

A black and white portrait of Richard Vajkart, an older man with a long, white beard and mustache, wearing a dark suit and tie. He is looking slightly to the left.

Rihard
Vajkart

**OD
DARVINA
DO
HITLERA**

*Evoluciona etika,
eugenika i rasizam
u Nemačkoj*



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

Copyright za Srbiju i
Crnu Goru CPS,
Beograd

Izdavač
SG-VILI, Beograd

Prevod
Svetlana Stamenov Rašeta

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

Rihard Vajkart

OD DARVINA DO HITLERA

**Evoluciona etika, eugenika
i rasizam u Nemačkoj**

SADRŽAJ

PREDGOVOR	7
UVOD	9
I - NOVI TEMELJI ETIKE	
1. Poreklo etike i uspon moralnog relativizma..	26
2. Evolucioni 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: izvrtanje 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	207
BELEŠKE	211

PREDGOVOR

Bio sam fasciniran temom evolucione etike dok sam radio istraživanje za svoju disertaciju pod nazivom *Socijaldarvinizam: Evolucija u nemačkoj socijalističkoj misli od Marksa do Bernštajna (Socialist Darwinism: Evolution in German Socialist Thought*, objavljeno 1999. godine). Jedva da sam pomišljao da će to uticati na tok mog istraživanja. Dok sam proučavao uticaj darvinizma u Nemačkoj, otkrio sam da su mnogi darvinisti verovali da darvinizam ima revolucionarne implikacije na etiku i moralnost, obezbeđujući jedan novi temelj za etiku i preokrećući tradicionalna moralna načela. Zaintrigiran tim idejama, u početku sam samo nameravao da opišem i analiziram razvoj evolucione etike u Nemačkoj i u drugim zemljama. Međutim, kada sam počeo da čitam radove Ernesta Hekela (Ernst Haeckel) i drugih ranih darvinista, fokus mog istraživanja se pomerio na jedno specifično polje etike - ono što se danas zove biomedicinska etika.

Jedan od razloga pomesanja fokusa istraživanja bilo je moje proučavanje radova Ernesta Hekela, u kojima - na moje iznenađenje - on zagovara ubijanje beba koje imaju zdravstvene probleme. Drugo, otkrio sam da su mnogi nemački 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 eugeničkog pokreta bili su neki od najistaknutijih promotera evolucione etike.

Kasnije je knjiga Džejmisa Rejčela (James Rachel) *Stvoreni od životinja: Moralne implikacije darvinizma (Created from Animals: The Moral Implications of Darwinism*, Oxford, 1990) podstakla moj dalji rad. Rejčelovi argumenti da darvinizam potkopava svetost ljudskog života i podržava eutanaziju izgledaju veoma slični nekim idejama za koje sam ustanovio da su postojale u Nemačkoj krajem 19. i početkom 20. veka. Rejčelova knjiga, zajedno sa onim što sam već znao o pogledima Hekela, nekih socijaldarvinista i eugenista, ukazivali su mi na jedno novo pitanje koje teba istražiti: Da li su nemački darvinisti koristili Darwinovu teoriju da potkopaju tradicionalno prihvaćenu doktrinu o svetosti ljudskog života? Da postavimo ovo pitanje na drugačiji način: Šta su darvinizam, ili u najmanju ruku uticajni promotori darvinizma, hteli da kažu o vrednosti ljudskog života? Kada sam uobličio ovo pitanje na taj način, ostala pitanja vezana za život i smrt su proizašla sama od sebe, naročito ona vezana za rat i rasni sukob.

Kada sam preformulisao pručavanje evolucione etike da bih uključio diskusiju po pitanju vrednosti ljudskog života, još jedna tema je postala neizbežna: uticaj tog učenja na Hitlera. Hitler mi uopšte nije bio na umu kada sam započeo ovo istraživanje, a jednostrani pokušaj Danijela Gasmana (Daniel Gasman) da poveže Hekela i Hitlera učinio je da budem oprezan. Međutim, što sam više čitao knjige, članke i dokumente koje su pisali darvinisti i eugenisti krajem 19. i početkom 20. veka, i što sam više čitao šta je pisao Hitler i šta su drugi pisali o njemu, to sam više bio uveren da postoji značajna istorijska veza između darvinizma i Hitlerove ideologije. Ostaviću

čitaocima 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 slučaju Hitlera, proširio sam diskusiju hronološki na malo kasniji period, pošto su svi Hitlerovi govori i spisi nastali nakon Prvog svetskog rata).

Neki od tekstova koji su prezentovani u ovoj knjizi prethodno su se pojavili u naučnim časopisima, pod sledećim naslovima: “Poreklo socijaldarvinizma u Nemačkoj 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: Devalviranje ljudskog života u Nemačkoj 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 Nemačkoj 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 način. Mnogi Darwinovi savremenici plašili su se da bi njegova teorija mogla negativno da utiče na moral, iako on o evoluciji čoveka i njenom uticaju na moralnost nije javno govorio sve do 1871. godine kada je objavio knjigu *Poreklo čoveka (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 oštro 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. Čovek koji ovo poriče 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 doživela 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 osuđivao Darvina za podriivanje 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 razgnevljen 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 takođe izrazili zabrinutost zbog ovakvog uticaja darvinizma. Teolog Rudolf Šmid (Rudolf Schmid) zapisao je u svojoj knjizi objavljenoj 1876. godine da mnogi kritičari darvinizma ovu teoriju smatraju "samo nedokazanom pretpostavkom koja pretila da postane plamen koji bi najplemenitija i najuzvišenija kulturna dostignuća proteklog (18. veka prim. prev.) veka mogao da pretvori u gomilu pepela."²

Kreacionisti još uvek rutinski optužuju darvinizam za podriivanje moralnih vrednosti, dok se, s druge strane, neki darvinisti danas raduju

moralnom oslobođenju koje je doneo darvinizam. Danijel Denet (Daniel Dennett), vodeći materijalistički filozof, uzdiže *Darvinovu opasnu ideju*, koju naziva “univerzalnom kiselinom” koja “rastvara” tradicionalna shvatanja religije i moralnosti. Čuveni bioetičar Piter Singer (Peter Singer) i njegov zemljak Džejms Rejčels (James Rachels) tvrde da se, budući da darvinizam uspešno diskredituje judeo-hrišćanski koncept svetosti ljudskog života, abortus, eutanazija i čedomorstvo mogu moralno opravdati. Dok Singer i Rejčels 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 Darvinovu 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 darvinistički pogled na svet sadašnji sentimentalni koncept vrednosti života čoveka kao pojedinca sigurno posmatra kao jednu precenjenu ideju koja samo ometa razvoj čovečanstva. Ljudska država, baš kao i svaka životinjska zajednica, mora dostići još viši nivo savršenstva, ako za to postoji mogućnost, uništavanjem manje obdarenih pojedinaca kako bi oni darovitiji imali više prostora za svoje potomstvo... Očuvanje 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 ćemo kasnije videti, mnoge njegove kolege darvinisti izražavale slične ideje.

Početak 20. veka, ideje poput Kosmanove bile su već široko rasprostranjene, naročito u vreme procvata darvinistički inspirisanog eugeničkog pokreta – koji je samog sebe definisao kao nauku o poboljšanju ljudskog potomstva. Međutim, nisu svi eugenisti imali isto mišljenje o tome na šta treba usmeriti svoje napore. Ko se uklapao u Kosmanovu kategoriju “manje obdarenih”? Čiji je život bio manje vredan ili – da upotrebimo izraz oko kojeg su se eugenisti stalno raspravljali – “inferioran”? Samo to pitanje i pretpostavke koje stoje iza njega su, po mom mišljenju, opasni, ali socijaldarvinisti i eugenisti su smatrali da su različiti aspekti moderne civilizacije doprineli biološkoj degenraciji. 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 dugovečnost 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 nemačkog porekla) inferiornima i bili za to da se oni, bilo tada ili u budućnosti, na neki način eliminišu.

Među onima koji su prigrlili socijaldarvinizam i rasističku verziju eugenike bio je i nemački političar rodom iz Austrije, čije ime – Hitler – automatski izaziva pomisao na zlo i smrt. Budući da je Hitler oličenje zla, dok je Darwin, generalno gledano, izuzetno cenjen, svaka veza između njih dvojice momentalno izaziva nevericu, što je sasvim razumljivo. Očigledno je da Darwin nije bio isto što i Hitler. Razlike između života i karaktera ova dva čoveka veoma su velike. Darwin se držao dalje od politike i povukao se u roditeljsku kuću u Daun (Down) kako bi u miru i tišini vršio biološka istraživanja i pisao. Hitler je kao demagog “živeo i disao” politiku, uzburkavajući strasti narodnih masa energičnim govorima. Po političkom ubeđenju, 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 arijevski rasizam ili fanatični antisemitizam, glavna obeležja Hitlerove političke 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 političke 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 podrivao temelje tradicionalnog morala i vrednosti ljudskog života. Potom je evolucioni napredak postao novi moralni imperativ. To je doprinelo napretku eugenike, koja je očigledno i otvoreno bila zasnovana na darvinističkim principima. Neki eugenisti počeli su da podržavaju eutanaziju i čedomorstvo u slučaju osoba sa invaliditetom. Paralelno sa tim, neki istaknuti darvinisti su tvrdili da su međurasna konkurencija i rat sastavni deo darvinističke borbe za opstanak. Hitler je upijao ove ideje socijaldarvinizma, pomešane sa otrovnim principima antisemitizma, i - tako smo dobili holokaust.

Mnogi učenici 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-Günter Zmarclik (Hans Günther Zmarzlik) je napisao da “analiza socijaldarvinizma ukazuje na proces snižavanja standarda, tendenciju žrtvovanja pojedinca zarad vrste i

devalviranja humanitarne ideje o jednakosti sa stanovišta 'prirodne' nejednakosti, kao i tendenciju podređivanja etičkih normi biološkim potrebama".⁵ Ričard Dž. Evans (Richard J. Evans) je nedavno branio Zmarclikov stav kojem su se suprotstavili revizionisti 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 učeni ljudi naglašavali da darvinizam nije nadahnuo nijednu određenu političku filozofiju ili praksu. Socijaldemokrate sa besprekornim marksističkim preporukama bili su oduševljeni darvinizmom, smatrajući ga čak potvrdom sopstvenog pogleda na svet. Pročitavši Darwinovo delo *Postanak vrsta*, Karl Marks (Karl Marx) je Fridrihu Engelsu (Friedrich Engels) napisao sledeće: "Iako je napisana neuglađenim engleskim stilom, ova knjiga sadrži osnovu istorije prirode za naš stav."⁷ Osim toga, mnogi pacifisti, feministi, zagovornici kontrole rađanja i borci za prava homoseksualaca – među kojima su neke progonili pa čak i ubijali nacisti – bili su oduševljeni darvinisti, koristeći darvinističke argumente da bi podržali svoje političke i socijalne programe. Eugenički govori su bili uobičajena pojava u političkim krugovima, zbog čega je istoričarka Atina Grosman (Atina Grossmann) postala ubeđena 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 čak ni u njenim rasističkim formama.

Multivalentnost darvinizma i eugeničke ideologije, naročito kada se primeni na etičku, političku i socijalnu misao, trebalo bi da nas učini nepoverljivima prema jednoguzročnim argumentima o poreklu nacističkog pogleda na svet. Jevrejski istoričar Stiven Ašhajm (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 znači da ga možemo skinuti sa liste uticaja koji su doprineli stvaranju Hitlerovog pogleda na svet i tako utrli put ka holokaustu. Ašhajm kaže:

Jasno je da put od darvinizma, vagnerizma, ničeanizma pa čak i rasizma i antisemitizma nikada nije bio jednostavan ili direktan. Različiti putevi su, ipak, vodili ka različitim pravcima. Uprkos tome, jedan put je, ma kako krivudav bio, 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, ostajući svesni višestrukih mogućnosti darvinističkih, eugeničkih i rasističkih shvatanja u pre-nacističkom periodu, ne treba da zatvorimo oči ni pred brojnim sličnostima i paralelama sa kasnijim nacističkim stavovima. (Želeo bih da od samog početka razjasnim i to da, dok u ovoj knjizi stavljam akcenat na istoriju prirode, ja prepoznajem uticaj političkih, socijalnih, ekonomskih i drugih faktora u razvoju ideologija uopšte, a naročito nacističke – ali te teme nisu obuhvaćene ovom studijom.)

Kevin Rep (Kevin Repp) održava istu ovu ravnotežu u svojoj fascinantnoj knjizi o socijalnim reformama u Nemačkoj krajem 19. i početkom 20. veka. Rep smatra da je milje socijalnih reformi u vilhelmajnskoj Nemačkoj (Vilhelm II je bio nemački car i pruski kralj u periodu od 1859. do 1941, prim. prev.) – u koje su bili uključeni mnogi reformatori morala i eugenisti (od kojih su neki istaknuti u ovoj studiji) – sadržao mnogo različitih mogućnosti, neke dobre, a neke loše. Do modernog duha novog doba moglo se doći mnoštvom različitih puteva, a većina njih nije vodila u pravcu nacizma. Uprkos tome, on priznaje da su neki aspekti nemačke socijalne reforme sa početka 20. veka ipak doprineli razvoju nacističke ideologije, pri čemu je darvinizam u svemu tome igrao ključnu ulogu: “Ma koliko bila konfuzna, izopačena i odbojna, nacistička sinteza darvinizma i nacionalne zajednice nije samo površno ličila na analitički teren koji su vilhelmajnski reformatori pokušavali ponovo da zauzmu u prilično izmenjenoj sredini vajmarske politike.”¹⁰ I dok nas Rep konstantno podseća na to da vilhelmajnski socijalni reformatori nisu bili pro-nacistički orijentisani, on ih ipak ne oslobađa od te optužbe u potpunosti. On kaže:

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

Nisu samo eugenika i pokret socijalnih reformi nosili u sebi političke i moralne nejasnoće, već i nemačka antropologija – najvažniji element u našoj studiji zbog toga što je zakonski priznala naučni rasizam na darvinističkim osnovama. U svojoj studiji o nemačkoj antropologiji sa kraja 19. i početka 20. veka, Endru Cimerman (Andrew Zimmerman) ističe “multivalentni i kontradiktorni potencijal” koji u sebi nosi ova disciplina. Uprkos tome, on priznaje da je nemačka antropologija “dala

čitav niz običaja, teorija i ideologija za neka od najvećih zala ljudske istorije: kolonijalistički i nacistički genocid”.¹² Bez obzira koliko je put od Darvina do Hitlera bio krivudav, jasno je da su darvinizam i eugenika utrli put za nacističku ideologiju, naročito 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, budući da je socijaldarvinizam samo jedna, mada najznačajnija, komponenta nacističke ideologije. Ako se usredsredimo na antisemitizam, koji je svakako bio važan deo Hitlerovog pogleda na svet, čini se da ne postoji nikakva direktna veza između darvinizma i nacizma.¹³ Neki Jevreji su bili zagriženi darvinisti, neki su bili eugenisti, a nekoliko njih će igrati istaknutu ulogu na stranicama ove knjige.¹⁴ Čini se da ni neki drugi aspekti Hitlerovog pogleda na svet i političke prakse – diktatura, na primer – nisu mnogo povezani sa darvinizmom. Međutim, ako se pažljivije usredsredimo na pitanje etike, vrednosti ljudskog života i rasizma, kao što ću ja učiniti u narednim poglavljima, istorijske veze će nam se činiti mnogo značajnijim. Pokazavši i dokazavši darvinističke korene eugeničkog pokreta, Šila Fejt Vajs (Sheila Faith Weiss) je verovatno u pravu kada kaže:

Konačno, 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 činili Šalmajer (Schallmayer) i svi nemački eugenisti, značilo je prihvatiti stav koji je, nakon mnogih krivina i skretanja, doveo do ropskog rada i logora smrti u Aušvicu.¹⁵

Ispitajmo na kratko ove veze između darvinizma i Hitlera pre nego što pređemo na druge teme.

Prvo, veoma je važno da shvatimo da, opšte uzevši, Hitlerov stav o etici i moralnosti ni u kom slučaju nije bio konzervativan ili reakcionaran, uprkos činjenici da neka od njegovih specifičnih gledišta mogu da ponesu taj epitet. Na primer, neki učenici ljudi koji su se usredsredili na Hitlerovo odbacivanje feminističkih ideja i abortusa okarakterisali su njegovu ideologiju kao reakcionarnu.¹⁶ Međutim, kao što su Majkl Berli (Michael Burleigh) i Wolfgang Viperman (Wolfgang Wippermann) pokazali u knjizi *Rasistička država: Nemačka od 1933. do 1945 (The Racial State: Germany, 1933-1945)*, nacistička ideologija se ne može tako lako precizno klasifikovati, zato što se Hitler suprotstavljao feminističkim idejama i abortusu iz potpuno drugačijih razloga od onih koje su navodili tradicionalni konzervativci. On je smatrao da su feminizam i abortus biološki pogubni i stoga protivnaučni (i on je bio protiv abortusa samo u slučaju “Arijevac”).

Iako su se neka njegova politička ubeđenja svrstavala u konzervativna, Hitler je sebe video kao revolucionara koji će doneti razvoj i napredak i Nemačkoj 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 ‘nasleđenih’ etičkih vrednosti u korist nekih drugih vrednosti nastalih na osnovama modernizovane verzije pre-judeo-hrišćanskog ponašanja koja je uzdignuta na nivo nauke. Drugim rečima, u pitanju su bile drevne ili primitivne civilizacije propuštene kroz prelamajuće ogledalo Darvina i Ničea (Nietzsche)”.¹⁸

Hitlerovo shvatanje etike bi se verovatno moglo ukratko opisati sledećim citatom: “Etički 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 činimo ili ne činimo, treba da se zapitamo da li je to na korist našoj rasi, pa tek onda da donesemo odluku.” Ovo nije napisao ni Hitler niti ijedan od njegovih bližih saradnika, već jedan od vodećih darvinistički orijentisanih biologa, genetičar Fric Lenc (Fritz Lenz) - koji je 1923. godine postao profesor eugenike na Minhenskom univerzitetu – u svom članku 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 članak “sadrži sve osnovne karakteristike nacional-socijalističkog pogleda na svet”.¹⁹

Jedna od fundamentalnih komponenti ovog nacističkog pogleda na svet bila je nejednakost među ljudima, shvatanje da biološke karakteristike određuju vrednost čoveka. 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 slučaju ne veruje u jednakost među rasama, već zajedno sa njihovim razlikama prepoznaje i njihovu višu ili nižu vrednost, i to znanje me obavezuje da, prema večnoj volji koja upravlja univerzumom, podstičem pobedu boljih, jačih i da zahtevam pokoravanje lošijih i slabijih. Ona dakle u principu prihvata aristokratski zakon prirode i veruje u validnost tog zakona u slučaju svakog pojedinačnog bića. Ona ne prepoznaje samo različitu vrednost rasa, već i različitu vrednost pojedinca... Ali, ona nikako ne može etičkoj ideji da odobri pravo na postojanje ako ta ideja predstavlja opasnost za život rase koja je nosilac najvišeg stupnja etike.²⁰

Ovu izjavu ću kasnije (u 11. poglavlju o Hitleru) detaljnije objasniti, ali za sada je dovoljno reći da je Hitler smatrao da su ova biološki različita ljudska bića, baš kao i svi ostali organizmi, uhvaćeni u večitu, neizbežnu darvinističku borbu za opstanak. Jaki pobeđuju, slabi izumiru.

Hitlerovi spisi i govori bili su puni darvinističke terminologije i ideja, a koliko ja znam, niko do sada nije doveo u pitanje ono što učenici ljudi obično tvrde za Hitlera, a to je da je on bio socijaldarvinista. To je suviše očigledno da bi se moglo poreći.²¹ Međutim, da darvinizam ne bi nosio na sebi ljagu nacizma, neki istoričari tvrde da su Hitlerovi stavovi bili pseudonaučni ili ekscentrični ili da su njegova shvatanja darvinizma bila gruba ili vulgarna. Na primer, u svojoj knjizi *Hitler's Vienna (Hitlerov Beč)* Brigit Haman (Brigitte Hamann) kaže sledeće: “Zajednička osobina gotovo svih Hitlerovih omiljenih teorija je ta da nisu bile u skladu sa akademskom naukom, već da su bile proizvod idiosinkretskog intelektualnog razmišljanja ne tako istaknutih obrazovanih ljudi koji su prezirali priznate naučnike, koji takođe nisu priznavali ove manje istaknute mislioce, i to sa jakim razlogom.”²² Naprotiv, mnoge nedavno objavljene studije o nacističkoj nauci, naročito one vezane za biologiju, medicinu i eugeniku, pokazuju da je mišljenje mnogih istaknutih naučnika, profesora i lekara – uključujući i one koji su se identifikovali sa političkom levicom – o darvinizmu i eugenici bilo veoma slično Hitlerovom.²³ Fric Lenc nije bio jedini naučnik koji je primetio sličnost između Hitlerovih stavova i nacizma. Moja studija će pokazati da mnoge Hitlerove ideje vuku korene iz spisa cenjenih naučnika i učenih ljudi koji su se uhvatili u koštac sa uticajem darvinizma na etiku i društvo (iako ih je Hitler, većinom “pozajmljivao” od drugih mislilaca). Među njima su bili ne samo istaknuti naučnici i lekari, već i profesori filozofije, ekonomije i geografije.

Istaknuti darvinistički orijentisani naučnici i društveni mislioci podržavali su čak i Hitlerove socijaldarvinističke stavove o istrebljivanju pojedinih rasa, mada ne tako često u kontekstu Jevreja. Mnogi darvinistički orijentisani biolozi i društveni teoretičari su objašnjavali da je nestajanje pojedinih rasa neizbežno i korisno, zato što dovodi do evolucionog napretka vrste kao celine.²⁴ Jedan veoma istaknuti darvinistički orijentisan etnolog, Oskar Pešel (Oscar Peschel), urednik časopisa *Das Ausland*, objasnio je još 1870. godine – pre nego što je Darwin objavio *Poreklo čoveka* 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 moraće da se pokori neodložnim zahtevima ljudskog društva, ako nije u skladu sa njima. Nestajanje Tasmanijaca stoga treba posmatrati kao geološku i paleontološku sudbinu: jača varijanta istiskuje slabiju. Ovo izumiranje je samo po sebi tužno, ali je još tužnije saznanje da na ovom svetu fizički poredak gazi moralni poredak.²⁵

Pešel time želi da nam nametne mišljenje da priroda istiskuje etiku

svaki put, pri čemu nas nauka uči da se prepustimo činjenici da ne postoje univerzalna ljudska prava, čak ni pravo na život. Nije ni čudo što je Sedžvik bio zabrinut.

