ljudi nestalo je u programu "eutanazije" na rukama lekara, koji su u svemu tome dobrovoljno u estovovali, zato što su bili odani ideologiji rasističke eugenike koju su podržavali nacisti.⁶³

Mnogi od ovih lekara koji su u estovovali u programu "eutanazije" kasnije su napunili logore smrti, podstavljeni u i svojim savetima bolje funkcionalisanju mašinerije smrti. Lekari ne samo što su u estovovali u programu "selekcijama" zatvorenika, odlučujući i ko će živeti ili umrijeti, već se od njih zahtevalo i da budu prisutni svaki put kada su zatvorenici ubijani u gasnim komorama. Ozloglašeni Jozef Mengele (Joseph Mengele), štitnik uvenog eugenista Veršuer (Verschuer), iskoristio je aksa svoje zvanje lekara u Aušvicu gde je sprovodio eksperimente vezane za nasleđe. Tragi na ironija Mengela i njegovih istomišljenika leži u tome što su se, učine i neka od najgorih zverstava, u isto vreme nadali da će njegovi eksperimenti doprineti poboljšanju ljudske rase.

Nacisti ko varvarstvo je zaista bilo motivisano etikom koja je sebi pripisivala epitet nau nosti. Evolucijski proces je postao sudija celokupne moralnosti. Sve ono što je podsticalo evolucijski napredak ove anstva okarakterisano je kao dobro, dok je sve ono što je zaustavljalo biološki progres smatrano moralno lošim. Istočno mnoštvo u svakom sluaju mora nestati u ovoj malthusovskoj borbi, smatrali su oni, pa zašto onda ne unaprediti ove anstvo ubrzavaju i uništavanje invalida i inferiornih rasa? Po toj logici, istrebljivanje pojedinaca i rasa koje se smatraju inferiornim i "nesposobnim" ne samo što je bilo opravdano s moralne tako da gledišta, već i za svaku pohvalu. Tako su Hitler – a i mnogi drugi Nemci – sproveli jedan od najstrašnijih programa koji je svet ikada video pod plaštem ideje da bismo uz pomoći darvinizma mogli da otkrijemo kako da ovaj svet u inimo boljim.

ZAKLJUČAK

Od svog pojavljivanja sredinom 19. veka darvinizam je bio predmet mnogobrojnih rasprava zbog mnogih pitanja koja su dotala u samu suštinu ljudskog postojanja. Jedno od značajnijih pitanja bilo je sledeće: Kako treba da živimo? I dok su mnogi filozofi i teolozi izbacili ovo pitanje iz domena nauke, većina istaknutih zagovornika darvinističke teorije – uključujući i biologe, lekare, društvene teoretičare i popularizatore – smatrala je da darvinizam vrši mnogo dalekosežniji uticaj na etiku i moral. Mnogi su tvrdili da je, dajući i naturalističko objašnjenje porekla etike i morala, darvinizam zadao smrtni udarac dominantnoj judeo-hrišćanskoj etici, kao i Kantovoj etici i bilo kom drugom nepromenljivom moralnom zakonu. Ako je moral zasnovan na društvenim instinktima koji su se menjali tokom evolucije, onda moralnost mora biti povezana sa uslovima života u bilo kom vremenu i razdoblju. Darvinizam je, dakle – zajedno sa ostalim oblicima istoricizma koji su bili u usponu u 19. veku – doprineo usponu moralnog relativizma.

Zanimljivo je, me utim, da mnogi darvinisti nisu bili spremni da žive u uslovima potpunog moralnog relativizma. Oni su još uvek zadržali jednu nepromenljivu referentnu ta ku – sam proces evolucije. Pošto je moralnost nastala u procesu evolucije, oni su tvrdili da je svrha moralnosti unapre enje evolucionog procesa. Oni su time uneli kult progrusa - koji je bio opšteprihva en u 19. veku - u teoriju evolucije. Problem je u tome što je to zna ilo da su oni unapred prepostavljeni da su neki oblici moralnosti "bolji" od drugih. Me utim, darvinizam svakako nije pružao nikakav kriterijum na osnovu kojeg bi se odredilo da li je neki oblik moralnosti "bolji" od bilo kog drugog, ili kada je to u pitanju, nije davao nikakav razlog da bismo mislili da je moralnost, u pravom smislu te re i, "bolja" od nemoralnosti. Ve ina se ipak prili no slobodno služila moralisti kim jezikom, o igledno zaboravivši na kontradiktornost svega toga.

Oni darvinisti koji su evolucioni proces u inili novim kriterijumom za moralnost radikalno su promenili na in na koji su ljudi shvatili moral. Pošto su oni, generalno, potvrdili da su dobro zdravlje i inteligencija najzna ajniji faktori u uzlaznoj putanji evolucije, poboljšanje fizi ke vitalnosti i mentalnih sposobnosti – naro ito budu ih generacija – postale su najuzvišenija moralna vrlina. Najve i greh bio je doprineti na neki na in propadanju fizi kog zdravlja ili intelektualnih sposobnosti. Ova vrsta evolucione etike bila je u suprotnosti sa hriš anskim moralom, u kojem ovekovo zdravlje, vitalnost i mentalne sposobnosti ne igraju nikakvu ulogu u odre ivanju moralnog ili nemoralnog ponašanja. Dok judeo-hriš anska moralnost zahteva ljubav prema Bogu i bližnjima, koja uklju uje samopožrtvovanost, evoluciona etika bila je usredsre ena na odgajanje boljih ljudi, ak i ako je to podrazumevalo žrtvovanje drugih ljudi. Stara i nova moralnost su se na nekim mestima možda i ukrštale, i zaista, mnogi zagovornici evolucione etike su uneli dosta toga iz tradicionalne etike u tu svoju "novu moralnost". Me utim, temelji su bili razli iti. Zahvaljuju i tom novom naglasku na evolucionom napretku i zdravlju kao merilu ponašanja, što se otvoreno zasnivalo na darvinisti kim principima, eugenici pokret se brzo širio krajem 19. i po etkom 20. veka.

Darvinizam je, osim toga, doprineo i revalorizaciji ljudskog života krajem 19. veka. Da bi evoluciju oveka u inili uverljivom, istaknuti darvinisti su tvrdili da se ljudska bi a u kvalitativnom smislu ne razlikuju od životinja. Osim toga, pojedina ni ljudski život nije se inio mnogo vrednim kada uzmemu u obzir masovno umiranje izazvano delovanjem darvinovske borbe za opstanak. Ogroman broj ljudi umirao je pre nego što je iza sebe mogao da ostavi potomstvo, a to je bio klju evolucionog napretka. Smrt više nije bila neprijatelj, kako je tuma ena u judeo-hriš anstvu, ve jedna pozitivna sila. Darvinizam je, tako e, naglašavao biološku nejednakost, pošto evolucija nije mogla da se odvija bez zna ajnih varijacija. Ljudska bi a ne predstavlja nikakav izuzetak, tvrdili su mnogi darvinisti, tako da je ravnopravnost moralna biti zabluda.

Ova shvanja o nejednakosti me u ljudima, primarnom zna aju evolucionog progrusa i smrti kao pozitivnoj pokreta koj sili tog procesa stvorili su pogled na svet koji je potpuno devalvirao ljudski život. Mnogi su se služili darvinisti kim argumentima da bi neke ljude svrstali u kategoriju "inferiornih" ili degenerisanih. Postojale su, generalno, dve kategorije "inferiornih": hendikepirani i ne-evropske rase. Budu i da su bili "inferiori" i da e smrt manje sposobnih u borbi za opstanak dovesti do biološkog napretka, zašto ne pomo i evolucionom procesu eliminisanjem tih "inferiornih"?

Neki darvinisti i eugenisti su, svakako, još uvek zadržali dovoljno moralnog uticaja i pouka koje su primili u detinjstvu i mladosti da bi se oduprli ideji o ubijanju "inferiornih". Umesto toga, oni su esto propagirali razli ite mere kontrole reprodukcije kako bi ostvarili svoje ciljeve. Eugenisti nisu mogli me usobno da se slože oko toga koje su to najbolje konkretne reforme kojima bi se poboljšalo biološko zdravlje budu ih generacija, ali su se generalno slagali da se judeo-hriš anski principi seksualne moralnosti moraju odbaciti. Neki su predlagali reforme braka, drugi su više bili za slobodan seks, dok je ne mali broj njih ak podržavao i poligamiju. Oni su se, me utim, složili da seksualni moral mora biti podre en cilju unapre enja biološkog zdravlja i propagiranja evolucije.

Jedan broj darvinista i eugenista je, ugledaju i se na Hekela, usmerio ove ideje u još radikalnijem pravcu. Oni su otvoreno propagirali ubijanje hendikepiranih i pripadnika "nižih" rasa. Oni su odbacili dominantan judeo-hriš anski stav da život slabih, bolesnih i hendikepiranih osoba vredi. Oni su poricali da se "niže" rase mogu uzdi i na nivo civilizovanog naroda. Takvim ljudima, smatrali su, ne treba dozvoliti da troše dragocena, ograni ena prirodna bogatstva ove planete, ve ih treba ubiti kako bi bilo više prostora za zdrave, snažne i intelligentne.

Mnogi darvinisti su tako e smatrali da se moralne osobine nasle uju. Oni su mislili da su normalni Evropljani ne samo fizi ki i psihi ki, ve i moralno superiorni u odnosu na hendikepirane osobe i pripadnike ne-evropskih rasa. Dakle, eliminacijom tih "inferiornih" ljudi do i e do moralnog napretka. Oni, naravno, nisu zapazili da darvinizam ne nudi nikakve kriterijume za odre ivanje šta je moralno, a šta ne, ali su uprkos tome tvrdili da su Evropljani u moralnom smislu superiorni (dok su, da ironija bude ve a, odbacivali same temelje te moralnosti).

Neki s negodovanjem mogu tvrditi da darvinizam nije bio jedini faktor koji je doveo do ove promene u shvanjanju moralna i vrednosti ljudskog života. Ja se s tim u potpunosti slažem. Zaista je teško znati šta je najviše doprinelo devalvaciji ljudskog života – naturalisti ki pogled na svet uopšte ili posebno biološka evolucija i darvinizam. Neko bi mogao da kaže da su, u stvari, filozofski materijalizam i monizam, a ne darvinizam uticali na umanjivanje vrednosti ljudskog života, što zvu i prili no ubedljivo. Uostalom, francuski materijalist iz 18. veka, Žilijen da la Metri (Julien de La Mettrie), nazvao je oveka mašinom, mnogo pre stupanja darvinizma na scenu.

Me utim, zašto mi moramo da izaberemo izme u darvinizma i filozofskog naturalizma da bismo objasnili devalvaciju ljudskog života? I jedan i drugi su svakako izvršili veliki uticaj. Mislioci o kojima smo govorili u ovoj knjizi smatrali su darvinizam sastavnim delom – a esto i samim temeljom – svog celokupnog pogleda na svet. Njihovo shvatanje oveka se svakako u velikoj meri oslanjalo na njihove darvinisti ke stavove i principe. Osim toga, darvinizam je igrao zna ajnu ulogu u usponu materijalizma i pozitivizma krajem 19. kao i u 20. veku.

Ova studija je veoma zna ajna, ne samo zato što pokazuje ukrštanje darvinisti ke biologije i etike u prošlosti, naro ito na in na koji je darvinizam uticao na shvatanje vrednosti ljudskog života, ve i zato što se te debate i danas vode. Krajem 20. i po etkom 21. veka, sociobiologija i evoluciona psihologija sli no govore o uticaju darvinizma na etiku i moralnost. Ti nau nici i filozofi, izgleda, esto zaboravljuju na mnoge ranije pokušaje spajanja darvinizma i etike. Osim toga, stavovi mnogih bioeti ara danas, sli ni su shvatanjima osoba koje smo prou avali u ovoj studiji. Peter Singer i Džejms Rej els su, na primer, savremenii filozofi koji tvrde da darvinizam uspešno podriva judeo-hriš ansku u enje o svetosti ljudskog života, ine i time prisilnu eutanaziju dozvoljenom u nekim slu ajevima, kao na primer u slu aju ozbiljno hendikepiranog deteta.

Ova studija je zna ajna i zbog toga što nam pruža dublji uvid u same korene Hitlerovog shvatanja sveta i njegovog genocidnog mentaliteta. Ona nam, osim toga, objašnjava zašto je toliko mnogo obrazovanih Nemaca, uklju uju i i mnoge lekare i druge medicinske radnike, htelo da sara uje sa nacistima i u estvuje u holokaustu. Kada je prihvatio eugeniku, prisilnu eutanaziju za hendikepirane i ideju o istrebljivanju rasa, Hitler se oslanjao na ideje koje su bile široko rasprostranjene me u obrazovanom elitu. Klaus Fišer (Klaus Fischer) je s pravom izjavio: "Hitlerova slika sveta, kada su u pitanju rase, nije bila samo produkt njegove sopstvene zablude, ve rezultat otkri a do kojih je došla 'uvažena' nauka u Nema koj i drugim delovima sveta, uklju uju i i Sjedinjene Države."¹ Ove ideje nisu bile dominantne ideje u nema kom društvu, ali su ipak bile priznate i opšteprihva ene u nau nim krugovima, naro ito me u lekarima i nau nicima u oblasti prirodnih nauka.

Bilo bi neobjektivno kriviti darvinizam za holokaust, kao da on po logici stvari dovodi do holokausta. Ne, darvinizam sam po sebi nije formirao Hitlerovo shvatanje sveta, a zaklju ci mnogih darvinista o etici i društvenoj misli, koje su donosili oslanjaju i se na darvinizam, potpuno su se razlikovali od Hitlerovih. Eugenika i nau ni rasizam zauzimali su zna ajno mesto u nau nim krugovima u mnogim evropskim zemljama, kao i u Sjedinjenim Državama, ali o igledno ni u jednoj od njih darvinizam nije doveo do holokausta. Me utim, on ipak jeste doveo do obavezne sterilizacije stotine hiljada stanovnika Sjedinjenih Država, Švedske i drugih zemalja sredinom 20. veka. Kao rezultat ponovnog oživljavanja eugenike krajem 20. veka, Kina je donela Zakon o zdravlju majki i dece, koji je zahtevao obavljanje predbra nih zdravstvenih pregleda i energi no se zalagao za sterilizaciju onih koji se smatraju nesposobnima za reprodukciju (dok je sterilizacija teoretski bila dobrovoljni in, Dikoter (Dikötter) isti e da je u praksi kineska vlada uglavnom sprovodila svoju volju).² Osim toga, debate o eutanaziji i edomorstvu su, zahvaljuju i darvinizmu, postale veoma popularne, i iako je ta praksa još uvek nezakonita u ve ini zemalja (najve i izuzetak je Holandija), ona se sprovodi u mnogo više država nego što mnogi prepostavljaju.³

Pore i uticaj darvinizma na Hitlera bi, me utim, tako e bilo neozbiljno, naro ito zato što su ga gotovo svi nacisti ki orijentisani nau nici prznali. Ri ard Dž. Evans isti e zna aj socijaldarvinisti kog diskursa ne samo za Hitlera, ve i za one koji su sara ivali sa Hitlerom u sprove enju njegovog genocidnog programa:

Hitler je prihvatio takav na in razmišljanja i govora i koristio svoju sopstvenu verziju socijaldarvinisti ke terminologije kao centralni element u praksi istrebljivanja... Jezik socijaldarvinizma u svojoj nacisti koj varijanti postao je na in ozakonjenja terora i istrebljivanja u sukobu sa devijantnim osobama, protivnicima režima i zaista svakim ko nije zdušno prihvatio ideju o ratu. Jezik socijaldarvinizma pomogao je u uklanjanju prepreka kod svih onih koji su usmeravali režimsku politiku terora i istrebljivanja, a ozakonio je tu politiku u umovima onih koji su je sprovodili, i to na taj na in što ih je ubedio da je ono što rade opravdano i sa aspekta istorije, i nauke i prirode.⁴

Darvinizam sam po sebi nije izazvao holokaust, ali bez darvinizma, naro ito njegovog socijaldarvinisti kog i eugeni kog aspekta, ni Hitler ni sledbenici nacizma ne bi imali neophodnu nau nu potporu da ubede i sebe i svoje saradnike da jedno od najstrašnijih svetskih zverstava zaslužuje, zapravo, moralnu pohvalu. Darvinizam – ili bar neka naturalisti ka tuma enja darvinizma – uspeo je da potpuno izokrene shvatanje moralu.

BELEŠKE

UVOD

1. Adam Sedgwick to Charles Darwin, November 24, 1859 [u nekim radovima ovo pismo je pogrešno datirano na December 24, 1859], u *The Correspondence of Charles Darwin*, vol. 7: 1858-1859 (Cambridge, 1991), 397. Ja sam dodato znakove interpunkcije originalu.
2. Rudolf Schmid, *Die Darwinischen Theorien* (Stuttgart, 1876), 3.
3. Robby Kossmann, "Die Bedeutung des Einzellebens in der Darwinistischen Weltanschauung," *Nord und Süd* 12 (1880): 420-1. Naglasak je moj.
4. Tezu "Od Hekela do Hitlera" (od Hekela do fašizma) je nedavno veoma kriti ki obradio Daniel Gasman u *The Scientific Origins of National Socialism* (London, 1971), i *Haeckel's Monism and the Birth of Fascist Ideology* (New York, 1998). Gasmanov rad nije mnogo prihva en od ve ine istori ara, i to zbog dobrih razloga. Me utim, drugi istraživa i su povezali socijal-darvinizam sa Hitlerom na mnogo bolji na in: Mike Hawkins, *Social Darwinism in European and American Thought* (Cambridge, 1997), ch. 11; Richard J. Evans, "In Search of German Social Darwinism: The History and Historiography of a Concept," u *Medicine and Modernity* (Washington, 1997), 55-79; Peter Emil Becker, *Wege ins Dritte Reich*, (vol. 1: *Zur Geschichte der Rassenhygiene*; vol. 2: *Sozialdarwinismus, Rassismus, Antisemitismus und volkischer Gedanke*) (Stuttgart, 1988-90); Jürgen Sandmann, "Ansätze einer biologistischen Ethik bei Ernst Haeckel und ihre Auswirkungen auf die Ideologie des Nationalsozialismus," u *Heilen-Verwahren-Vernichten*, ed. G. Wahl and W. Schmitt (Reichenbach, 1997), 83-92; Jürgen Sandmann, *Der Bruch mit der humanitären Tradition* (Stuttgart, 1990); Günter Altner, *Weltanschauliche Hintergründe* (Zürich, 1968), chs. 1-2; Mario di Gregorio, "Entre Méphistophél et Luther: Ernst Haeckel et la réforme de l'univers," in *Darwinisme et Société*, ed. Patrick Tort (Paris, 1992), 237-83; C. Vogel, "Rassenhygiene-Rassenideologie-Sozialdarwinismus: die Wurzeln des Holocaust," in *Dienstbare Medizin* (Göttingen, 1992), 11-31; Gerhard Baader, "Sozialdarwinismus-Vernichtungsstrategien im Vorfeld des Nationalsozialismus," u "Bis endlich der langersehnte Umschwung kam..." (Marburg, 1991), 21-35.
5. Hans-Günter Zmarzlik, "Social Darwinism in Germany, Seen as a Historical Problem," in *Republic to Reich: The Making of the Nazi Revolution*, ed. Hajo Holborn, trans. Ralph Manheim (New York, 1972), 466; Peter Weingart, Jürgen Kroll, i Kurt Bayertz su dali veoma sli an izveštaj o darvinizmu i etici u *Rasse, Blut, und Gene* (Frankfurt, 1988), 16-18.
6. Evans, "In Search of German Social Darwinism," 55-79. Revizionisti su iznalu ve inu svojih kritika u Alfred Kelly, *The Descent of Darwin* (Chapel Hill, 1981).
7. Marx at Engels, December 19, 1860, u *Marx-Engels Werke* (Berlin, 1959 ff), XXX: 131. Za više o prijemu darvinizma od strane socijalista u Nema koj, videti Richard Weikart, *Socialist Darwinism* (San Francisco, 1999); Kelly, *Descent of Darwin*, ch. 7; Ted Benton, "Social Darwinism and Socialist Darwinism in Germany: 1860 to 1900," *Rivista di filosofia* 73 (1982): 79-121; Kurt Bayertz, "Naturwissenschaft und Sozialismus. Tendenzen der Naturwissenschaft-Rezeption in der deutschen Arbeiterbewegung des 19. Jahrhundert," *Social Studies of Science* 13 (1983): 355-94; Hans-Josef Steinberg, *Sozialismus und deutsche Sozialdemokratie* (Hanover, 1967), ch. 3.
8. Atina Grossmann, *Reforming Sex* (New York, 1995), vii. O tome kako su nema ki socijalisti prihvatali eugeniku pogledaj: Michael Schwartz, *Sozialistische Eugenik* (Bonn, 1995); i Doris Byer, *Rassenhygiene und Wohlfahrtspflege* (Frankfurt, 1988).
9. Steven E. Aschheim, *In Times of Crisis* (Madison, 2001), 111.
10. Kevin Repp, *Reformers, Critics, and the Paths of German Modernity, 1890-1914* (Cambridge, MA, 2000), 322; Paul Weindling tako e pokazuje dvosmislenost eugenike koja promoviše socijalnu reformu, ali tako e pove ava ovlaš enja zdravstvenih radnika po pitanju društvene kontrole, zasnivaju i se na temelju nacisti kih zdravstvenih principa; videti Weindling, *Health, Race and German Politics* (Cambridge, 1989). Richard F. Wetzell pokazuje sli nu dvosmislenost me u kriminalozima u *Inventing the Criminal* (Chapel Hill, 2000).
11. Repp, *Reformers*, 130. Geoff Eley daje sli an naglasak u uvodu knjige *Society, Culture, and the State in Germany, 1870-1930*, ed. Geoff Eley (Ann Arbor, 1996), 14.
12. Andrew Zimmerman, *Anthropology and Antihumanism in Imperial Germany* (Chicago, 2001), 10-11, 242-5; videti tako e Pascal Grosse, *Kolonialismus, Eugenik und Bürgerliche Gesellschaft in Deutschland, 1850-1918* (Frankfurt, 2000), koji pokazuje kako je uticaj eugenista na kolonijalnu politiku povezan sa razvojem nacisti ke rasne države (iako on negira da postoji prava linija od jednog ka drugom).
13. Heinz-Georg Marten iznosi veze izme u socijal-darvinizma, rasizma i antisemitizma u "Racism, Social Darwinism, Anti-Semitism and Aryan Supremacy," *International Journal of the History of Sport* 16,2 (1999): 23-41.
14. Za više informacija o ulozi Jevreja u rasnoj nauci, videti John Efron, *Defenders of the Race* (New Haven, 1994).
15. Sheila Faith Weiss, *Race Hygiene and National Efficiency* (Berkeley, 1987), 158; videti tako e Weiss, "The Race Hygiene Movement in Germany" *Osiris*, 2nd series, 3 (1987): 236; Detlev Peukert, "The Genesis of the 'Final Solution' from the Spirit of Science," u *Reevaluating the Third Reich*, ed. Thomas Childers and Jane Caplan (New York, 1993); Christian Pross and Götz Aly, eds., *Der Wert des Menschen* (Berlin, 1989); Weingart et al., *Rasse, Blut, und Gene*.
16. Renate Bridenthal et al., eds., *When Biology Became Destiny: Women in Weimar and Nazi Germany* (New York: Monthly Review Press, 1984).