O Hitleru ćemo detaljnije govoriti u 11. poglavlju, gde ću objasniti kako je Hitler crpeo ideje iz bogatog fonda socijaldarvinističkih stavova kako bi stvorio svoju sopstvenu rasističku filozofiju. Međutim, u ovoj knjizi se nećemo toliko baviti Hitlerom koliko darvinizmom, a naročito njegovim uticajem na etiku i naše shvatanje ljudskog života i smrti. Kad koristim reč darvinizam u ovoj studiji, mislim na teoriju evolucije putem prirodne selekcije kako govori Darwin u svom *Postanku vrsta*. Međutim, krajem 19. veka, značenje izraza darvinizam često je bilo prilično neodređeno. Ponekad je označavao ideju o biološkoj evoluciji uopšte, drugi put se odnosio na određenu Darwinovu teoriju o prirodnoj selekciji (koju i ja koristim u ovoj knjizi), dok se negde drugde pod njim podrazumevao celokupni naturalistički pogled na svet sa biološkom evolucijom u središtu svega toga. Među onima koji su krajem 19. veka prihvatili biološku evoluciju kao nepobitnu činjenicu došlo je do neslaganja oko mehanizma. Mnogi biolozi su prihvatili lamarkizam, teoriju u koju danas malo ko veruje, a prema kojoj živi organizmi svom potomstvu prenose stečene osobine. Međutim, lamarkistička objašnjenja nisu bila u suprotnosti sa Darwinovom idejom o prirodnoj selekciji (čak je i Darwin prihvatio neke lamarkističke stavove), a većina nemačkih biologa iz 19. veka je prihvatila sintezu darvinizma i lamarkizma, koju je zagovarao Ernest Hekel.

Od samog početka moram da napomenem i to da je ovo istorijska studija. Kada povezujem Darvina, nemačke darviniste, eugeniste, rasiste ili militariste, ja time ne podržavam njihove stavove, već ostavljam čitaocima da sami odluče da li su njihovi stavovi logični ili ne. Ne ismevam ni tvrdnju da je nacizam logična i neizbežna posledica darvinizma (bilo direktna ili indirektna). Ako bismo koristili filozofske termine, darvinizam je bio neophodan, ali ne i dovoljan uzrok rađanja nacističke ideologije. Međutim, koliko god da su veze između darvinizma i nacizma logične ili nelogične, one su, istorijski gledano, tu i ne mogu se izbrisati.

Drugo, moram da naglasim da svoju diskusiju o uticaju darvinizma ograničavam na njegov uticaj na etičku i socijalnu misao, a naročito na ideje o onome što se danas naziva biomedicinskom etikom. Usredsređiću se prvenstveno na uticaj darvinizma na eugeniku, eutanaziju, teoriju o rasnoj nejednakosti i militarizmu u Nemačkoj. I dok su te ideje bile glavno obeležje nacističke 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 ličnosti o

kojima ću govoriti bile su neka vrsta liberala; neki su bili socijalisti, neki pacifisti, a neki čak i Jevreji. Ipak, kada ostavimo po strani političku ideologiju i usredsredimo se na etiku, vrednost ljudskog života i rasnu ideologiju, često uviđamo da su darvinisti koji su bili suprotnih političkih ubeđenja imali mnogo više toga zajedničkog nego što nam se na prvi pogled može činiti.

Još jedan razlog zbog kojeg darvinističko unižavanje ljudskog života ne bi trebalo posmatrati kao pro-nacističko jeste taj što su se slične ideje mogle čuti 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 ključnu ulogu darvinizma u iniciranju i ideološkom podupiranju eutanazijskog pokreta. Daubigin kaže: "Najznačajniju prekretnicu u ranoj istoriji eutanazijskog pokreta predstavljao 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 čoveka koji je odgovoran za uvođenje sekularnog doba, trebalo bi da budemo isto tako oprezni kada potcenjujemo značaj uloge koju je teorija evolucije imala u oduzimanju svetosti ljudskom životu."²⁷

Mnoge studije o rađanju eugeničkog pokreta u SAD, Evropi i drugde pokazuju da je darvinizam odigrao značajnu posredničku ulogu u tom procesu, kao i u razvoju nekih drugih sistema razmišljanja, uključujući biološki determinizam, učenje o rasnoj nejednakosti, naučni 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), zastrašujuće su slične nacističkom načinu razmišljanja (a i Hitler je imao nemački prevod ove Grantove knjige). Grant u toj knjizi piše: "Pogrešno ubeđenje i sentimentalno verovanje u božanske zakone i svetost ljudskog života sprečava 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 čak eksplicitno pokazuje višestranu povezanost američkog eugeničkog pokreta i nacističkog eugeničkog programa.³⁰ Dakle, darvinističko umanjivanje vrednosti ljudskog života nije bio samo nemački fenomen, već je prouzrokovao mnoge tragedije van Nemačke, kao što su bile kampanje za uvođenje obavezne sterilizacije u SAD i Skandinaviji. Ova ideja, međutim, nigde u svetu nije prouzrokovala takve katastrofe kao u Nemačkoj, jer je diktator samo tamo imao toliku moć da sprovodi svoj radikalni

program pod plaštom rata.

Teorija evolucije uopšte, a posebno darvinizam, izvršili su neverovatno snažan uticaj na sistem razmišljanja u Nemačkoj. Godine 1868. Darwin je pisao Vilhelmu Prajeru (Wilhelm Preyer): “Podrška koju imam u Nemačkoj daje mi najviše povoda da se nadam da će naši stavovi na kraju preovladati.”³¹ Mnogi mladi nemački biolozi su već 60-tih i 70- tih godina 19. veka počeli da propagiraju darvinizam, dok su neki istaknuti biolozi i drugi učenici ljudi, poput teologa Davida Fridriha Štrausa (David Friedrich Strauss) i neokantovskog filozofa Fridriha Alberta Langa (Friedrich Albert Lange), počeli da u darvinizmu traže podršku za svoje političke i društvene teorije.³² 90-tih godina 19. veka, toliko mnogo biologa i društvenih teoretičara je pokušalo da darvinističku borbu za opstanak primeni na ljudsko društvo da je Ludvig Voltman (Ludwig Woltmann), koji je u tom periodu svog života kritikovao takve pokušaje, počeo da ih zove zajedničkim imenom – socijaldarvinisti.³³

O uticaju darvinizma ne možemo suditi samo po ogromnom broju knjiga i članaka o njegovoj društvenoj i etičkoj primeni objavljenih u Nemačkoj, Austriji i Švajcarskoj krajem 19. veka (od sada pa nadalje, kada budem govorio o zemljama u kojima se govori nemački jezik, korišću, zbog dužine, samo izraz Nemačka), već i po njegovom čestom spominjanju u autobiografskim spisima. Rihard Goldšmit (Richard Goldschmidt, 1878-1958), jedan od najznačajnijih genetičara 20. veka, uspeo je donekle da dočara svoj susret sa darvinističkom literaturom u svojoj ranoj mladosti. Kada mu je bilo 16 godina, objasnio je on, pročitao je knjigu *Prirodna istorija stvaranja* (*The Natural History of Creation*) Ernesta Hekela pun oduševljenja. Činilo 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 mučilo jedan mladi um. Evolucija je bila ključ za sve i mogla je da zameni sva verovanja i ubeđenja koja je čovek odbacio. Nije bilo nikakvog stvaranja, nije postojao Bog, ni raj ni pakao, već samo evolucija i predivni zakon rekapitulacije koji je dokazivao istinitost evolucionog procesa i najtvrdoglavijem verniku. Bio sam toliko fasciniran i uzbuđen da sam morao i drugima da govorim o svom novom saznanju, a to sam činio u školskom dvorištu, na školskim izletima i među svojim prijateljima. Živo se sećam jedne scene kada sam na školskom izletu, okružen svojim drugovima, propovedao jevanđelje o darvinizmu, kako je govorio Hekel.³⁴

Goldšmit tvrdi da je njegovo iskustvo prihvatanja darvinističkog pogleda na svet (*a la* Hekel) bilo tipično za obrazovane mlade ljude njegovog vremena, o čemu svedoče i mnogi njegovi savremenici.

Godine 1921, psiholog Maks Fervorn (Max Verworn) je izjavio: "Možemo, bez preuveličavanja, reći da nijedan naučnik nije izvršio veći uticaj na razvoj našeg savremenog shvatanja sveta od Hekela."³⁵

Ernest Hekel, najpoznatiji nemački darvinista s kraja 19. i početka 20. veka, sa oduševljenjem je prihvatio Darvinovu teoriju o prirodnoj selekciji i u mnogim svojim delima primenjivao borbu za opstanak na ljudska bića.³⁶ Po njegovom mišljenju, najvažniji aspekt darvinizma bilo je životinjsko poreklo čoveka, što će "izazvati pravu revoluciju u sveopštem shvatanju čovečanstva". Teorija o evoluciji ljudskih bića će "neminovno prodrati dublje od bilo kakvog napretka ljudskog uma" i doprineće povezivanju svih oblasti znanja.³⁷ Hekel je, povodom Darvinovog 70-og rođendana, čestitao Darvinu na tome što je "pokazao čoveku njegovo pravo mesto u prirodi i time oborio antropocentričnu izmišljotinu," to jest ideju da su ljudska bića centar svemira i istorije.³⁸ On je u svojim spisima često kritikovao "antropocentričnu izmišljotinu," nazivajući je verskom idejom koja se u svetlu darvinističke nauke više ne može održati.³⁹

Lekar Ludvig Bihner (Ludwig Büchner), poznati naučnik materijalističkih ubeđenja i jedan od najzanačajnijih propagatora darvinističke teorije u Nemačkoj krajem 19. veka, složio se sa tom idejom. Evo šta je on napisao Hermanu 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 najznačajnijih transformacija i jednog od najvećih napredaka u istoriji ljudskog znanja... Jasnoća i jednostavnost u isto vreme, što do sada nismo mogli ni da zamislimo, postaće 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, već glavni sastojak novog pogleda na svet koji se uhvatio u koštac sa tradicionalnom hrišćanskom religijom i svakom dualističkom religijom ili filozofijom. Alfred Grotjan (Alfred Grotjahn), profesor socijalne higijene na Berlinskom univerzitetu i vodeća ličnost eugeničkog pokreta, s prijatnim emocijama se seća vremena kada je čitao Bihnerovu knjigu *Sila i materija* (*Force and Matter*) koja je u njemu uništila i poslednji tračak vere u Boga. Prema Grotjanovim (rođen je 1869.) rečima, Bihnerov darvinistički materijalizam nije uticao samo na njega, već i na mnoge mlade ljude njegove generacije: "Kao i kod više stotina hiljada mladih ljudi, on (darwinistički materijalizam) je iz mog uma izbrisao metafizičke ideje u onom odlučujućem životnom dobu kada se formira nečiji pogled na svet i ispunio ga pozitivističkim stavovima i etičkim vrednostima ovoga sveta."⁴¹

Mnogi drugi učenici ljudi i intelektualci u Nemačkoj na sličan način su posvedočili da je njihov susret sa popularnim darvinističkim spisima u mladosti – naročito Hekelovim i Bihnerovim – odigrao odlučujuću ulogu u formiranju njihovog pogleda na svet.⁴²

I dok je Bihner podržavao materijalističko 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, čak i neživa materija i jednoćelijski organizmi poseduju psihičke 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 slučaju, bilo materijalistički, monistički ili pozitivistički, darvinistički pogled na svet koji se širio zahvaljujući ovim i većini vodećih darvinista – i svakako zahvaljujući većini ostalih istaknutih socijaldarvinista - bio je potpuno naturalistički, to jest, objašnjavao je da svi fenomeni - uključujući i religiju, etiku i ljudsko ponašanje – imaju svoj prirodan uzrok podložan prirodnim zakonima.

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

Gotovo svi mislioci o kojima ću govoriti u ovoj studiji prihvatili su ovaj naturalistički darvinistički pogled na svet. Među njihovim savremenikima je, naravno, bilo i mnogo onih koji su prihvatili validnost evolucije u biološkim procesima, ali ne i njen uticaj na teologiju, etiku ili društvenu misao. Nemački teolozi sa kraja 19. veka su, delimično kao reakciju na snažan napad antireligioznih darvinista, ali mnogo više na jačanje biblijske kritike (koju su oni, generalno, prihvatili), povukli strogu granicu između Boga i prirode. Ovo drugo je striktno pripadalo nauci, a ono prvo teologiji. Ova činjenica je za teologiju predstavljala neprobojni “štit” kroz koji nisu mogle da prodru “strele” nauke (ali ju je isto tako udaljila od stvarnog sveta).⁴⁴ Mnogi nemački filozofi i mnogi sociolozi su “teritoriju” nauke “branili” na sličan način, prihvatajući razliku između prirodnih i društvenih nauka koju je isticao filozof Vilhelm Diltaj (Wilhelm Dilthey). Diltaj i njegovi sledbenici su sa velikom revnošću odbacivali mogućnost da se

naučni metod može primeniti na društvene nauke, prihvatajući mišljenje Dž. E. Mura (G. E. Moore) da pokušati dobiti moralnost iz nauke znači doći u “naturalističku zabludu.”⁴⁵ Mada je bilo onih koji su odbacili ovaj naturalistički darvinistički pogled na svet, mnogi su ga, ipak, veoma zdušno prihvatili, naročito naučnici i lekari. I zaista, među naučnicima i lekarima je bilo mnogo više onih koji su prihvatili ovakvo shvatanje sveta nego onih koji su ga odbacivali. Najviše protivnika je bilo među filozofima, istoričarima i književnicima. Dakle, u ovoj knjizi ćemo se više baviti darvinistima-naturalistima, odnosno onima koji su pokušali da primene biološku evoluciju na etiku, a ne onima koji su poricali tu mogućnost.

Pitanje koje nam se logično nameće, je sledeće: Da li su intelektualni razvoji o kojima govorim u ovoj studiji proizvod nečeg što je specifično za darvinizam ili oni proizlaze iz opštijeg naturalističkog (materijalističkog ili monističkog) pogleda na svet? Ovo je veoma teško pitanje zato što su istorijske veze između darvinizma i naturalizma neverovatno složene. Neki istorijski dokazi nam govore da darvinizam možda i nije odigrao tako veliku ulogu u propagiranju naturalističke filozofije; u ove dokaze spadaju sledeće činjenice: 1) naturalizam je, kao ideja, počeo da se širi pre nego što je Darwin objavio svoju teoriju (u Nemačkoj, tri najistaknutija pobornika naučnog materijalizma – Ludvig Bihner, Karl Fогt (Karl Vogt) i Jakob Molešot (Jakob Moleschott) – objavili su svoja najpoznatija dela 50-tih godina 19. veka); 2) mnogi su prihvatili darvinizam nakon što su prihvatili naturalizam, i 3) mnogi su prihvatili darvinizam, a odbacili naturalizam (na primer, neo-kantovski, hrišćanski teolozi). Međutim, iako ove činjenice pokazuju da nije postojala nužna veza između 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) većina materijalista i monista je spremno prihvatila darvinizam, tvrdeći da on podupire njihovu materijalističku ili monističku filozofiju; (2) mnogi su tvrdili da je darvinizam ključni faktor koji ih je preusmerio na materijalizam ili monizam, i (3) vodeći darvinistički orijentisani biolozi i etički filozofi otvoreno su tvrdili da darvinizam u sebi uključuje psihološki determinizam, pa stoga i materijalističko shvatanje duhovnog.

Još veću nejasnoću, istorijski gledano, stvara činjenica da su neki glavni propagatori darvinističke ideje tvrdili, što je prilično kontraverzno, da oni ne propagiraju samo biološku teoriju, već i darvinistički pogled na svet. Iako su oni možda svoju metafiziku prihvatili pre nego što su prihvatili darvinizam, ta metafizika je morala biti i naučno potvrđena. Kako, dakle, možemo pronaći smisao u ovom zamršenom, često kontradiktornom i jedinstvenom spoju karakteristika

darwinizma i metafizike? Po mom mišljenju, na prihvatanje darvinizma u filozofskim krugovima 19. veka uticalo je širenje naturalističke paradigme, dok je prihvatanje darvinizma istovremeno uticalo na širenje naturalističke paradigme. 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 etičke i moralne ideje – darvinizam ili naturalizam? Neke od ideja o moralnosti o kojima ovde govorim specifične su samo za darvinizam, odnosno služe se elementima biološke teorije kako bi se opravdale. Druge, naizgled, nemaju nikakve darvinističke elemente, već se oslanjaju na opštije naturalističke principe. Zanimljivo je, međutim, to da su mnogi naturalistički orijentisani darvinisti tvrdili da darvinizam opravdava i ove principe, tako da situacija nije potpuno jasna.

Budući da je darvinistički naturalizam duboko prožimao rani eugenički pokret, mi ćemo se u ovoj studiji pozabaviti velikim brojem istaknutih eugenista. Ne samo da su mnogi vodeći darvinisti prihvatili eugeniku, već je i većina eugenista – nesumnjivo sve vođe iz ranog perioda ovog pokreta – eugeniku smatralo direktnom primenom darvinističkih principa na etiku i društvo. Darwinov rođak, Frensis Galton (Francis Galton), osnivač moderne eugenike, razvio je svoje ideje nakon čitanja Darwinovog *Postanka vrsta*, a vođe eugeničkog 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 (prva eugenička organizacija na svetu) i jedan od prvih časopisa 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 često isticao kao nekoga ko je izvršio glavni uticaj na njegovo shvatanje sveta.⁴⁸ On je Hekelu rekao i to da će njegov novi časopis “biti na strani darvinizma”, što se jasno moglo videti iz reklame koju je poslao potencijalnim pretplatnicima, 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 – Hekela i Augusta Vajsmann (August Weismann) – učinio počasnim članovima 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 zemlji i zakonodavstvu u drugim državama?”⁵⁰ dobijala veoma unosna nagrada. Hekel je bio jedan od sponzora ovog takmičenja, a njegov štićenik Hajnrih 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, *Preteća fizička 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 najvećim otkrićem 19. veka.⁵¹ U pismu jednom drugom istaknutom eugenisti, 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 etička pitanja. Eugenika je zaista predstavljala pokret koji je pokušavao da razvije jednu “naučnu etiku” koja se prividno oslanjala na darvinističku teoriju. U uvodu svoje pobedničke knjige Šalmajer piše: “Ovo shvatanje [darwinizam] 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 uslovalo i potrebu za delimičnom promenom trenutno važećih etičkih shvatanja.”⁵³ Većina vodećih eugenista se, kao što ćemo videti, oduševljeno složila sa tim.

Na koje načine je, onda, darvinizam uticao na etiku? Kao prvo, darvinizam je filozofskom materijalizmu i pozitivizmu podigao ugled, dajući ne-teističko objašnjenje za poreklo etike. Pre Darvina, neki etički teoretičari su poricali (ili, jednostavno, ignorisali) božansko poreklo etike (na primer, Bentamova utilitaristička shvatanja), ali niko 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 etičkog relativizma time što je poricao vanvremenski i transcendentni 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 uklesana u kamene ploče, već zapisana u promenljivom pesku vremena. Treće,

darwinizam 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 čisto racionalna funkcija (Kantov stav). Četvrto, prirodna selekcija i borba za opstanak među ljudima uticale su na čovekovo shvatanje etike. U svojoj studiji o socijaldarvinizmu, Hansjoakim Koh (Hannsjoachim Koch) piše: “Koncept prirodne selekcije je imao čak veći uticaj na Darvinove savremenike nego ideja o evoluciji; ona [prirodna selekcija] je ... dovela u pitanje validnost dotadašnjih etičkih ideala u svim sferama života, bilo društvenoj, ekonomskoj ili političkoj.”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 čovekovo shvatanje vrednosti ljudskog života? Prvo, darvinizam je polazio od toga da je čovek nastao od životinja, a mnogi su pod tim podrazumevali da čovek ne zauzima onaj poseban položaj koji mu je pripisivala judeo-hrišćanska misao. Odatle sledi da čovek nije stvoren po Božjem obličju i da nije pao iz stanja savršenstva u greh, već da potiče od neke vrste majmuna. Objasnjavajući da su se čovekove duhovne i moralne osobine razvile od životinja, Darwin i većina darvinista poricala je postojanje nematerijalne duše, centralnog učenja judeo-hrišćanskog 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. Primenujući 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 Darvinovoj teoriji – zasnovani na Maltusovom (Malthus) principu populacije – podrazumevali su i to da je smrt bez prethodno iskorišćene 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 zamislamo, a to je nastanak viših, sposobnijih životinja.”⁵⁶ Znači, Darwinova teorija nije bila teorija samo o biološkoj promeni, već i o životu i smrti.