17. Mnogi nau nici razmatraju složeno pitanje odnosa izme u nacizma i savremenog sveta, ali videti naro ito Michael Burleigh and Wolfgang Wippermann, *The Racial State: Germany, 1933-1945* (Cambridge, 1991); Norbert Frei, "Wie modern war der Nationalsozialismus," *Geschichte und Gesellschaft* 19 (1993): 367-87; Jeffrey Herf, *Reactionary Modernism* (Cambridge, 1984); Zygmunt Bauman, *Modernity and the Holocaust* (Ithaca: Cornell University Press, 1989); Michael Prinz and Rainer Zitelmann, eds., *Nationalsozialismus und Modernisierung* (Darmstadt, 1991); Richard Rubenstein, "Modernization and the Politics of Extermination," in *A Mosaic of Victims*, ed. Michael Berenbaum (New York, 1990), 3-19; and Rainer Zitelmann, *Hitler: Selbstverständnis eines Revolutonärs* (Hamburg, 1987). Mitchell G. Ash, *Gestalt Psychology in German Culture, 1880-1967: Holism and the Quest for Objectivity* (Cambridge, 1995), and Anne Harrington, *Reenchanted Science: Holism in German Culture from Wilhelm II to Hitler* (Princeton, 1996), oboje pokazuju da je nau na misao po etkom 20. veka u Nema koj sadržava dvosmislenosti na vezi modernizma i racionalizma.
18. Michael Burleigh, "The Legacy of Nazi Medicine in Context," in *Medicine and Medical Ethics in Nazi Germany*, ed. Francis Nicosia and Jonathan Huener (New York, 2002), 119.
19. Fritz Lenz, *Die Rasse als Wertprinzip, Zur Erneuerung der Ethik* (Munich, 1933), 39, 7.
20. Adolf Hitler, *Mein Kampf*, 2 vols. in 1 (Munich, 1943), 420-1. Naglasak je moj.
21. Ian Kershaw u svojoj odli noj biografiji Hitlera ponovo spominje socijal-davinizam kao klju nu komponentu u Hitlerovom pogledu na svet; videti *Hitler*, 2 vols. (New York, 1998-2000), 1:78, 134-7, 290; 2:19, 208, 405, 780; Eberhard Jackel tako e smatra Darwinovu rasnu borbu kao važan deo Hitlerove ideologije u *Hitlers Weltanschauung* (Middleton, CN, 1972), ch. 5; Brigitte Hamann diskutuje Darwinovu misao o rasama u okviru Hitlerovog okruženja u Be u *Hitler's Vienna* (New York, 1999), 82, 84, 102, 202-3. Videti tako e Burleigh and Wippermann, *The Racial State*, ch. 2.
22. Hamann, *Hitler's Vienna*, 233; Joachim Fest, *Hitler*, trans. Richard and Clara Winston (New York, 1974), 54, tako e naziva Hitlerov socijal-darinizam kao pseudonau an. Gasman u *Scientific Origins and Haeckel's Monism* pravi jedan sli an potez distanciraju i Hekela od Darvina (pogrešno prikazuju i Hekelovu filozofiju kao misti nu i vitalisti ku).
23. Na primer, Robert Proctor, *Racial Hygiene: Medicine under the Nazis* (Cambridge, 1988); Ute Deichmann, *Biologists under Hitler* (Cambridge, MA, 1996); Benno Muller-Hill, *Murderous Science* (Oxford, 1988). Michael Burleigh pokazuje svesnost tog problema kada kaže da "možemo da preteramo u naglašavanju da je nacizam nenormalna grana nau ne imaginacije, tako premašuju i raspon do koga su ak i nau nici bili informisani po pitanju toga šta je istorijsko fantaziranje" (Burleigh, "The Legacy of Nazi Medicine in Context," 119).
24. Richard Weikart, "Progress through Racial Extermination: Social Darwinism, Eugenics, and Pacifism, 1860-1918," *German Studies Review* 26 (2003): 273-94.
25. Citirano u Friedrich Hellwald, *Naturgeschichte des Menschen*, 2 vol.*. (Stuttgart, 1880), 1:66.
26. Ian Dowbiggin, *A Merciful End* (Oxford, 2003), 8.
27. N. D. A. Kemp, "Merciful Release" (Manchester, 2002), 19.
28. Greta Jones, *Social Darwinism and English Thought* (Sussex, 1980); Hawkins, *Social Darwinism in European and American Thought*; Daniel J. Kevles, *In the Name of Eugenics* (Berkeley, 1985); Diane B. Paul, *Controlling Human Heredity, 1865 to the Present* (Atlantic Highlands, NJ, 1995); Gunnar Broberg, and Nils Roll-Hansen, eds.. *Eugenics and the Welfare State* (East Lansing, MI, 1996); Nancy Stepan, "The Hour of Eugenics": Race, Gender and Nation in Latin America (Ithaca, NY, 1991); William H. Schneider, *Quality and Quantity* (Cambridge, 1990); Frank Dikötter, *Imperfect Conceptions* (New York, 1998).
29. Citirano u Paul, *Controlling Human Heredity*, 17; Phillip Gassert and Daniel S. Mattern, eds. *The Hitler Library: A Bibliography* (Westport, CT, 2001).
30. Stefan Kühl, *The Nazi Connection* (Oxford, 1994).
31. *The Life and Letters of Charles Darwin*, ed. Francis Darwin (New York, 1919), 2:270.
32. David Friedrich Strauss, *Der alte und der neue Glaube* (Leipzig, 1872); Friedrich Albert Lange, *Die Arbeiterfrage in ihrer Bedeutung für Gegenwart und Zukunft* (Duisburg, 1865; rpt. Duisburg, 1975).
33. Iudwig Woltmann, *Die Darwinsche Theorie und der Sozialismus* (Düsseldorf, 1899). Za jednu mnogo precizniju definiciju socijal-darinizma, videti Hawkins, *Social Darwinism in European and American Thought*, ch. 1. Za mnogo ograni eniju definiciju, videti Kurt Bayertz, "Datwinizmus als Politik: Zur Genese des Sozialdarwinismus in Deutschland 1860-1900," in *Welträtsel und Lebenswunder* (Linz, 1998), 241.
34. Richard Goldschmidt, *Portraits from Memory* (Seattle, 1956), 34.
35. Citirano u Jürgen Sandmann, "Ernst Haeckels Entwicklungslehre als Teil seiner biologistischen Weltanschauung," in *Die Rezeption von Evolutionstheorien im 19. Jahrhundert*, ed. Eve-Marie Engels (Frankfurt, 1995), 330.
36. Ernst Haeckel, *Natürliche Schöpfungsgeschichte* (Berlin, 1868), 16, 125-8, 206; mnogi nau nici pogrešno tvrde da je Hekel, zato što je bio lamarkista, odbacivao prirodnu selekciju – videti Peter Bowler, *The Non-Darwinian Revolution* (Baltimore, 1988), 83; and Britta Rupp-Eisenreich, "Le darwinisme social en Allemagne," in *Darwinisme et Societe*, ed. Patrick Tort (Paris, 1992), 169-236. Verovatno najizbalaransiraniji portret Hekela je dala Erika Krausse, *Ernst Haeckel*, 2nd cd. (Leipzig, 1984).
37. Haeckel, *Natürliche Schöpfungsgeschichte*, 5, quote at 487.

38. Ernst Haeckel to Charles Darwin, February 9, 1879, in Georg Uschmann, *Ernst Haeckel: Biographie in Briefen* (Gütersloh, 1983), 156.
39. Na primer, videti Haeckel, *Die Welträthsels*, Volksausgabe (Bonn, 1903), 11.
40. Ludwig Büchner to Hermann Schaffhausen, July 11, 1863, in Autographen, S 2620a, Handschriftenabteilung, University of Bonn Library; videti tako e Büchner, *Der Mensch und seine Stellung*, 2nd ed. (Leipzig, 1872), 5-6.
41. Alfred Grotjahn, *Erlebtes und Erslebtes* (Berlin, 1932), 44.
42. Heinrich Schmidt, ed., *Was wir Ernst Haeckel verdanken*, 2 vols (Leipzig, 1914); Kelly, *Descent of Darwin*.
43. Ernst Haeckel, *Der Monismus als Band zwischen Religion und Wissenschaft* (Bonn, 1892), 10; Haeckel, *Die Wehräthsels*, 116-17. Gasman nekorektno interpretira Hejelov panteizam kao misti an u *Scientific Origins of National Socialism*, xiii-xiv; and *Haeckel's Monism and the Birth of Fascist Ideology*, 15, 34. Niles Holt tako e naglašava Hekelovu panteisti ku stranu u "Ernst Haeckel's Monistic Religion," *Journal of the History of Ideas* 32 (1971): 265-80. Gasmanova pozicija je udna, pošto je ceo Hekelov govor na godišnjem monisti kom kongresu 1913. godine bio negativan prema misticizmu – videti Ernst Haeckel, "Monismus und Mystik," in *Der Düsseldorfer Monistentag*, ed. Wilhelm Blossfeldt (Leipzig, 1914), 93-8. Jürgen Sandmann ne samo da interpretira Hekelov monizam kao materijalisti ki u svojoj suštini, ve navodi da sva sekundarna literatura prati ovu liniju – videti Sandmann, *Der Bruch mit der humanitären Tradition*, 52, 60-1. Jedna izuzetna diskusija na temu Hekelove misli izme u materijalizma i panteizma je O. Breidbach, "Monismus um 1900 - Wissenschaftspraxis oder Weltanschauung?" in *Wellräthsels und Lebenswunder: Ernst Haeckel - Werk, Wirkung, und Folgen*, ed. Etna Aesch et al. (Linz, 1998), 289-316. Za dalju diskusiju po ovom pitanju, videti Richard Weikart, "‘Evolutionäre Aufklärung’? Zur Geschichte des Monistenbundes," in *Wissenschaft, Politik, und Öffentlichkeit*, ed. Mitchell G. Ash and Christian H. Stifter (Vienna, 2002), 131-48.
44. Frederick Gregory, *Nature Lost? Natural Science and the German Theological Traditions of the Nineteenth Century* (Cambridge: Harvard University Press, 1992).
45. O Diltheyu, videti Rudolf A. Makkreel, *Dilthey: Philosopher of the Human Studies* (Princeton: Princeton University Press, 1992); o neo-kantianizmu videti Klaus Christian Köhnke, *The Rise of Neo-Kantianism* (Cambridge, 1991).
46. Annette Wittkau-Horgby, *Materialismus* (Göttingen, 1998), chs. 7-8, slaže se sa mojim pogledom.
47. Weindling, *Health, Race and German Politics*; Weingart et al., *Rasse, Blut, und Gene*; Paul, *Controlling Human Heredity*, ch. 2; Kevles, *In the Name of Eugenics*; Becker, *Wege ins Dritte Reich*.
48. Alfred Ploetz to Carl Hauptmann, January 14, 1892, in Carl Hauptmann papers, K 121, Akademie der Künste Archives, Berlin; Alfred Ploetz to Ernst Haeckel, April 18, 1902, in Ernst Haeckel papers, Ernst-Haeckel-Haus, Jena; za više o Ploetz-u videti W. Doecke, "Alfred Ploetz (1860-1940): Sozialdarwinist und Gesellschaftsbiologe," dissertation, University of Frankfurt, 1975.
49. Alfred Ploetz to Ernst Haeckel, October 19, 1903, u radovima Alfred Ploetza, privatno objavio Wilfried Ploetz, Herrsching am Ammersee; "Aufforderung zum Abonnement. Archiv für Rassen- und Gesellschafts-Biologie," August 1903, in Felix von Luschan papers (among Alfred Ploetz's letters), in Staatsbibliothek Preussischwr Kulturbesitz, Berlin.
50. Heinrich Ernst Ziegler, "Einleitung zu dem Sammelwerke Natur und Staat," in *Natur und Staat*, vol. 1 (bound with Heinrich Matzat, *Philosophie der Anpassung*) (Jena, 1903), 1-2; Klaus-Dieter Thomann and Werner Friedrich Kümmel, "Naturwissenschaft, Kapital und Weltanschauung: Das Kruppsche Preisausschreiben und der Sozialdarwinismus," *Medizinhistorisches Journal* 30 (1995): 99-143, 205-43. Sheila Faith Weiss obezbe uje jednu dobru diskusiju o takmi enju za Krupovu nagradu u *Race Hygiene and National Efficiency*, 64-74.
51. Wilhelm Schallmayer, *Vererbung und Auslese* (Jena, 1903), ix-x.
52. Wilhelm Schallmayer to Alfred Grotjahn, June 3, 1910, in Alfred Grotjahn papers, Humboldt University Archives, Berlin; Schallmayer iznosi sli nu tvrdnju u "Rassedienst," *Sexual-Probleme* 7 (1911): 547.
53. Schallmayer, *Vererbung und Auslese*, ix-x; videti tako e Schallmayer, *Beiträge zu einer Nationalbiologie* (Jena, 1905), 124.
54. Hannsjoachim W. Koch, *Der Sozialdarwinismus Denken* (Munich, 1973), 64.
55. Za dobru filozofsku diskusiju po pitanju implikacija dualizma telo-duša za biomedicinsku etiku, videti J. P. Moreland and Scott Rae, *Body and Soul: Human Nature and the Crisis in Ethics* (Downers Grove, IL, 2000).
56. Darwin, *The Origin of Species* (London: Penguin, 1968), 459.
57. Rad koji naglašava prilago avanje uklju uje David N. Livingstone, *Darwin's Forgotten Defenders* (Grand Rapids, 1987); James R. Moore, *The Post-Darwinian Controversies* (Cambridge, 1979); John Hedley Brooke, *Science and Religion: Some Historical Perspectives* (Cambridge, 1991); Holmes Rolston III, *Science and Religion: A Critical Survey* (Philadelphia, 1987); David Lindberg and Ronald Numbers, eds., *God and Nature* (Berkeley, 1986); David N. Livingstone, D. G. Hart, and Mark A. Noll, eds., *Evangelicals and Science in Historical Perspective* (New York, 1999).
58. Peukert, "The Genesis of the 'Final Solution' from the Spirit of Science," 240, 247.

1. POREKLO ETIKE I USPON MORALNOG RELATIVIZMA

1. Charles Darwin, *Autobiography* (New York: Norton, 1969), 94.
2. David Hull, *The Metaphysics of Evolution* (Albany: State University of New York Press, 1989), 75.
3. Darwin, *The Descent of Man* (London, 1871; rpt. Princeton, 1981), 1:106.
4. Adrian Desmond and James Moore, *Darwin* (London, 1991), xxi, 243, 263, 269.
5. Charles Darwin, *Metaphysics, Materialism, and the Evolution of Mind: Early Writings of Charles Darwin*, ed. Paul H. Barrett (Chicago: University of Chicago Press, 1974).
6. Darwin, *Descent*, 1:71-80.
7. Neal Gillespie, *Charles Darwin and the Problem of Creation* (Chicago, University of Chicago Press, 1979).
8. Robert J. Richards, *Darwin and the Emergence* (Chicago, 1987), 108-9; Robert J. Richards, "Darwin's Romantic Biology: The Foundations of His Evolutionary Ethics," in *Biology and the Foundation of Ethics*, ed. Jane Maiensehein and Michael Ruse (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), 113-53. Videti tako e Paul Lawrence Farber, *The Temptations of Evolutionary Ethics* (Berkeley, 1994), ch. 1.
9. Michael Bradie, *The Secret Chain: Evolution and Ethics* (Albany: Suny Press, 1994), ch. 2.
10. Richards, *Darwin and the Emergence* (Chicago, 1987), 116-17.
11. Paul Lawrence Farber, *The Temptations of Evolutionary Ethics* (Berkeley, 1994); C. M. Williams, *A Review of the Systems of Ethics founded on the Theory of Evolution* (London, 1893).
12. Kurt Bayertz, "Darwinismus als Politik: Zur Genese des Sozialdarwinismus in Deutschland 1860-1900," in *Welträtsel und Lebenswunder: Ernst Haeckel-Werk, Wirkung und Folgen*, ed. Erna Aescht et al. (Linz, 1998), 247-9.
13. Ernst Haeckel to Anna Sethe, July 14, 1860, in *Ernst Haeckel: Forscher, Künstler, Mensch*, ed. Georg Uschmann (Leipzig, 1961), 66. Za izuzetan izveštaj o Hekelovojoj etici, videti Jürgen Sandmann, *Der Bruch mit der humanitären Tradition* (Stuttgart, 1990).
14. Ernst Haeckel, "Ueber die heutige Entwickelungslehre im Verhältnisse zur Gesamtwissenschaft," in *Amtlicher Bericht der 50* (Munich, 1877), 19-20.
15. Ernst Haeckel, *Der Monismus* (Bonn, 1892), 30.
16. Ernst Haeckel, *Die Welträthsels*, Volksausgabe (Bonn, 1903), 134-40; quote at 135-6.
17. Ibid., 55, quote at 140.
18. Ernst Haeckel, *Gott-Natur (Theophysis)*, in *Gemeinverständliche Werke*, ed. Heinrich Schmidt (Leipzig: Alfred Kröner, 1924), 3: 468.
19. Haeckel, *Welräthsels*, 165; Ernst Haeckel to Arnold Dodel, June 26, 1906, in Arnold Dodel papers, Zürich Zentralbibliothek.
20. Bartholomäus von Carneri to Ernst Haeckel, September 4, 1883, in *Bartholomäus von Carneri's Briefwechsel mit Ernst Haeckel und Friedrich Jodl* (Leipzig, 1922), 30.
21. Bartholomäus von Carneri, *Sittlichkeit und Darwinismus* (Vienna, 1871), 123-4.
22. Bartholomäus von Carneri, *Grundlegung der Ethik*, Volksausgabe (Stuttgart, 1881), 1-9; Carneri, "Zur Glückseligkeitslehre," *Kosmos* 11 (1882): 242-3.
23. Carneri, *Sittlichkeit und Darwinismus*, 7, 275, quote at 308.
24. Ibid., 186.
25. Bartholomäus von Carneri. "Die Entwickelung der Sittlichkeitsidee," *Kosmos* 1 (1884): 406.
26. Bartholomäus von Carneri, *Der moderne Mensch*, Volksausgabe (Stuttgart, 1901), vii-viii.
27. Bartholomäus von Carneri to Prof. Spitzer, August 28, 1886 (Abschrift), in Bartholomäus von Carneri papers (Kryptonachlass), in Wilhelm Börner papers, Karton 1, in Handschriftensammlung, Wiener Stadt- und Landes-Bibliothek,
28. Carneri, *Der moderne Mensch*, 7-8; videti tako e Carneri to Ludwig Fleischer, n.d. (Abschrift), in Bartholomäus von Carneri papers in Wilhelm Börner papers, in Handschriftensammlung, Wiener Stadt- und Landes-Bibliothek.
29. Friedrich Jodl, "Bartholomäus von Carneri," in *Vom Lebenswege: Gesammelte Vorträge und Aufsätze*, ed. Wilhelm Börner, 2 vols. (Stuttgart, 1916-17), 1: 451-2.
30. Arnold Dodel to Bartholomäus von Carneri, May 16, 1886, in Aut. 178.299, Handschriftensammlung, Wiener Stadt- und Landes-Bibliothek.
31. Albert E. F. Schäffle, "Darwinismus und Sozialwissenschaft," in *Gesammelte Aufsätze* (Tübingen: H. Laupp'sche Buchhandlung, 1885), 1:2.
32. Albert E. F. Schäffle, *Bau und Leben des Socialen Körpers*, 4 vols. (Tübingen, 1881), 1: 585; Schäffle, "Darwinismus und Sozialwissenschaft," in *Gesammelte Aufsätze*, 1: 1-36; Schäffle, "Ueber die Entstehung der Gesellschaft nach den Anschauungen einer sociologischen Zuchtwahltheorie," *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie* 1 (1877): 540-53.
33. Albert E. F. Schäffle, "Ueber Recht und Sitte vom Standpunkt der sociologischen Erweiterung der Zuchtwahltheorie," *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie* 2 (1878): 66.
34. Schäffle, *Bau und Leben*, 2: 494-5.
35. Ibid., 2: 494.
36. Ibid., 1: 586-8.
37. Max Nordau, *Die konventionellen Lügen der Kulturmenschheit* (Leipzig, 1909), 26.

38. Max Nordau, *Morals and the Evolution of Man* [trans, of *Biologie und Ethik*] (London, 1922), 56-73; quote at 59.
39. Ibid., 48-55, 113, 142, 239.
40. Ibid., 70, quote at 73.
41. Georg von Gifyzki, *Philosophische Consequenzen der Lamarck-Darwin'schen Entwicklungstheorie* (Leipzig, 1876), 39; videti tako e Gifyzki, "Darwinismus und Ethik," *Deutsche Rundschau* 43 (1885): 266.
42. Gifyzki, *Philosophische Consequenzen*, quote at 49, videti tako e 70; Gifyzki, "Darwinismus und Ethik," 267.
43. Gifyzki, "Darwinismus und Ethik," 279-80, 263-4, 269-71.
44. Ibid., 263-4.
45. Georg von Gifyzki, *Grundzüge der Moral* (Leipzig, 1883).
46. Georg von Gifyzki, *Moralphilosophie gemeinverständlich dargestellt*, 2nd ed. (Leipzig, 1895), 514-17.
47. Friedrich Jodl, "Morals in History," *International Journal of Ethics* 1 (1891): 208-9; naglasak je moj.
48. Friedrich Jodl, *Allgemeine Ethik*, ed. Wilhelm Börner (Stuttgart, 1918), 134-5.
49. Ibid., 210.
50. Friedrich Jodl, "Ueber das Wesen des Naturrechts und seine Bedeutung in der Gegenwart," in *Vom Lebenswege: Gesammelte Vorträge und Aufsätze*, 2: 70-1.
51. Friedrich Jodl to Wilhelm Bolin, September 1, 1890, in *Unter uns gesagt: Friedrich Jodls Briefe an Wilhelm Bolin*, ed. Georg Gimpl (Vienna, 1990), 98.
52. Friedrich Jodl to Carl von Amira, April 13, 1884, in Friedrich Jodl papers (Krytonachlass), in Wilhelm Börner papers, Karton 2, in Wiener Stadt- und Landes-Bibliothek, Handschriften Sammlung. For more on Jodl, see Wilhelm Böner, *Friedrich Jodl* (Stuttgart, 1911).
53. David Friedrich Strauss, *Der alte und der neue Glaube* (Leipzig, 1872), 202-7, 230-1, 252-4.
54. David Friedrich Strauss to Ernst Haeckel, August 24, 1873, in *Ausgewählte Briefe von David Friedrich Strauss*, ed. Eduard Zeller (Bonn, 1895), 554.
55. Friedrich von Hellwald, *Culturgeschichte* (Augsburg, 1875), quote at 27, videti tako e 278, 569.
56. Ibid., 44-5.
57. Friedrich Jodl, *Die Culturgeschichtsschreibung* (Halle, 1878), 66-81.
58. Alexander Tille to Ernst Haeckel, June 12, 1896, in Ernst Haeckel papers, Ernst-Haeckel-Haus, Jena.
59. Alexander Tille, *Von Darwin bis Nietzsche* (Leipzig, 1895), 204; videti tako e Tille, *Volksdienst* (Berlin, 1893), 82; and Tille, "Die Ueberwindung des Malthusianismus," *Die Zukunft* 9 (1894): 164.
60. Tille, *Volksdienst* (Berlin, 1893), 36.
61. Tille, *Von Darwin bis Nietzsche*, 21. Za više o Tilleu, videti Wilfried Schungel, *Alexander Tille* (1866-1912): *Leben und Ideen eines Sozialdarwinisten* (Husum, 1980); and Peter Emil Becker, *Wege ins Dritte Reich*, vol. 2: *Sozialdarwinismus, Rassismus, Antisemitismus und volkischer Gedanke* (Stuttgart, 1990), ch.10.
62. Wilhelm Schallmayer, *Vererbung und Auslese* (Jena, 1903), 213-14.
63. August Forel, "August Forel" [autobiography], in *Führende Psychiater in Selbstdarstellungen* (Leipzig: Felix Meiner, 1930), 55; videti tako e Forel, *Out of My life and Work*, trans. Bernard Miall (New York, 1937), 53.
64. August Forel, *Die sexuelle Frage* (Munich, 1905), 440; videti tako e Forel, "Ueber Ethik," *Zukunft* 28 (1899): 578.
65. Forel, *Out of My Life and Work*, 53, 256; Forel, "August Forel," 55.
66. August Forel, *Kulturbestrebungen der Gegenwart* (Munich, 1910), 8-9, quote at 15.
67. Ludwig Büchner, *Die Macht der Vererbung und ihr Einfluss auf den moralischen und geistigen Fortschritt der Menschheit* (Leipzig, 1882), 39.
68. Niles Holt i Jürgen Sandmann nazivaju Büchnera eti kim relativistom – videti Holt, "The Social and Political Ideas of the German Monist Movement, 1871-1914" (Ph.D. dissertation, Yale University, 1967), 70; Jürgen Sandmann, Jürgen, *Der Bruch mit der humanitären Tradition*, 36. Za više o Büchneru, videti Frederick Gregory, *Scientific Materialism in Nineteenth Century Germany* (Dordrecht, 1977); and Richard Weikart, *Socialist Darwinism* (San Francisco, 1999), ch. 3.
69. Kao dodatak mnogim Büchnerovim objavljenim izjavama o ovom pitanju, videti Ludwig Büchner to Ernst Haeckel, December 14, 1895, u Ernst Haeckel papers, Ernst-Haeckel-Haus, Jena; o Haeckel-u, videti u Ernst Haeckel to Richard Semon, September 27, 1905 and October 31, 1906, in Richard Semon papers, Bayerische Staatsbibliothek, Munich.
70. August Forel to Richard Semon, December 5, 1905, in Richard Semon's papers, Bayerische Staatsbibliothek, Munich.
71. Darwin, *Descent*, 1: 173.
72. Mariacarla Gadebusch Bondio, *Die Rezeption der kriminalanthropologischen Theorien von Cesare Lombroso in Deutschland von 1880-1914* (Husum, 1995); Hans Kurella, *Cesare Lombroso* (New York, n.d. [1911]); Richard F. Wetzell, *Inventing the Criminal* (Chapel Hill, 2000), ch. 2.
73. Kurella, *Cesare Lombroso*, 116-18; Kurella, *Die Grenzen der Zurechnungsfähigkeit und die Kriminal-Anthropologie* (Halle, 1903), 38.

74. Hans Kurella, *Naturgeschichte des Verbrechers: Grundzüge der criminellen Anthropology und Criminalpsychologie* (Stuttgart, 1893), 255.
75. Ibid., 13-25.
76. Kurella, *Die Grenzen der Zurechnungsfähigkeit*, 98.
77. Robert Sommer, *Kriminalpsychologie und strafrechtliche Psychopathologie auf naturwissenschaftliche Grundlage* (Leipzig, 1904), 309.
78. Emil Kraepelin, *Lebenserinnerungen* (Berlin, 1983), 27.
79. Emil Kraepelin, *Psychiatrie: Ein kurzes Lehrbuch*, 4th ed. (Leipzig, 1893), 670-2, 60, 189.
80. Wetzell, *Inventing the Criminal*, 59.
81. Otto Binswanger, "Geistesstörung und Verbrechen," *Deutsche Rundschau* 57 (1888): 423.
82. Eugen Bleuler, *Lehrbuch der Psychiatrie* (Berlin, 1916), 139-43, 422-5; videti tako e Bleuler, Der geborene Verbrecher: *Eine kritische Studie* (Munich, 1896), 1-2, 20.
83. Felix von Luschan, "Culture and Degeneration," n.d. [after 1911], in Felix von Luschan papers, Kasten 14, Staatsbibliothek Preussischer Kulturbesitz, Berlin.
84. Wetzell, *Inventing the Criminal*, chs. 2-3.
85. Maurice Mandelbaum, *History, Man, and Reason: A Study in Nineteenth-Century Thought* (Baltimore, 1971), chs. 2-7. Mnogi radovi govore o tome da istoricizam potkopava tradiciju prirodnog zakona o moralnosti, na primer: Georg Iggers, *The German Conception of History: The National Tradition of Historical Thought from Herder to the Present* (Middleton: CT, 1983); Iggers, "Historicism: The History and Meaning of the Term," *Journal of the History of Ideas* 56 (1995): 129-52; Leonard Krieger, *The German Idea of Freedom: History of a Political Tradition* (Boston: Beacon Press, 1957); Friedrich Meinecke, *Historism: The Rise of a New Historical Outlook* (New York: Herder and Herder, 1972).
86. James T Kloppenberg, *Uncertain Victory: Social Democracy and Progressivism in European and American Thought, 1870-1920* (Oxford, 1986), 4, 133-41.

2. EVOLUTIVNI NAPREDAK KAO NAJVE E DOBRO

1. Arnold Dodel, *Aus Leben und Wissenschaft* (Stuttgart, 1896-1905), 2: 48.
2. Willibald Hentschel to Christian von Ehrenfels, n.d., in Christian von Ehrenfels papers, Forschungsstelle und Dokumentationszentrum für Österreichische Philosophie, Graz.
3. Richard Weikart, "The Origins of Social Darwinism in Germany, 1859-1895," *Journal of the History of Ideas* 54 (1993): 469-88.
 - A. Gustav Raizenhofer, *Wesen und Zweck der Politik* (Leipzig, 1893), 1: 3 and passim.
 5. Gustav Ratzenhofer, *Positive Ethik* (Leipzig, 1901), 39, quote at 66.
 6. Alexander Tille, "Zwei ethische Welten," *Die Zukunft* 4 (1893): 255; Tille, *Von Darwin bis Nietzsche* (Leipzig, 1895), 172-3.
 7. Tille, *Von Darwin bis Nietzsche*, 23-4.
 8. Alexander Tille, "Deutsche Darwinisten als Sozialethiker," *Die Zukunft* 8 (1894): 519.
 9. Tille, *Von Darwin bis Nietzsche*, 214.
 10. Ibid., 232-4.
11. Videti na primer, Walter Kaufmann, *Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist*, 4th ed. (Princeton, 1974); Alexander Nehamas, *Nietzsche: Life as Literature* (Cambridge, MA, 1985); Lewis Call, "Anti-Darwin, Anti-Spencer: Nietzsche's Critique of Darwin and 'Darwinism,'" *History of Science* 36 (1998): 1-22.
12. Jean Gayon, "Nietzsche and Darwin," in *Biology and the Foundation of Ethics*, eds. Jane Maienschein and Michael Ruse (Cambridge, 1999), 154-97.
13. Peter Weingart, Jürgen Kroll, and Kurt Bayertz, *Rasse, Blut, und Gene*. (Frankfurt, 1988), 70-2.
14. Najbolji rad o selektivnom prihvatanju Ni ea je Steven E. Aschheim, *The Nietzsche Legacy in Germany*, 1890-1990 (Berkeley, 1992).
15. Rüdiger Safranski, *Nietzsche: A Philosophical Biography*, trans. Shelley Frisch (New York, 2002); Gregory Moore, *Nietzsche: Biology and Metaphor* (Cambridge, 2002); Jean Gayon, "Nietzsche and Darwin"; Steven E. Aschheim, *In Times of Crisis* (Madison, WI, 2001), chs. 1-2.
16. Friedrich Nietzsche, *David Strauss: in Unzeitgemäße Betrachtungen*, § 7. Citira u poglavljaju u Ni eovim knjigama, pre nego brojeve strana jer postoji mnogo razli itih edicija i prevoda njegovog rada. Svi prevodi Ni eovih citata su moji, osim citata iz knjige *The Will to Power*.
17. Thomas Brobjer, *Nietzsche's Ethics of Character* (Uppsala, 1995), 135.
18. Brendan Donnellan, "Friedrich Nietzsche and Paul Réé: Cooperation and Conflict," *Journal of the History of Ideas* 43 (1982): 595-612.
19. Paul Réé, *Der Ursprung der moralischen Empfindungen* (Chemnitz, 1877), 7, 12-13, 23, 29, 34, 42-4, 136-8; quote at vii-viii.
20. Citirano u Moore, *Nietzsche: Biology and Metaphor*, 53.
21. Friedrich Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, § 349 (jedan odeljak je dodat u izdanje iz 1887. godine).

22. Thomas H. Brobjer, "Nietzsche's Reading and Private Library, 1885-1889," *Journal of the History of Ideas* 58 (1997): 663-93; Moore, *Nietzsche: Biology and Metaphor*, chs. 1-2.
23. Nietzsche, *The Will to Power*, trans. Walter Kaufmann (New York, 1967), § 734.
24. Safranski, *Nietzsche*, 262.
25. Nietzsche, *Ztrathustra*, Part 1, "On Voluntary Death."
26. Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, § 73.
27. Nietzsche, *Götzen-Dämmerung*, § IX, 36.
28. Nid/silie, Ecce Homo, "Die Geburt der Tragödie," § 4.
29. Wilhelm Schallmayer to Ludwig Schemann, September 6, 1912, in Ludwig Schemann papers, IV B 1/2, University of Freiburg Library, Handschriftensammlung.
30. Wilhelm Schallmayer, "Zum Einbruch der Naturwissenschaft in das Gebiet der Geisteswissenschaften," Archiv für Rassen- und Gesellschaftsbiologie I (1904): 586-97; Schallmayer, "Zur sozialwissenschaftlichen und sozialpolitischen Bedeutung der Naturwissenschaften, besonders der Biologie," *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie* 29 (1905): 495-512.
31. Wilhelm Schallmayer, *Vererbung und Auslese im Lebenslauf der Völker* (Jena, 1903), 322.
32. Wilhelm Schallmayer, "Generative Ethik," *Archiv für Rassen- und Gesellschaftsbiologie* 6 (1909): 199-231; Schallmayer, "Ueber die Grundbedeutung der Ethik und ihr Verhältnis zu den Forderungen des Rassendienstes," *Die neue Generation* 6 (1910): 493.
33. Schallmayer, *Vererbung und Auslese*, ix-x, 381, quote at 243.
34. Ibid., 235, 245, 250; Schallmayer, "Generative Ethik," 201-10.
35. Schallmayer, "Ueber die Grundbedeutung der Ethik," 495-6.
36. Wilhelm Schallmayer, *Beiträge zu einer Nationalbiologie* (Jena, 1905), 123; Schallmayer, Generative Ethik," 230.
37. Schallmayer, Vererbung und Auslese, 307, quote at 227; Schallmayer, "Generative Ethik," 200-1.
38. Schallmayer, "Generative Ethik," 209.
39. Alfred Ploetz, "Vormort," *Archiv für Rassen- u. Gesellschaftsbiologie* 1 (1904): vi; videti takо e "Aufforderung zum Abonnement. Archiv für Rassen- und Gesellschafts-Biologie," August 1903, in Felix von Luschan papers, Staatsbibliothek Preussischer Kulturbesitz, Berlin.
40. Alfred Ploetz, "Die Begriffe Rasse und Gesellschaft und die davon abgeleiteten Disziplinen," *Archiv für Rassen- und Gesellschaftsbiologie* 1 (1904): 2.
41. Alfred Ploetz, *Die Tüchtigkeit* (Berlin, 1895), 10-11.
42. Ibid., 11, 146, 197-8, 224-5; Alfred Ploetz, "Die Begriffe Rasse und Gesellschaft und einige zusammenhängende Probleme," *Verhandlungen des Ersten Deutschen Soziologentages* 1 (1911): 13:5-6.
43. Alfred Ploetz, "Denkschrift über die Gründung der Internationalen Gesellschaft für Rassen-Hygiene," n.d., in Alfred Ploetz papers, privately held by Wilfried Ploetz, Herrsching am Ammersee.
44. A. Nordenholz, "Über die Gefährdung unserer nationalen Tüchtigkeit im modernen Staat," *Annalen der Naturphilosophie* 11 (1912): 80.
45. Ibid., 71.
46. Ibid., 80-1.
47. Christian von Ehrenfels, "Werdende Moralität," *Freie Bühne* 3 (1892): 1049, 1053-6.
48. Christian von Ehrenfels, "Gedanken über die Regeneration der Kulturmenschheit" (privately published, 1901), 3, 7, 25-9; available at the Forschungsstelle und Dokumentationszentrum für Österreichische Philosophie, Graz.
49. Ibid., 52-3, 60, 72.
50. Christian von Ehrenfels, "Entwicklungsmaoral," *Politisch-anthropologische Revue* 2 (1903-4): 218.
51. Christian von Ehrenfels, *Grundbegriffe der Ethik* (Wiesbaden, 1907), 9, 13, 17, 20, 22.
52. Felix von Luschan, "Die gegenwärtigen Aufgaben der Anthropologie," *Verhandlungen der Gcsellschaft* (Leipzig, 1910) 2:201-8, quote at 206.
53. Felix von Luschan, "Culture and Degeneration," n.d. [after 1911], p. 15, in Felix von Luschan papers, Kasten 14, Staatsbibliothek Preussischer Kulturbesitz, Berlin.
54. Hugo Ribbert, *Heredity, Disease and Human Evolution* (New York, 1918), 214, 237.
55. Ibid., 40, 241-2.
56. Theodor Fritsch, "Die rechte Ehe. Ein Wort zum Zuchtings-Gedanken und Mittgart-Problem" (n.d.), p. 6, in Reichshammerbund Flugblätter und Flugschriften, ZSg. 1-263/3, Bundesarchiv Koblenz.
57. Theodor Fritsch, *Vom neuen Glauben* (Leipzig, 1914), 240; dostupno u Deutsche Erneuerungsgemeinde papers, ZSg. 1-263/6, Bundesarchiv Koblenz; interesantno je da kopija u arhivu Bundesarchiv ima pe at unutra što ukazuje da pripada arhivu Haupt-Archiv dcr NSDAP München.
58. Advertisement for Kathreiners Malzkaffee, *Die neue Generation* 4 (1908): 398.
59. Gustav von Bunge to Alfred Ploetz, April 29, 1903, in Alfred Ploetz papers, privately held by Wilfried Ploetz, Herrsching am Ammersee; "1. und 2. Jahresbericht der Gesellschaft für Rassenhygiene" (1906), in Deutsche Kongress Zentrale, Box 255, in Hoover Institution Archives, Stanford University.