Darwinova teorija je na taj način postavila mnoga fundamentalna pitanja koja su se preplitala sa tradicionalnim verskim doktrinama, uključujući osnovu etike, formulisanje moralnih zakona i smisao života i smrti. U mnogim nedavno objavljenim studijama o prihvatanju

darwinizma od strane verskih vođa ističe se prilagođavanje, budući da su mnogi hrišćanski teolozi i sveštenici, čak i oni koji su naginjali teološkom konzervativizmu, bili spremni da prihvate neki vid teorije evolucije.⁵⁷ Međutim, moja studija će nam pomoći da odgovorimo na pitanje zašto je rasprava oko darvinizma ponekad bila tako oštra. Osim toga, ona nas podseća da, koliko god da su vodeće ličnosti u religijskim krugovima prilagođavale crkvena učenja teoriji evolucije, mnogi vodeći darvinisti nisu bili baš tako spremni da svoju teroiju prilagođavaju religijskim učenjima. Mnogi su koristili darvinizam ne samo da bi napali tradicionalna hrišćanska shvatanja čuda i natprirodnog, već su podrivali i mnoge duboko ukorenjene hrišćanske vrednosti koje su bile prodrle u evropsku kulturu. Za mnoge obrazovane Nemce s kraja 19. i početka 20. veka, kako zapaža Detlev Pojkert (Detlev Peukert), nauka je zamenila religiju “kao izvor mitologije koja je stvarala smisao”.⁵⁸

U prvom, drugom i trećem poglavlju ćemo videti na koje su sve načine darvinisti pokušali da objasne i formulišu etiku i moral. Potom ćemo preći na određenje moralno pitanje vrednosti ljudskog života, naročito osoba sa invaliditetom i ne-evropskih rasa. Poslednje poglavlje će 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 najsnažniji ili koji mu se čine najboljima”.¹ To je predstavljalo radikalno odvajanje od tradicionalnih načina određivanja osnova moralnosti, jer se hrišćanstvo oslanjalo na božansko otkrivenje. Kant i mnogi mislioci iz perioda prosvetiteljstva tražili su korene etike u čovekovoj racionalnosti, a čak su i oni britanski moralni filozofi koji su osnove etike tražili u moralnom osećaju, etiku obično smatrali neotuđivim delom ljudske prirode, ma kakvo njeno poreklo bilo. Filozof Dejvid Hal (David Hull) je u svom delu *Metaphysics of Evolution (Metafizika evolucije)* naglasio revolucionarni karakter Darvinove teorije o poreklu etike, rekavši sledeće: “Budući da toliko mnogo moralnih, etičkih i političkih teorija zavisi od toga kako shvatamo ljudsku prirodu, Darvinova teorija je dovela u pitanje sve ove teorije.”² Čak i pre nego što je Darvin napisao svoju autobiografiju, mnogi protivnici njegove teorije su se plašili mogućih posledica darvinizma, a Darvinova izjava da treba da sledimo svoje instinkte svakako nije umanjila tu zabrinutost.

Međutim, dok se Darvin 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, Darvin u svojoj *Autobiografiji* dodaje da su kod ljudi društveni instinkti ili etička osećanja mnogo jači od sebičnih ili hedonističkih impulsa. U svojoj knjizi *Poreklo čoveka* Darvin je tvrdio da je moralni osećaj kod čoveka nastao zajedničkim delovanjem društvenih instinkata i racionalnosti. Darvin dalje objašnjava da su društveni instinkti i grupna selekcija kod ljudi sasvim logično i prirodno – bez potrebe za delovanjem natprirodne sile – doveli do usvajanja onog Zlatnog pravila: Čini drugima ono što bi želeo da oni tebi čine.³ Dakle, uveravao je on svoje savremenike, njegova teorija nije bila nešto čega se treba plašiti, 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. Darvinisti su se među sobom raspravljali oko toga da li je darvinizam oborio, modifikovao ili potvrdio tradicionalna shvatanja morala. 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 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 srž religiozne etike, a da u isto vreme odbace one aspekte koje su smatrali preteranim verskim sjajem koji u periodu

prosvećenosti 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 evolucionu stepen razvoja, kao i na njenu sposobnost očuvanja vrste. Znači, oni su poricali postojanje bilo kakvog nepromenljivog moralnog zakona.

Za Darvina objašnjavanje porekla moralnosti nije bilo neka beznačajna sporedna stvar, već ključno pitanje sa kojim je morao da se suoči ako je hteo da njegova teorija o evoluciji čoveka bude uverljiva. Uostalom, kroz čitavu istoriju, većina ljudi je moralnost smatrala jedinstvenim ljudskim fenomenom koji je uzdigao čovečanstvo daleko 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 čoveka. Namera darvinizma “je uvek bila da objasni ljudsko društvo”, objašnjavaju Adrijan Dezmond (Adrian Desmond) i Džejms Mur (James Moore), budući da je Darwin od samog početka usvojioj teoriji spajao ideje o ekonomiji i društvenoj filozofiji.⁴ Njegova sveska 1838 “M” ispunjena je njegovim razmišljanjima o evoluciji čoveka, uključujući i mnoge ideje o moralnosti.⁵

U svom delu *Poreklo čoveka*, 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 društvima i međusobno sarađuju, a da se društveni instinkt iz kojeg proističe ta saradnja nasleđuje. Kod ljudi su se ti društveni instinkti razvili više nego kod većine drugih vrsta i, zajedno sa čovekovim povećanim saznavnim sposobnostima, proizvele ono što mi nazivamo moralnošću. Mehanizam za jačanje društvenih instinkata je, po Darwinovom mišljenju, bila prirodna selekcija kroz borbu za opstanak. One grupe čiji su članovi bili požrtvovaniji i spremniji za saradnju nadjačaće (bilo direktno, kroz borbu ili indirektno, povećanjem broja svojih članova) one grupe čiji su članovi sebičniji.⁶

Zasnivajući moralnost na biološkim instinktima, Darwinovo evolucionističko tumačenje etike je na racionalan, naučan način objašnjavalo razvoj neracionalnih čovekovih impulsa. S jedne strane, njegova naučna teorija je predstavljala otelovljenje prosvetiteljskog racionalizma. Darwin je svoju teoriju prikazao kao proizvod istinskog bekonovskog empirizma, a njegova teorija je omogućila lakši prelazak sa biologije na pozitivističku paradigmu.⁷ Međutim, ironija je u tome što je darvinizam podrivao i temelje racionalizma, naročito na području etike. Sve veći ugled koji je nauka uopšte, a naročito darvinistička teorija, dobijala krajem 19. veka doprineo je napretku biološkog determinizma. Stoga su čovekove 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 čovek racionalno biće, ali su, objašnjavajući ljudsko ponašanje darvinističkom terminologijom, naglašavali značaj instinkta za čovekovo ponašanje. Ako je moguće objasniti ljudsko ponašanje darvinističkom

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 urođnom 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 čovekovim osećanjima. Šaftesberi je bio ključna figura u razvoju ove filozofije moralnog osećaja i najzaslužniji za istiskivanje razuma iz teorije o moralu. Mnoge istaknute ličnosti uključene u razvoj ove teorije, poput Frensis Hačisona (Francis Hutcheson) i Džozefa Batlera (Joseph Butler), smatrali su da je Bog stavio ove osećaje u čovekove grudi, mada su drugi, poput Dejvida Hjuma (David Hume), mogli da prihvate filozofiju moralnog osećaja ne povezujući taj osećaj sa božanskim poreklom, već jednostavno sa ljudskom prirodom. Pošto je većina filozofa 18. veka ljudsku prirodu smatrala statičnom, 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), inače, svog rođaka. Mekintoš je tvrdio da je moralnost i urođena – budući da se oslanja na moralne pobude – i racionalna.¹⁰ Darwin se u nekim aspektima slagao sa Mekintoševim pristupom, ali je odlučno odbacio njegov stav o statičnosti ljudske prirode i moralnosti.

Darvinistička teorija je bezbroj puta pokušala da stvori nove etičke sisteme zasnovane na teoriji evolucije. Čak mnogo pre nego što je Darwin objavio svoju teoriju, Herbert Spenser (Herbert Spencer) je već pokušavao da stvori “naučnu moralnost”, ali je u njegovoj definiciji etike iz 1851. godine Bog još uvek bio izvor čovekovog 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 evolucione etike u Britaniji krajem 19. veka, ali su i mnogi manje značajni mislioci u Britaniji, SAD i drugim zemljama pokušali da formulišu teorije o etici i moralnosti zasnovane na biološkoj evoluciji. Evoluciona etika je, naravno, imala i isto toliko protivnika i kritičara, uključujući i darvinistički orijentisanog biologa, Tomasa H. Hakslija (Thomas H. Huxley).¹¹

Darvinistička 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 quo*. 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 usklađenost sa postojećom moralnošću. Većina je, ipak, imala dvojaki pristup, praveći razliku između nekih 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, vaspitavan u duhu hrišćanskog morala 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 “Čini drugima ono što želiš da oni tebi čine”.¹³ Godine 1877, šest godina nakon što je Darwin objavio svoja shvatanja o ljudskoj moralnosti u knjizi *Poreklo*, Hekel je objavio svoj stav o moralnosti koji se nimalo nije razlikovao od Darwinovog. On je tvrdio da svako ljudsko biće ima neki unutrašnji poriv da voli druge, da se odrekne egoizma radi dobra čitave zajednice. On je, poput Darvina, ovu potrebu za saradnjom nazivao “društvenim instinktima”. Zadatak teorije evolucije, po Hekelovom mišljenju, “nije bio da pronade nove [moralne] principe, već da onu staru zapovest o dužnosti ponovo dovede do njene prirodno-naučne osnove”. Nauka bi trebalo da pronade još mnogo čvršći temelj moralnosti nego što je to učinila religija.¹⁴

Do sada se čini da je sve ovo u savršenom skladu sa hrišćanskom 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 tvrdeći 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 istinski vrednim”.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 bestselleru *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 shvatanje ljubavi i saosećanja u principu ispravno, on je kritikovao hrišćanstvo zato što čini “veliku grešku time što, jednostrano, *nesebičnost* pretvara u zapovest, a odbacuje *egoizam*. Naša monistička etika smatra i jedno i drugo jednako *vrednim* i savršenu vrlinu vidi u pravilnoj ravnoteži između ljubavi prema svom bližnjem i ljubavi prema samome sebi”.¹⁶ Hekel je na taj način ukorio hrišćansku etiku zato što ignoriše čovekov instinkt za samoodržanjem, koji je isto toliko važan u evoluciji baš kao i društveni instinkt. Hekel je smatrao da jedan živi organizam mora da napravi ravnotežu između egoizma i nesebičnosti kako bi napredovao u biološkom smislu, a hrišćanstvo je pravilo grešku u tom smislu što je isticalo ovo drugo na račun onog prvog..

Ostali aspekti Hekelovog darvinizma izvršili su značajan uticaj na etiku. Prvo, on je smatrao da darvinizam odbacuje slobodnu volju u korist strogog determinizma. On to i jeste činio tako što je davao naturalističko objašnjenje porekla ljudske psihologije i ponašanja, dokazujući da slobodna volja, u stvari, ne postoji. “Teorija evolucije”, izjavio je Hekel, “konačno, jasno i glasno pokazuje da ‘*večni, čelični 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 često naglašavao, bila je ta da se moralnost – budući da se razvila samo i isključivo putem evolucionog procesa – može vremenom i menjati.¹⁸ Dakle, moralnost nije bila ni večna ni nepromenljiva, već podložna stalnim promenama.

Hekel nije bio filozof etike i priznao je, i privatno i javno, da je njegovo tumačenje etike najslabiji deo njegove monističke filozofije.¹⁹ Ipak, po Hekelovom mišljenju, postoji pet načina na koje je darvinizam uticao na etiku, a koji se stalno iznova pojavljuju u spisima drugih naturalistički orijentisanih darvinista kada se govori o primeni evolucije na etiku: (1) darvinizam podriva dualizam duhovnog i telesnog, a ideju o različitosti čovekove duše i fizičkog tela prikazuje kao suvišnu i nepotrebnu. (2) Darvinizam podrazumeva determinizam, budući da ljudsku psihologiju objašnjava potpuno u okvirima prirodnih zakona. (3) Darvinizam podrazumeva moralni relativizam, pošto se moralnost tokom vremena menja, a čak i unutar ljudske rase postoje različiti moralni kriterijumi. (4) Ljudsko ponašanje, pa time i moralni karakter se, makar delimično, nasleđuju. (5) Prirodna selekcija (posebno grupna selekcija) je uzrok i pokretačka sila altruizma i moralnosti. Svakako da se nisu svi teoretičari etike nadahnuti darvinizmom slagali sa Hekelom u svih ovih pet tačaka, ali su ove ideje ipak vršile snažan uticaj. U stvari, Hekelove knjige objavljene početkom 20. veka – naročito *Zagonetka univerzuma*, ali i *Čuda života* (*The Wonders of Life*, 1904) i *Večnost* (*Eternity*, 1917) – bile su najverovatnije najpopularnije knjige iz žanrova ne-beletristike u vilhelmajnskoj Nemačkoj, a njegove ideje o etici i moralnosti su se u tim delima naročito 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 prvobitna hegelovska shvatanja zamenio za, najpre panteistički, a kasnije pozitivističko-monistički pogled na svet. Iako nije stekao zvanično obrazovanje, Bečki univerzitet ga je 1901. godine, na njegov 80. rođendan, proglasio počasnim doktorom filozofije kako bi mu izrazio zahvalnost i čast za njegov rad o evolucioj etici. Karneri je svoje prvo delo o etici, *Moralnost i darvinizam (Morality and Darwinism)*, objavio 1871. godine, iste godine kada se pojavio i Darwinovo *Poreklo čoveka*. U ovoj, kao i u mnogim drugim knjigama i člancima, 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 konačno omogućio stvaranje jedinstvenog naučnog pogleda na svet, i da se samo na temelju tog pogleda na svet može izgraditi bilo kakva validna etička 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 Darwinove 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 etičke misli time što je uništio ideju o slobodnoj volji. Podrivajući 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, Darwinovo objašnjenje evolucije čoveka podrazumeva 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 najbeznačajnija ćelija, najsitniji atom".²¹ Karneri je jednim delom želeo da objasni kako etički ideali mogu važiti u determinističkom svetu.²²

Međutim, Karneri je relativizovao moralnost, jasno odbacujući ideju o urođenim 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: "Etika koja je u skladu sa Darwinovom teorijom ne poznaje nikakva prirodna ili urođena prava, te stoga može govoriti samo o *stečenim* pravima, čak i kada su u pitanju plemenske zajednice."²³ Iz toga sledi da ljudska prava nisu večna i nepromenljiva, 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 čak ni slično apsolutnom moralnom zakonu. Za njega je “apsolutno dobro... usavršena harmonija ove ideje i njene praktične 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 Darwinom 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 sebične i da su instinkti usmereni ka samoodržanju, a ne samopožrtvovanju. 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 počne da živi i deluje u društvu. Dakle, taj instinkt nije njegova urođena 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 fizičkog zadovoljstva, već u stremljenju ka onim višim ciljevima, naročito onim koji uključuju dobro drugih. Karnerijeva ponovna formulacija (i odbacivanje) Kantovog kategoričkog imperativa zvuči slično utilitarizmu: “Uvek deluj tako da maksima tvojih želja može uvek istovremeno služiti i kao princip najveće sreće najvećeg broja 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 ponekad čini malo nejasnim, još više zbunjuje njegova diskusija o poreklu tog nagona. Za razliku od Darwinovog i Hekelovog objašnjenja 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 jenjavala.²⁷ On nagon za srećom nije smatrao proizvodom borbe za opstanak, već načinom na koji čovek može da izbegne tu borbu, makar u njenim odbojnim 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 uništi *status quo* u teroiji 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 etičkog idealizma i nesentimentalnog naučnog determinizma obraćao mnogim njegovim savremenikima, naročito naučnicima. Od šest značajnijih knjiga koje je napisao o evolucioj etici, do 1906. godine njih četiri je doživelo svoje drugo izdanje, a njegovo najpopularnije delo, *Savremeni čovek (Modern Man)*, doživelo je svoje sedmo izdanje do 1902. Međutim, uprkos svom uticaju, njegova specifična teorija o nagonu za srećom nikada nije imala uspeha. Uprkos tome, mnogi darvinisti su smatrali da on na pravilan način pokazuje da darvinizam ne nameće napuštanje etike i moralnosti, što je za darviniste bilo veoma važno jer su pokušavali da ublaže strahovanja da će darvinizam dovesti do nemorala ili amoralnosti.²⁹ Karneri se zbližio sa Hekelom i Fridrihom Jodlom (Friedrich Jodl), koji su cenili njegov rad, kao i drugi darvinistički orijentisani biolozi, poput Oskara Šmita i Vilhelma Prajera. Arnold Dodel, darvinista i botaničar sa Ciriškog univerziteta, rekao je Karneriju da mu je početkom sedamdesetih godina njegova prva knjiga *Moralnost i darvinizam (Morality and Darwinism)*, u velikoj meri pomogla da odbaci svoj dotadašnji religijski pogled na svet i zauzme jedan novi, naučni pogled.³⁰

Odmah pored Karnerija, a verovatno i jedan od najuticajnijih mislilaca 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 četvorotomno delo *Struktura i život društvenog tela (Structure and Life of the Social Body, 1875-1878)* bila je jedno od prvih sistematičnih dela 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 realnost od koje se ne može pobeći, čak 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 čovekova borba za opstanak u velikoj meri razlikuje od borbe među životinjama. Čovekova 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 čovekovo borbi za opstanak. Poput Darvina, i on je isticao kolektivnu borbu za opstanak među ljudima, kada se pleme bori protiv plemena i narod protiv naroda. Funkcija moralnosti i zakona bila je da smanji broj sukoba unutar jednog društva, učini to društvo jačim 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 proističu iz selektivne borbe za opstanak i

nastaju kroz nju, pošto oni sami predstavljaju najznačajnije komponente sile kolektivnog samoodržanja.”³³ Dakle, evolucionni proces dovodi do moralnog napretka.³⁴

Šeflovo objašnjenje porekla i statusa moralnosti je u mnogo čemu bilo slično Hekelovom. On se slagao sa Hekelom da je moralnost podložna stalnim promenama, podrivajući 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 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 trebalo da održava ravnotežu između egoizma i altruizma.

Šeflove ideje o evolucioj etici izvršile su snažan uticaj na druge učene ljude, ali su mnogi koji su pisali o ovoj temi dosegli do širih društvenih krugova. Maks Nordau (Max Nordau), lekar i vodeći cionista, napisao je nekoliko popularnih dela 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 na navodne nedoslednosti između konvencionalnog morala i moralnog zakona zasnovanog na darvinizmu. On je jasno izneo svoje pretpostavke:

Mi smatramo da je evolucija čoveka 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 kao i u društvenom životu. To je naš pogled na svet. Iz toga proističu svi naši životni principi i predstave o zakonu i moralnosti.³⁷

Ova knjiga, prvi put objavljena 1883. godine, prodata 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 morala i evolucije čoveka, koja nosi baš takav naslov – *Moral i evolucija čoveka* (*Morals and the Evolution of Man*).

Međutim, iako je Nordau uporno isticao da je borba za opstanak sveprisutna i univerzalna, on se nije slagao sa Darwinovim shvatanjem moralnosti, pošto nije verovao da je ona proizvod borbe među ljudima. On je smatrao da je moralnost proizašla iz potrebe da se živi u društvu, zauzevši tako stav sličan Karnerijevom. Nordau je, međutim, pokušao da sa naučnog aspekta objasni zašto su ljudi počeli da stvaraju društvo. On je objašnjavao da nije borba među ljudima, već borba čoveka sa životnom sredinom to što je dovelo do nastanka društva, pa time i moralnosti. On je tvrdio da su tokom navodnog Ledenog doba ljudska bića vodila usamljenički život, ali da ih je oskudica i stres koje je sa sobom donelo navodno Ledeno doba nateralo da se udružuju. Život u društvu je zahtevao 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, čovek može da postoji samo u okviru društva, a društvo ne može da postoji bez moralnosti."³⁸

Nordau nije u potpunosti prihvatao standardni darvinistički stav o instinktivnom poreklu moralnih impulsa, već je naglašavao da je moralnost pre svega izraz čovekove inteligencije. Razum je nalagao da ljudi moraju međusobno da sarađuju da bi preživeli, pa se moralnost javila kao racionalan odgovor na pritisak spoljašnje sredine. Moralnost je u početku imala zadatak da obuzda ili ograniči instinkte egoizma. Ipak, Nordau je verovao da se tokom procesa evolucije moralni osećaj trajno "ugradio" u čovekovu biološku prirodu. Tako svi ljudi, osim nekih izuzetaka, poseduju izraženo saosećanje koje sputava njihove sebične instinkte.³⁹

Iako je Nordau smatrao da se moralnost zasniva na instinktima duboko ukorenjenim u saosećanju prema drugima, on nije smatrao da su moralni zakoni večni. On je izričito odbacivao svaki vid natprirodne i kantovske etike, budući da one, opšte uzevši, podrazumevaju postojanje nepromenljivih moralnih kriterijuma. Umesto toga, on je smatrao da evolucija podrazumeva i moralne, baš kao i biološke promene. On je rekao da:

sam nastanak neke promene, njen intenzitet i značaj, bilo da su u pitanju promene na gore ili na bolje, zavisi od stava zajednice. One stoga nisu apsolutne, već promenljive; one ne predstavljaju nepromenljivi standard usred promenljivih uslova čovečanstva, pravilo po kojem su vrednost dela i ciljevi smrtnika neosporno određeni, već su podložni zakonima evolucije u društvu i stoga u stanju stalnog previranja. U različito vreme i na različitim mestima one predstavljaju najrazličitije 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 Nemačkoj o uticaju darvinizmu na etičku misao – Georga fon Gizickog (Georg von Gizycki) i Fridriha Jodla – bio je sličan 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 prihvatili jedan vid utilitarne etike, čije glavne principe je Bentam propagirao pre nego što se Darwin čak bio i rodio. Znači, njihova etika je imala vrlo malo ili čak nimalo evolucinog sadržaja.

Godine 1876, na početku svoje karijere, Gižicki je objavio esej *Filozofske posledice lamarkističko-darvinističke teorije evolucije* (*Philosophical Consequences of the Lamarckian-Darwinian Theory of Evolution*), a devet godina kasnije i članak u popularnom časopisu za intelektualce pod naslovom “Darvinizam i etika” (*Darwinism and Ethics*). U ovim svojim delima, on je tvrdio da teorija evolucije ima veliki uticaj na etičku misao, iako se moralnost ne može dobiti iz evolucione biologije. On je rekao: “Teorija evolucije je za moralnost značajna ne toliko zbog specifičnih, specijalnih doktrina koliko zbog njenih posledica, a još više zbog opšteg *istiskivanja svega što je bilo u suprotnosti ili se suprotstavljalo* prirodi u obradi *etičkih pitanja* koje je ona zahtevala.”⁴¹ Za Gižickog je to značilo spasiti etiku i moralnost od povezanosti sa religijom, stvaranjem ovozemaljske moralne filozofije koja će zameniti preovladavajući onozemaljski koncept. Gižicki je dalje tvrdio, baš kao i Karneri, da naučne teorije evolucije – a tu je uvrstio Kant-Laplasovu (Kant-Laplace) nebularnu hipotezu, uniformističku geologiju Čarlsa Lajela (Charles Lyell) i biološku evoluciju – nesumnjivo dokazuju da su sve pojave određene prirodnim uzročno-posledičnim zakonima koji su u skladu sa zakonima nauke. Ove naučne teorije “dokazuju postojanje nesavitljivih, svezvladajućih, nepromenljivih zakona, jednog čvrsto integrisanog poretka i jedinstvenog kontinuiteta svega što se događa”.⁴² Darvinizam je na jedan poseban način pokazao da su ljudska bića 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 smatrao da su njeni principi donekle validni. U stvari, on je pomoću grupne selekcije pokušao da objasni postojanost moralnih osobina u nekom društvu. Društvu su potrebni selektivni pritisci da bi ostalo moralno ispravno, jer kad bi se odreklo moralnosti, njega bi uništilo neko drugo društvo čiji su članovi sebičniji od njegovih. On je smatrao da moralne vrline održavaju jedno društvo, pa time i život, jer “sve ono što ne poseduje životodavnu silu nije vrlina”. Ranije u istom eseju, Gižicki tvrdi da nas darvinizam uči da treba da “poštujemo pozitivna shvatanja moralnosti najuspešnijih nacija u ‘borbi za opstanak’.” Ovo zvuči skoro kao da je očuvanje života u borbi za opstanak sudija koji daje konačnu presudu o tome šta je moralno, a šta ne, ali je Gižicki već bio otvoreno odbacio ovaj stav zato što je “mirisao” na teologiju, za koju nije bilo mesta u njegovoj naturalističkoj darvinističkoj paradigmi.⁴³

Koji je, dakle, pravi kriterijum po kojem bi trebalo ocenjivati moralne kriterijume? Gižicki se odlučio za utilitarističku etiku, u kojoj najveća sreća najvećeg broja 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 će darvinistički proces ojačati utilitarističku etiku 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, *Filozofija morala (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 neće uzeti maha zato što će darvinovska grupna selekcija iskoreniti grupe koje eksploatišu slabije jedinke.⁴⁶ Gižicki je vršio izuzetno snažan uticaj u Nemačkoj, ne samo putem svojih spisa i predavanja o etičkoj filozofiji na Berlinskom univerzitetu, već i svojim položajem – bio je jedan od osnivača Nemačkog društva za etičku kulturu i urednik sedmičnog časopisa ove organizacije.

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

Moralnost je, takođe, proizvod evolucije i podložna je stalnim transformacijama... Međutim, celokupna evolucija je – tako nas uči biologija – prilagođavanje živog organizma promenljivim uslovima njegove sredine. Etički principi ili ideali, koji su opšteprihvaćeni uvek i u svakom narodu, stoga ne predstavljaju ništa drugo do shvatanje svega onoga što je recipročno, a u praktičnom smislu potrebno za njegove pripadnike, radi napretka i dobra zajednice i pojedinaca koji čine tu zajednicu.⁴⁷

Ako je moralnost, kao što Jodl ovde tvrdi, *ništa drugo do* prilagođavanje

promenljivim uslovima sredine, onda moralnost ne poseduje stalnu i nepromenljivu referentnu tačku. Moralni zakoni ili principi koji su prilagodljivi na 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 ubeđenja u svakom društvu “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 određenog moralnog principa. Jodl je na taj način darvinističkom teorijom opravdao i ozakonio pokušaje sprovođenja moralne i društvene reforme. Međutim, on je 1893. godine, u jednom svom eseju, izričito odbacio ideju da ljudi rođenjem 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 materijalisti Ludvigu Fojerbahu (Ludwig Feuerbach). On je svom prijatelju Vilhelmu Bolinu (Wilhelm Bolin) rekao da se nada da će njegov časopis *International Journal of Ethics* “postati uporište u borbi protiv duha teologije, koji korača našom zemljom i ubija dušu”.⁵¹ Kada je nekada levičarski i hegelovski opredeljeni teolog, David Fridrih Štraus (David Friedrich Strauss), prešao na darvinistički materijalizam, Jodl je, što nas nimalo ne iznenađuje, podržao njegovu promenu smera. Jodl je svom prijatelju Karlu fon Amiru (Carl von Amira), rekao da želi da predstavi “novi pogled na svet za narod: da bi mu bilo dobro, što je [D. F.] Štraus učinio na ne baš tako sjajan način. To je najviši cilj moje ambicije, mog rada”.⁵²

Štraus 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 prikazao kao mitološki, a ne istorijski izveštaj. 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 objavljivanja Darvinovog *Postanka vrsta*, Štraus 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 prilagođavanja u borbi za opstanak. Štraus je tvrdio da čak i Deset zapovesti gube svoju svetost kada čovek otkrije 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 darvinistički orijentisanim etnologom Fridrihom Helvaldom (Friedrich Hellwald), čija je *Istorija kulture (History of Culture, 1875)* objašnjavala 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 kritičari isto tako mnogo pisali o Helvaldovom delu, ali obično u istom duhu kao i sam autor. Helvald je tvrdio da celokupna ljudska kultura, uključujući moralnost i religiju, funkcioniše kao oružje u univerzalnoj ljudskoj borbi za opstanak. Poričući postojanje bilo kog vida objektivne moralnosti, Helvald je smatrao da samo jedna stvar može da čoveku da pravo nad drugim bićem: 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, izjavljujući sledeće: "Pravo jačeg je prirodni zakon."⁵⁵ On dalje kaže:

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

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

Helvaldovi stavovi zaista zvuče grubo, ali on nije bio jedini darvinistički orijentisan društveni mislilac koji je s prezirom odbacio ljudska prava i bio oduševljen pravom jačeg. Pod uticajem Hekela i Karnerija, Aleksandar Tile (Alexander Tille) je 80-tih godina 19. veka pokušao da razvije doslednu evoluciju etiku. Iako je do 1900. godine bio profesor nemačkog 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 evolucionoju 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 urođenim ljudskim pravima više nije održiva. On je izjavio: "Darvinizam ne poznaje nikakva urođena prava, već samo stečena, a među tim stečenim pravima moderan pogled na svet, izgrađen na osnovama darvinizma, poznaje samo ona stečena sopstvenim radom."⁵⁹ Tile je smatrao da mnogi savremeni ideali, poput slobode, jednakosti i mira, nisu u skladu sa teorijom evolucije, budući da su bila zasnovana na ideji o urođenim ljudskim pravima. Ti ideali bi u borbi za opstanak morali da ustuknu pred pravom jačeg, jer "suočeno sa pravom jačeg, svako istorijsko pravo prestaje da važi".⁶⁰ Tile se sa Karnerijem i ostalim

istaknutim darvinistički orijentisanim etičkim 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 zločinca, 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 humaniji u svojim shvatanjima od Tilea, on se slagao sa njim da je darvinizam izvršio značajan uticaj na shvatanje 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 dostignuća ljudske kulture, samo oružje u neizbežnoj borbi za opstanak. Dakle, oni nisu ni univerzalni ni večni. On je napisao: “Ali, pravo jačeg, 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 pročitao Darvinovo *Postanak vrsta*, zato što je shvatio da darvinizam podriva dualizam duše i tela, i slobodnu volju čoveka.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 moć rasuđivanja 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 čak 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 čoveka, 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 uma (Hygiene of Nerves and Mind)*, Forel je tvrdio da je saosećanje osnova etike i moralnosti. Ova osećanja “su urođena ili instinktivna kod ljudskih bića. Onaj ko ne poseduje ova osećanja je čudovište, moralni idiot, rođeni zločinac”. Forel je, poput svojih prethodnika Darvina i Hekela, smatrao da je čovekov moralni karakter instinktivne prirode i da se nasleđuje, kao i to da biološki faktori u većoj meri određuju čovekovo ponašanje od faktora sredine. U svom govoru iz 1910. godine, Forel je tvrdio da sredina i obrazovanje utiče samo na spoljne aspekte čovekovog karaktera, dok biologija određuje aspekte koji leže u njegovoj osnovi. On je izjavio sledeće: “Nasleđena, urođena etička osećanja ne mogu se sama 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 čovekovo moralno ponašanje određeno u najvećoj meri biološkim instinktima nasleđenim od njegovih predaka bila je široko rasprostranjena među naučnicima i lekarima početkom 20. veka, delimično zahvaljujući sve snažnijem uticaju darvinizma, a delimično i neuspesima psihijatrije u lečenju 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, prihvatili 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 otkriće sile nasleđa jedno od najvećih otkrića 19. veka. 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* (*Heredity*, 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 osećaj za estetiku prenose se naslednim putem, baš kao i osećanja, strasti, temperament, karakter, intelekt i moralni osećaj.”⁶⁷ Ne nasleđuju se samo sklonost ka vrlinama i altruizmu, već i sklonosti ka poroku i zločinu. Sredina, po Bihnerovom mišljenju, igra izrazito sporednu ulogu u oblikovanju čovekovog 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 zbunjuje, zato što je Bihner – poput Hekela i Forela – u isto vreme prihvatao i lamarkizam (shvatanje da se stečene 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 početkom 20. veka vodila između Vajsmána i lamarkista oko nasleđivanja stečenih osobina (Vajsmán je poricao tu ideju), oni su često povlačili oštru granicu između propagatora “čvrstog nasleđa” (Vajsmán i njegovi sledbenici) i “mekog nasleđa” (lamarkisti). I dok ova granica može ponekad biti od pomoći u razvrstavanju rasprava o procesu evolucije, ona često ostavlja pogrešan utisak da su sledbenici lamarkizma smatrali da je nasleđe krajnje plastično. Međutim, Bihner, Hekel i Forel se ne uklapaju baš tako lako u ovu dihotomiju, jer dok su s jedne strane odbacivali Vajsmánove teorije, a prihvatili lamarkizam, njihovo shvatanje “sile nasleđa” je, čini se, mnogo bliže “čvrstom nasleđu”.

U stvari, mnogi darvinisti 19. veka (uključujući i samog Darvina) smatrali su da je nasleđe negde između “mekog” i “čvrstog”. Oni su mogli da zauzmu ovakav stav zato što su naglašavali postepenost. 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 ubeđenju da se stečene osobine mogu naslediti, kako je jednom prilikom rekao Rihardu

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 nasleđivanjem stečenih osobina mora odvijati veoma sporo, kroz mnogo generacija, budući da su vrste relativno konstantne.⁷⁰ Forelov stav je, kako se čini, negde između “čvrstog” 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 isticali prevlast biološkog nasleđa nad faktorima 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 dostignućima na polju psihoterapije uspeti da oslobodi čovečanstvo psihičkih bolesti i podstakne na ispravno ponašanje. Jedan od veoma značajnih teoretičara koji je povezo darvinovsku teoriju i psihijatriju bio je italijanski psihijatar Sezare 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 zločincu”. Lombrozo je smatrao da su određeni biološki tipovi genetski predodređeni (ili, možda, čak prisiljeni) da budu zločinci. U nadi da će uspeti da otkrije vezu između fizičkih i mentalnih ili moralnih osobina, on je proučavao fizičke 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 *Poreklu čoveka* zauzeo sličan stav, tvrdeći sledeće: “Kod ljudske rase, neke od najgorih sklonosti, koje se s vremena na vreme bez ikakvog određenog razloga pojavljuju u porodici, mogu možda da predstavljaju vraćanje u stanje divljaštva, od kojeg nas ne deli baš toliko mnogo generacija.”⁷¹ Lombrozova teorija je iznedrila novo polje, kriminalnu antropologiju, i iako su mnogi psihijatri i kriminolozi odbacili njegovu teoriju atavizma, mnogi su oduševljeno prihvatili stav da je sklonost ka kriminalu delimično ili čak prvenstveno nasledna pojava.⁷²

Psihijatar Hans Kurela (Hans Kurella), urednik značajnog časopisa 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 shvatanja ovog italijanskog psihijatra.⁷³ Opisujući vezu između zločinaca i “primitivnih” naroda iz Lombrozove teorije, Kurela je vezu između Lombrozove teorije i evolucione etike objasnio na sledeći način:

Analogije u oblasti psihe u osnovi počivaju na evolucionoj teoriji moralnosti, naročito na Darvinovoj i Spenserovoj pretpostavci da trenutno važeća shvatanja o moralnosti i zakonu zavise od nasleđivanja osećanja, koja se dobijaju prilagođavanjem zahtevima kulture koja je u usponu, i to u dugim vremenskim periodima. Bez pravilnog razumevanja evolucione etike teško da je moguće ceniti ovu stranu Lombrozove hipoteze; u tom smislu, zločinac bi ponovo predstavljao stadijum evolucionog procesa na kojem se mnogi primitivni narodi i dan danas nalaze.⁷⁴

Kurela nije prihvatio samo Lombrozov stav da se “rođeni zločinci” vraćaju na ranije stadijume ljudske evolucije, već je naglašavao i fizički izgled kriminalaca koji “podseća na primate” (videti sliku 1.1).⁷⁵ Kurela je smatrao da je zadatak kriminalne antropologije da transformiše teoriju o moralu i zakonu time što će je staviti pod zastavu nauke, naročito darvinističke 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 jenog italijanskog kriminalca.

Još jedan nemački 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 “zločinački tip” atavistički. Iako je u potpunosti podržavao ideju o “rođenom kriminalcu,” upozoravao je na moguće opasnosti koje bi se mogle pojaviti ukoliko bi se ova teorija na pogrešan način primenila na politiku. Čini se da je ovo njegovo predskazanje istinito, naročito u svetlu kasnije nacističke prakse. Reagujući na mišljenje nekih da doktrina o “rođenom kriminalcu” predstavlja pretnju za državu, Zomer je upozorio upravo na suprotnu opasnost, koju je smatrao čak mnogo većom pretnjom. Postaje sve jasnije, tvrdio je on,

da nekritičnom primenom ova teorija pretila da postane opasno sredstvo *policijske države*... U rukama dogmatičnih zagovarača državnog poretka, teorija o rođenom kriminalcu može postati zastrašujuće oružje protiv *lične slobode pojedinca*. Prava opasnost koju sa sobom nose ova, sa naučnog aspekta, neizbežna teorija i njena moguća pogrešna primena, ne leži u *psihijatrizaciji*, već u *prisilnoj državi sa zatvorom ad libitum*. Komitet za javnu bezbednost Francuske revolucije sa neograničenom vlašću nad elementima opasnim za sadašnje stanje je oblik državnog poretka za koji je teorija o rođenom kriminalcu najprikladnija.⁷⁷

I dok je Zomer s jedne strane smatrao da se neki “rođeni kriminalci” moraju strpati u zatvor da bi se zaštitilo društvo, on je želeo da tu kaznu smanji što je moguće više.

Lombrozove ideje su u Nemačkoj (i drugim zemljama) ostale kontraverzne, ali je ideja o “rođenom kriminalcu,” ili bar o tome da nasledni faktor igra značajnu ulogu u moralnom i nemoralnom ponašanju, konstantno

dobijala podršku u nemačkoj psihijatriji krajem 19. i početkom 20. veka. Jedan od najistaknutijih psihijatara u Nemačkoj, 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 dotična osoba ne poseduje moralna osećanja koja bi suzbila njenu sebičnost. Stanje takve osobe se ne može popraviti ni obrazovanjem ni vaspitanjem, budući da je ono biološki određeno.⁷⁹ U izdanju Krepelinovog teksta iz 1904. godine, on je promenio naslov iz “Moralno ludilo” u “Rođeni kriminalac”, što još više naglašava nasledni karakter nemoralnog i kriminalnog ponašanja.⁸⁰ Psihijatar Oto Binswanger (Otto Biswanger) je delio Krepelinovo mišljenje da je “moralno ludilo” nasledno stanje u kojem je i psihijatrijska terapija nemoćna. U svom članku 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 rođenim 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 Burgholclli (Burghölzli) u Cirihi, ukratko je izložio zajednički stav psihijatrijskih krugova u svom delu *Udžbenik psihijatrije* (*Textbook of Psychiatry*), koji se koristio na mnogim univerzitetima kao udžbenik za narednu generaciju psihijatara. Govoreći o poreklu mentalnih oboljenja, počeo je od onoga što je smatrao najznačajnijim uzrokom – naslednog faktora. On je objasnio da se mentalni problemi prenose sa kolena na koleno, tako da je čovekova biološka konstitucija najznačajniji uzročni faktor u slučaju mentalnih bolesti. Čovek ne nasleđuje određenu mentalnu bolest, već samo sklonost ka toj bolesti, tako da nije tačno da svaka osoba koja ima neke psihičke nedostatke pokazuje simptome patološke prirode. Neke od Blojlerovih kategorija mentalnih oboljenja odražavale su stav koji je preovladavao među nemačkim 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 obično asocijalni i da se plaše posla. Dok Blojler i većina nemačkih psihijatara s početka 20. veka nije smatrala da su specifične moralne zapovesti urođene, oni su ipak verovali da je sklonost ka moralnom ponašanju urođena, biološka osobina. Oni kojima nedostaje moralna snaga odstupaju od norme i predstavljaju opasnost za društvo.⁸²

Ideje psihijatarâ o naslednom karakteru moralnih osobina našle su plodno tlo u mladom eugenikom pokretu krajem 19. i početkom 20. veka. Mnogi psihijatri, ukljujujući Forela, Kurelu, Zomera i Blojlera, postali su istaknuti zagovornici eugenike. Šalmajer, Ploc i većina ostalih eugenista koristili su sablasni izraz “rođeni kriminalac” ili “moralno zaostao” da bi podstakli svoje savremenike da prihvate eugeniku politiku. Još jedan vodeći eugenista, Feliks fon Lušan (Felix von Luschan), profesor antropologije na Berlinskom univerzitetu, smatrao je da je eugenika rešenje za problem zločina, odnosno da bi se njenom primenom zločin iskorenio. Po njegovom mišljenju, “kriminalca bi trebalo smatrati samo potpunim ludakom koji nije odgovoran za svoja dela... Kriminal je u velikoj većini slučajeva nasledna bolest prouzrokovana uglavnom pijanstvom 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, ukljujujući obrazovanje, sudstvo, reformu kaznenog postupka, politiku braka i kontrolu reprodukcije. Osim pitanja vezanih za reformu bračnih i seksualnih odnosa, na šta ćemo se vratiti u narednim poglavljima, jedno od ključnih pitanja koje se javilo sa usponom biološkog determinizma ticalo se lične odgovornosti. Kako društvo može da smatra ljude odgovornima za njihovo ponašanje, ako je to ponašanje – ili bar predispozicija za takvo ponašanje – uprogramirano u njihovu biološku konstituciju? Odbacujući čovekovu slobodnu volju, mnogi psihijatri su smatrali da je tradicionalno shvatanje odgovornosti pogrešno. Ipak, oni su generalno tvrdili da društvo ima pravo da zaštiti sebe od pojedinaca koji “odstupaju” od moralnih normi, tako da oni nisu zagovarali skraćanje i ublažavanje kazni za kriminalce. Oni su, međutim, smatrali da kazne treba određivati na osnovu toga koliko pretnju za društvo predstavlja dotični pojedinac, a ne na osnovu počinjenog zločina. Prenošnje krivičnog 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 ukljujuje 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 ukljujuje. Odrediti koliko je darvinizam doprineo usponu moralnog relativizma još je teže. Sigurno je da su mnogi darvinisti tvrdili da je hrišćanski, kantovski ili bilo koji drugi nepromenljivi etički sistem mrtav, kao i to da je moralni relativizam logična posledica darvinističkog shvatanja moralnosti. Oni su u potpunosti odbacili tradicionalnu moralnost koja je bila toliko uticajna u periodu prosvetiteljstva. Dakle, čini se da sa sigurnošću možemo reći da darvinizam jeste odigrao određenu ulogu u širenju ideja o moralnom relativizmu.

Međutim, darvinizam je bio samo jedan od faktora koji su istorizovali etiku i podrivali ideju o prirodnom zakonu moralnosti u Nemačkoj 19. veka. U Nemačkoj (i drugim delovima Evrope) isticale su se i druge forme istoricizma (i pre i posle Darvina) koje su doprinele stvaranju osećaja etičke krize krajem 19. i početkom 20. veka. Istoricism – ideja da se sve

neprestano menja i da se pojave oko nas mogu shvatiti jedino kao deo istorijskog procesa – bio je svojstven većini glavnih filozofskih sistema u Evropi 19. veka, uključujući i hegelizam i marksizam.⁸⁵ Istoričar Džejms Klopenberg (James Kloppenberg) je pokazao da su ideju o nesigurnosti i neodređenosti ljudskog znanja i istorizaciju etike prihvatili uglavnom oni koji su odbacili mogućnost primene nauke na etiku. Filozof Vilhelm Diltaj (Wilhelm Dilthey), sa svojom strogom podelom nauke na prirodne (uključujući, naravno, i darvinizam) i društvene (uključujući etiku), odbacio je svaki oblik evolucione etike, baš kao i većina neokantovskih filozofa.⁸⁶ Hegelov, Marksov ili Diltajev moralni relativizam nemaju nikakve veze sa darvinizmom, već su potekli od njihovog istoricističkog shvatanja sveta. Darvinizam je predstavljao samo jedan oblik istoricizma, ali je podsticao moralni relativizam, tražeći za njega naučnu potvrdu. Za neke krugove, ovo je bilo važnije od svog Hegelovog ili Diltajevog filozofiranja.