60. August Forel to Carl Hauptmann, June 30, 1888, in Carl Hauptmann papers, K58, in Archiv der Akademie der Kunste, Berlin.
61. August Forel to Ernst Haeckel, May 14, 1906, in Ernst Haeckel papers, Bestand A-Abteilung 1, Nr. 1339, in Ernst-Haeckel-Haus, Jena.
62. August Forel to Richard Semon, May 1, 1909, in Richard Semon papers, Bayerische Staatsbibliothek, Munich.
63. Personal conversation with Wilfried Ploetz (Alfred Ploetz's son), June 16, 1999, Herrsching am Ammersee.

3. ORGANIZOVANJE EVOLUCIONE ETIKE

1. James T. Kloppenberg, *Uncertain Victory* (New York, 1986), intro. and ch. 4.
2. Ernst Haeckel to Wilhelm Bölsche, October 26, 1892, in Wilhelm Bölsche papers, Bol.Hae. 21, in University of Wrocław Library; Wilhelm Foerster, *Lebenserinnerungen und Lebenshoffnungen* (Berlin, 1911), 225-9; Ernst Haeckel, "Ethik und Weltanschauung" *Die Zukunft* 1 (1892): 309-15.
3. "Ethische Kultur" [Georg von Gifyzki] to Bertha von Suttner, May 18, 1893, in Suttner-Fried Collection, League of Nations Archives, United Nations Library, Geneva.
4. Wilhelm Foerster, *Lebenserinnerungen und Lebenshoffnungen* (Berlin, 1911), 229.
5. Friedrich Wilhelm Foerster, *Erlebte Weltgeschichte*, 1869-1953. *Memoiren* (Nürnberg, 1953), 65-9, 78-9, 112, 155.
6. Rudolph Penzig, "Darwinismus und Ethik," in *Darwin. Seine Bedeutung im Ringen um Weltanschauung und Lebenswert*, ed. Max Apel (Berlin, Hilfe, 1909), 89-91.
7. Friedrich Jodl to Wilhelm Bolin, June 24-25, 1892, in *Unter uns gesagt*, 124.
8. "Autobiographie von Prof. Dr. Friedrich Jodl," in Sammlung Darmstaedter, 2a 1878 (10), in Staatsbibliothek Preussischer Kulturbesitz, Berlin.
9. Friedrich Jodl to Wilhelm Bolin, June 11, 1895 and December 11, 1895, in *Unter uns gesagt*, 159, 162.
10. Moritz von Egidy, "Weltanschauung: Pfingsten" (1895), in *Moritz. von Egidy. Sein Leben und Wirken*, ed. Heinrich Driesmans, 2 vols. (Dresden, K. Pierson's, 1900), 1: 110.
11. Georg von Gifyzki to Bartholomäus von Carneri, September 14, 1892; Bartholomäus von Carneri to Ludwig Fleischer, February 12, 1892 (Abschrift); and Bartholomäus von Carneri to [Wiener] Ethische Gesellschaft, January 26, 1895, in Bartholomäus von Carneri papers (in Wilhelm Börner papers), Karton I, in Stadt- und Landes-Bibliothek, Vienna.
12. Ernst Haeckel to Wilhelm Bölsche, March 24, 1899, in Wilhelm Bölsche papers, Bol.Hae. 53, in Wrocław University Library; Ernst Haeckel to Frida von Uslar-Gleichen, December 20, 1899, in *Franziska von Altenhausen. Ein Roman aus dem Leben eines berühmten Mannes in Briefen aus den Jahren 1898/1903*, ed. Johannes Werner (Biberach, 1927), 171.
13. Heinrich Ernst Ziegler to Ernst Haeckel, March 14, 1900, March 25, 1900, November 11, 1900, in Ernst Haeckel papers, Ernst-Haeckel-Haus, Jena.
14. "Statuten der Ethophysik Gesellschaft" in Ernst Haeckel to Friedrich Ratzel, n.d. [November 1901], in Friedrich Ratzel papers, Ratzelianum Supplement, Bayerische Staatsbibliothek, Munich.
15. Samson's Testament, July 20, 1904, in Albert-Samson-Stiftung papers, II-XI, 123, p. 26, at Archiv der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften, Berlin; Wilhelm Waldeyer to Königliche preussische Akademie der Wissenschaften, September 8, 1908, in Albert-Samson-Stiftung papers, II-XI, 115, p. 49.
16. "Auszug aus dem Protokoll der Sitzung der Gesamt-Akademie vom 16. Februar 1905," in Albert-Samson-Stiftung papers, II-XI, 115, pp. 1-2, 24-5 in Archiv der Berlin Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, Berlin.
17. Wilhelm Waldeyer to Königliche preussische Akademie der Wissenschaften, September 8, 1908, in Albert-Samson-Stiftung papers, II-XI, 115, p. 49 in Archiv der Berlin Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, Berlin.
18. Wilhelm Waldeyer to Königliche preussische Akademie der Wissenschaft, July 23, 1913, in Albert-Samson-Stiftung papers, II-XI, 115, p. 82, in Archiv der Berlin Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften, Berlin.
19. Wilhelm Waldeyer to Albert Samson, May 5, 1905, June 2, 1905, February 24, 1908, in Albert-Samson-Stiftung papers, II-XI, 117 in Archiv der Berlin Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften, Berlin.
20. Heinrich Ernst Ziegler. "Einleitung zu dem Sammelwerke Natur und Staat," in *Natur und Staat*, vol. 1 (Jena, 1903) (bound with Heinrich Matzat, *Philosophie der Anpassung*).
21. Albert Hesse, *Natur und Gesellschaft* (Jena, 1904), 72-5, 112-14, 130-4; Arthur Rupp, *Darwinismus und Sozialwissenschaft* (Jena, 1903), 12, 60-5, 89-91.
22. Ernst Haeckel, "Thesen zur Organisation des Monismus," *Das freie Wort* 4, 13 (October 1904): 481-9.
23. "Was will der Deutsche Monistenbund?" *Blätter des Deutschen Monistenbundes*, Nr. 1 (July 1906): 7-9.
24. Johannes Unold, *Aufgaben und Ziele des Menschenlebens* (Leipzig, 1899), quotes at 38, 44; videti takо e Unold, *Organische und soziale Lebensgesetze* (Leipzig, 1906), v-vii, 3, 75-7.
25. Johannes Unold, *Der Monismus und seine Ideale* (Leipzig, 1908), quotes at 90-1.
26. Friedrich Jodl, "Der Monismus und die Kulturprobleme der Gegenwart," in *Der erste Internationale Monistenkongress in Hamburg vom 8.-11. September 1911*, ed. Wilhelm Blossfeldt (Leipzig, 1912), 117-30, quote at 120.

27. Wilhelm Ostwald to Friedrich Jodl, September 13, 1913, Aut. 177.869, in Handschriftensammlung, Stadt- und Landes-Bibliothek, Vienna; Wilhelm Blossfeldt, ed., *Der Magdeburger Monistentag vom 6.-9. Sept. 1912* (Munich, 1.913), 7.
28. Wilhelm Ostwald to Friedrich Jodl, September 21, 1911, Aut. 177.868, and September 29, 1911, Aut. 177.848 in Handschriftensammlung, Stadt- und Landes-Bibliothek, Vienna.
29. Heinrich Ernst Ziegler to Friedrich Jodl, February 1, 1912, Aut. 177.786, in Handschriftensammlung, Stadt- und Landes-Bibliothek, Vienna.
30. Wilhelm Ostwald to Margarete Jodl, February 1, 1914, Aut. 178.167, in Handschriftensammlung, Stadt- und Landes-Bibliothek, Vienna.
31. Andreas W. Daum, *Wissenschaftspopularisierung im 19. Jahrhundert* (Munich, 1998), 216-19. Gasmanov rad u ligi monista je jednostran, ali videti tako e Richard Weikart, “‘Evolutionäre Aufklärung?’ Zur Geschichte des Monistenbundes,” in *Wissenschaft, Politik, und Öffentlichkeit* (Vienna, 2002), 131-48; Frank Simon-Ritz, *Die Organisation einer Weltanschauung* (Gütersloh, 1997); Horst Groschopp, *Dissidenten: Freidenkerei und Kultur in Deutschland* (Berlin, 1997), 245-92; Gangolf Hübinger, “Die monistische Bewegung: Sozialingenieure und Kulturprediger,” in *Kultur und Kulturwissenschaften um 1900* (Stuttgart, 1997), 246-59.
32. August Forel to Paul Gerson Unna, November 9, 1911, in *August Forel: Briefe, Correspondance, 1864-1927* (Bern, 1968), 416-17; videti tako e August Forel, “Aufruf” (für den Internationalen Orden für Ethik und Kultur], in Adele Schreiber papers, Lfd. Nr. 18, Bundesarchiv Koblenz; August Forel to Wilhelm Ostwald, November 20, 1911, in Wilhelm Ostwald papers, 790, Berlin Brandenburgische Akademie der Wissenschaft, Berlin; August Forel, “Internationaler Orden für Ethik und Kultur,” *Nachrichten des Internationalen Ordens für Ethik und Kultur*, Nr. 2-3 (March 1911): 9-10.
33. “Protokoll der Ausschusssitzung des Bundes für Mutterschutz am 6. Febr. 08,” in Adele Schreiber papers, Lfd. 25, Bundesarchiv Koblenz; “Zur Aufklärung” March 20, 1908, in Adele Schreiber papers, Lfd. 24, Bundesarchiv Koblenz; Helene Stöcker, “Zur Reform der sexuellen Ethik,” *Mutterschutz I* (190S): 3-12; Stöcker, “Von neuer Ethik,” *Mutterschutz 2* (1906): 3-11; Stöcker, “Unsere Sache,” *Die neue Generation I* (1908): 1-6.
34. Kevin Repp, *Reformers, Critics, and the Paths of German Modernity*, 1890-1914 (Cambridge, MA, 2000).
35. Emil Kraepelin, *Die psychiatrische Aufgaben des Staates* (Jena, 1900), 2, je samo jedan primer me u mnogima.
36. Theodor Fritsch’s Rundbrief to Ludwig Schemann, October 14, 1908; “Vorläufige Grundsätze [of Deutsche Erneuerungsgemeinde],” n.d.; “Mitteilungen der Erneuerungs-Gemeinde,” July 31, 1909, in Deutsche Erneuerungsgemeinde papers, II D, in Ludwig Schemann papers, University of Freiburg Library.
37. *Vom neuen Glauben: Bekenntnis der Deutschen Erneuerungs-Gemeinde* (Leipzig: Hammer-Verlag, 1914), 240; available at Bundesarchiv Koblenz, ZSg. 1 - 263/6, Deutsche Erneuerungsgemeinde; naglasak u originalu.
38. “Aulruf der Reichsarbeitsgemeinschaft freigeistiger Verbande,” *Die Stimme der Vernunft* 17(1932): 54-6.
39. Privatan razgovor sa Wilfried Ploetz (Alfred Ploetz’s son), June 16, 1999.
40. Gasman ignoriše to pitanje u *The Scientific Origins of National Socialism* (London, 1971).

4. VREDNOST ŽIVOTA I VREDNOST SMRTI

1. Darwin, *Origin of Species* (London: Penguin, 1968), 129, 263.
2. Ibid., 459.
3. 1. Korin anima 15:54.
4. Max von Gruber, “Vererbung, Auslese und Hygiene,” *Deutsche Medizinische Wochenschrift* 35 (1909): 1993.
5. Adrian Desmond, *Huxley: From Devil’s Disciple to Evolution’s High Priest* (Reading, MA, 1997), 271.
6. Darwin, *Origin of Species*, 230.
7. Edward J. Larson and Darrel W. Amundsen, *A Different Death* (Downers Grove, IL, 1998); Alexander Murray, *Suicide in the Middle Ages*, vol. 2: *The Curse on Self-Murder* (New York: Oxford University Press, 2000).
8. Udo Benzenhöfer, *Der gute Tod?* (Munich, 1999), 66, 71.
9. Najbolji rad koji razmatra to pitanje je Jürgen Sandmann, *Der Bruch mit der humanitären Tradition* (Stuttgart, 1990), esp. chs. 4-6; Benzenhöfer, *Der gute Tod?*, ch. 4; and Kurt Nowak, “Euthanasie” und Sterilisierung im “Dritten Reich” (Gottingen, 1977), 11-26; kratka diskusija se tako e može na i u Hans Walter Schmuhl, *Rassenhygiene, Nationalsozialismus, Euthanasie* (Gottingen, 1987), 18-19; and Michael Schwartz, “Euthanasie’ - Debatten in Deutschland (1895-1945)” *Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte* 46 (1998): 618-19, 622, 653.
10. Hekel naziva ovo kao “pitanje svih pitanja”, u “Ueber die heutige Entwickelungslehre im Verhältnisse zur Gesamtwissenschaft,” in *Amtlicher Bericht* (Munich, 1877), 14.
11. Ernst Haeckel, *Die Lebenswunder* (Stuttgart, 1904), 445.
12. Ernst Haeckel to his father, March 21, 1864, quoted in Heinrich Schmidt, *Ernst Haeckel. Leben und Werke* (Berlin, 1926), 203-4.
13. Ernst Haeckel, *Natürliche Schöpfungsgeschichte* (Berlin, 1868), 546; David Friedrich Strauss, *Der alte und der neue Glaube* (Leipzig, 1872), 200-2.
14. Haeckel, *Natürliche Schöpfungsgeschichte*, 189.

15. Haeckel, *Die Welträthsel* (Bonn, 1903), 39-40.
16. August Forel, *Out of My Life and Work* (New York, 1937), 53, quote at 256; videti tako e August Forel to Paul Gerson Unna, November 9, 1911, in *August Forel: Briefe, Correspondence* (Bern, 1968), 414-15.
17. August Forel, "August Forel" (autobiography), in *Führende Psychiater in Selbstdarstellungen* (Leipzig: Felix Meiner, 1930), 60.
18. August Forel to Ernst Haeckel, August 23, 1905, in Ernst Haeckel papers, Ernst-Haeckel-Haus, Jena; videti tako e August Forel to Paul Gerson Unna, November 9, 1911, in *August Forel: Brief; Correspondance*, 414-15.
19. Emil Kraepelin, *Lebenserinnerungen* (Berlin, 1983), 2-3; Kraepelin, *Psychiatrie: Ein kurzes Lehrbuch*, 4th ed. (Leipzig, 1893), 1-2.
20. Interesantno je da mnogi današnji hrišanski filozofi koji prihvataju Darwinovu evoluciju odbacuju dualizam dela i duha.
21. Robby Kossmann, "Die Bedeutung des Einzellebens in der Darwinistischen Weltanschauung," *Nord und Süd* 12 (1880): 414.
22. Ibid., 420-1. Naglasak je moj.
23. Robby Kossmann, *Züchtungspolitik* (Schmargendorf, 1905).
24. Arnold Dodel, *Die Neuere Schöpfungsgeschichte* (Leipzig, 1875), 417. Za više o Dodelu i njegovom uticaju, videti Werner Beyl, *Arnold Dodel (1843-1908)* (Frankfurt, 1984).
25. Hans von Hentig, *Strafrecht und Auslese* (Berlin, 1914), 1, quote at 218.
26. Otto Ammon, *Die Gesellschaftsordnung und ihre natürlichen Grundlagen*, 3rd ed. (Jena, 1900), 288.
27. Ernst Haeckel, *Freie Wissenschaft und freie Lehre* (Stuttgart, 1878), 73-4.
28. Ibid., 74.
29. Wilhelm Preyer, *Die Concurrenz in der Natur* (Breslau, 1882), 13, 27; Preyer, *Der Kampf um das Dasein* (Bonn, 1869).
30. Ludwig Büchner, *Die Macht der Vererbung* (Leipzig, 1882), 100.
31. Friedrich Hellwald, *Culturgeschichte in ihrer natürlichen Entwicklung bis zur Gegenwart* (Augsburg, 1875), 58, 27; "Der Kampf ums Dasein im Menschen- und Völkerleben," *Das Ausland* 45 (1872): 105.
32. Bartholomäus von Carneri, *Sittlichkeit und Darwinismus* (Vienna, 1871), 19.
33. Georg von Gizeycki, *Moralphilosophie gemeinverständlich dargestellt* (Leipzig, 1895), 363, 357-61.
34. Max von Gruber, *Ursachen und Bekämpfung* (Munich, 1914); Alfred Grotjahn, *Gebertenrückgang und Geburtenregelung* (Berlin, 1921).
35. Alexander Tille, *Volksdienst* (Berlin, 1893), 28.
36. August Forel, "Ueber Ethik," *Zukunft* 28 (1899): 584; videti tako e Forel, *Die sexuelle Frage* (Munich, 1905), 439.
37. Johannes Unold, *Der Monismus und seine Ideale* (Leipzig, 1908), 83.
38. August Weismann, "Ueber die Dauer des Lebens," in *Aufsätze über Vererbung* (Jena, 1892), 11, 27-8. Emphasis in original.
39. August Weismann, "Ueber Leben und Tod," in ibid., 183-4.
40. Wilhelm Schallmayer, *Vererbung und Auslese* (Jena, 1903), 241-2; Schallmayer, *Beiträge zu einer Nationalbiologie* (Jena, 1905), 129-31.
41. Arnold Dodel, *Moses oder Darwin?* (Zurich, 1889), 90-1.
42. Arnold Dodel, *Die Neuere Schöpfungsgeschichte* (Leipzig, 1875), 150.
43. Eduard David, "Darwinismus und soziale Entwicklung," in Max Apel, ed., *Darwin* (Berlin, 1909), 48.
44. Haeckel, *Natürliche Schöpfungsgeschichte* (1870), 154-5.
45. See Daniel Pick, *Faces of Degeneration: A European Disorder, c.1848-c.1918* (Cambridge, 1989).
46. August Weismann, "Über den Rückschritt in der Natur," in *Aufsätze über Vererbung* (Jena, 1892), 549, 566, quote at 574-5.
47. Pick, *Faces of Degeneration*, 2.
48. Hans Kurella, *Naturgeschichte des Verbrechers* (Stuttgart, 1893), 11-13, 259-60.
49. Mariacarla Gadebusch Bondio, *Die Rezeption der kriminalanthropologischen Theorien von Cesare Lombroso in Deutschland von 1880-1914* (Husum, 1995), 197-8, 182.
50. Dirk Blasius, *Umgang mit Unheilbarem* (Bonn, 1986), 60.
51. Za pitanje degeneracije i eugenike, videti Peter Weingart, Jürgen Kroll, and Kurt Bayertz, *Rasse, Blut, und Gene* (Frankfurt, 1988), ch. 2.
52. Wilhelm Schallmayer, *Die drohende physische Entartung der Culturvölker*, 2nd ed. [1st ed. had title, Ueber die drohende körperliche Entartung der Cidurmenschheit], (Berlin, 1891), 1, 4, 7, 17-19.
53. August Forel, *Kulturbestrebungen der Gegenwart* (Munich, 1910), 19; Forel, *Hygiene of Nerves and Mind* (New York, 1907), 229-30.
54. Za uticaj darvinizma i eugenike na Gerharta Haupmanna, videti Günter Schmidt, *Die Literarische Rezeption des Darwinismus* (Berlin, 1974).
55. Wilhelm Bölsche, *Stirb und Werde!* (Jena, 1921), 147.
56. Heinrich Driesmans, *Dämon Auslese* (Berlin, 1907), xiv, 264.