2. EVOLUCIONI NAPREDAK KAO NAJVEĆE DOBRO

Godine 1904, jedan od vodećih nemačkih darvinistički orijentisanih biologa, Arnold Dodel, izjavio je sledeće: “Novi pogled na svet se, zapravo, zasniva na teoriji evolucije. Na njoj treba da gradimo novu etiku... Sve vrednosti biće ponovo procenjene.”¹ Iako se zagovornici evolucione etike nisu uvek slagali oko specifičnih osobina te nove moralnosti, svi su delili mišljenje da tada važeće moralne norme treba ponovo ispitati u svetlu 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 suočila sa zastrašujućim pitanjem: Šta će zameniti te stare vrednosti? Dok su Karneri, Jodl i Gižicki smatrali da evolucija ne bi bila od velike pomoći po ovom pitanju, mnogi zagovornici evolucione etike se nisu slagali sa njima. Jedan od uobičajenih stavova, onih koji su krajem 19. i početkom 20. veka pisali o evolucionoju etici, može se pročitati u zajedljivom tekstu na razglednici koju je Vilibald Hentšel (Willibald Herntschel), nekadašnji Hekelov učenik, poslao Kristijanu fon Erenfelsu (Christian von Ehrenfels), filozofu i oduševljenom zagovorniku eugenike. Tekst glasi: “Moralno je ono što čuva naše zdravlje. Sve ono zbog čega smo bolesni ili ružni je greh.”² Iako su mnogi darvinisti uporno tvrdili da moralnost nije nepromenljiva, već da se vremenom menja, i mada su mnogi isticali relativnost moralnosti, jedan faktor je i dalje ostajao nepromenljiv: sam evolucioni proces. Tako su mnogi, među onima koji su pisali o evolucionoju etici, uzdizali evolucioni napredak – i sve što tome doprinosi – na nivo najvišeg moralnog dobra. Zdravlje i bolest su postali kriterijumi za moralno prosuđivanje, budući da utiču na evolucioni napredak. To je svakako velika promena stava u poređenju sa hrišćanskom i kantovskom etikom, gde moralne odluke mogu da utiču na zdravlje odnosno bolest, ali ni u kom slučaju 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 među većinom darvinovski orijentisanih društvenih mislilaca pre devedesetih godine

19. veka, koji su prirodnu selekciju smatrali najsigurnijom stazom ka evolucionom napretku. Budući da je neometana konkurencija u svetu prirode već bila dovela do neverovatnog napretka, ljudi se moraju potruditi jedino da ga ničim ne ometaju. Ako je neko određeno društvo već prihvatilo “neprirodne” institucije koje ometaju odvijanje prirodne selekcije, trebalo bi brzo da ih se reši. Ovaj stav je obično poznatiji pod nazivom socijaldarvinizam. Mnogi socijaldarvinisti su smatrali da se konkurencija javila istovremeno na dva nivoa – između pojedinaca i između društvenih

grupa, mada su neki socijaldarvinisti više isticali ili jednu ili drugu formu.³

Drugi način propagiranja evolucionog napretka bio je uvođenje veštačke selekcije. Jedno društvo ne bi trebalo da se oslobodi “neprirodnih” institucija i vrati na “varvarske” oblike takmičenja, već da zadrži svoju višu kulturu, nadoknađujući nedostatke sužene konkurencije. Kao racionalna bića, ljudi bi trebalo da biraju takvog partnera za reprodukciju koji bi potpomogao evolucionu napredak. Ovaj drugi metod podsticanja evolucionog napretka naziva se eugenika. Socijaldarvinizam i eugenika se međusobno ne isključuju zato što i prirodna i veštačka selekcija mogu da se odvijaju istovremeno. Zaista, mnogi zagovornici eugenike su podržavali i mere za pojačanje konkurencije među ljudima.

Većina socijaldarvinistički orijentisanih mislilaca načela je temu etike i moralnosti, i njihova gledišta su, svakako, imala značajne moralne implikacije, ali mnogi među njima nisu ovu temu obrađivali sistematično. Jedan od onih koji jesu bili sistematični bio je Gustav Racenhofer (Gustav Ratzenhofer), austrijski vojni oficir u penziji koji je mnogo pisao o uticaju darvinizma na društvo. Poput ostalih socijaldarvinista, Racenhofer je smatrao da su ljudi osuđeni na neizbežnu borbu za opstanak, ali se po njegovom mišljenju ta borba odvija uglavnom između društava, a ne pojedinaca.⁴ U svojoj knjizi *Pozitivistička etika* (*Positivist Ethics*, 1901) on je pokušao da formuliše etiku na osnovu monističkog pogleda na svet. Darvinizam je bio glavna komponenta Racenhoferovog monizma, a njegova knjiga je bila puna termina i primera iz biologije. Iako nije verovao u večne i univerzalne moralne zapovesti, on je govorio da dobro i zlo nisu u potpunosti relativni. Racenhofer je tvrdio da se o delima može prosuđivati na osnovu univerzalnog standarda, a to je njihov uticaj na evoluciju ljudskih bića. Ono što potpomaže evolucionu napredak je dobro, a ono što ga sprečava je loše. On je rekao: “Etička priroda čoveka usmerena je samo na napredak vrste, a to se zasniva na međusobnoj zavisnosti svih ljudskih bića.”⁵ Naglašavajući zajedničke interese i međusobnu zavisnost među pripadnicima ljudskog roda, Racenhofer 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 članove društva, što će njihovom društvu pomoći da izađe kao pobednik u borbi za opstanak sa drugim društvima.

Još jedan mislilac socijaldarvinističke orijentacije, Tile, delio je Racenhoferovo mišljenje da evolucioni napredak predstavlja najviše dobro, ali je njegov socijaldarvinizam imao veću dozu individualizma nego Racenhoferov. Njegova evoluciona etika je predstavljala sintezu darvinizma i nićeanizma. 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 išao dovoljno daleko. On je smatrao da Karneri nije dovoljno cenio centralnu ulogu konkurencije i selekcije, a “povećanje sposobnosti vrste još uvek nije glavni ideal” u njegovoj etici.⁶ Poput Nićea, i Tile je otvoreno objavio rat hrišćanskoj 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, čak i ako ispunjava hrišćansku zapovest o ljubavi i samilosti.⁷ Tile je predložio da se hrišćanska 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’, uči nas etika na naučnim osnovama.”⁸ Tile je prihvatio i socijaldarvinističku konkurenciju i eugeniku kao jedan te isti način za postizanje evolucionog napretka.

Tile je Nićea smatrao zagovornikom evolucione etike, iako je priznao da Niće nije uvek svestan da teorija evolucije podupire njegove ideje. Tile je tvrdio da Niće ne odbacuje svaku moralnost, već samo onu ropsku, poput hrišćanstva i humanitarizma. Međutim, Niće je propagirao moralnost koja će stvoriti Super čoveka, što je Tile tumačio kao viši stepen evolucije ljudskih bića. Prema Tileu, “psihološki uzvišeni stanje čovečanstva u budućnosti je njegov [Nićeov] konačni moralni cilj, njegov moralni ideal, i otuda on izvlači konačnu etičku posledicu iz darvinizma, čime proširuje teoretsko shvatanje sveta teorije evolucije i na etički svet”.⁹ Tile je bio oduševljen Nićeovim odbacivanjem samilosti i saosećanja, zato što one neće dovesti do evolucionog napretka. Tile je tvrdio sledeće:

Čak 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... Zaratustra propoveda: Ne pošteđujte 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 postati neosetljiv prema onima koji su ispod proseka i pobediti sopstveno saosećanje.¹⁰

Tako Tile, baš kao i Niće, u velikoj meri izvrće hrišćansku moralnost, prebacujući moralnu odgovornost na slabe 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 Ničea, ističući da se Niče pretvarao da je antidarvinista i da odbacuje pozitivizam i naučni materijalizam.¹¹ Ničeova 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 superiorniju vrstu koja će po broju jedinki nadmašiti manje vredne pripadnike ljudske rase, već kao kreativnog genija koji će se uzdići iznad drugih, ne ostavljajući nužno iza sebe veliki broj potomaka. Niče je prezirao “gomilu,” priznajući ipak da osrednje sposobne i nadarene jedinke imaju prednost u borbi za opstanak.¹²

Uprkos tome, mnogi istoričari koji su se bavili proučavanjem eugenike zapazili su da je Niče izvršio uticaj na mladi eugenički pokret.¹³ Zašto su eugenisti, od kojih je većina svoj celokupan pogled na svet zasnivala na darvinizmu, odobraval i stavove jednog takvog antidarviniste kakav je bio Niče? Odgovor na to pitanje, naravno, delimično leži u činjenici da su Ničeova dela često dvosmislena i nejasna, nudeći po nešto za svakoga – bar za svakoga ko je, poput njega, odbacio hrišćanstvo i hrišćansku 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 prilagođavali njegovu filozofiju sopstvenim potrebama. Eugenisti nisu bili jedini koji su selektivno čitali Ničea.¹⁴

Međutim, smatrati bilo kakvu povezanost Ničea sa evolucionom etikom ili sa eugenikom, prilagođavanjem i pogrešnom interpretacijom jednog složenog mislioca, nije pravilan način za rešavanje problema Ničeovog intenzivnog bavljenja biologijom, naročito evolucionom etikom. Ridiger Safranski (Rüdiger Safranski), Gregori Mur (Gregory Moore) i Džin Gejon (Jean Gayon) su nedavno izjavili da se velika doza biologije u Ničeovoj filozofiji mora shvatiti ozbiljno, što je Stiven Ašhajm dugo naglašavao.¹⁵ Veliki deo Ničeove filozofije morala, 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*. Niče ovde oštro kritikuje Štrausovu filozofiju morala, ne zato što je ovaj pokušao da izvede moralnost iz darvinizma, već baš zato što *nije* izvukao ispravne etičke implikacije iz svog darvinističkog shvatanja sveta. Niče je zamerao Štrausu što je samo opravdao tada prihvaćene moralne standarde, dok bi “prava i dosledna darvinistička etika izvlačila moralne propise za život iz krilatice *bellum omnium contra omnes* [rat svi protiv svih] i prava jačeg”. Osim toga, Niče je sličnost sa darvinizmom pokazao i svojom tvrdnjom da darvinizam podrazumeva nejednakost, budući da jači potiskuju slabije i dovode do njihovog izumiranja.¹⁶

Sredinom 70-tih godina 19. veka, Ničeovo veliko interesovanje za filozofiju etike još više je podstakao njegov blizak prijatelj, Pol Re (Paul Reé), koji je jedno vreme živeo sa Ničeom dok je pisao svoju knjigu *Poreklo moralnih osećanja* (*The Origin of Moral Feelings*, 1877). Nakon objavljivanja ove knjige, Re je pisao Niču: "Ocu ovog dela, sa najdubljom zahvalnošću, od njegove majke."¹⁷ Niče se učtivo distancirao od ove Reove opaske i 80-tih godina 19. veka još više udaljio od pokušaja svog prijatelja da formuliše pozitivističku filozofiju morala. Međutim, Ničeovo delo *Čovek, sve za čoveka* (*Human All-Too-Human*), nastalo je krajem 70-tih godina 19. veka pod snažnim uticajem Rea, a mnogi Ničeovi prijatelji su ga kritikovali zato što se u tom svom delu okrenuo pozitivizmu.¹⁸

Osnovna ideja koja je nadahnula Reovo delo *Poreklo moralnih osećanja* je ta da Darwinova i Lamarkova teorija o biološkoj evoluciji dokazuju da se "moralne pojave – baš kao i fizičke (pojave) – mogu svesti na prirodne uzroke", podrivajući tako bilo kakvo transcendentno poreklo moralnosti. Re tvrdi da je čovekovo ponašanje u potpunosti određeno zato što se sve moralne osobine kod ljudi biološki nasleđuju. Ljudi su u suštini egoisti, zato što svojim ponašanjem maksimalno povećavaju šanse za sopstveni opstanak. I nečije čak "neegoistično" ponašanje predstavlja samo prilagođavanje koje toj jedinki pomaže da opstane u borbi za opstanak. Znači, i altruizam se može svesti na egoizam. Re je stoga tvrdio da nikoga ne možemo ispravno pohvaliti za moralno, odnosno okriviti za nemoralno ponašanje, budući da je takvo ponašanje uprogramirano u čovekovu biološku prirodu.¹⁹ Niče 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 transcendentne moralnosti, a prihvatio je i determinizam.

Kada je 80-tih godina 19. veka razvio svoju filozofiju morala, Niče je mnogo čitao literaturu o evolucionoj biologiji, a naročito o evolucionoj etici. On je bio pod snažnim uticajem nedarvinističkih teorija evolucije, naročito knjigom *Mehaničko-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). Niče je u svom primerku ove Rolfove knjige, koja je inače uticala na oblikovanje Ničeove kritike darvinizma, zapisao mnoge primedbe, beleške i komentare. Rolf je – kao i Niče – otvoreno prihvatio biološku evoluciju, ali je smatrao da je Darwinova teorija o prirodnoj selekciji pogrešna. Ljudi se ne bore za opstanak u vremenima oskudice, kao što kaže Darwinova teorija, već se bore za prevlast i moć u uslovima obilja i viška. Niče je u ovoj Rolfovoj knjizi naročito obeležio odlomak u kojem pisac objašnjava po čemu se njegovo shvatanje borbe razlikuje od darvinističke borbe za opstanak:

Osim toga, borba za život stoga nije odbrambena borba, već rat pun agresije... Međutim, rast i reprodukcija i savršenstvo jesu posledica tog uspešnog

agresivnog rata... Dok darvinisti smatraju da se borba za opstanak ne odvija tamo gde opstanak određene jedinice nije ugrožen, ja mislim da je borba za život sveprisutna: to je, pre svega, borba za produžetak života, a ne borba za život!²⁰

Niče je svakako uživao u borbi, a Rolfovu ideju je utkao u svoju filozofiju tako što je tvrdio da je čovekova volja za moć pokretačka sila u njegovom životu.²¹ U nekoliko slučajeva, on je volju za moć svrstao u instinkte, dajući joj time, kako se čini, biološki sadržaj.

Niče je 80-tih godina 19. veka pomno proučavao značajna dela o evolucionoj etici, uključujući Herberta Spensera (čiji je bio protivnik) i Fransisa Galtona, kao i neka ne tako istaknuta dela, poput *Životinjska volja* (*The Animal Will*, 1880) Georga Hajnriha Šnajdera (Georg Heinrich Schneider) i *Aristokratija uma kao rešenje socijalnih problema: Priručnik za prirodnu i racionalnu selekciju čovečanstva* (*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 Niče nije slagao sa mnogim idejama ovih pisaca o evolucionoj etici, on je u svoja dela svakako uneo neke od njihovih ključnih ideja, naročito one o degeneraciji i odgajanju. Osim toga, mnogi pasusi u Ničevim delima uzdižu zdravlje i fizičku vitalnost iznad tradicionalnih hrišćanskih vrlina poštovanja i samoodricanja. Niče je, osim toga, otvoreno propagirao i neke eugeničke ideje, uključujući izdavanje zdravstvenih potvrda pre sklapanja braka. Na više mesta u svojoj knjizi *Volja za moć* (*The Will to Power*) Niče izlaže svoje eugeničke ideje. Evo jednog tipičnog pasusa:

Postoje slučajevi kada bi roditi dete predstavljalo zločin: u slučaju neizlečivih invalida i neurastenika trećeg stepena... Društvo je, kao veliki poverenik života, odgovorno samom životu za svaki pogrešno začeti život – ono mora i da plati za svaki takav život: logično, treba i da ga spreči. Društvo bi u velikom broju slučajeva trebalo da spreči rađanje: sa tim ciljem, ono može da, bez obzira na poreklo, rang ili duh, drži u pripravnosti najstrože mere prisile, lišavanja slobode, a u nekim slučajevima i kastriranja. Biblijska zabrana “Ne ubij!” zvuči naivno u poređenju sa ozbiljnošću zabrane života upućene dekadentnima: “Ne rađaj se!” – Sam život ne priznaje solidarnost, nikakva “jednaka prava” među zdravim i degenerisanim delovima organizma [to se odnosi na Ruovu teoriju evolucije]: ovi drugi se moraju odstraniti, inače će ceo organizam nestati. – Saosećanje sa dekadentnima, jednaka prava za one sa lošom konstitucijom – to bi bila najveća nemoralnost, to bi bilo protivno prirodi!²³

Kao što ovaj citat pokazuje, Niče je bio radikalniji od većine svojih savremenika kada je u pitanju izvlačenje moralnih zaključaka iz sopstvenih shvatanja evolucije i eugenike. On je otvoreno odbacio hrišćanski koncept svetosti ljudskog života. Prema Safranskom, “ova naturalizacija uma, i kao posledica toga relativizacija posebnog položaja čoveka, što je u stvari bilo potcenjivanje čoveka, predstavlja samo jedan od dva glavna aspekta uticaja darvinizma [na Ničea]”.²⁴

Ničeove izjave o odgajanju ljudi su, zaista, veoma često imale ubilački prizvuk, iako je, kako kaže Safranski, Niče obično obavijao svoje stavove dvosmislenošću da bi izbegao odgovornost i odbranio se od kritika. Zaratustra, na primer, ohrabruje ljude da umru “u pravo vreme”, onda kada je čovek ostvario velike pobeđe u životu i kada želi da umre, a ne da nastave da životare, i onda kada život krene nizbrdo i kada čovek stari. Čini se da Niče u ovom pasusu ne samo što podržava samoubistvo, već izražava i perverzniju nadu, izjavljujući sledeće: “Suviše mnogo njih nastavlja da živi i predugo visi na svojim granama. O, kada bi došla oluja koja otresa svo to trulo i crvljivo voće!”²⁵ U Ničeovom 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 Ničeovoj 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” očuvanjem “*naprednih oblika života*” i zahtevanjem “nemilosrdnog potiskivanja *degenerativnih oblika života*”.²⁷ Konačno, u svom delu *Ecce Homo*, Niče govori šta će se desiti u budućnosti ako njegove ideje preovladaju:

Ako pogledamo vek unapred i pretpostavimo da moj atentat na 2000-godišnji period suprotstavljanja prirodi i unižavanja čoveka urodi plodom, taj novi deo života, koji preuzme na sebe najznačajniji od svih zadataka – uzvišeniji odgoj čovečanstva, uključujući bespoštedno uništenje svih degenerika i parazita – ponovo će omogućiti ono obilje života na zemlji iz kojeg će 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 pijančenju, prim. prev.)

Može biti da Niče 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 slučaju, mnogi vodeći eugenisti su prihvatili Tileovo tumačenje Ničea i smatrali su da on podržava njihove ideje.

Eugenisti su generalno smatrali da etiku i moralnost treba preformulisati u svetlosti teorije evolucije. Evolucionarna etika je podupirala – ponekad otvoreno, a ponekad indirektno – eugeničke ideje, koje su se velikom brzinom širile početkom 20. veka. Eugenika je, na kraju krajeva, predstavljala pokušaj

pronalaženja praktičnih mera čijom primenom bi se poboljšalo ljudsko nasleđe. Njeni sledbenici su često zahtevali da njihova učenja dobiju naučni status, ali je, zbog naglaska na psihološkom determinizmu, većina vodećih eugenista tvrdila i to da su sve društvene nauke podređene 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 početku studija filozofije, Šalmajer se razočarao zbog mnoštva različitih 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 članka – jedan za Plocov eugenički časopis, a drugi za jedan akademski časopis 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, već da je moguće 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 podređeni prirodnim zakonima i oni ne pitaju za naše luckaste ideje”.³¹ Etika je bila tako potpun sastavni deo Šalmajerovog eugeničkog programa da je on često govorio o eugenici kao o “generativnoj etici”.³² Svoju najznačajniju knjigu *Nasleđe i selekcija (Heredity and Selection)*, koja je do 1920. godine doživela četiri izdanja, on i počinje i završava opaskama o neophodnosti menjanja tadašnje etike. Darwinizam bi činio osnovu te nove etike, budući 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 između različitih društava. Dakle, kriterijum za moralnost bio je opstanak i reprodukcija najvećeg broja jedinki. On je kritikovao utilitarnu etiku, budući da sreća 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 slučaj sa Grcima i Rimljanima.³⁴ U jednom svom članku o povezanosti etike i eugenike, Šalmajer ukratko izlaže svoje kriterijume za procenjivanje moralnih propisa:

Vrednost postojećih i budućih pravila društvenog života, a naročito seksualnog, može se, znači, odrediti pre svega na osnovu njihovog doprinosa uspešnoj evoluciji ljudskih bića; drugo, prema tome koliko su korisna za društvo, i treće, na osnovu njihove prilagođenosti želji pojedinca za srećom i izbegavanjem bola.³⁵

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

Šalmajer je napao hrišćansku moralnost nazvavši je smetnjom za evolucioni napredak. On je tvrdio da “hrišćanska shvatanja, ukoliko uopšte imaju neki uticaj, nemaju tendenciju da, bilo svesno ili nesvesno, poboljšaju selekciju, već prirodno i nesvesno čine upravo suprotno”. On je smatrao da neki ideali hrišćanske moralnosti, poput poniznosti i manjeg vrednovanja ovozemaljskog, donose štetu u borbi za opstanak, i da su stoga nespojivi sa istinskom moralnošću.³⁷ Kako je, onda, hrišćanska 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 hrišćanstva 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 eugenički program povlači za sobom značajne promene u shvatanju moralnosti. U predgovoru prvog izdanja svog časopisa on je izjavio da “moderan, prirodnjački biološko- naučni pogled na svet nudi čak i moralnoj filozofiji nove tačke razmimoilaženja”.³⁹ U prvoj rečenici prvog članka u ovom časopisu, on je izložio princip koji će postati glavna smernica u njegovoj etičkoj filozofiji, a on glasi: “Svako ko želi da učestvuje u razvijanju i ostvarivanju ljudskih ideala i ko se trudi da pronađe pravu smernicu u tom poslu, nailaziće svaki put iznova na onu osnovnu činjenicu – da su sve duhovne vrednosti predivnog, istinskog i dobrog, čvrsto povezani sa živim organizmom.”⁴⁰ Ploc je objasnio da monizam i psihološki determinizam predstavljaju filozofsku osnovu njegovog celokupnog programa. Dakle, nimalo nas ne iznenađuje to što je on – kao i mnogi drugi eugenisti – smatrao da je moralnost u samoj osnovi neminovno povezana sa fizičkim aspektom života.