5. UŽASI INFERIORNOSTI: DEVALVACIJA NESPOSOBNIH I “NEPRODUKTIVNIH”

1. Jennifer Michael Hecht, “The Solvency of Metaphysics: The Debate over Racial Science and Moral Philosophy in France, 1890-1919,” *Isis* 90 (1999): 5-6.
2. Citirano u Mike Hawkins, *Social Darwinism in European and American Thought, 1860-1945* (Cambridge, 1997), 129.
3. Ernst Haeckel, *Natürliche Schöpfungsgeschichte* (Berlin, 1868), 546.
4. Rudolf Virchow, *Die Freiheit der Wissenschaft im modernen Staat* (Berlin, 1877), 6-8, 12-15, 31-2.
5. Ernst Haeckel, *Freie Wissenschaft und freie Lehre* (Stuttgart, 1878), 72.
6. Oscar Schmidt, “Darwinismus und Socialdemokratie,” *Deutsche Rundschau* 17 (1878): 289-90.
7. Wilhelm Pfeffer, “Briefe von Darwin,” *Deutsche Rundschau* 67 (1891): 382; videti tako e Pfeffer, *Der Kampf um das Dasein* (Bonn, 1869), and *Die Concurrenz in der Natur* (Breslau, 1882).
8. Friedrich Hellwald, *Culturgeschichte in ihrer natürlichen Entwicklung bis zur Gegenwart* (Augsburg, 1875), 720.
9. Heinrich Ernst Ziegler, *Die Nautrissenschaft und die Socialdemokratische Theorie* (Stuttgart, 1893), 158; “Zu den Kritikern über das Jenenser Preisausschreiben,” *Politisch-anthropologische Revue* 3 (1904-05): 438.
10. Ludwig Büchner to Ernst Haeckel, October 21, 1878, in Ernst Haeckel papers, Ernst-Haeckel-Haus, Jena.
11. Ludwig Büchner to J. Ph. Becker, August 28, 1866, in J. Ph. Becker papers, International Institute for Social History, Amsterdam.
12. Ludwig Büchner, *Danwinismus und Sazialismus* (Leipzig, 1894), passim; Büchner, *Fremdes und Eigenes* (Leipzig, 1890), 226-30; quote at 251.
13. Max Nordau, *Die konventionellen Lügen* (Leipzig, 1909), 112-16.
14. Alfred Ploetz, *Die Tüchtigkeit* (Berlin, 1895), 194-6.
15. Alfred Ploetz, “Denkschrift über die Gründung der Internationalen Gesellschaft für Rassen-Hygiene”; and “Salzungen der Deutschen Gesellschaft für Rassen-Hygiene,” March 7, 1911, in Alfred Ploetz papers, privately held by Wilfried Ploetz, Herrsching am Ammersee.
16. Wilhelm Schallmayer, *Vererbung und Auslese* (Jena, 1903), 371.
17. Christian von Ehrenfels, *Sexualethik* (Wiesbaden, 1907), 95.
18. Arnold Dodel, *Moses oder Darwin?* (Zurich, 1889), 102-3.
19. Alfred Blaschko, “Natürliche Auslese und Klassentheilung,” *Die neue Zeit* 13, 1 (1894-95): 615.
20. Emil Reich, “Evolutionistische Ausblicke,” Dokumente des Fortschritts 1 (1908): 711.
21. Karl Kautsky, *Vermehrung und Entwicklung in Natur und Gesellschaft* (Stuttgart, 1910), 206, 260-4.
22. Lily Braun, *Memoiren einer Sozialistin*, vol. 2: *Kampfjahre* (Munich, 1911), 474, 589, 635.
23. Karl Kautsky, “Medizinisches,” *Die neue Zeit* 10, 1 (1891-92): 644-5; Kautsky, *Vermehrung und Entwicklung in Natur und Gesellschaft* (Stuttgart, 1910), 206, 260-4.
24. Alexander Tille, *Von Darwin bis Nietzsche* (Leipzig, 1895), 21-2. Emphasis in original.
25. Alexander Tille, *Volksdienst* (Berlin, 1893), 57.
26. Felix von Luschütz, “Die gegenwärtigen Aufgaben der Anthropologie, *Verhandlungen der Gesellschaft* (Leipzig, 1910), 2:205.
27. Carl Vogt, *Vorlesungen über den Menschen* (Giessen, 1863), 1:214,256.
28. Andrew Zimmerman, *Anthropology and Antihumanism in Imperial Germany* (Chicago, 2001), 75.
29. Vogt, *Vorlesungen über den Menschen*, 1:295.
30. Zimmerman, Anthropology and Antihumanism, 77-83; videti tako e Nigel Rothfels, *Savages and Beasts* (Baltimore, 2002), ch. 3.
31. Erwin Baur, *Einführung in die experimentelle Vererbungslehre*, 2nd ed. (Berlin, 1914), 342-5.
32. Kurt Goldstein, *Über Rassenhygiene* (Berlin, 1913), 74-5.
33. Georg von Gizycki, *Grundzüge der Moral* (Leipzig, 1883), 90-1.
34. Hugo Ribbert, *Heredity, Disease and Human Evolution* (New York: Critic and Guide, 1918), 57.
35. Alfred Grotjahn, “Das Problem der Entartung,” *Archiv für soziale Hygiene* 6 (1910): 74.
36. Edward Ross Dickinson, “Reflections on Feminism and Monism in the Kaiserreich, 1900-1913,” *Central European History* 34 (2001): 191-230; Ann Taylor Allen, “German Radical Feminism and Eugenics, 1900-1918,” *German Studies Review* II (1988): 31-56; Kevin Repp, “More Corporeal, More Concrete”: Liberal Humanism, Eugenics, and German Progressives at the Last Fin de Siecle,” *Journal of Modern History* 72 (2000): 683-730; Anette Herlitzius, *Erauenbefreiung und Rassenideologie* (Wiesbaden, 1995).
37. Adele Schreiber, “Missbrauchte und unwillkommene Mutterschaft,” in *Mutterschaft*, ed. Adele Schreiber (Munich, 1912), 202.
38. Quotes in Ruth Bre, “Der erste deutsche Bund für Mutterschutz,” *Die neue Heilkunst* (May 8, 1905), in Adele Schreiber papers, N 1173, 29; videti tako e Bre, “Ruth Bre und der ‘Bund für Mutterschutz,’ ” March 1905; and “Aufruf” [des Bund für Mutterschutz], January 1905, in Adele Schreiber papers, N 1173, 17, Bundesarchiv Koblenz.

39. "Bund für Mutterschutz. Protokoll der Ausschuss-Sitzung vom 15. Mai 1905." in Adele Schreiber papers, N 1173, 25.
40. Helene Stöcker, "Geburtenrückgang und Monismus," in *Der Düsseldorfer Monistentag*, ed. Wilhelm Blossfeldt (Leipzig, 1914), 40.
41. "Referat über den Vortrag von Dr. phil. Helene Stöcker, Mutterschutz und Abtreibungsstrafe," April 1909; and "Leitsätze zum Referat von Dr. phil. Helene Stocker auf der Generalversammlung des Deutschen Bundes für Mutterschutz in Hamburg 1909," in Adele Schreiber papers, N 1173, 28.
42. Quote in Helene Stöcker, "Geburtenrückgang und Monismus," in *Der Düsseldorfer Monistentag*, 47; videti tako e Helene Stöcker, "Von neuer Ethik." *Mutterschutz* 2 (1906): 3-11; Stöcker, "Mutterschutz und Sexualreform," *Das monistische Jahrhundert* 2 (1913): 14-18; Stöcker, "Staatlicher Gebärzwang oder Rassenhygiene?" *Die neue Generation* 10 (1914): 134-49; Stöcker, "Rassenhygiene und Eheatteste," *Die neue Generation* 13 (1917): 49-51.
43. Richard F. Wetzel, *Inventing the Criminal* (Chapel Hill, 2000), 48-9.
44. Dirk Blasius, *Umgang mit Unheilbarem* (Bonn, 1986), 60-6; Paul Weindling *Health, Race and German Politics* (Cambridge, 1989).
45. "Preisausschreiben," *Die Umschau* 15 (1911): 127-8.
46. Max von Gruber, "Vererbung, Auslese und Hygiene," *Deutsche Medizinische Wochenschrift* 35 (1909): 1993, 2051-2.
47. Ludwig Jens, "Was kosten die schlechten Rassenelemente den Staat und die Gesellschaft," *Archiv für soziale Hygiene* 8 (1913): 322.
48. Citirano u Karl Sablik, *Julius Tandler* (Vienna, 1983), 122.
49. Ignaz Kaup, "Was kosten die minderwertigen Elemente dem Staat und der Gesellschaft?" *Archiv für Rassen- und Gesellschaftsbiologie* 10 (1913): 747. For more on Kaup, see Doris Byer, *Rassenhygiene und Wohlfahrtspflege* (Frankfurt, 1988).
50. Hans Kurella, "Soziale Anthropologie," *Zukunft* 12 (1895): 312-14.
51. Hans Kurella, *Naturgeschichte des Verbrechers* (Stuttgart, 1893), 210.
52. Alfred Ploetz, "Die Begriffe Rasse und Gesellschaft und einige zusammenhängende Probleme," *Verhandlungen des Ersten Deutschen Soziologentages* I (1911): 146-8.
53. Heinrich Potthoff, "Schutz der Schwachen?" *Archiv für Rassen- und Gesellschaftsbiologie* 8(1911): 89-90.
54. August Forel, *Die sexuelle Frage*, 457.
55. August Forel, "Vom Neomalthusianismus," *Mutterschutz* 1 (1905): 479.
56. Wilhelm Schallmayer, "Rassendienst," *Menschheitsziele* 3 (1909): 296.
57. Rudolf Goldscheid, *Höherentwicklung und Menschenökonomie* (Leipzig, 1911), 565, quotes at 594, 578; videti tako e Rudolf Goldscheid, *Entwicklungstheorie, Entwicklungsökonomie, Menschenökonomie* (Leipzig, 1908), 17-22, 205.
58. Rudolf Goldscheid, *Darwin als Lebenselement unserer modernen Kultur* (Vienna, 1909), 16, 49, 52, quote at 66; *Goldscheid, Höherentwicklung und Menschenökonomie*, xv-xvi.
59. "3. Bericht der Internationale Gesellschaft für Rassen-Hygiene" (1.1.1908-2.3.1909), in Deutsche Kongress Zentrale, Box 255, Hoover Institution Archives.
60. Pismo Paul Kammerer and Julius Tandler, March 1914 (sadržano u fajlu sa pismima od Rudolfa Goldscheida za Maxa Hirscha), Max Hirsch papers, Staatsbibliothek Preussischer Kulturbesitz, Berlin.

6. NAUKA O RASNOJ NEJEDNAKOSTI

1. Neki nau nici tvrde da je evropski materijalizam proizveo socijal-darvinisti ki rasizam - videti Woodruff D. Smith, *The Ideological Origins of Nazi Imperialism* (New York, 1986), ch. 7; Hans-Ulrich Wehler, *Das deutsche Kaiserreich 1871-1918*, 2nd ed. (Göttingen, 1975), 179-81; Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism* (New York, 1973), 183-4; za druge argumente da socijal-darvinisti ki rasizam podržava iperijalizam videti H. W. Koch, "Social Darwinism as a Factor in the 'New Imperialism,'" in *The Origins of the First World War*, ed. H. W. Koch (New York, 1972); Koch pokazuje da ove ideje nisu isklju ivo Nema ke u *Der Sozialdarwinismus* (Munich, 1973).
2. Citirano u Leon Poliakov, *The Aryan Myth* (London, 1974), 158. Ja sam primetio da Herder nije bio pravi primer dominantnih ideja doba prosvetiteljstva, ali u ovom slu aju, on je odražavao poglede koj su bili široko prihva eni me u filozofima.
3. Darwin, *The Descent of Man*, (London, 1871; rpt., Princeton, 1981), 1: 35, 97; quote at 1: 3. Kako je prthodno postoje i rasizam mogao da uti e na Darvina, videti Barry W. Butcher, "Darwinism, Social Darwinism and the Australian Aborigines: A Reevaluation," in *Darwin's Laboratory* (Honolulu, 1994), 371-394. Opseg Darvinovog li nog rasizma je tema široke debate. Mnogi istraživa i priznaju da je Darvin bio rasista i da je uklju ivao rasni koncept u ljudsku borbu za opstanak – videti Adrian Desmond and James Moore, *Darwin* (London, 1991); John Greene, "Darwin as a Social Evolutionist," in *Science, Ideology and World View* (Berkeley, 1981), 95-127; Robert Young, "Darwinism Is Social," in *The Darwinian Heritage*, ed. David Kohn (Princeton, 1985), 609-38; Heinz-Georg Marten, "Racism, Social Darwinism, Anti-Semitism and Aryan Supremacy" *International Journal of the History of Sport* 16, 2 (1999): 32; Drugi istraživa i pogrešno tvrde da Darvin nije bio pravi rasista i da su kasnije manifestacije social-

- darwinisti kog rasizma bile udaljavanje od Darwinovog li nog pogleda - videti Robert C. Bannister, *Social Darwinism* (Philadelphia, 1979), 15; Gloria McConaughey, "Darwin and Social Darwinism," *Osiris* 9 (1950): 412; i mnogi drugi.
4. Ernst Haeckel, *Generelle Morphologie*, 2 vols. (Berlin, 1866), II: 435. Naglašeno u originalu.
 5. Ernst Haeckel, *Natürliche Schöpfungsgeschichte* (Berlin, 1868), 546, 548-9; Haeckel, *Der Monismus als Band zwischen Religion und Wissenschaft* (Bonn, 1892), 11; Haeckel, *Welträthsel* (Bonn, 1903), 13; Haeckel, *Die Lebenswunder* (Stuttgart, 1904), 327.
 6. Haeckel, *Natürliche Schöpfungsgeschichte* (1868), 549.
 7. Ibid., frontispiece, 555.
 8. Ibid., 514, 546-9; quote at 547.
 9. Ibid., 511.
 10. Haeckel, *Natürliche Schöpfungsgeschichte* 11th ed. (Berlin, 1911), lxviii-lxix.
 11. Haeckel, *Welträthsel*, 53; sli an komentar je izneo i u *Lebenswunder*, 364.
 12. Haeckel, *Natürliche Schöpfungsgeschichte* (1911), 754-6.
 13. Haeckel, *Lebenswunder*, 450.
 14. Ibid., quotes at 449, 451-2. Rolf Winauv prikaz Hekelovog rasizma je uglavnom sli an mom prikazu u "Ernst Haeckels Vorstellungen von Wert und Werden menschlicher Rassen und Kulturen," *Medizinhistorisches Journal* 16 (1981): 270-9 (iako nije uvek jasno gde on piše svoj tekst, a gde citira Hekela).
 15. Piet de Rooy, "In Search of Perfection: The Creation of a Missing Link," in *Ape, Man, Apeman*, ed. Raymond Corbey and Bert Theunissen (Leiden, 1995), pp. 195-207.
 16. Ernst Haeckel to Karl Vogt, August 8, 1896, in Karl Vogt papers, Ms. fr. 2189, Geneva University and Public Library Archive.
 17. Carl Vogt, *Vorlesungen über den Menschen*, 2 vols. (Giessen, 1863), 1: 242-4, 2: 282; quote at 2: 277.
 18. Bartholomäus von Carneri, *Sittlichkeit und Darwinismus* (Vienna, 1871), 29.
 19. Ibid., 313.
 20. Ludwig Büchner, *Der Mensch und seine Stellung* 2nd ed. (Leipzig, 1872), 138-9.
 21. Ludwig Büchner, in Friedrich Hellwald, *Kulturgeschichte*, 4th ed. (Leipzig, 1896), 1:97.
 22. Ludwig Büchner, *Die Macht der Vererbung* (Leipzig, 1882), 49-50, quote at 59.
 23. Oscar Peschel, "Eine neue Lehre über die Schöpfungsgeschichte der organischen Welt," *Das Ausland* 33, 5 (January 29, 1860): 97-101 and 33, 6 (February 5, 1860): 135-40.
 24. Oscar Peschel, "Mensch und Affe," *Das Ausland* 36 (1863): 521. The earlier article was "Mensch und Affe," *Das Ausland* 34 (1861): 833-5.
 25. Oscar Peschel, *Völkerkunde*, 2nd ed. (Leipzig, 1875), 149, 341, 516.
 26. Friedrich Hellwald, *Culturgeschichte in ihrer natürlichen Entwicklung* (Augsburg, 1875), 55, 61, 63-5, 134-5, 221-2.
 27. Friedrich Ratzel to Ernst Haeckel, September 25, 1869, February 15, 1891, February 15, 1894, quote in March 24, 1872, in Ernst Haeckel papers, Ernst-Haeckel-Haus, Jena.
 28. Friedrich Ratzel, Vorlesungen über "Völkerkunde, insbesondere Völkerbewegungen," ca. 1895-1900, in Friedrich Ratzel papers, folder 80, Institut für Länderkunde, University of Leipzig.
 29. Friedrich Ratzel, *Sein und Werden der organischen Welt* (Leipzig, 1869), 507.
 30. Friedrich Ratzel, *The History of Mankind*, trans. A. J. Butler, 3 vols. (London, 1896), 1:3-20, 342.
 31. Friedrich Ratzel, review of S. R. Steinmetz's article, "Der erbliche Rassen- und Volkscharakter," in Friedrich Ratzel papers, Ratzeliana III, Bayerische Staatsbibliothek, Munich.
 32. Friedrich Ratzel, Vorlesungen über "Biogeographie: Biogeographie und Anthropogeographie," 1896/97-1902, in Friedrick Ratzel papers, folder 153, Institut für Länderkunde, University of Leipzig.
 33. Friedrich Ratzel, review of Heinrich Driesmans, *Rasse und Milieu in Historische Vierteljahrsschrift* (1904): 394; in Friedrich Ratzel papers, Ratzeliana 111, Bayerische Staatsbibliothek; videti tako e Heinz Gollwitzer, *Die gelbe Gefahr* (Göttingen, 1962), 203.
 34. Mark Bassin, "Imperialism and the Nation State in Friedrich Ratzel's Political Geography," *Progress in Human Geography* 11 (1987): 489, n. 12, priznaje veliki uticaj Darvina na Ratzela, ali pogrešno negira da je Ratzel bio nacista u svojim kasnijim spisima.
 35. Adolf Heilborn, in Hermann Klaatsch, *Grundzüge der Lehre Darwins*, 4th ed. (Mannheim, 1919), 7-8.
 36. Hermann Klaatsch, "Die Morphologie und Psychologie der niederen Menschenrassen in ihrer Bedeutung für die Probleme der Kriminalistik," in *Bericht über den VII. Internationalen Kongress für Kriminalanthropologie, Köln a. Rhein. 9.-13. Oktober 1911*, ed. Gustav Aschaffenburg and Dr. Partheimer (Heidelberg, 1912), 58-71, 73.
 37. Ibid.
 38. Citirano u Benoit Massin, "From Virchow to Fischer: Physical Anthropology and 'Modern Race Theories' in Wilhelmine Germany," in *Volksgeist as Method and Ethic*, ed. George W. Stocking (Madison, 1996), 120.
 39. Klaatsch, "Die Morphologie und Psychologie," 71-3.
 40. Massin, "From Virchow to Fischer," 99. Massin razmatra vezu izme u darvinizma i rasizma u nema koj antropologiji. Andrew Zimmerman tako e diskutuje pomak prema darvinizmu u nema koj antropologiji u *Anthropology and Antihumanism in Imperial Germany* (Chicago, 2001), 7, 202, 214.

41. Citirano u Gunter Mann, "Rassenhygiene-Sozialdarwinismus," in *Biologismus im 19. Jahrhundert*, ed. Gunter Mann (Stuttgart, 1973), 83.
42. Alfred Ploetz to Carl Hauptmann, June 23, 1890, in Carl Hauptmann papers, K 121, Archiv der Akademie der Künste, Berlin.
43. Alfred Ploetz, *Die Tüchtigkeit* (Berlin, 1895), 5.
44. Ibid., 10
45. Alfred Ploetz, "Denkschrift über die Gründung der Internationalen Gesellschaft für Rassen-Hygiene," n.d., in Alfred Ploetz papers, privately held by Wilfried Ploetz, Herrsching am Ammersee.
46. Alfred Ploetz, "Unset Weg," 1911, in Alfred Ploetz papers, privately held by Wilfried Ploetz, Herrsching am Ammersee.
47. Ploetz, Tüchtigkeit, 78, 91-5, 130-2.
48. Alfred Ploetz, "Sozialpolitik und Rassenhygiene in ihrem prinzipiellen Verhältnis," *Archiv für soziale Gesetzgebung und Statistik* 17 (1902): 399.
49. Alfred Ploetz, "Zum deutsch-polnischen Kampf," *Archiv für Rassen- und Gesellschaftsbiologie* 3 (1906): 922.
50. Alfred Ploetz, "Die Begriffe Rasse und Gesellschaft und einige zusammenhängende Probleme," *Verhandlungen des Ersten Deutschen Soziologentages* 1 (1911): 163.
51. Willielm Schallmayer, "Rassedienst," *Sexual-Probleme* 7 (1911): 435.
52. Wilhelm Schallmayer, "Der Krieg als Züchter," *Archiv für Rassen- und Gesellschaftsbiologie* 5 (1908): 367, 387; Schallmayer, *Vererbung und Auslese* (Jena, 1903), 178.
53. Wilhelm Schallmayer to David Starr Jordan, November 2, 1913, in David Starr Jordan papers, Hoover Institution Archives, Stanford University.
54. Wilhelm Schallmayer to Ludwig Schemann, April 21, 1912 and May 3, 1912, in Ludwig Schemann papers, IV B 1/2, University of Freiburg Library Archive.
55. Heinrich Driesmans, *Kulturgeschichte der Rasseninstinkte*, 2 vols. (Leipzig, 1900-01), 2:v-vii; *Driesmans, Rasse und Milieu* (Berlin, 1902), 4-5, 21, 40; Driesmans, *Dämon Auslese* (Berlin, 1907), 240-1, 253, 260.
56. Moritz Wagner, *Die Entstehung der Arten* (Basel, 1889), 169-72.
57. See Alfred Grotjahn's description of Woltmann in *Erlebtes und Erstrebtes: Erinnerungen eines sozialistischen Arztes* (Berlin, 1932), 65.
58. Richard Weikart, *Socialist Darwinism* (San Francisco, 1999), 210-13; Ludwig Woltmann, "Marxismus und Rassentheorie," *Politisch-Anthropologische Revue* 4 (1905-06): 268-280.
59. Ludwig Woltmann to Alfred Ploetz, June 6, 1901, March 14, 1902, March 30, 1902 [no date given] December 1902, in Alfred Ploetz papers, privately held by Wilfried Ploetz, Herrsching am Ammersee.
60. Ludwig Woltmann, *Politische Anthropologie* (Jena, 1903), 289.
61. Ludwig Woltmann, *Die Germanen und die Renaissance in Italien* (Leipzig, 1905); Woltmann, *Die Germanen in Frankreich* (Jena, 1907).
62. Otto Amman, *Die Natürliche Auslese beim Menschen* (Jena, 1893), 177, 185.
63. Ludwig Wilser, Die Ueberlegenheit der germanischen Rasse (Stuttgart, 1915), 7-8.
64. Ernst Rüdin, review of Woltmann, *Die Germanen und die Renaissance in Italien*, in *Archiv für Rassen- und Gesellschaftsbiologie* 1 (1904): 309; review of Woltmann, *Politische Anthropologie*, in *Archiv für Rassen- und Gesellschaftsbiologie* 2 (1905): 609-19; review of Woltmann, *Die Germanen in Frankreich*, in *Archiv für Rassen- und Gesellschaftsbiologie* 4 (1907): 234-8.
65. Eugen Fischer to Ludwig Schemann, January 16, 1910, in Ludwig Schemann papers, IV B 1/2, University of Freiburg Library Archives.
66. Eutgen Fischer, *Sozialanthropologie und ihre Bedeutung für den Staat* (Freiburg, 1910), 18-19; Eugen Fischer, "Sozialanthropologie," in *Handwörterbuch der Naturwissenschaften* (Jena, Gustav Fischer, 1912-13), 9: 177, 184-5.
67. Eugen Fischer, *Die Rehobother Bastards* (Jena, 1913), 296-306, quote at 302. Za više od Fischera, videti Niels Lösch, *Rasse als Konstrukt* (Frankfurt, 1997).
68. Fritz Lenz, *Die Rasse als Wertprinzip* (Munich, 1933), 5-7, quote at 39.
69. Fritz Lenz to Ludwig Schemann, December 1, 1919, in Ludwig Schemann papers, IV B 1/2.
70. Fritz Lenz, "Zur Rasse- und Rassenwertung," *Archiv für Rassen- und Gesellschaftsbiologie* 11 (1914-15): 500-1. Videti i Renate Rissom, *Fritz Lenz und die Rassenhygiene* (Husum, 1983).
71. Ludwig Schenian to Wilhelm Sehallmayer, May 8, 1912; Ludwig Schemann to Otto Ammon, April 18, 1909, in Ludwig Schemann papers, University of Freiburg Library Archives, IV B 1/2; "Erster Bericht über die Gobineau-Vereinigung," (1895); Gobineau-Vereinigung Mitglieder Verzeichnis, February 1902-September 1903; Gobineau-Vereinigung Mitglieder Verzeichnis, February 1905-December 1906; "Elfter Bericht über die Gobineau-Vereinigung" (1911); Gobineau-Vereinigung Mitglieder Verzeichnis, January 1911-September 1912; in Gobineau-Vereinigung papers, D II, University of Freiburg Library Archives; Ludwig Schemann, *Lebensfahrten eines Deutschen* (Leipzig, 1925), 295-7, 346-7; Ludwig Schemann, *Die Rasse in den Geisteswissenschaften: Studien zur Geschichte des Rassengedankens*, vol. 3: *Die Rassenfragen im Schrifttum der Neuzeit*, 2nd ed. (Munich, 1943), xvi, 229-35, 249, 434.
72. Gary Stark, *Entrepreneurs of Ideology* (Chapel Hill, 1981).

73. Willibald Hentschel to Carl Hauptmann, August 23, 1903 and April 16, 1904, in Carl Hauptmann papers, K 91, Archiv der Akademie der Kunste, Berlin.
74. Willibald Hentschel, *Mittgart*, 2nd ed. (Leipzig, 1906), 5.
75. Willibald Hentschel, *Varuna* (Leipzig, 1907), 1-2, quote at 600.
76. Theodor Fritsch, *Handbuch der Judenfrage*, 27th ed. (Hamburg, 1910), 238, quote at 6; Theodor Fritsch to Ludwig Schemann, February 11, 1908, in Ludwig Schemann papers, IV B 1/2, Freiburg University Library Archives.
77. George Mosse, *the Crisis of German Ideology* (New York, 1964); George Mosse, *Towards the Final Solution* (New York, 1978); Fritz Stern, *The Politics of Cultural Despair: A Study in the Rise of the Germanic Ideology* (Berkeley, 1963). Mosse naglašava iracionalne korene nacisti kog rasizma i potcenjuje važnu ulogu nau nog rasizma u oblikovanju nacisti ke ideologije.
78. Houston Stewart Chamberlain, *Die Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts*, 2 vols. (Munich, 1899), 2: 717, quote at 1: 531.
79. Ibid., 1: 265-6, 278-9, 284.

7. KONTROLA RAZMNOŽAVANJA: IZVRTANJE TRADICIONALNE SEKSUALNE MORALNOSTI

1. O Frojdovom prihvataju darvinizma, videti Lucille B. Ritvo, *Darwin's Influence on Freud* (New Haven, 1990); and Frank Sulloway, *Freud: Biologist of the Mind* (New York, 1979).
2. Edward O. Wilson, *Sociobiology: The New Synthesis* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1975), 3.
3. Helene Stöcker, "Zur Emancipation des Mannes" (1904), in *Die Liebe und die Frauen*, 2nd ed. (Minden, 1906), 122.
4. Max von Gruber, *Krieg, Frieden und Biologie* (Berlin, 1915), 26.
5. August Forel, *Out of My Life and Work*, trans. Bernard Miall (New York, 1937), 191-2.
6. August Forel, *Hygiene of Nerves and Mind*, trans. Herbert Austin Aikins (New York, 1907), 277.
7. August Forel, *Die sexuelle Frage* (Munich, 1905), 4, 444, quote at 441.
8. Ibid., 389-90, 395, 445-6, 526.
9. Wilhelm Schallmayer, "Ueber die Grundbedeutung der Eihik und ihr Verhältnis zu den Forderungen des Rassedienstes," *Die neue Generation* 6 (1910): 495-6.
10. Gustav Bunge, *Die zunehmende Unfähigkeit der Frauen*, 7th ed. (Munich, 1914), 36-7.
11. Helene Stöcker, "Von neuer Ethik," *Mutterschutz* 2 (1906): 3.
12. Der erste internationale Monisten-Kongress, ed. Wilhelm Blossfeldt (Leipzig, 1912), 45.
13. Helene Stöcker, "Geburtenrückgang und Monismus," in *Der Düsseldorfer Monistentag*. 7. Hauptversammlung des Deutschen Monistenbundes vom 5.-8. September 1913, ed. Wilhelm Blossfeldt (Leipzig, 1914), 40-1.
14. Helene Stöcker, "Staatlicher Gebärzwang oder Rassenhygiene?" *Die neue Generation* 10 (1914): 144.
15. Alfred Ploetz, "Bund für Mutterschutz," *Archiv für Rassen- und Gesellschaftsbiologie* 2 (1905): 164-6; Ploetz, "Bund für Mutterschutz," *Archiv für Rassen- und Gesellschaftsbiologie* 2 (1905): 316-17.
16. Helene Stöcker, "Staatlicher Gebärzwang oder Rassenhygiene?" *Die neue Generation* 10 (1914): 139.
17. Alfred Ploetz, *Die Tüchtigkeit* (Berlin, 1895), 64.
18. Alfred Ploetz, "Neo-Malthusianism and Race Hygiene," in *Problems in Eugenics: Report of Proceedings of the First International Eugenics Congress*, vol. 2 (London: Eugenics Education Society, 1913).
19. Alfred Ploetz to Max von Gruber, November 19, 1911, in Alfred Ploetz papers, privately held by Wilfried Ploetz, Herrsching am Ammersee.
20. Max von Gruber and Ernst Rüdin, *Fortpflanzung, Vererbung, Rassenhygiene*, 2nd ed. (Munich, 1911), 171.
21. Max von Gruber, *Ursachen und Bekämpfung des Geburtenrückgangs im Deutschen Reich*, 3rd ed. (Munich, 1914).
22. Max von Gruber to Alfred Grotjahn, June 9, 1910, in Alfred Grotjahn papers, Humboldt University Archives, Berlin.
23. Felix von Luschan, "Culture and Degeneration," n.d., p. 10, in Felix von Luschan papers, Kasten 14, Staatsbibliothek Preussischer Kulturbesitz, Berlin.
24. Hugo Ribbert, *Heredity, Disease and Human Evolution* (New York, 1918), 224.
25. Adele Schreiber, "Missbrauchte und unwillkommene Mutterschaft," *Mutterschaft: Ein Sammelwerk* ed. Adele Schreiber (Munich, 1912), 202.
26. Henriette Fürth, "Dei Neomalthusianismus und die Soziologie," *Sozialistische Monatshefte* 17 (1911): 1665-72.
27. Henriette Fürth, "Die Lage der Mutter und die Entwicklung des Mutterschutzes in Deutschland," in *Mutterschaft: Ein Sammelwerk*, 284.
28. Diane B. Paul, *Controlling Human Heredity, 1865 to the Present* (Atlantic Highlands, NJ, 1995), 20.
29. Ann Taylor Allen, "Feminism and Eugenics in Germany and Britain, 1900-1948: A Comparative Perspective," *German Studies Review* 23 (2000): 477-505

30. Max von Gruber to Alfred Grotjahn, June 9, 1910, in Alfred Grotjahn papers; Alfred Grotjahn, "Das Problem der Entartung," *Archiv für soziale Hygiene* 6 (1910): 80.
31. Alfred Grotjahn, *Geburtenrückgang und Geburtenregelung*, 2nd ed. (Berlin, 1921), 186.
32. Forel, *Sexuelle Frage*, 455-6.
33. Hugo Ribbert, *Heredity, Disease and Human Evolution*, trans. Eden and Cedar Paul (New York, 1918), 224.
34. Arthur Ruppin, *Danwinismus und Soziolwissenschaft* (Jena, 1903), 89-91.
35. Za Kautskyeve poglede na eugeniku, videti Richard Weikart, *Socialist Darwinism: Evolution in German Socialist Thought from Marx to Bernstein* (San Francisco, 1999), eh. 6.
36. Emil Kiaepelin, *Die psychiatrische Aufgaben des Staates* (Jena, 1900), 16-17.
37. Ignaz Kaup, "Was kosten die minderwertigen Elemente dem Staat und der Gesellschaft?" *Archiv fur Rassen- und Gesellschaftsbiologie* 10 (1913): 747.
38. Hugo Ribbert, *Rassenhygiene: Eine gemeinverständliche Darstellung* (Bonn, 1910), 64.
39. Felix von Luschan, "Culture and Degeneration" (n.d.), p. 4, in Felix von Luschan papers.
40. Paul Näcke, "Die Kastration bei gewissen Klassen von Degenerirten als ein wirksamcr socialer Schutz," *Archiv fur Kriminal-Anthropologie und Kriminalistik* 3 (1900): 58-84.
41. Ernst Rüdin, "Der Alkohol im Lebensprozess der Rasse," *Politisch-Anthropologische Revue* 2 (1903-04): 553-66.
42. Geza von Hoffmann, *Die Rassenhygiene in den Vereinigten Staaten von Nordamerika* (Munich, 1913), 108-09 and passim.
43. Felix von Luschan, "Culture and Degeneration" (n.d.), in Felix von Luschan papers, Kasten 14, p. 5; Max Hirsch, *Fruchtabtreibung und Präventivverkehr* (Würzburg, 1914), 210-13;
44. Helene Stöcker, "Von neuer Ethik," *Mutterschutz* 2 (1906): 9.
45. Jedan primer me u mnogima je Wilhelm Schallmayer, *Die drohende physische Entartung der Culturvölker*, 2nd ed. (Berlin, 1891), 18-19.
46. F. Müller-Lyer, "Die Ehe," in *Mutterschaft: Ein Sammelwerk*, 151-55.
47. "Satzungen der Deutschen Gesellschaft für Rassen-Hygiene," March 7, 1911, in Alfred Ploetz papers.
48. "Die Jahresversammlung des Deutschen Monistenbund," *Monismus* 3 (1908): 378 -80; *Der Magdeburger Monistenlag vom 6. - 9. Sept. 1912*, ed. Wilhelm Blossfeldt (Munich, 1913), 110.
49. "Bund für Mutterschutz," *Sexualreform* 2 (1907): 2-3.
50. *Das Monistische Jahrhundert* 2 (1913): 1026-8.
51. Za Tandlerovu eugeniku, videti Doris Byer, *Rassenhygiene und Wohlfahrtspflege* (Frankfurt, 1988); and Karl Sablik, *Julius Tandler* (Vienna, 1983).
52. Eduard David, "Darwinismus und soziale Enwicklung," in *Darwin*, ed. Max Apel (Berlin, 1909), 58.
53. Alfred Hegar, *Der Geschlechtstrieb: Eine Social-Medicinische Studie* (Stuttgart, 1894), 145-7.
54. Na primer, videti Hirsch, *Fruchtabtreibung und Praventivverkehr*, 208-09.
55. Christian von Ehrenfels, "Gedenken über die Regeneration der Kulturmenschheit," (privately published, 1901, available at the Forschungsstelle und Dokumentationszentrum für Oesterreichischer Philosophie, Graz), 25, 28, quote at 52-3.
56. Max Nordau, *Die konventionellen Lügen der Kulturmenschheit* (Leipzig, 1909), 291-303.
57. Christian von Ehrenfels, *Sexualethik* (Wiesbaden, 1907), 10-11; Ehrenfels, "A Program for Breeding Reform" (December 23, 1908) in *Minutes of the Vienna Psychoanalytic Society* ed. Herman Nunberg and Ernst Federn (New York, 1967), 2: 96-7.
58. Willibald Hentschel to Christian von Ehrenfels, July 23, 1907 and August 15, 1907, in Christian von Ehrenfels papers, Forschungsstelle und Dokumentationszentrum für Oesterreichischer Philosophie, Graz.
59. Willibald Hentschel, *Mittgart: Ein Weg zur Erneuerung der germanischen Rasse*, 2nd ed. (Leipzig, 1906).
60. Hentschel, *Mittgart*, 169-71.
61. Willibald Hentschel to Christian von Ehrenfels, July 23, 1907 and October 27, 1907; Alfred Ploetz to Christian von Ehrenfels, February 17, 1908, in Christian von Ehrenfels papers; Theodor Fritsch to Ludwig Schemann, February 17, 1908, in Hammer-Verlag papers, IV A 1/2, Freiburg University Library Archives.
62. Theodor Fritsch, "Die rechte Ehe. Ein Wort zum Züchtungs-Gedanken und Mittgart-Problem," n.d., in Reichshammerbund Flugblätter und Flugschriften, ZSg. 1-263/3, Bundesarchiv Koblenz.
63. Wilhelm Schallmayer, *Vererbung und Auslese* (Jena, 1903), 341.
64. Wilhelm Schallmayer, "Rassendienst," *Sexual-Probleme* 1 (1911): 440-1.
65. Fritz Lenz, *Über die krankhaften Erbanlagen des Mannes und die Bestimmung des Geschlechtes beim Menschen* (Jena, 1912), 138.
66. F. Müller-Lyer, "Die Ehe," in *Mutterschaft: Ein Sammelwerk*, 153-4.
67. Max von Gruber, *Ursachen und Bekämpfung*, 3rd ed. (Munich, 1914), 51, 54, 59, 63-4;
68. Alfred Ploetz to Max von Gruber, November 19, 1911, in Alfred Ploetz papers; Alfred Ploetz to Christian von Ehrenfels, July 14, 1907, in Christian von Ehrenfels papers.
69. Alfred Ploetz to Gerhart Hauptmann, October 4, 1904, in Gerhart Hauptmann papers, Staatsbibliothek Preussischer Kulturbesitz, Berlin.

70. Luschan, "Culture and Degeneration," in Felix Luschan papers, Kasten 14.
 71. Hirsch, *Fruchtabtreibung und Präventivverkehr*, 247.