Plocova formulacija najvišeg moralnog principa bila je u velikoj meri slična Šalmajerovoj i Tileovoj definiciji. U svojoj knjizi objavljenoj 1895. godine – jedinoj njegovoj knjizi normalne dužine – Ploc je napisao: “Prvo merilo za celokupnu ljudsku aktivnost jeste očuvanje zdravog, snažnog, naprednog života.” To nije neki individualistički poduhvat, svojstven samo Plocu, jer je on smatrao da rasna higijena – kako je on nazivao eugeniku – treba da promoviše najveće dobro za najveći broj ljudi.⁴¹ Ploc time nije podržavao utilitarizam, jer ni on, poput Šalmajera, ono što je dobro nije shvatao u smislu sreće i zadovoljstva, već opstanka i reprodukcije. To što je Ploc isticao da treba promovisati dobro drugih, može zvučati pomalo neobično s obzirom da je često kritikovao negativan uticaj humanitarizma na selekciju. Međutim, on je smatrao da njegov eugenički program dovodi u sklad prividne kontradiktornosti između humanitarizma i darvinizma. Ploc je kao mladić bio veran socijalističkim idealima, pa je svojoj knjizi dao podnaslov *Objašnjenje rasne higijene i njena povezanost sa ljudskim idealima, naročito 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 jednim načinom da se sačuvaju humanistički ideali, a da se ne izazove biološka degeneracija. Eugenika bi mogla da podstakne

evolucioni napredak putem racionalne veštačke selekcije, uklanjajući na taj način potrebu za okrutnom, nespontanom borbom za opstanak koja donosi napredak preostalom delu prirode.⁴²

Ploc je, međutim, poput Hekela, smatrao da hrišćanstvo 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”, već “*da zarad morala u budućnosti, pored ljubavi prema bližnjem, moraju biti zagarantovani i očuvanje i poboljšanje čovekove sposobnosti, hrabrosti i lepote*”.⁴³ Znači, mora postojati ravnoteža između hrišćanske ljubavi s jedne, i samoočuvanja i biološkog napretka s druge strane.

Plocov zet i jedan od urednika časopisa, sociolog Anastazije Nordenholz (Anastasius Nordenholz), u mnogome se slagao sa Plocovim shvatanjem ciljeva moralnosti. Prema Nordenholcu, najviši moralni princip je “sve što podstiče povećanu reprodukciju prikladnijih rasnih elemenata, čak i po cenu uništavanja nesposobnih”.⁴⁴ On je bio potpuno svestan okrutnih implikacija svog shvatanja moralnosti, tvrdeći sledeće:

Solidarnost ima svoje mesto i svoje granice u jednom društvu koje napreduje i njegovoj potrebi da se oslobodi svojih manje kvalitetnih elemenata ili onih koji više nisu dovoljno sposobni da se prilagode. U protivnom, napredak društva bi, usled stalnog nagomilavanja balasta, uskoro počeo da hramlje; samo društvo bi se u tom slučaju ugušilo. Solidarnost, nesebičnost, ljubav prema bližnjem i čovečnost su društveni [to jest, moralni] samo u onoj meri u kojoj podstiču napredak društva.⁴⁵

Ova shvatanja očigledno predstavljaju direktan atak na etiku tradicionalnog hrišćanstva i čovekoljublja, ali se Nordenholz suprotstavio primedbama kritičara tvrdeći da je, u krajnjoj instanci, njegova moralnost humanija od hrišćanske. On je okrutnost svojih shvatanja uporedio sa bolnom hirurškom intervencijom, koja nanosi bol da bi na kraju donela veće dobro.⁴⁶

Sudeći po ogromnom broju novinskih članaka i knjiga na ovu temu, interesovanje za etičke implikacije darvinizma i eugenike bilo je najveće u prvoj deceniji 20. veka. Veliku većinu onih koji su promovisali evolucionu etiku i eugeniku činili su naučnici i lekari, uključujući biologe, antropologe, psihijatre i profesore medicine. S druge strane, većina nemačkih filozofa i mnogi sociolozi nisu podržavali primenu nauke na etiku. Filozof Vilhelm Dilthey bio je prilično uticajan u nemačkim akademskim krugovima krajem 19. i početkom 20. veka. On je tvrdio da prirodne i društvene nauke nemaju ništa zajedničko zato što neminovno primenjuju različitu metodologiju.

Jedini istaknuti nemački filozof, koji je promovisao etiku zasnovanu na darvinizmu, bio je Kristijan fon Erenfels, koji je 1896. godine počeo da vodi katedru za etičku filozofiju na Nemačkom univerzitetu u Pragu. Erenfels je danas poznatiji po svom radu o geštalt teoriji sa početka svog radnog veka, ali je veći deo karijere posvetio promovisanju eugenike, koju je smatrao logičnom posledicom evolucione etike. Njegov prvi članak o evolucionoj etici objavljen je 1892. godine u jednom poznatom časopisu. Erenfels je u tom članku priznao da, uprkos mnogim sličnostima između njegove i Ničeove etike, na formiranje njegovih ideja nije uticao Niče, već darvinistička nauka. On je otvoreno odbacio hrišćansku i utilitarističku etiku, opredeljujući se više za moralnost koja se oslanja na zdrave instinkte koji su usmereni ka unapređivanju evolucije čoveka. Ova evolucionarna etika će nastojati da umnoži i uveća život i rast, lepotu i snagu, kako bismo dobili plemenitiju vrstu čovečanstva u budućim generacijama.⁴⁷

Devet godina kasnije, Erenfels je nezvanično i bez mnogo publiciteta objavio knjigu u kojoj govori o uticaju evolucione etike, čije je primerke podelio prijateljima i kolegama, očigledno očekujući da mu kažu svoje mišljenje o njoj pre nego što otvoreno iznese sve svoje ideje. Erenfels je u ovoj knjizi povukao oštru granicu između 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 bića su najviši organizmi. Na drugom mestu u istoj knjizi, Erenfels je, međutim, tvrdio da je veća vrednost obično povezana sa većom fizičkom snagom i zdravljem, ali nije sasvim jasno zašto je to tako, osim ako je mislio da se fizička i mentalna snaga uobičajeno javljaju u isto vreme. U svakom slučaju, Erenfels je smatrao da moralnost treba da odobrava sve što unapređuje zdravlje, naročito mentalnu snagu, ali i fizičku sposobnost.⁴⁸

Budući da organizmi koji više vrede nisu uvek u isto vreme i sposobniji, može doći do biološkog nazadovanja ili degeneracije, tvrdio je Erenfels. On se plašio da se taj proces degradacije već uveliko odvija u ljudskom društvu, pošto su različite društvene institucije davale prednost “manje vrednim ljudima”, u smislu reprodukcije, nad “onima koji više vrede”. Erenfels je u svojim radovima stalno pravio razliku između “inferiornih” i “superiornih” ljudi, a njegov glavni cilj je bio da predloži načine na koje bi se “superiornima” dala prednost nad “inferiornima”, kako bi se poboljšala ljudska rasa. I dok je on predlagao nekoliko vrsta reformi, uključujući ukidanje nasleđivanja kapitala, najistaknutije mesto među njima zauzimala je promena seksualne moralnosti, tačnije odobravanje poligamije za “najvrednije” muške jedinke.⁴⁹

Godine 1903, Erenfels je počeo ozbiljno da objavljuje svoje ideje, i u narednih 15 godina neumorno je pisao o darvinističkoj etici i eugenici. U članku o “Evolucionoj moralnosti”, on je podupirao ideju o zameni hrišćanske i humanističke 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 etičkim ciljem, najhitnijom potrebom evolucije”.⁵⁰ Tokom narednih deset godina, Erenfels je objavio veliki broj članaka u kojima je promovisao biološku obnovu putem moralnih reformi. Poput većine ostalih zagovornika evolucione etike i on je tvrdio da moralnost ne predstavlja nepromenljivi sistem, budući da ono što je u biološkom smislu korisno, pod određenim okolnostima ne mora da bude korisno u nekim drugim situacijama. Poput Jodla, i on je govorio da moralnost često 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 pronađe moralne principe koji će odgovarati trenutnim uslovima, podstičući na taj način evolucioni napredak.⁵¹

Početkom 20. veka, u lekarskim krugovima je, pod uticajem darvinističke biologije i eugenike, počela da se naglašava ideja o tome da zdravlje treba da postane jedan od najviših moralnih principa. Feliks fon Lušan, profesor fizičke antropologije na Berlinskom univerzitetu i jedan od ranih vođa eugeničkog pokreta u Berlinu, izjavio je u svom predavanju upućenom Društvu nemačkih naučnika i lekara 1909. godine da je “svaki način dobar ukoliko pospešuje produktivnost sposobnih i ograničava produktivnost nesposobnih”. On se nadao da će antropologija doprineti ovom poduhvatu i, osim svoje teoretske, ispuniti time i svoju praktičnu svrhu.⁵² Lušan je zaista želeo da ne samo antropologija, već 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 konačno, čitave nacije.⁵³

Profesor patologije na Univerzitetu u Bonu, Ugo Ribert (Hugo Ribbert), ne samo što je smatrao da je unapređenje fizičkog zdravlja moralni imperativ, već je ukazivao na još tešnju povezanost zdravlja i moralnosti, tvrdeći da oni koji su zdravi moraju neminovno biti i moralni. To je, na prvi pogled, prilično neobičan stav, ali ga je Ribert izneo potpuno otvoreno i smelo:

Čovek koji je potpuno zdrav u svakom smislu jednostavno ne može da se ponaša loše ili nemoralno; njegovi postupci su neminovno dobri, odnosno pravilno prilagođeni evoluciji ljudske rase, u skladu sa kosmosom... Zdravo ljudsko biće ne poznaje zlo zato što nije u stanju da čini ništa osim onoga što je dobro, odnosno, u skladu sa ciljevima evolucije čoveka.⁵⁴

Ribert je mogao da zauzme ovakav stav zato što je – poput Darvina i većine eugenista – smatrao da se moralnost zasniva na društvenim instinktima koji će preovladati u svakoj zdravoj osobi. On je s optimizmom tvrdio da je nesebičnost prirodno stanje jedne zdrave jedinke. Međutim, pošto čovekov moralni karakter određuje njegovo zdravlje, a njegovo zdravlje njegovu moralnost, Ribertov stav se čini tautologijskim (znači jedno te isto, prim. prev.). Svaki čovek nemoralnog karaktera se automatski definiše kao bolestan. Uprkos tome, Ribert je uporno tvrdio da će, ukoliko čovek bude mogao da pobedi bolest, nemoralnost jednostavno iščeznuti.⁵⁵

Ove ideje su se širile velikom brzinom, i to ne samo među naučnicima i lekarima. Teodor Frič (Theodor Fritsch), izuzetno uticajan antisemitski nastrojen publicista, razvio je slične ideje o darvinističkoj etici i eugenici. U jednom svom članku, on je suprotstavio pitanje porekla moralnosti, zaključujući da “moralnost i etika proističu iz zakona o očuvanju vrste, rase. Sve ono što osigurava budućnost vrste, sve ono što uzdiže vrstu na sve viši nivo fizičkog i moralnog savršenstva - to je moralno”.⁵⁶ Za Fiča to nije bilo samo neko beznačajno sporedno pitanje, već glavna doktrina njegovog antisemitskog pogleda na svet. On je stoga stalno naglašavao prednost eugenike i zdravstvene svesti u održavanju vitalnosti nemačke nacije. On je izjavio: “Očuvanje zdravlja naše rase (*Geschlecht*) predstavlja jednu od naših najviših zapovesti”, i ne odstupajući od okrutnih implikacija ovog stava, dalje govori:

Mi ne odobravamo bilo kakvu *lažnu humanost*. Ko god pokušava da sačuva u životu izopačene i pokvarene jedinke ograničava prostor za zdrave i jake, stopira život celokupne zajednice, uvećava tugu i terete postojanja i lišava život sreće i sjaja. Tamo gde ljudska sila ne može da nadjača tugu, mi slavimo smrt kao prijatelja i izbavitelja.⁵⁷

Ideja da je darvinizam razotkrio ispraznost hrišćanske i humanističke samilosti prema potlačenima, a koja je brigu za slabe okarakterisala kao “lažnu humanost”, počela je sve više da se širi sa sve većom popularnošću eugeničkog pokreta (i ničeovske filozofije) u Nemačkoj 20. veka.

Stalno naglašavanje fizičkog zdravlja u darvinističkim i eugeničkim krugovima uticalo je na pojavu različitih pokreta koji su promovisali zdrav način života, koji su često ličili na moralni krstaški rat. Frič je, na primer, želeo da u svojoj utopijskoj eugeničkoj zajednici ukine upotrebu duvana, kafe i crnog čaja, a i mnogi drugi oduševljeni zagovornici eugenike uzdržavali su se od ovih i drugih štetnih supstanci. Značaj uticaja darvinizma i eugenike na mladi pokret zdravstvene reforme jeste diskutabilan, ali je sasvim jasno da su igrali značajnu ulogu u tome. To se čak moglo videti i u reklamama, što svedoči o velikoj rasprostranjenosti ovih ideja. Godine 1908, u jednom časopisu koji je promovisao seksualnu reformu i eugeniku, neka kompanija je reklamirala svoju zamenu za kafu na bazi slada kao način da se pobedi u darvinističkoj 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 čuvajte svega onoga što može da uništi ono najdragocenije što imate u životu – vaše zdravlje.”⁵⁸

Eugenika je odigrala ključnu ulogu i u pokretu trezvenosti. Gustav fon Bunge (Gustav von Bunge), fiziolog na Univerzitetu u Bazelu, postao je ubeđen da je alkohol štetan za zdravlje, i to ne samo za zdravlje neposrednog konzumenta, već i njegovog ili njenog potomstva. On je postao vodeća ličnost u ranom periodu pokreta trezvenosti u Nemačkoj, preporučujući potpuno uzdržavanje od alkohola kako bi se izbeglo prenošenje degenerativnih osobina na potomstvo. Mnogi biolozi s početka 20. veka

složili su se sa ovim idejama, budući da je bilo naučno dokazano da alkohol oštećuje polne ćelije, što će navodno oštetiti nasledno zdravlje narednih generacija. Bungeova shvatanja trezvenosti postala su prilično uticajna u eugeničkom pokretu, koji je on u potpunosti podržavao, prihvatajući titulu počasnog člana Društva za rasnu higijenu kada je ono bilo osnovano 1905. godine.⁵⁹

Forel, koji zaslužuje da bude nazvan dedom nemačkog eugeničkog pokreta, takođe 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 alkoholičara. Godine 1888, nakon dvogodišnjeg uzdržavanja od alkohola, što je trebalo da posluži kao eksperiment, Forel je odlučio 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 matične organizacije kada se ova suprotstavila njegovom stavu o religijskoj neutralnosti.⁶¹ Uprkos tome, on je bio neumorni organizator, osnivajući nove lože koje su podržavale uzdržavanje od alkohola, i to ne samo u Švajcarskoj, već i u Francuskoj i Severnoj Africi.⁶² Pod njegovim direktnim uticajem i druge vodeće figure u eugeničkom pokretu su se zavetovale da će prestati da konzumiraju alkohol, uključujući i Ploca. Ploc je bio tako ozbiljan u dokazivanju štetnog uticaja alkohola na potomstvo da je svakoga dana hiljade zečeva kljukao alkoholom kako bi posmatrao njegov efekat, potrošivši ogromnu sumu novca (1,5 milion maraka, ako se njegov sin dobro seća).⁶³

Čini se da je moralni krstaški rat za zdravstvenu reformu – uključujući uzdržavanje od alkohola, ali i drugih štetnih materija – logična posledica uzdizanja naslednog zdravlja, fizičke snage i mentalnih sposobnosti na nivo novih moralnih imperativa u okviru darvinističkog shvatanja sveta. Međutim, iako su razni pokreti zdravstvene reforme bili kontraverzni, većina nije ozbiljno ugrožavala moralni poredak, a neki su bili oduševljeno prihvaćeni od strane onih koji su podržavali tradicionalnu moralnost. Moralni status kvo bi bio više ugrožen kada bi darvinističke i eugeničke ideje bile primenjene na druge oblasti moralnosti, naročito seksualnu moralnost i lekarsku etiku. U trećem poglavlju ćemo dati kratak pregled pokušaja organizovanja evolucione etike, dok ćemo u narednim poglavljima govoriti opširnije o ovim kontraverznijim temama.

3. ORGANIZOVANJE EVOLUCIONE ETIKE

90-tih godina 19. veka i u prvoj deceniji 20. veka Nemačka je zapala u stanje etičke i moralne krize. Tom sve snažnijem osećaju klonulosti i dezorijentisanosti na području moralnosti doprineli su mnogi faktori. Tokom 19. veka, intelektualni život u Nemačkoj (i Evropi) postajao je sve više sekularizovan, čemu je u mnogome doprineo darvinizam. Iako su filozofi iz doba prosvetiteljstva 18. veka, koji su kritikovali sveštenstvo, generalno zadržali ona osnovna načela judeo-hrišćanske etike, mnoge intelektualce 19. veka tradicionalna moralnost više nije zadovoljavala. Ničeovo odbacivanje hrišćanske moralnosti bilo je veoma značajno za mnoge mlade mislioce s početka 20. veka. Uspon istoricizma u 19. veku naveo je mnoge vodeće intelektualce u Evropi da odbace nepromenljivost morala.¹ Međutim, iako su mnogi intelektualci insistirali na ozbiljnoj reformi moralnosti, malo njih je želelo da u potpunosti odbaci moralnost. Umesto toga, oni su tražili neku sekularnu zamenu za judeo-hrišćansku etiku. Darvinizam će igrati značajnu ulogu u ovoj potrazi za sekularnom etikom i moralnošću, naročito među naučnom i lekarskom elitom.

Još jedan faktor koji je doprineo ovom osećaju zbrke i dezorijentisanosti bio je proces urbanizacije, koji je mnoge novopridošle 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 osećaj nemira među stanovnicima gradova. Nemački sociolog Ferdinand Toniz (Ferdinand Tönnies) analizirao je isti fenomen, primećujući da umesto tradicionalnih društvenih veza u zajednicama (*Gemeinschaft*) sada imamo više bezlično urbano društvo (*Gesellschaft*). Procvat kriminala i prostitucije u gradovima izazvao je zabrinutost zbog sveopšteg kršenja moralnih principa.

Nemačko društvo za etičku kulturu, osnovano u oktobru 1892, predstavljalo je prvi pokušaj organizovanja sekularne etike u Nemačkoj. Podsticaj za osnivanje ovog društva potekao je od Feliksa Adlera, jednog američkog profesora koji je već bio organizovao jedno slično društvo u SAD. Godine 1892, on je posetio Berlin i podstakao svoje kolege u Nemačkoj da osnuju organizaciju koja bi propagirala raskid između etike i religije. Bilo je pravo vreme za takav poduhvat, budući da je 1892. godine Pruska donela novi zakon o školama koji je pokušao da nametne ortodoksnu veru, izazivajući time gnev sekularnih intelektualaca. To novo Društvo je moglo da iskoristi ovo nezadovoljstvo, pridobivši veoma brzo 2.000 članova i osnovavši lokalna društva u mnogim nemačkim gradovima tokom prvih

nekoliko meseci svog postojanja.

To Društvo za etičku kulturu nije bilo otvoreno darvinističko, tako da se nije moglo smatrati organizacijom koja promovise evolucionu etiku. Njegovi članovi su zaista odbijali da podrže bilo kakav određen pogled na svet. Očigledno je da su oni koji su zagovarali tradicionalnija verska shvatanja bili nepokolebljivi i glasni protivnici, budući da nisu hteli da razdvajaju etiku od religije. Uprkos tome, kada su upitanju sekularisti, ovo Društvo je pokušavalo da uključi što je moguće više pristalica, odbijajući da se stavi na bilo čiju stranu u raspravama o metafizici. Upravo je taj agnosticizam u slučaju pitanja vezanih za metafiziku bio to što je otuđilo 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 postane njegov član, zato što je uporno tvrdio da etička rasprava mora biti zasnovana na ispravnom pogledu na svet (njegovoj monističkoj filozofiji).²

Iako ignorisani i ponižavani od strane Hekela, ostali vodeći darvinistički orijentisani filozofi su sa više optimizma posmatrali mogućnosti Društva za etičku kulturu. Iako darvinizam nije bio glavna tema rasprave u ovom Društvu, mnogi (ali ne svi) intelektualci i društveni reformatori uključeni u rad ovog Društva prihvatili su darvinizam, smatrajći da on vrši veliki uticaj na etiku i moralnost. Veoma značajnu ulogu u osnivanju Društva imao je i Gižicki, moralni filozof koji je bio pod velikim uticajem teorije evolucije (vidi prvo poglavlje). Gižicki se nadao da će Društvo istisnuti religiju i postati “crkva budućnosti”.³ On je, takođe, postao i urednik sedmičnog časopisa ovog Društva, *Etiše kultur*.

Osim Gižickog, vodeću ulogu u osnivanju i vođenju Društva za etičku kulturu imao je i Vilhelm Ferster (Wilhelm Foerster), astronom sa Univerziteta u Berlinu. On je predsedavao osnivačkom skupu i u završnom govoru na tom sastanku otkrio je prisutnima kako su principi evolucije uticali na njegovu etičku misao. On je izjavio sledeće:

U najdubljem smislu biološke teorije evolucije, mi smo ubeđeni da je ljudska duša onaj krajnji cilj ove evolucije na zemlji, u onoj meri u kojoj će pročišćenje njenih čula i oplemenjivanje njenog razmišljanja proizvesti osećaj i poznanje obuhvatnijeg prijateljstva između sreće i nesreće, zadovoljstva i bola, i onu ujedinjujuću svest čovečanstva.⁴

Ferster je tako, baš kao i Gižicki, ljudsku moralnost smatrao proizvodom evolucionog procesa. Osećanje solidarnosti kod ljudi, koje je smatrao neminovnom osnovom svake moralnosti, nastalo je kao proizvod biološke evolucije. Međutim, nije sasvim jasno koliko se Ferster oslanjao na biološku evoluciju prilikom izvođenja bilo kog od svojih etičkih principa.