8. UBIJANJE "NESPOSOBNIH"

1. Edward J. Larson and Darrel W. Amundsen, *A Different Death: Euthanasia and the Christian Tradition* (Downers Grove, IL, 1998).
2. Richard Weikart, "Darwinism and Death: Devaluing Human Life in Germany, 1860-1920," *Journal of the History of Ideas* 63 (2002): 323-44.
3. Hans Walter Schmuhl, Rassenhygiene, Nationalsozialismus, Euthanasie (Göttingen, 1987), 18-19, quote at 106.
4. Michael Schwartz, "'Euthanasie'-Debatten in Deutschland (1895-1945)," *Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte* 46 (1998), 623.
5. Udo Benzenhöfer, *Der gute Tod?* (Munich, 1999), ch. 4; za povezanost izme u darvinizma I eutanazije, videti tako i Ernst Klee, "*Euthanasie*" im NS-Staat (Frankfurt, 1985), ch. 1
6. Ian Dowbiggin, *A Merciful End* (Oxford, 2003); N. D. A. Kemp, "Merciful Release" (Manchester, 2002).
7. Ernst Haeckel, *Natürliche Schöpfungsgeschichte*, 2nd ed. (Berlin, 1870), 152-5; quote at 155.
8. Ernst Haeckel, *Die Lebenswunder* (Stuttgart, 1904), 135-6; Haeckel, *Ewigkeit*, (Berlin, 1917), 33-4.
9. Haeckel, *Lebenswunder* (Stuttgart, 1904), 22.
10. Haeckel, *Ewigkeit* (Berlin, 1917), 33-4.
11. Haeckel, *Lebenswunder* (Stuttgart, 1904), 136.
12. Ernst Haeckel, *Der Monismus als Band zwischen Religion und Wissenschaft* (Bonn, 1892), 26; Ernst Haeckel to Richard Semon, May 20, 1917, in Richard Semon papers, Bayerische Staatsbibliothek, Munich.
13. Haeckel, *Lebenswunder* (Stuttgart, 1904) 375.
14. Ernst Haeckel to Frieda von Uslar-Gleichen, January 22, 1900, in Franziska van Altenhausen. ed. Johannes Werner, 6th ed. (Leipzig, 1927), 145.
15. Haeckel, *Lebenswunder*, 128, quote at 132.
16. Ibid., 21-2, 134-5.
17. Hugo Ribbert, *Heredity, Disease and Human Evolution* (New York, 1918), 179-80.
18. Alfred Grotjahn, "Wahre und falsche Euthanasie," n.d. (ca. 1919), in Alfred Grotjahn papers, 303, Humboldt University Archives, Berlin.
19. Ludwig Gumplowicz, *Sozialphilosophie im Umriss* (1910), in Ludwig Gumplowicz oder die Gesellschaft als Natur, ed. Emil Brix (Vienna, 1986), 272-3.
20. Brix, ed., *Ludwig Gumplowicz oder die Gesellschaft als Natur* (Vienna, 1986), 42-3.
21. Bartholomäus Carneri, *Der moderne Mensch*, Volksausgabe (Stuttgart, 1901), 142.
22. Wilhelm Schallmayer, *Beiträge zu einer Nationalbiologie* (Jena, 1905), 46.
23. Christian von Ehrenfels, "Gedanken über die Regeneration der Kulturmenschheit" (privately published, 1901; dostupno u Forschungsstelle und Dokumentationszentrum für Österreichische Philosophie Graz, Austria), 41.
24. Hans von Hentig, *Strafrecht und Auslese* (Berlin, 1914), 24-46.
25. Susanne Hahn, "‘Minderwertige, widerstandlose individual...’: Der erste Weltkrieg und das Selbstmordproblem in Deutschland," in *Die Medizin und der Ersten Weltkrieg*, ed. Wolfgang Eckert et al. (Pfaffenweiler, 1996), 273-97.
26. Roland Gerkan, "Euthanasie," *Das monistische Jahrhundert* 2 (1913): 169-74.
27. Ibid., Wilhelm Ostwald, "Euthanasie," *Das monistische Jahrhundert* 2 (1913): 337-41.
28. Eugen Wolfsdorf, "Euthanasie und Monismus," *Das monistische Jahrhundert* 2 (1913): 305-09.
29. A. Braune, "Euthanasie und Arzt," *Das monistische Jahrhundert* 2 (1913-14): 871-3; Friedrich Siebert, in *Was wir Ernst Haeckel verdanken*, ed. Heinrich Schmidt (Leipzig, 1914), I: 339-51.
30. Wilhelm Börner, "Euthanasie (Eine Erwiderung)," *Das monistische Jahrhundert* 2 (1913): 249-54.
31. Friedrich Hellwald, *Culturgeschichte in ihrer natürlichen Entwicklung* (Augsburg, 1875), 276.
32. Arnold Dodel, *Moses oder Darwin?* (Zurich, 1889), 72-3.
33. Alfred Ploetz, *Die Tüchtigkeit* (Berlin, 1895), 144-5.
34. Alfred Ploetz, "Ableitung einer Rassenhygiene und ihrer Beziehung zur Ethik," *Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Philosophie* 19 (1895): 370.
35. Adolf Jost, *Das Recht auf den Tod* (Göttingen, 1895), 4, 19, quote at 18.
36. Oda Olberg, "Das Recht auf den Tod," *Zukunft* 18 (1897): 493 502; quote at 494.
37. August Forel, *Die sexuelle Frage* (Munich, 1905), 399-400.
38. August Forel, *Leben und Tod* (Munich, 1908), 3.
39. August Forel, *Kulturbestrebungen der Gegenwart* (Munich, 1910), 26-7.
40. Wilhelm Schallmayer, *Vererbung und Auslese* (Jena, 1903), 210.
41. Wilhelm Schallmayer, "Rassendienst," *Sexual-Probleme* 7 (1911): 437.

42. Agnes Bluhm, "Eugenics and Obstetrics," in *Problems in Eugenics: Papers Communicated to the First International Eugenics Congress* (London: Eugenics Education Society, 1912; rpt. New York: Garland, 1984), 395.
43. Alfred Hegar, "Die Wiederkehr des Gleichen und die Vervollkommnung des Menschengeschlechtes," *Archiv für Rassen- und Gesellschaftsbiologie* 8 (1911): 72-85; quote at 80-1.
44. Alfred Hoche, *Jahresringe: Innenansicht eines Menschenlebens* (Munich, 1935), 22.
45. Ibid., 291.
46. Ibid., 289-90.
47. Karl Binding and Alfred Hoche, *Die Freigabe der Vernichtung lebensunwerten Lebens* (Leipzig, 1920), 49-62.
48. Siegfried Weinberg, "Die Vernichtung des keimenden Lebens," *Mutterschutz* I (1905): 312-19.
49. Otto Ehinger, "Der Grund der Abtreibungsbestrafung," *Die neue Generation* 8 (1912): 237-8.
50. Bund für Mutterschutz, untitled declaration on abortion, n.d.; "Referat über den Vortrag von Dr. phil. Helene Stöcker am 27.11.08, Zwangsmutterschaft und Kultur"; "Leitsätze zum Referat von Dr. phil. Helene Stöcker auf der Generalversammlung des Deutschen Bundes für Mutterschutz in Hamburg 1909," April 1909
51. Eduard David, "Darwinismus und soziale Entwicklung," in *Darwin*, ed. Max Apel (Berlin, 1909), 59.
52. Quoted in Alfred Meyer, *The Feminism and Socialism of Lily Braun* (Bloomington, 1985), 147.
53. Alfred Ploetz to Helene Stöcker, n.d., in Alfred Ploetz papers, privately held by Wilfried Ploetz, Herrsching am Ammersee.
54. Agnes Bluhm, "Frauenbewegung, Strafrecht, und Rassenhygiene," *Archiv für Rassen- und Gesellschaftsbiologie* 6 (1909): 134-9
55. Anna Pappritz, "Die Vernichtung des keimenden Lebens," *Sexual-Probleme* 5 (1909): 495-6, 498.
56. Doris Byer, *Rassenhygiene und Wohlfahrtspflege* (Frankfurt, 1988), 121-3.
57. Ernst Rüdin, Rassenhygiene und kommunaler Schutz der Minderwertigen," *Archiv für Rassen- und Gesellschaftsbiologie* 5 (1908): 153-4
58. Max Hirsch, *Fruchtabtreibung und Präventivverkehr* (Würzburg, 1914), 210-13; quote at 214.
59. Ernst Haeckel, *Natürliche Schöpfungsgeschichte*, 4th ed. (Berlin, 1873), 155.
60. Willibald Hentschel, *Millgärt*. 2nd ed. (Leipzig, 1906), 14.
61. Za duel, videti Keven McAleer, *Dueling: The Cult of Honor in Fin-de-Siecle Germany* (Princeton: Princeton University Press, 1997).

9. RAT I MIR

1. William Jennings Bryan, *In His Image* (Frceport, NY, 1922, rpt. 1971), 124-5.
2. Citirano u Antonello La Vergata, "Evolution and War, 1871-1918," *Nuncius* 9 (1994): 148.
3. Vernon Kellogg, *Headquarters Nights* (Boston, 1917), 22-32.
4. H. W. Koch, "Social Darwinism as a Factor in the 'New Imperialism,'" *The Origins of the First World War* (New York, 1972), 329-54; Daniel Pick, *War Machine* (New Haven, 1993), ch. 8.
5. La Vergata, "Evolulion and War," 143-163; Klaus Schwabe, *Wissenschaft und Kriegsmoral* (Göttingen, 1969), 34
6. Roger Chickering, *Imperial Germany and a World without War* (Princeton, 1975). U stvaranju svog slu aja za anglo-ameri ku "biologiju mira", Paul Crook potcenjuje generalni uticaj socijal-darvinizma i naro ito socijal-darvinisti kog militarizma – videti *Darwinism, War and History* (Cambridge, 1994). On the British scene, videti tako e Nancy Leys Stepan, "'Nature's Pruning Hook': War, Race and Evolution, 1914-1918," in *The Political Culture of Modern Britain*, ed. J. M. W. Bean (London, 1987).
7. Hannsjoachim W. Koch, *Der Sozialdarwinismus* (Munich, 1973), ch. 8.
8. Mike Hawkins, *Social Darwinism in European and American Thought, 1860-1945* (Cambridge, 1997), 110.
9. Friedrich Rolle, *Der Mensch* (Frankfurt, 1866), 109-19, 142-4; quote at 112.
10. Oscar Peschel, "Ein Rückblick auf die jüngste Vergangenheit," *Das Auland* 9, 36 (September 1866): 874.
11. Gustav Jaeger, "Ein biologisches Moment der neueren Völkergeschichte," *Das Ausland* 39 (1866): 1024-6; quote at 1024.
12. Gustav Jaeger, "Naturwissenschaftliche Betrachtungen über den Krieg," *Das Ausland* 43 (1870): 1161.
13. Friedrich Hellwald, "Der Kampf ums Dasein im Menschen- und Völkerleben" *Das Ausland* 45 (1872): 103-6, 140-4
14. David Friedrich Strauss to Christian Käserle, January 16, 1869, in *Ausgewählte Briefe von David Friedrich Strauss* (Bonn: Enul Straus, 1895), 506.
15. David Friedrich Strauss, *Der idle und der neue Glaube* (Leipzig, 1872), 185-7, 252-6.
16. Ernst Haeckel to Friedrich Hellwald, February 24, 1874, in Briefwechsel zwischen Ernst Haeckel und Friedrich von Hellwald (Ulm, 1901), 9
17. Friedrich Hellwald, *Culturgeschichte* (Augsburg, 1875), 44-5.
18. Ibid., 58.
19. Friedrich Hellwald, "Der Kampf ums Dasein im Menschen- und Volkerleben," *Das Ausland* 45 (1872): 105.

20. Hellwald, *Culturgeschichte* 325, 656.
21. Albeit Schäffle, "Darwinismus und Socialwissenschaft," in *Gesammelte Aufsätze* (Tübingen, H. Laupp'sche Buchhandlung, 1885), 1: 3-6; quote in *Bau und Leben* (Tübingen, 1881), 2: 353.
22. Schäffle, *Bau und Leben*, 2: 228-9, 248-51, 361, 369, quote at 373.
23. Heinrich Ernst Ziegler, *Die Naturwissenschaft und die Socialdemokratische Theorie, ihr Verhältnis dargelegt auf Grund der Werke von Darwin und Bebel* (Stuttgart, 1893), 167-8.
24. Felix von Luschan, "Die gegenwärtigen Aufgaben der Anthropologie," *Verhandlungen* (Leipzig, 1910), Part 2, 205-06.
25. Alfred Kirchhoff, *Darwinismus angewandt auf Völker und Staaten* (Frankfurt, 1910), 87
26. Sebald Rudolf Steinmetz, *Die Philosophie des Krieges* (Leipzig, 1907), 20-3, 43-5.
27. Ibid., ch. 7; quotes at 222, 252-3,
28. Klaus Wagner, *Krieg* (Jena, 1906), 53.
29. Ibid., 109.
30. Otto Schmidt-Gibicheufels, "Der Krieg als Kulturfaktor," *Politisch-Anthropologische Revue* 11 (1912): 393-407, 449-61.
31. Istvan Deak, *Beyond Nationalism* (New York, 1990), 73.
32. Conrad von Hötzendorf, *Aus meiner Dienstzeit*, vol. 1 (Vienna, 1921), 7-14.
33. Lawrence Sondhaus, *Franz Conrad von Hötzendorf* (Boston, 2000), 5, 15-16, 82, passim.
34. Conrad von Hötzendorf, *Private Aufzeichnungen*, ed. Kurt Peball (Vienna, 1977), 317, quotes at 148, 305, 307.
35. Friedrich von Bernhardi, *Deutschland und der nächste Krieg*, 6th ed. (Stuttgart, 1913), 11-21; quotes at 11,57.
36. Max von Gruber, *Krieg, Frieden und Biologie* (Berlin, 1915), 7-11.
37. Ernst Haeckel, *Natürliche Schöpfungsgeschichte* (Berlin, 1868), 218-19.
38. Haeckel, *Natürliche Schöpfungsgeschichte*, 2nd ed. (Berlin, 1870), 153-4.
39. Ernst Haeckel to Bertha von Suttner, October 31, 1891, in Bertha von Suttner, *Memoirs of Bertha von Suttner: The Records of an Eventful Life* (Boston: Ginn, 1910), 347. Strangely, this letter is not in the Suttner-Fried Collection at the League of Nations Archive in Geneva.
40. "Das Monistische Jahrhunderd" (signed by W. Blossfeldt, Redaktion) to Alfred Fried, June 18, 1912 and October 3, 1912, in Suttner-Fried Collection, League of Nations Archives, United Nations Library, Geneva
41. Wilhelm Blossfeldt, ed., *Der Magdeburger Monistentag* (Munich, 1913), 9-13.
42. Ernst Haeckel, "Englands Blutschuld am Weltkriege," *Das monistische Jahrhundert* 3 (1914-15): 538-48; Haeckel, "Weltkrieg und Naturgeschichte," *Nord und Süd* 151 (November 1914): 140-7.
43. Ernst Haeckel to Richard Hertwig, September 19, 1917 and January 12, 1918, in *Ernst Haeckel. Sein Leben, Denken, und Wirken* (Jena, 1943-44), 1:64,66.
44. Heinrich Fick, "Ueber den Einfluss der Naturwissenschaft auf das Recht," in Helene Fick, *Heinrich Fick. Ein Lebensbild*, 2 vols. (Zurich, 1897-1908), 2: 292, 304-5. Fickov govor je tako e objavljen u *Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik* 18 (1872): 248-77.
45. Alexander Tille, *Volksdienst* (Berlin, 1893), 5-7, 11-13, 21, 25-7, 36, 38-9, 43.
46. Wilhelm Schallmayer, *Vererbung und Auslese* (Jena, 1903), 111-15, 177-8, 245, 250, 296;
47. Wilhelm Schallmayer, "Die Auslesewirkungen des Krieges," *Menschheitsziele* 2 (1908): 381-5.
48. Wilhelm Schallmayer, "Krieg als Züchter," 395-6.
49. U svom izuzetnom radu o Schallmayeru, Sheila Faith Weiss, *Race Hygiene and National Efficiency* (Berkeley, 1987), 38-9, 47-8, 141-2, naglašava njegov antimilitarizam, ali na mnogo izbalansiraniji na in, videti Pascal Grosse, *Kolonialismus, Eugenik und Bürgerliche* (Frankfurt, 2000), 211-14.
50. Alfred Ploetz, *Die Tüchtigkeit* (Berlin, 1895), 61-3, quote at 147; Robert Proctor in *Racial Hygiene* (Cambridge, 1988), 28, naglašava Ploetzov antimilitarizam.
51. Arnold Dodel, "Charles Robert Darwin, sein Leben, seine Werke und sein Erfolg," *Die neue Zeit* 1 (1883): 117-18.
52. Arnold Dodel to Bertha von Suttner, October 8, 1889, April 16, 1890, etc., in Suttner-Fried Collection, League of Nations Archives, United Nations Library, Geneva.
53. Bertha Settner, *Lebenserinnerungen*, ed. Fritz Bottger, 4th ed. (Berlin, 1972.). 187, 351.
54. Beatrix Kempf, *Woman for Peace* (Park Ridge, NJ, 1973), 173.
55. Bertha von Suttner, *Die Waffen nieder!*, Volksausgabe (Dresden, 1900), 31, 204
56. Bertha von Suttner, *Maschinenzitalter* (1898; rpt. Düsseldorf, 1983), 270.
57. Bertha von Suttner, *Inventarium einer Seele* (Leipzig, 1883), 108.
58. Ibid., 108.
59. Brigitte Hamann, *Bertha von Suttner* (Munich, 1986), 254-6
60. Alfred Fried, "Unser Jahrhundert," *Die Friedenswarte* 2 (1900): 2.
61. Alfred Fried to David Starr Jordan, December 16, 1910, in David Starr Jordan papers, Box 20, folder 47, Hoover Institution Archives, Stanford University.

62. Alfred Fried to Alfred Ploetz, September 14, 1904, in Fried-Suttner Collection. League of Nations Archive, United Nations Library, Geneva; Fried (published anonymously), *Experimental-Ehen: Ein "Document humain" als Beitrag zur Ehrechtsreform* (Munich: Ernst Reinhardt, 1906).
63. Alfred Grotjahn to Alfred Fried, December 3, 1909, in Fried-Suttner Collection, League of Nations Archive, United Nations Library, Geneva.
64. Alfred Fried, *Die Grundlagen des revolutionären Pacifismus* (Tübingen, 1908), 35.
65. Hamann, *Bertha von Suttner*, 254—6.
66. Alfred Fried, “Und wieder ein Krieg!” *Die Friedenswarte* 2 (1900): 97–9.
67. Alfred Fried, *Der kranke Krieg* (Leipzig, 1909), 141.
68. Fried, *Handbuch der Friedensbewegung*, 23–4.
69. Ibid., 22.

10. ME URASNA BORBA I ISTREBLJENJE

1. Friedrich Hellwald, *Kulturgeschichte* (Leipzig, 1896), 4: 615–16.
2. Charles Darwin, *Descent of Man*, 2 vols. (London, 1871; rpt. Princeton, 1981), 1: 166.
3. Alfred Kirchhoff, *Darwinismus* (Frankfurt, 1910), 73, 86–7.
4. Heinz Gollwitzer, *Die gelbe Gefahr* (Göttingen, 1962), 169
5. Citirano u Diane B. Paul, *Controlling Human Heredity* (Atlantic Highlands, NJ, 1995), 75
6. Jacob Katz raspravlja o ovome u relaciji sa antisemitizmom u *From Prejudice to Destruction* (Cambridge, MA, 1980), 20. 323.
7. Woodruff D. Smith, *Ideological Origins of Nazi Imperialism* (New York, 1986).
8. Darwin, *Descent*, 1: 201.
9. Francis Darwin, *Charles Darwin: His Life Told in an Autobiographical Chapter, and in a Selected Series of His Published Letters* (London, John Murray, 1902), 64.
10. Quoted in Adrian Desmond and James Moore, *Darwin* (London, 1991), 521.
11. Ernst Haeckel, “Ueber die Entwicklungstheorie Darwins,” in *Amtlicher Bericht über die 38. Versammlung Deutscher Naturforscher und Ärzte* (Stettin, 1864), 28.
12. Ernst Haeckel, *Natürliche Schöpfungsgeschichte* (Berlin, 1868), 218–19.
13. Ibid., 206
14. Ibid., 520.
15. Ernst Haeckel, *Welträthsel* (Bonn, 1903), 141; Haeckel, *Indische Reisebriefe* (Berlin, 1883), 354–5.
16. Haeckel, *Ewigkeit* (Berlin, 1917), 35–6, 110–11, 120–3; quotes at 85–6, 35.
17. Oscar Peschel, “Ursprung und Verschiedenheit der Menschenrassen,” *Das Ausland* 33 (1860): 393.
18. Oscar Peschel, *Völkerkunde*, 2nd ed. (Leipzig, 1875), 153–5.
19. Friedrich Hellwald, *Naturgeschichte des Menschen*, 2 vols. (Stuttgart, 1880), 1:54–66; quote at 66
20. Friedrich Hellwald, *Culturgeschichte in ihrer natürlichen Entwicklung bis zur Gegenwart* (Augsburg, 1875), 44–5.
21. Quoted in ibid., 797–8.
22. Ibid., 656, 755.
23. Friedrich Hellwald, *Die Erde und Ihre Völker*, 2 vols. 2nd ed. (Stuttgart, 1877–78), 1: 118.
24. Friedrich Rolle, *Der Mensch, seine Abstammung und Gesittung im Lichte der Darwin'schen Lehre* (Frankfurt, 1866), 109–19, 142–4; quote at 112.
25. Oscar Schmidt, “Darwinismus und Sozialdemokratie,” *Deutsche Rundschau* 17 (1878): 284.
26. Oscar Schmidt, *The Doctrine of Descent and Darwinism*, 4th ed. (London, C. Kegan Paul, 1881), 296–7.
27. Ludwig Büchner, *Der Mensch und seine Stellung in der Natur*, 2nd ed. (Leipzig, 1872), 53, 137–9, 154, quote at 147.
28. Carus Sterne (pseudonym of Ernst Krause), *Werden und Vergehen*, 6th ed. (Berlin, 1905), 2: 381.
29. Ludwig Gumplowicz, *Der Rassenkampf* (Innsbruck, 1883), 65–6, 160–94, 234–8; quote at 218.
30. Ludwig Gumplowicz to Lester F. Ward, June 10, 1907, in *Letters of Ludwig Gumplowicz* (Leipzig, 1933), 24–5.
31. Friedrich Ratzel, Vorlesungen über “Politische Geographie: Grundzüge der politischen Ethnographie: Völker und Rasse: Rassenfragen” 1895–99, in Friedrich Ratzel papers, Folder 324, Institut für Landeskunde Archives, University of Leipzig.
32. Friedrich Ratzel, *Sein und Werden der organischen Welt* (Leipzig, 1869), 469.
33. Friedrich Ratzel to Eisig, May 20, 1885, quoted in Gerhard H. Müller, *Friedrich Ratzel* (Stuttgart, 1996), 74
34. Friedrich Ratzel, “Moritz Wagner” (1896), in *Kleine Schriften* (Munich, 1906), 1:468.
35. Moritz Wagner, “Die Darwin'sche Theorie und das Migrationsgesetz der Organismen” (1868), in *Die Entstehung der Arten durch räumliche Sonderung* (Basel, 1889), 78–9.
36. Friedrich Ratzel, *Lebensraum* (Tübingen, 1901), 1, 51–60.