Fersterov stariji sin, Fridrih Vilhelm (Friedrich Wilhelm), čija se disertacija iz 1893. godine bavila istraživanjem kantovske etike, takođe je postao jedan od vodećih članova Društva za etičku kulturu u početku njegovog postojanja, a nekoliko godina tokom 20-tih godina 19. veka bio je i jedan od urednika njegovog časopisa. On je u svojim memoarima objasnio koliko je darvinizam izvršio snažan uticaj na njega i mlade ljude tokom 80-

tih i 90-tih godina 19. veka. Odrastao je u potpuno sekularnoj porodici, čiji dom je bio "crkva u kojoj se obožavao prirodno-naučni pogled na svet". Darwinovo *Postanak vrsta*, koje je čitao u svojoj 18. godini, izvršilo je ogroman uticaj na njega, ubedivši ga da je čovek "životinja među drugim životinjama". Nakon toga, on je prosto upijao mnogobrojna dela koja su propagirala "naučni pogled na svet," uključujući Hekelovu knjigu *Prirodna istorija stvaranja* i Štrausovu *Staru i novu veru*, a studirao je čak i biologiju kod profesora Vajsmann na Univerzitetu u Frajburgu. Ferster je na kraju odustao od potrage za sekularnom etikom, prešao u katolicizam 1899. godine i potom napustio Društvo za etičku kulturu. Jedan od faktora koji je uticao na Fersterovo udaljavanje od naturalističkog pogleda na svet bila je njegova sve veća sumnja u sposobnost darvinizma da objasni poreklo ljudske savesti.⁵

Prvi sekretar Društva za etičku kulturu, Rudolf Pencih (Rudolph Penzig), koji je često držao predavanja na skupovima ovog Društva širom Nemačke, a kasnije postao i urednik njegovog časopisa, 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, dobijajući svoje odobrenje od ljudi, bilo individualno ili kolektivno. Dakle, evolucija je podupirala Pencihov zahtev za sekularizacijom etike, kao što je to bio slučaj sa mnogim članovima Društva za etičku kulturu. Međutim, evolucija je, po Pencihovom mišljenju, imala još jednu ulogu u formulisanju etike. Moralnost je uzrok čovekove solidarnosti, koja donosi korist ljudskoj vrsti na taj način što joj omogućava da opstane. Znači, "etika svoje zakone izvodi iz biologije, *univerzalne* nauke života: očuvanje vrste kroz očuvanje, prilagođavanje i reprodukciju pojedinca". Iako je upućivao na pojedinca, Pencih je smatrao da pojedinci mogu napredovati u biološkom smislu jedino onda kada zajednica ima prvenstvo nad pojedincom. On je izjavio: "Sa sigurnošću i bez ikakvog preterivanja možemo reći da je najvažniji zadatak našeg stoleća postaviti vezu između jedinke i vrste na nove temelje." On je smatrao da je hrišćanstvo nepravedno uzdiglo vrednost pojedinca, dok je darvinizam ukazao na značaj nacionalne i rasne zajednice.⁶

Jodl, vodeći etički filozof u Nemačkoj koji je bio pod uticajem darvinizma, s oduševljenjem se priključio Društvu za etičku kulturu, u nadi da će mu ono obezbediti program za njegovu moralnu filozofiju (vidi prvo poglavlje). On je čak i pre osnivanja ovog društva bio prijatelj Gižickog, a bio je, osim toga, u kontaktu sa društvima za etičku kulturu u SAD i Britaniji. Kada su Gižicki i Ferster osmislili program Društva, Jodl ih je ubedio da izmene prvobitnu verziju dokumenta, pošto je zvučao kao da rado prima osobe različitih verskih ubeđenja. Jodl je želeo da pripadnike različitih verskih zajednica drži podalje od Društva, kako bi ova organizacija bila strogo sekularna u svom pristupu.⁷ Jodl se 1893. godine pridružio predvodničkom timu ove mlade organizacije, da bi naredne godine postao jedan od osnivača Austrijskog etičkog društva.⁸ Jodl je kasnije istupio iz Nemačkog društva za etičku kulturu zato što se protivio sve većem uticaju socijalističkih ideja u njegovim redovima, naročito pod uticajem Gižickog i

njegove žene, Lili (poznatije po njenom kasnijem imenu Lili Braun (Lily Braun)). Nakon smrti svog muža 1895. godine, Lili Braun se povukla sa vodećeg položaja u Društvu i potpuno posvetila promovisanju socijaldemokratije, ali Jodl ni tada nije hteo ponovo da se pridruži Društvu za etičku kulturu, iako je i dalje podržavao njegove ciljeve.⁹

Još jedna važna figura u ranom periodu Društva za etičku kulturu bio je i Moric fon Egidi (Moritz von Egidy), harizmatični i revnosni moralni reformator koji je stekao priličan broj pristalica u Berlinu 90-tih godina 19. veka. Ovaj penzionisani konjički oficir promovisao je sveobuhvatne socijalne reforme apelujući na verska osećanja. Međutim, iako je propagirao “ujedinjenje svih hrišćana” i koristio tu i tamo hrišćansku terminologiju, njegova shvatanja su bila daleko od ortodoksnih hrišćanskih stavova. Njegovi verski stavovi više podsećaju na Hekelov monizam ili panteizam. On objašnjava:

Sadašnje shvatanje Boga kao ličnog Boga, Boga kao Duha, Boga kao Bića, Trojedinog, ili čak jedinstvenog Boga, zameniće koncept “svetog zakona evolucije”... Ideja o čistom materijalizmu ne može da nas zadovolji; potrebno nam je nešto što će zadovoljiti našu želju za imaginacijom, a nije u suprotnosti sa ozbiljnom i iskrenom mišlju. Sve to imamo u konceptu “svetog zakona evolucije”, konceptu koji smo ranije zvali “Proviđenje”.¹⁰

Egidi je smatrao da religija može da ostane u skladu sa naukom jedino zamenjivanjem Boga “svetim zakonom evolucije” i mislio je, baš kao i veliki broj njegovih savremenika, da je suprotstavljanje bilo čemu što nosi naziv nauka ravno intelektualnom samoubistvu. Egidi je bio prilično uticajan među nemačkim društvenim reformatorima, ali se sa njegovom smrću 1898. godine, i razlazom njegovog kružoka, taj uticaj na kraju potpuno ugasio.

U radu Društva za etičku kulturu učestvovala su i mnoge druge vodeće ličnosti koje su propagirale darvinistički pogled na svet. Karneri, vodeći pisac o evolucionoj etici, bio je jedan od osnivača Nemačkog društva i učestvovao je i u bečkom ogranku, ali zbog godina i bolesti nikada nije bio naročito aktivan u radu Društva. Međutim, on je dao predlog da se glavni apostrof stavi na moralno poučavanje u školama, a savetovao je i bečki ogranak da ide Jodlovim stopama (a ne socijalističkim stremljenjima Berlinskog društva).¹¹

U prvoj deceniji 20. veka, uticaj Društva za etičku kulturu već je počeo da slabi, i ono očigledno nije uspjelo da stvori “crkvu budućnosti”, čemu se Gižicki nadao. U prvih desetak godina 20. veka bilo je još mnogo pokušaja da se utvrdi i institucionalizuje nereligiozna etika. Mnoge od tih organizacija otvorenije su propagirale darvinističke ideje od Društva za etičku 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 evolucione etike predvodio je i finansirao Albert Samson, jedan berlinski bankar koji se, stekavši veliko bogatstvo, povukao u Brisel početkom 90-tih godina 19. veka. Budući živo zainteresovan za nauku, studirao je medicinu na Univerzitetu u Berlinu, iako nikada posle toga nije radio kao lekar. Na fakultetu se prosto oduševio darvinizmom, podržavajući u velikoj meri hekelovu monističku filozofiju. Želeo je da upotrebi svoje bogatstvo za promovisanje naučnih istraživanja – naročito u oblasti prirodnih nauka – vezanih za evolucionu etiku. Hteo je da finansira osnivanje jedne institucije koja bi se bavila istraživanjem evolucione etike i taj svoj predlog saopštio je Hekelu. Hekel je bio oduševljen ovom mogućnošću i počeo 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 nadao 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 martu 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 učenih ljudi koji će se posvetiti proučavanju evolucione etike.¹³ Hekel je brzo angažovao tri istaknuta naučnika koji su trebali da pomognu u vođenju ove mlade organizacije: Vilhelma Valdejera (Wilhelm Waldayer), anatom i fizičkog antropologa na Univerzitetu u Berlinu (koji je lično poznao Samsona, pošto je ovaj pohađao njegova predavanja), Hermana Munka (Hermann Munk), neuroanatom na istom univerzitetu i Pola Fleksiha (Paul Flechsig), neuropsihologa na Univerzitetu u Lajpcigu. Godine 1901, Hekel je poslao pisma istaknutim naučnicima zainteresovanim za etičke i društvene implikacije darvinizma u kojima ih je pozvao da se pridruže Društvu etofizis (Ethophysis 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, očigledno, bilo mrtvorodjenje, pošto je iščezlo ne ostavivši iza sebe nikakav trag.

Samson je nakon toga tražio druge načine finansiranja istraživanja na području evolucione etike. Negde pre 1904. godine, on je osnovao fondaciju za istraživanja zajedno sa Bavarskom akademijom nauka, pristavši da joj zavešta

500.000 maraka nakon svoje smrti. Svrha ove fondacije bila je: “Naučno istraživanje i objašnjenje moralnosti pojedinca i društvene moralnosti u svetlu 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 očigledno smatrao da će finansiranje različitih društava uroditi plodom, jer je pre početka 1904. godine pregovarao i sa Valdajerm o osnivanju slične fondacije sa Pruskom akademijom nauka namenjene istraživanju “pri- rodnih, 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, vođe “preminulog” Društva etofizis, imenovani su za članove odbora Samson fondacije. I pored ogromnih fondova, Samsonove nade ostale su neispunjene, jer se veći deo novca iz pruske fondacije upotrebio za finansiranje projekata koji nisu imali mnogo veze sa etikom. Najznačajniji projekat finansiran iz pruske Samson fondacije bio je posmatračka stanica za čovekolike majmune na ostrvu Tenerife. Najveći deo naučnog projekta na Tenerifeu – kao što je čuveni rad Volkfanga Kelera (Wolfgang Koehler) o geštalt psihologiji – bio je usredsređen na spoznaju, a ne na etiku.¹⁸

Nije u potpunosti jasno šta je Samson želeo da postigne svojom fondacijom. On je očigledno 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 shvatanju 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 srž moralne istine, ali je tvrdio da “mi ne možemo postavljati moralne zakone koji će važiti za sva vremena”, budući da moralnost evoluirala, 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 evolucione etike, pri čemu je Valdajev 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 početkom 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, učesnici 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 učesnicima je savetovao da obrate pažnju na dve glavne stvari u svojim radovima: nasleđe i prilagođavanje. Cigler je ovde naglašavao Hekelov stav da su nasleđe i prilagođavanje dva ključna elementa evolucije – pri čemu ovaj drugi dovodi do bioloških promena, a prvi do stabilizacije vrste. Govoreći o nasleđu, Cigler je spomenuo i nasleđivanje karakternih osobina, uključujući “egoistične instinkte, porodične instinkte, društvene instinkte itd”. To znači da se neke moralne osobine nasleđuju biološki. Međutim, ti instinkti nisu nepromenljivi, jer je Cigler konstatovao da prilagođavanje dovodi do postepenih promena zakona i morala.²⁰

Posmatrajući Ciglerove smernice, ne treba da nas iznenađuje to što su se Šalmajer i ostali takmičari mučili sa etičkim implikacijama darvinizma u svojim radovima. Šalmajer je svoje eugeničke predloge smatrao direktnom etičkom primenom darvinizma na društvo. Međutim, nisu svi nagrađeni autori delili Šalmajerovo mišljenje da etika može biti zasnovana na nauci. Artur Rupin (Arthur Ruppin) 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 Heseovih stavova možda odražava i razliku u njihovom obrazovanju, budući da je Šalmajer bio lekar, dok su Rupin i Hese proučavali društvene nauke, naročito ekonomiju. Međutim, čak su i Rupin i Hese tvrdili da su moralne osobine nasledne, a obojica su podržavali eugeničke ideje. Hese je čak tvrdio da će, ukoliko se moralnost jednog društva suprotstavlja zakonima evolucije ometanjem prirodne selekcije, takvo društvo postati plen društava čija 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 početkom 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 meti su bili prvenstveno hrišćanstvo i kantova filozofija – monističkim shvatanjem sveta. Značajno mesto u monističkom shvatanju sveta zauzimala je naturalistička etika utemeljena na evoluciji. Jedna

od Hekelovih teza koja je trebalo da posluži 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 članak u prvom izdanju časopisa Lige monista takođe je naglašavao da je jedan od najvažnijih razloga za postojanje Lige promovisanje sekularnih moralnih pouka za omladinu.²³

Sudeći po ogromnom broju članaka i govora, etičke implikacije monističke filozofije, a naročito teorije evolucije, postale su jedna od omiljenih tema Lige monista u prvoj deceniji njenog postojanja. Jedan od značajnijih članova Lige monista koji je propagirao evolucionu etiku bio je Johanes 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 članaka u kojima je propagirao monističku etiku utemeljenu na nauci, naročito na darvinovoj teoriji. Unold je oštro kritikovao svaku etiku zasnovanu na ljudskoj sreći, poput utilitarizma, budući da nauka pokazuje da je *“prvi zakon i najuniverzalnija svrha celokupnog organskog sveta očuvanje vrste kroz očuvanje, prilagođavanje i razmnožavanje pojedinca”*. Po Unoldovom mišljenju, etika mora da odražava ovaj naučni stav time što će očuvanje vrste staviti iznad sreće ili bilo koje druge vrednosti: “Na pitanje: ‘Šta ja treba da radim? Kako mi organizujemo naš život?’ naučna etika treba da pre svega da sledeći odgovor: *‘Radi sve što doprinosi tvom sopstvenom opstanku, očuvanju 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 početkom 20. veka i promovisale su evolucionu etiku među članovima Lige monista.

Nakon što se oporavio od razočarenja u Društvo za etičku kulturu, Jodl se nadao da će Liga monista oberučke prihvatiti njegove etičke i socijalne teorije, iako se njegova utilitarna etička 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 etike i moralnosti u korist borbe za opstanak i opstanka 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, među kojima je bilo predstavnika Društva za etičku kulturu i drugih organizacija orijentisanih ka društvenoj reformi. Etička pitanja koja je on tada pokrenuo bila su glavna tema rasprave tokom naredna dva godišnja sastanka Lige monista, koja je od tada počela mnogo aktivnije da insistira na društvenoj reformi.²⁷ Čuvši Jodlov govor, predsednik Lige monista, Vilhelm Ostwald (Wilhelm Ostwald), zamolio je Jodla da napiše udžbenik o moralnom poučavanju sa monističkog 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 pročitao kasnije) bio je Cigler, koji je smatrao da Liga monista neopravdano zanemaruje propagiranje pozitivnog etičkog programa. Pozdravio je Jodlov poziv upućen 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. Ostwald 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 vilhelmajnskoj 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 obraćaju isključivo razumu, zaobilazeći u potpunosti čovekova osećanja. On je želeo da izgradi zajednicu etičkih monista formulišući neke aspekte svog Reda po uzoru na hrišćanske crkve, čiji su se obredi obraćali čovekovim emocijama. Na primer, lokalne grupe unutar njegovog Reda trebalo je da održavaju sedmične 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 očigledno 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 časopisa te organizacije. Bila je povezana i sa

Ligom monista, držeći predavanja na njenim godišnjim sastancima i pišući članke za njen časopis. Ona je uporno pozivala na stvaranje “nove etike”, govoreći o Ničeovom odbacivanju konvencionalne moralnosti, dok je u isto vreme propagirala eugenički program nadahnut darvinizmom. Njena sinteza Ničea i Darvina nije bila toliko osobena kao što se na prvi pogled može činiti, jer su i neki drugi njeni savremenici – uključujući i njenog nekadašnjeg ljubavnika, Tilea – proglasili Ničea proeugenistom, kao što smo već imali prilike da vidimo (vidi drugo poglavlje). Kao što se jasno vidi u mnogim radovima Helen Štokor, praktična aktivnost ove Lige u korist samohranih majki predstavljala je deo njenog šireg programa etičke i moralne reforme. Kada je 1908. godine, na sastanku vodećih članova ove Lige, Verner Zombart (Werner Sombart) predložio da se njen program ograniči na praktične aktivnosti 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 vilhelmajnskoj 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 nemačkom društvu. Neke su, opet, svoje napore usmerile ka sprečavanju moralnog propadanja. Sa usponom biološkog determinizma krajem 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 rasnu higijenu, propagirale biološku obnovu kao način za moralno podmlađivanje. Plocova organizacija je bila neverovatno uticajna među lekarima, ali se nikada nije obraćala širokim masama, budući da je davao prednost elitističkom pristupu u organizovanju eugeničkog pokreta. Osim Plocove organizacije, i mnoge druge organizacije koje su propagirale društvenu reformu naginjale su eugenici, a nekima je eugenika bila glavni princip.³⁴ Pokret za borbu protiv alkohola u Nemačkoj je, na primer, bio podstaknut eugeničkim idejama, pošto su mnogi fiziolozi strahovali da alkohol dovodi do biološke degeneracije polnih ćelija, izazivajući tako različite vrste naslednih bolesti, naročito mentalna oboljenja. Osim toga, i mnogi nemački psihijatri – možda čak i većina njih – smatrali su da je alkohol glavni uzročnik 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 drugačiji tip organizacije, čiji je cilj bio obnova morala i poboljšanje zdravlja i vitalnosti nemačkog naroda. Frič je želeo da propagira moralnu obnovu osnivanjem baštenskih zajednica, odnosno utopijskih naselja u prirodi koja bi sprovodila eugeničke ideje i zdravstvenu reformu. U periodu 1908-1909. godine on je zapravo i kupio jedno imanje i pokušao da započne svoj eksperiment u zajednici tipa komune.³⁶ Celokupan Fričov pogled na svet, a naročito njegov naglasak na zdravstvenoj i moralnoj reformi, bio je usredsređen na njegovo shvatanje darvinizma i njegov uticaj na etiku. Ovo oslanjanje na evolucionu etiku i eugeniku može se videti u njegovom tekstu koji nosi naslov “Fundamentalni

principi [nemačke] Zajednice za obnovu”:

Očuvanje zdravlja naše generacije spada u naše najuzvišenije zapovesti... Mi ne odobravamo *lažnu humanost*. Svako ko pokušava da očuva 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

Fričovo 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 posvećenih evolucionoj etici i eugenici u periodu oko 1900. godine pokazuje koliko su socijalne i etičke teorije inspirisane darvinizmom bile popularne u to vreme. Među članovima ovih organizacija nalazili su se mnogi istaknuti profesori, lekari i pisci, koji su revnosno širili svoje ideje po čitavoj Nemačkoj. Međutim, 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 veće napore u tom smeru.

Uprkos ovim slabostima vezanim za funkcionisanje 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 lične slobode. Obe su, kada je reč o politici, naginjale levo, podržavajući miroljubivost i ostale političke tekovine 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 uspeła da preživi nacističku "koordinaciju" (lepši termin za nacifikaciju) institucija. 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 nacističkog režima posredstvom njihovog eugeničkog programa.³⁹

Zabrana delovanja Lige monista za vreme nacističke vladavine nije bila rezultat neke fundamentalne promene u orijentaciji ove organizacije tokom

vajmarskog perioda, kao što je tvrdio Gasman, već je pre odražavala 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 zato što je on potpuno zanemario mnogobrojna područja na kojima su postojale oštre suprotnosti između ove dvojice. Međutim, dok s jedne strane prepoznamo ta mnogobrojna razmimoilaženja, ne treba da zanemarimo ni mnoga obeležja monističke 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 ćemo detaljnije ispitati u narednim poglavljima. Uprkos mnogim neslaganjima među darvinistički orijentisanim misliocima na području etike, društvene reforme i politike, darvinizam je zasigurno uticao na promenu stava mnogih ljudi o vrednosti ljudskog života.

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 pretrpi velika stradanja”, Darwin svoje poglavlje “Borba za opstanak” završava utešnijim tonom: “Kada razmišljamo o ovoj borbi, možemo utešiti sami sebe

potpunim uverenjem da rat koji se vodi u prirodi ne traje neprekidno, da čovek ne oseća 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 slabi neka umru”.¹ Čak i kada je otvoreno poricao bilo kakvu svrhu ili cilj evolucije, Darwin nije mogao da odoli viktorijanskom kultu progresu, kao što to ilustruju ovi odlomci koji govore o poboljšanju zdravlja, uvećanju snage, pa čak 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 davalo inspiraciju i nadu da će patnja i smrt na kraju dovesti do napretka. Darwin je smrt i uništenje smatrao pokretačem 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 pobjedu iz čeljusti smrti pogrešno je podsetila neke ateiste na biblijsko obećanje: “Pobeda proždre smrt.”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 obećavala da će zlo na kraju doneti korist.

Godine 1909, u govoru sastavljenom u čast 100-godišnjice Darwinovog rođenja, Maks fon Gruber (Max von Gruber), čuveni profesor higijene na Univerzitetu u Minhenu, govorio je upravo o tome. Gruber je svoj govor započeo suprotstavljajući se uobičajenoj zabludi da je priroda mirna, harmonična i idilična. Ona je, naprotiv, “ispunjena nemilosrdnom, stravičnom borbom, mučenjem i smrću... Ne samo što se životinje međusobno ubijaju, već i biljke ubijaju jedna drugu”. Darwin je, tvrdio je oduševljeno 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 obezbeđuje budućnost sposobnim organizmima. Dakle, ona samo putem nemilosrdnog istrebljivanja negativnih varijanti obezbeđuje 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 pojava, već su služile jednoj višoj svrsi – očuvanju i napretku svih živih organizama. Iako je Gruber smatrao da ljudski razum i sažaljenje mogu i treba da ublaže borbu za opstanak među ljudima, darvinizam mu je pomogao da pronađe svrhu i smisao u masovnom uništenju ostalih organizama.