37. Friedrich Ratzel, *Politische Geographie*, 2nd ed. (Munich, 1903), ch. 6.
38. Quoted in Gerhard Müller, *Friedrich Ratzel* (Stuttgart, 1996), 76.
39. Ratzel, *Politische Geographie*, 44, 129-53, 371-4; quotes at 153, 143.
40. Ludwig Gumplowicz to Lester F. Ward, August 7, 1902, in *Letters of Ludwig Gumplowicz* (Leipzig, 1933), 10-11.
41. Gustav Ratzenhofer, *Wesen und Zweck der Politik* (Leipzig, 1893), 1: 3; 2: 25, 362; 3: 6; quote at 1: 127.
42. Gustav Ratzenhofer, *Positive Ethik* (Leipzig, 1901), 319-20.
43. Gustav Ratzenhofer, *Soziologie* (Leipzig, 1907), 47, 68-70, 228; quote at 16.
44. Ratzenhofer, *Positive Ethik* (Leipzig, 1901) 319-20.
45. Kail Peters, *Deutsch-national: Kolonialpolitische Aufsätze*, 2nd ed. (Berlin, 1887), 46, 52-3, 99; quotes at 8-9 and 103. U drugom citatu, Peters citira Karl von der Heydta, sa kojim se potpuno slaže.
46. Otto Seeck, *Geschichte des Untergangs der antiken Welt*, 4th ed. (Stuttgart, 1921; rpt. 1966), vol. 1. ch. 3.
47. Ludwig Woltmann, *Politische Anthropologie* (Jena, 1903), passim, esp. 261-7; quotes at 267, 298.
48. Citirano u Jennifer Michael Hecht, "Vacher de Lapouge and the Rise of Nazi Science," *Journal of the History of Ideas* 61 (2000): 287.
49. Otto Ammon, *Die Gesellschaftsordnung*, 3rd ed. (Jena, 1900), 164. Naglašeno u originalu.
50. Otto Ammon to Ludwig Schemann, November 27, 1899, in Ludwig Schemann papers, IV B 1/2, University of Freiburg Library Archives.
51. Quoted in Gollwitzer, *Die gelbe Gefahr* (Göttingen, 1962) 169-70.
52. Otto Ammon, *Die Natiirliche Auslese beirn Menschen* (Jena, 1893). 315.
53. Otto Ammon to Matthäus Much, January 22, 1897, Aut. 124.941, in Wiener Stadt- und Landesbibliothek.
54. Eugen Fischer, *Die Rehobother Bastards* (Jena, 1913), 296-306; quote at 302.
55. "First Universal Races Congress" announcement and program, in Deutsche Kongress Zentrale, Box 256, Hoover Institution Archives, Stanford University.
56. Felix von Luschan, "Anthropological View of Race," in *Papers on Inter-Racial Problems* (London, 1911), 23; Luschan zauzima sli an stav u "Die gegenwärtigen Aufgaben der Anthropologie," *Verhandlungen der Gesellschaft deutscher Naturforscher und Ärzte* (Leipzig, 1910), Part 2, 201-8.
57. Sebald Rudolf Steinmetz, *Die Philosophie des Krieges* (Leipzig, 1907), 246-66; quote at 254.
58. Klaus Wagner, *Krieg* (Jena, 1906), 150-1.
59. Max von Gruber, *Krieg, Frieden und Biologie* (Berlin, 1915), 14-17, quote on 15
60. Heinrich Driesmans, *Dämon Auslese* (Berlin, 1907), xiv, 260-4; Willibald Hentschel, *Varuna* (Leipzig, 1907), 14-15, 33.
61. Jörg Lanz-Liebenfels, "Rasse und Wohlfahrtspflege, ein Anruf zum Streik der wahllosen Wohltätigkeit," *Ostara* Heft 18 (December 1907), 3-5, 16
62. Roger Chickering, *Imperial Germany and a World without War* (Princeton, 1975), 306-7, 320-5.
63. Prou avaju i vode i pasicifsti ki magazin u Nema koj, *Friedenswarthe*, iji je urednik bio Alfred Fried, nisam mogao da prona em nijedan lanak po pitanju najvežih nema kih kolonijalnih ratova – Herero pobunu i pobunu Maji Maji – u prvoj deceniji 20. veka.
64. Alfred Ploetz, "Unser Weg," in Alfred Ploetz papers, privately held by Wilfried Ploetz, Herrsching am Ammersee.
65. "Münchener Bogenklub Sarzungen," in Alfred Ploetz papers.
66. Fritz Lenz to Ludwig Schemann, December 15, 1916, in Ludwig Schemann papers, IV B 1/2.
67. Alfred Ploetz to Gerhart Hauptmann, December 24, 1913, in Gerhart Hauptmann papers, Staatsbibliothek Preussischer Kulturbesitz, Berlin.
68. Alfred Ploetz to Felix von Luschan, November 18, 1911, in Felix von Luschan papers, Staatsbibliothek Preussischer Kulturbesitz, Berlin.
69. Alfred Ploetz, "Neo-Malthusianism and Race Hygiene," in *Problems in Eugenics: Report of Proceedings of the First International Eugenics Congress* (London: Eugenics Education Society, 1913), 2: 189.
70. Wilhelm Schallmayer, "Die Erbentwicklung bei Völkern," *Menschheitsziele* 1 (1907): 95.
71. Wilhelm Schallmayer, *Vererbung und Auslese* (Jena, 1903), 178.
72. August Forel, *Die sexuelle Frage* (Munich, 1905), 584; videti tako e 519.
73. August Forel, *Out of My Life and Work* (NY, 1937), 193.
74. August Forel, "Ueber Ethik," *Zukunft* 28 (1899): 580-1.
75. Forel, *Die Sexuelle Frage* (Munich, 1905) 440.
76. Helene Stöcker, "Staatlicher Gebärzwang oder Rassenhygiene?" *Die neue Generation* 10 (1914): 145.
77. Helene Stöcker, "Rassenhygiene und Mutterschutz," *Die neue Generation* 13 (1917): 138-42.
78. Ibid., 141; the neurologist Kurt Goldstein took a similar position in *Über Rassenhygiene* (Berlin, 1913), 92-5.
79. Regina Braker, "Helene Stöcker's Pacifism in the Weimar Republic: Between Ideal and Reality," *Journal of Women's History* 13 (2001): 70-97.
80. Christian von Ehrenfels to his friends (Rundbrief), November 1920, in Christian von Ehrenfels papers, Forschungsstelle und Dokumentationszentrum für Österreichische Philosophie Graz.

81. Christian von Ehrenfels, "A Program for Breeding Reform" (December 23, 1908) in *Minutes of the Vienna Psychoanalytic Society*, ed. Herman Nunberg and Ernst Federn (New York, 1967), 2: 94-7, quote at 94
82. Christian von Ehrenfels, "Ein Züchtungsfanatiker," *Sexual-Probleme* 5 (1909): 921.
83. G. F. Nicolai, *Biologie des Krieges* (Zurich, 1917), 83.
84. Ibid., 82-5.
85. Massin, "From Virchow to Fischer," *Volksgeist* (Madison, 1996).
86. Pascal Grosse, *Kolonialismus* (Frankfurt, 2000), 135-6
87. Daniel Goldhagen, *Hitler's Willing Executioners* (New York, 1996).
88. Theodor Fritsch, *Handbuch der Judenfrage*, 27th ed. (Hamburg, 1910), 238-40.
89. Theodor Fritsch (for the Deutsche Antisemitische Vereinigung), "Erklärung der deutschen Antisemiten und Deutsch-Sozialen," Flugblatt Nr. 27 (January 1890), ZSg. 1-617/5, Bundesarchiv Koblenz.
90. Adolf Harpf, *Zur Lösung der brennendsten Rassenfrage* (Vienna, 1898), 24-5, 39, 58, quote at 27.
91. Helmuth Stoecker, "The German Empire in Africa before 1914," in *German Imperialism in Africa* (London, 1986), 209-12.
92. William II to Theodore Roosevelt, September 4, 1905, quoted in Mehnert, *Deutschland, Amerika und die "gelbe Gefahr"*, 9; on the connection between the "Yellow Peril" and Darwinism, see p. 20.
93. Jon Bridgman and Leslie J. Worley, "Genocide of the Hereros," in *Genocide in the Twentieth Century* (New York, 1995), 10, 29; Jon Bridgman, *Revolt of the Hereros* (Berkeley, 1981), 60-3.
94. Citirano u Horst Drechsler, *Let Us Die Fighting* (London, 1980), 167-8, n. 6.
95. Citirano u Peter Schmitt-Egner, *Kolonialismus und Faschismus* (Giessen, 1975), 125.
96. Helmut Walser Smith, "The Talk of Genocide, the Rhetoric of Miscegenation: Notes on Debates in the German Reichstag concerning Southwest Africa, 1904-14," in *The Imperialist Imagination* (Ann Arbor, 1998), 107-23, esp. 121.
97. Helmut Bley, *South-West Africa under German Rule*, 1894-1914 (Evanston, 1971), 163-8, quotes at 163, 165.
98. Tilmann Dederling, "The German-Herero War of 1904: Revisionism of Genocide or Imaginary Historiography?" *Journal of Southern African Studies* 19 (1993): 80-8. Jon Swan explicitly connects the Herero extermination and the Holocaust in "The Final Solution in Southwest Africa," *MHQ: The Quarterly Journal of Military History* 3 (1991): 36-55.

11. HITLEROVA ETIKA

1. Gisela Bock, *Zwangssterilisation im Nationalsozialismus* (Opladen, 1986); Bock, "Sterilization and 'Medical' Massacres in National Socialist Germany: Ethics, Politics, and the Law," in *Medicine and Modernity: Public Health and Medical Care in Nineteenth- and Twentieth-Century Germany*, ed. Manfred Berg and Geoffrey Cocks (Washington, 1997), 149-72.
2. Eberhard Jäckel, *Hitler's Weltanschauung* (Middleton, CN, 1972).
3. Jedan istraživač tvrdi da je Hitler imao konzistentnu etiku. Videti u Peter J. Haas, *Morality after Auschwitz* (Philadelphia, 1988); međutim, Haas ne analizira Hitlerov stav adekvatno.
4. Robert Gellately, *Backing Hitler* (Oxford, 2001).
5. Richard Steigmann-Gall's tvrdi u *The Holy Reich: Nazi Conceptions of Christianity, 1919-1945* (Cambridge, 2003) da je Hitlerova socijalna etika zasnovana na hrišćanskim principima bila pogrešna, videti moj pregled Steigmann-Gall u *German Studies Review* (koji uskoro sledi).
6. Haas, *Morality after Auschwitz*, pogrešno tvrdi da je Hitlerova etika rasnog rata bila zasnovana samo na ratnoj teoriji i tako predstavlja kontinuitet sa prethodnom hrišćanskom moralnošću. Haas je pogrešno razumeo Hitlerovu evolucionu etiku da rasna ideologija rata ima malo ili ništa zajedničko sa ratnom teorijom.
7. Mike Hawkins, *Social Darwinism in European and American Thought* (Cambridge, 1997), ch. 11.
8. Adolf Hitler, "Weltjude und Weltbörse, die Urschuldigen am Weltkriege" April 13, 1923, in *Hitler. Sämtliche Aufzeichnungen*, 1905-1924, ed. Eberhard Jäckel (Stuttgart, 1980), 887; videti takođe *Hitlers Zweites Buch* (Stuttgart, 1961), 46.
9. Adolf Hitler, *Mein Kampf* (Munich, 1943), 315.
10. Ibid., 144-5.
11. Richard Weikart, "Progress through Racial Extermination: Social Darwinism, Eugenics and Pacifism in Germany, 1860-1918," *German Studies Review* 26 (2003): 273-94.
12. Hitler, *Mein Kampf*, 316-17.
13. Ibid., 325-7.
14. *The Testament of Adolf Hitler: The Hitler-Bormann Documents, February-April 1945*, ed. Francois Genoud (London, 1961), 51.
15. Adolf Hitler, "Polilik und Rasse. Warum sind wir Antisemiten?" in *Hitler. Sämtliche Aufzeichnungen*, 1905-1924, 909.
16. Hitler, *Mein Kampf*, 420-1. Emphasis is mine.

17. Ibid., 444.
18. *Hitlers Zweites Buch*, 56-7.
19. August Kubizek, *The Young Hitler I Knew* (Boston, 1955), 182-3.
20. Brigitte Hamann, *Hitler's Vienna* (New York, 1999), ch. 7.
21. *The Speeches of Adolf Hitler, April 1922-August 1939* (Oxford, 1942), 1: 464.
22. Mario Di Gregorio obezbe uje jedan mnogo detaljniji pogled na Hekelov rasizam u "Reflections of a Nonpolitical Naturalist: Ernst Haeckel, Wilhelm Bleek, Friedrich Müller and the Meaning of Language," *Journal of the History of Biology* 35 (2002): 79-109.
23. J. Lanz-Liebenfels, "Revolution oder Evolution? Ein freikonservative Osterpredigt für das Herrentum europäischer Rasse," *Ostara* 3 (April 1906)
24. J. Lanz von Liebenfels, "Adolf Harp als Prediger der Rassenweisheit," *Ostara* 1 (March 1907): 38-9.
25. J. Lanz von Liebenfels, *Ostara* 66 (1913): 1.
26. Lanz-Liebenfels, "Revolution oder Evolution?", 8.
27. J. Lanz-Liebenfels, "Rasse und Wohlfahrtspflege, ein Anruf zum Streik der wahllosen Wohltätigkeit," *Ostara* Heft 18 (December 1907).
28. J. Lanz-Liebenfels, "Moses als Darwinist, eine Einführung in die anthropologische Religion," *Ostara* 2nd ed., no. 46 (1917): 3.
29. Hamann, *Hitler's Vienna*, 206-14.
30. Nicholas Goodrick-Clark, *The Occult Roots of Nazism* (New York, 1992), 202.
31. Peter Emil Becker, *Wege in Dritte Reich*, vol. 2 (Stuttgart, 1990), ch. 8 (Anhang).
32. Josef Ludwig Reimer, *Ein Pangermanisches Deutschland* (Berlin, 1905), 32.
33. Ibid., 2.
34. Hitler, *Mein Kampf* (Boston, 1943), 99.
35. Georg Schönerer, *Zehn Reden Georg Schönerers aus den Jahren 1882 bis 1888* (Vienna, 1914), 123.
36. Ibid., 162.
37. For Schönerer's politics, see Carl E. Schorske, *Fin-de-Siecle Vienna: Politics and Culture* (New York, 1981), 120-33.
38. William L. Shirer, *The Rise and Fall of the Third Reich: A History of Nazi Germany* (NY: Simon and Schuster, 1960), 104-09; Roderick Stackelberg, *Idealism Debased* (Kent: OH, 1981).
39. Ian Kershaw, *Hitler* (New York, 1998-2000), 1: 240.
40. Ibid., 1: 60-7; Hamann, *Hitler's Vienna*, 348-52.
41. Jäckel, *Hitler's Weltanschauung* (Middleton: CN, 1972).
42. Auerbach, "Hitlers politische Lehrjahre und die Münchener Gestllschalt 1919-1923," *Vierteljahrsshefte für Zeitgeschichte* 25 (1977): 14.
43. Gary Stark, *Entrepreneurs of Ideology* (Chapel Hill, 1981), 113-31, quote on 120.
44. Melanie Lehmann, *Verleger J. F. Lehmann* (Munich, 1935), 36.
45. Bogenklub Mitgliederliste (n.d.), and Mitgliederliste von December 31, 1913, in Alfred Ploetz papers, privately held by Wilfried Ploetz, Herrsching am Ammersee.
46. Ian Kershaw, *Hitler*, 2: 138-9.
47. Auerbach, *Hitler's politische Lehrjahre*, *Vierteljahrsshefte für Zeitgeschichte* 25 (1977): 8-9.
48. Listing of Books in Hitler's Personal Library, Hitler Collection, Box 4, Hoover Institution, Stanford University.
49. Hans Günther, "Hass," *Deutschlands Erneuerung* 5 (1921): 398-400.
50. Adolf Hitler, "Warum musste ein 8. November kommen?" *Deutschlands Erneuerueg* 8 (April 1924): 199-207; quotes at 200-01, 207.
51. Quoted in Ernst Klee, *Deutsche Medizin im Dritten Reich* (Frankfurt, 2001), 256
52. Erwin Baur, Eugen Fischer, and Fritz Lenz, *Grundriss der menschlichen Erblichkeitslehre* (Munich, 1923), 1: 407-27, 2: 129, 192; quote at 1: 131-2.
53. Heiner Fangerau, *Etablierung eines rassenhygienischen Standardwerkes 1921-1941* (Frankfurt, 2001).
54. Hans F. K. Günther, *Rassenkunde des deutschen Volkes*, 3rd ed. (Munich, 1923), 17, 23, 242-3, ch. 22; quotes at 15, 430.
55. Michael Burleigh and Wolfgang Wippermann, *The Racial State: Germany, 1933-1945* (Cambridge, 1991).
56. Hans F. K. Günther, *Rassenkunde*, 432, 487-91, 502.
57. Citirano u Dieter Löwenberg, "Willibald Hentschel (1858-1947): Seine Pläne zur Menschenzüchtung, sein Biologismus und Antisemitismus" (dissertation, University of Mainz, 1978), 45.
58. Deutsche Erneuerungsgemeinde, ZSg. 1-263/6, Bundesarchiv Koblenz.
59. Karl Haushofer, "Einleitung," in Friedrich Ratzel, *Erdenmacht und Völkerschicksal* (Stuttgart, 1940), xxvi.
60. Klee, *Deutsche Medizin im Dritten Reich*; Paul Weindling, *Health, Race and German Politics* (Cambridge, 1989)
61. Citirano u Klee, *Deutsche Medizin im Dritten Reich*, 331.
62. Michael Burleigh, *Death and Deliverance* (Cambridge, 1994), ch. 6; quote at 189.

63. Henry Friedlander, "Physicians as Killer in Nazi Germany: Hadamar, Treblinka, and Auschwitz," and Michael H. Kater, "(Criminal Physicians in the Third Reich: Toward a Group Portrait," in *Medicine and Medical Ethics in Nazi Germany: Origins, Practices, Legacies*, ed. Nicosia, Francis R. and Jonathan Huener (New York, 2002), 59-92

ZAKLJU AK

1. Klaus P. Fischer, *The History of an Obsession* (New York, 1998), 118.
2. Frank Dikötter, *Imperfect Conceptions* (New York, 1998), 1-3, 174-5.
3. Wesley J. Smith, *Culture of Death: The Assault on Medical Ethics in America* (San Francisco, Encounter, 2000).
4. Richard J. Evans, "In Search of German Social Darwinism: The History and Historiography of a Concept," in *Medicine and Modernity* (Washington, 1997), 79.