Obećanje koje je nudio evolucionom napredak možda je pružalo utehu u slučaju smrti i uništenja, ali je darvinizam, s druge strane, pooštavao žaoku smrti, bar u kvantitativnom smislu. Darwin je svoju teoriju o prirodnoj selekciji formulisao nakon što je pročitao čuveno delo Tomasa Roberta Maltusa *Esej o*

principima populacije (Essay on the Principle of Population). Maltus je svoj populacioni princip zasnovao na biološkom zapažanju da većina organizama donese na svet mnogo više potomaka nego što može da preživi. On je tvrdio da se, poput drugih organizama, ljudska populacija uvećava brže od količine hrane, osim ako taj rast nije sputan od strane nekih drugih faktora (bolest, rat, itd). Upravo zbog ove neravnoteže između stope razmnožavanja i zaliha hrane, Maltus je smatrao da velika većina 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 preuveličava kada u svojoj biografiji T. H. Hakslija tvrdi da, prema Darwinovoj teoriji, “jedino genocid može doneti napredak nekolicini”.⁵

Borba za opstanak koja se vodi među organizmima je, nesumnjivo, mnogo češće jedno mirno nadmetanje nego krvavi sukob, ali Darwin je smatrao da je i ubijanje – čak i unutar vrste – uobičajeni, sastavni deo te borbe:

Iako nam je to možda teško, mi treba da se divimo divljoj instinktivnoj mržnji pčele matice, koja je nagoni da bez oklevanja uništi svoje ćerke, mlade matice, čim se rode, ili bi u protivnom nastradala u toj borbi; ona to, bez sumnje, čini za dobrobit cele zajednice; između majčinske ljubavi i majčinske mržnje, i pored toga što je ovo drugo, na svu sreću, veoma retka pojava, ne postoji razlika kada je u pitanju nemilosrdni princip prirodne selekcije.⁶

Darvin se možda divio instinktivnoj mržnji i čedomorstvu (ako mogu da se izražavam antropomorfno) pčele matice, ali on to, svakako, nije smatrao modelom za čovekovo ponašanje, pošto je smatrao da ljudski instinkti više naginju ka ljubavi i nesebičnosti. Ali, šta ako su kod ljudskih bića ti agresivni instinkti izraženiji od onih altruističkih? Darwin je uporno odbacivao ovu mogućnost, ali nisu svi darvinisti sledili primer svog učitelja.

Darvinistička ideja o smrti kao pokretačkoj sili evolucionog napretka predstavljala je radikalno udaljavanje od hrišćanskog koncepta smrti kao neprirodnog, zlog neprijatelja koji će na kraju biti pobeđen. Ovo udaljavanje će doneti sa sobom čitav niz ideja koje će promeniti čovekov 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 slučaj sa svim etičkim principima, ne uvek i sprovedena u praksu). Judeo-hrišćanska etika zabranjivala je ubijanje nevinih, a hrišćanske crkve su otvoreno zabranjivale ubistvo, čedomorstvo, abortus, pa čak i samoubistvo.⁷ Svetost ljudskog života je u klasičnoj liberalnoj ideologiji ljudskih prava počela da se tumači kao “pravo na život”, koje je po Džonu Loku (John Locke) i američkoj Deklaraciji o nezavisnosti predstavljalo jedno od najviših prava svakog pojedinca. Sve do druge polovine 19. veka, a u velikoj meri čak i u 20. veku, gotovo sve hrišćanske crkve i većina antiklerički 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 saučesništvo u samoubistvu, čedomorstvo i abortus. Prema

istoričaru Udu Bencenhoferu (Udo Benzenhöfer), u srednjevekovnoj i savremenoj Evropi pre druge polovine 19. veka niko nije zagovarao saučesništvo u samoubistvu (jedini mogući izuzetak je Tomas Mor (Thomas Moore), mada Bencenhofer tvrdi da Mor nije ozbiljno zagovarao eutanaziju, već da je to bila parodija.⁸

Debata o pitanjima vezanim za svetost ljudskog života, naročito za čedomorstvo, eutanaziju, abortus i samoubistvo, razbuknula se tek krajem 19, a naročito početkom 20. veka. To što su se ova sporna pitanja pojavila u isto vreme kada je i darvinizam dobijao sve veći uticaj nije puka slučajnost. Darvinizam je igrao značajnu ulogu u ovoj debati, zato što su mnogi ljudi pod njegovim uticajem promenili svoj stav o značaju čovekovog života, kao i smrti. Neki istoričari, koji su pisali o eutanaziji i eugenici u Nemačkoj, komentarisali su ovaj fenomen, ali se malo njih upuštalo 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 čovekovom položaju u svemiru i organskom svetu. T. H. Haksli je ovo pitanje “krstio” kao “Čovekovo mesto u prirodi”, a mnogi nemački darvinisti, uključujući i Ernesta Hekela, smatrali su da je to jedan od najznačajnijih aspekata darvinizma.¹⁰ Tradicionalno hrišćansko shvatanje vrednosti ljudskog života bilo je jedna od ideja koje je Hekel hteo da preformuliše u svetlosti evolucije. U svojoj knjizi *Čuda života (The Wonders of Life)*, objavljenoj 1904. godine, on je izjavio da se “vrednost ljudskog života nama danas, na čvrstim temeljima teorije evolucije, pojavljuje u sasvim drugačijem svetlu od onog u kojem smo je posmatrali pre pedeset godina”.¹¹ Kako se, po Hekelovom mišljenju, ona to promenila? Da skratimo priču, Hekel ljudski život nije smatrao nešto naročito vrednim, niti je po njemu svaki čovek vredeo isto. Ovaj njegov stav izbija iz mnogih njegovih spisa, a on ga je prilično otvoreno iskazao već 1864. godine u jednom pismu upućenom svom ocu, inače veoma pobožnom hrišćaninu:

Moje shvatanje života se u osnovi ne razlikuje od tvog, dragi oče, samo što ja ljudski život i same ljude ne smatram toliko vrednima kao ti... Za mene je pojedinac samo privremeni član u ovom dugačkom lancu, poput pare koja brzo nestaje... Meni se pojedinačno postojanje ličnosti čini tako užasno bednim, beznačajnim i bezvrednim, da ga smatram namenjenim jedino za uništenje.¹²

Hekel i mnogi drugi nemački darvinisti neprekidno su se borili protiv svih dualističnih shvatanja o ljudskoj vrsti, koja su ljudskom životu davala mnogo veću vrednost od života životinje. Prema Hekelu i većini nemačkih darvinista, ljudi se nisu mnogo razlikovali od životinja, i oni su često kritikovali hrišćane i dualiste zato što su uporno tvrdili da između ljudi i životinja postoje značajne 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 potiču iz centralnog nervnog sistema.¹⁴ On je čak priznao da je njegova psihologija materijalistička, budući 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 zaključiti da je Hekel nesumnjivo bio redukcionista koji je negirao slobodnu volju i insistirao na mehanicističkim objašnjenjima svega postojećeg, uključujući 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 redukcionizam time što je ponudio naturalističko objašnjenje za sve ljudske osobine, uključujući i one, po tradicionalnom shvatanju, jedinstvene aspekte ljudske duše ili duha, kao što su racionalnost, emocije, savest, moralnost, pa čak 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 prodrmla iz temelja. Darwinizam je, po njegovom mišljenju, predstavljao najveće dostignuće 19. veka, pošto je “potpomogao začetak ideje o identičnosti ljudske duše i mozga kao organa, zadavši time smrtni udarac dualizmu duše i tela”. Kada je pročitao Darwinovo *Postanak vrsta*, njemu kao da su se, kako je on to sam opisao, “otvorile oči” i on je počeo da veruje da se ljudska psihologija može svesti na fiziologiju mozga.¹⁶ Na odbrani svoje habilitacije (druga po redu disertacija koja omogućava osobi da predaje na nemačkim univerzitetima) Forel je branio darvinističku tezu: “Sve osobine ljudske duše potiču od osobina viših oblika životinja.”¹⁷ Forel je Hekelu objasnio da je, po njegovom mišljenju, monizam “naučni dokaz suštinske identičnosti između psiholoških aktivnosti ljudi i životinja i neuropsihološkog aspekta njihovog organizma.”¹⁸ Potkopavajući judeohrišćansku i kantovsku tvrdnju da ljudska bića 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.

Većina vodećih nemačkih psihijatarâ prihvatila je ideje o ljudskom umu slične Hekelovim i Forelovim. Oni su odbacili dualizam duše i tela i prihvatili determinističko shvatanje ljudske psihe. Međutim, nije uvek sasvim jasno koju je ulogu darvinizam odigrao u formiranju ovih stavova. Većina nemačkih psihijatarâ 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 način ono uticalo na razvoj njegovih stavova o psihijatriji. Međutim, ono što znamo jeste da je Krepelin prihvatio pogled na svet koji je uključivao darvinističku evoluciju i determinističko shvatanje uma. On je kritikovao tradicionalno shvatanje dualizma duše i tela tvrdeći da ono ometa naučno ispitivanje uma.¹⁹ Mnogi drugi istaknuti nemački psihijatri imali su slične stavove, koji su poricali poseban status ljudskog uma ili duše.

Da li darvinizam povlači za sobom odbacivanje dualizma duše i tela, na čemu su insistirali Hekel i Forel, i da li poricanje takvog dualizma povlači za sobom devalvaciju ljudskog života, jesu pitanja koja prepuštam filozofima.²⁰ Ono što je interesantno sa istorijske tačke 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 običnim čitaocima uticaj darvinizma na značaj ljudskog života u svom članku “Značaj života pojedinca u darvinističkom shvatanju sveta”. Kosman je, baš kao i Hekel, tvrdio da darvinizam treba u potpunosti da promeni čovekov celokupan pogled na svet. Evolucija je izvršila snažan uticaj na značaj ljudskog života zato što je “porušila granice između životinjskog i čovekovog sveta”.²¹ Darwinovski pogled na svet je, po Kosmanovom mišljenju, podredio pojedinca zajednici, budući da svi pojedinci jednom moraju da nestanu – mnoštvo njih umre pre nego što postane sposobno za reprodukciju – ali vrsta nastavlja da postoji. To znači da je život pojedinca vredan samo onoliko koliko je on doprineo dobrobiti zajednice. Kosman se čvrsto držao ove logike, objašnjavajući

sledeće:

Vidimo da darvinovski pogled na svet ovu sadašnju sentimentalnu predstavu o vrednosti života pojedinca mora posmatrati kao preterivanje koje ometa i zaustavlja napredak čovečanstva. Ljudska država mora, baš kao i svaka životinjska 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 sačuva kvalitetnije žive organizme *na račun 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 čitavu knjigu u kojoj istu logiku primenjuje na državnu politiku. Ukratko rečeno, on je smatrao da politiku treba podrediti darvinističkim principima, uključujući i eugeničke ideje.²³

Iako je Dodel bio daleko humaniji u svojim shvatanjima etike od Hekela i Kosmana, i on je smatrao da je darvinizam oduzeo čovečanstvu onaj poseban status koji mu je davala religija. Dodel je, kao i Darwin i većina ranih eugenista, shvatio da će, ako želi da ubedi svoje savremenike da je čovek evoluirao od životinja, morati da smanji udaljenost između njih. Ljudska bića (naročito “primitivni” ljudi) će morati da postanu sličnija životinjama, a životinje sličnije čoveku. Ispitavši najpre sličnosti između ljudi i životinja na polju anatomije, embriologije i drugih oblasti, Dodel je postavio sledeće pitanje: “Da li je čovek nešto posebno?” Odgovor na to pitanje, “zasnovan na naučnim rezultatima dobijenim u poslednje dve decenije”, uveravao je on, glasi “odlučno: ne!”²⁴

Mnogi darvinisti su se složili sa Hekelom i Kosmanom da se ljudska bića mogu svesti na životinje, a priličan broj njih je svodio životinje na njihove fizičke i hemijske komponente. Ova vrsta darvinističkog redukcionizma bila je, svakako, zastupljenija među naučnicima i lekarima, ali je ostavila ozbiljne posledice po vrednost ljudskog života kada je primenjivana na život ljudskih bića. Eugenisti su, na primer, često upoređivali selektivno uzgajanje životinja – koje su oni smatrali racionalnim i naučnim – sa razmnožavanjem ljudi, koje se činilo 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 području razmnožavanja. Seks je na taj način bio sveden na čisto biološku funkciju. Pravnik i propagator eugeničkih ideja, Hans fon Hentig (Hans von Hentig), rekao je, na primer, sledeće: “Ideja da bi se ljudi mogli uzgajati, baš kao što mi uzgajamo životinje, radi određenih korisnih osobina postaće značajna, prirodna i korisna, iako se danas zgražavamo nad njom.” Uostalom, ljudi su najkorisniji živi organizmi, dodaje Hentig, pa zašto da se onda ne ponašamo “naučnički” i ne uzgajamo ih zbog željenih karakteristika. Hentig je tvrdio da cela njegova knjiga, *Krivični zakon i selekcija (Penal Law and Selection)* predstavlja pokušaj da se ljudska bića podvedu pod prirodne i naučne zakone.²⁵

Hentigov pristup je bio prilično uobičajen među eugenistima, jer se u eugenici sve vrtelo oko stvaranja boljih pripadnika ljudske vrste. Oto Amon

(Otto Ammon), nezavisni antropolog i jedan od prvih propagatora eugenike, upoređivao je ljude sa životinjama uz još zloslutniji prizvuk. On je objašnjavao da “u svakom krdu postoje loše razvijeni pojedinci”. Zapazivši da uzgajivači životinja ubijaju takve jedinke da bi njihovo stado ostalo snažno i zdravo, on u jednom pasusu, punom ironije, navodi sledeće:

Kada su u pitanju ljudi, ova vrsta planirane selekcije nije moguća. 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 direktnu štetu. Sprečavanje njihovog razmnožavanja predstavlja značajan interes za društvo, čemu se možda ne protivi ni zakonodavstvo, ni administracija, ni privatna dobrotvorna društva.²⁶

Ironija je još upadljivija kada se tekst čita na originalnom nemačkom jeziku, u kojem se reči “terati” i “goniti” obično koriste u kontekstu lova. U ovom pasusu i na drugim mestima u svojim delima, Ammon je prikazao humanitarizam kao nešto pogrešno, pa čak i okrutno, što nije bilo nimalo neuobičajeno među socijaldarvinistima i eugenistima.

Nije samo opšta ideja o biološkoj evoluciji uticala na način na koji su ljudi shvatali vrednost ljudskog života, već je i posebna Darwinova teorija evolucije putem prirodne selekcije – uz maltusovski populacioni princip – doprinela devalvaciji ljudskog života. Mnogi nemački darvinisti, uključujući i Kosmana, tvrdili su da masovno uništavanje organizama, uključujući i ljude, pokazuje da život pojedinca i nije toliko važan. U svom darvinističkom žučnom napadu na društvenu jednakost iz 1878. godine, Hekel je – zasnivajući svoje argumente direktno na maltusovskom elementu u darvinističkoj teoriji – tvrdio da većina ljudskih bića neminovno propadne u borbi za opstanak. Sposobniji prežive i razmnožavaju se, dok manje sposobni umiru. Hekel je uvideo da bi ovakvo shvatanje borbe moglo da povredi i razljuti neke ljude, ali ga je on ipak potvrdio sledećim rečima:

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 činjenicu; samo je izabrana manjina privilegovanih sposobnih jedinki u stanju da opstane i uspe u ovom takmičenju, dok velika većina takmičara neminovno mora umreti u bedi. Mi možemo duboko žaliti zbog ove tragične *činjenice*, ali je ne možemo ni poreći niti izmeniti.²⁷

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

Fiziolog Vilhelm Prajer, Hekelov kolega sa Univerziteta u Jeni, zdušno se zalagao za primenu darvinističke borbe za opstanak na ljudsko društvo. U osnovi njegove analize “Takmičenja u prirodi” (Competition in Nature), članka objavljenog 1879. godine u jednom popularnom časopisu, leži maltusovski element Darwinove teorije. Zbog oskudice, “najveći čovekov neprijatelj je drugi čovek”, a “jedan deo čovečanstva bio je, jeste i uvek će biti siromašan i bolestan, a onaj drugi deo bogat i zdrav”. U većem delu ovog članka, kao i u jednom prethodnom članku na temu “Borba za opstanak”, Prajer sa optimizmom govori o napretku do kojeg dovodi nadmetanje među organizmima. On je priznao da to nadmetanje “oduzima život”, ali je našao utehu u činjenici da ono ipak i “donosi život”. Prajer je, što se i dalo pretpostaviti, mnogo više naglašavao korisne aspekte takmičenja 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 takođe može zapaziti ovo darvinističko shvatanje smrti. On se složio sa Hekelom da je darvinizam zadao smrtni udarac “antropocentričnoj bajci”, odnosno ideji da ljudi predstavljaju centar svemira. Bihner je tvrdio da su ogromni vremenski periodi evolucionog razvoja umanjili važnost pojedinca. “Pojedinač 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, čak i onaj najmanji, nebrojenim gomilama leševa”.³⁰ Znači, po Bihnerovom shvatanju darvinističke evolucije, gomile umiru, a smrt pojedinca značajna je samo zbog toga što promoviše napredak vrste.

Baš kao i Hekel, Prajer i Bihner, i darvinistički orijentisani etnolog Helvald primenjivao je borbu za opstanak na ljude u svojoj veoma uticajnoj knjizi *Istorija kulture* (*The History of Culture*, 1875). Njegovo darvinističko shvatanje istorije odigralo je odlučujuću ulogu u oblikovanju njegovog shvatanja ljudskog života i smrti. Helvald je ljudsku borbu za opstanak smatrao “pokretačkim principom evolucije i savršenstva, u tom smislu da slabi postaju iscrpljeni i primorani da ustupe mesto jačima; dakle, u istoriji sveta, istrebljivanje slabijih naroda od strane jačih predstavlja preduslov za napredak”. Helvald je pokazivao malo saosećanja prema potlačenim gubitnicima darvinističke borbe, jer je smrt prirodna činjenica. Do napretka će doći kada pobednici u ljudskoj borbi “budu hodali preko leševa pobeđenih; to je zakon prirode”.³¹ Dakle, za Helvalda i mnoge druge darviniste, smrt više nije bila neprijatelj, kao što su govorili hrišćani, već sila koja donosi napredak. Karneri je izneo svoj stav po ovom pitanju kada je rekao da smrt nije “ništa

drugo do neiscrpnog izvor neprekidnog podmlađivanja”.³² Gižicki se složio sa njim, nazvavši smrt “dobrom”, budući da održava ovaj svet mladim i snažnim.³³

Ne samo što je smrt podsticala napredak, već je, po mišljenju mnogih darvinista, više smrti – u kvantitativnom smislu – donosilo veći napredak! Neki darvinisti su samo indirektno potvrđivali ovu činjenicu, dok su drugi, poput Hekela, otvoreno objašnjavali da u osnovi toga leži darvinistička logika. Prirodna selekcija može da deluje jedino ako postoje varijacije, a što se rodi više jedinki, to je veća verovatnoća da će biti i više varijacija. Osim toga, što više jedinki učestvuje u toj međusobnoj borbi za opstanak, to će biti veći i pritisak selekcije. Na taj način bi visoka stopa razmnožavanja trebalo da dovede do bržeg evolucionog napretka. Međutim, što je populacija brojnija, to će i više jedinki morati da umre pre nego što stigne da iza sebe ostavi potomstvo. Po toj logici, smrt donosi korist, budući da više mrtvih znači veći napredak. Ovakav način razmišljanja naveo je mnoge darviniste i eugeniste da propagiraju ekspanziju stanovništva. Nešto pre početka Prvog svetskog rata, kada je nemačka populacija rasla smanjenom brzinom (broj Nemaca se i dalje povećavao, ali ne više takvom brzinom), vodeći eugenisti, poput Grubera i Grotjana, predvodili su grupu zabrinutih intelektualaca koji su zahtevali da se preduzmu određene mere kako bi se zaustavio pad stope 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 pčelama), bila je uobičajena tema u delima nemačkih darvinista krajem 19. i početkom 20. veka. Po njima se moglo videti koliko je kolektivizam bio popularan, a koliko je liberalni individualizam gubio na svojoj popularnosti. To je u značajnoj meri doprinelo devalvaciji života pojedinca, jer se on sada smatrao samo onoliko vrednim koliko je doprinosio dobrobiti čitave zajednice, što bi moglo da znači celokupnom čovečanstvu ili čitavoj rasi, u zavisnosti od evolucioniste koji je taj princip primenjivao. Tile je, u svojoj gorućoj želji da spoji Darvina i Ničea, ovaj princip formulisao na sledeći način: “Ljudska bića pripadaju prirodi, baš kao i biljke i životinje, a priroda ne zna za milost. Ona na brutalan način žrtvuje pojedinca da bi očuvala vrstu.”³⁵ Forel se složio sa njim, izjavivši da se “interes celine [vrste] mora staviti iznad interesa pojedinca... U velikom broju slučajeva, život jednog ljudskog bića važniji je od života nekoliko drugih ljudi.”³⁶ Unold je takođe stalno iznova govorio o tome, jer evolucija pokazuje koliko je “opstanak trajne zajednice (vrste) značajniji u odnosu na prolazni život pojedinca”.³⁷ Za ove darviniste, pojedinačni život, znači, nije bio sam po sebi važan. Dobrobit pojedinca bila je podređena dobrobiti vrste.

Poznati darvinistički orijentisani biolog August Vajsman protumačio je ovu ideju na jedan poseban njemu svojstven način, tvrdeći da smrt predstavlja evoluciono prilagođavanje 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”. Pojedinaac služi vrsti samo time što se razmnožava, ali nakon toga on “prestaje da biva od bilo kakvog značaja za vrstu”, tako da on posle razmnožavanja umire. Smrt ima veoma značajnu biološku funkciju – održava vrstu snažnom – budući da odstranjuje jedinke sa nedostacima, “koje vrsti ne donose nikakvu korist, a čak su i štetne”.³⁸ Nekoliko godina kasnije, on je napisao *O životu i smrti (On Life and Death)*, opširan esej u kojem razrađuje istu ideju. Ovde on ponovo tvrdi da smrt donosi korist višćelijskim vrstama, budući da svaku vrstu oslobađa jedinki sa oštećenjima koje su postale “bezvredne pa čak i štetne”.³⁹ I dok fizičko telo mora da umre, reproduktivne ćelije vrste i dalje postoje, jer se prenose sa jedne generacije na sledeću, tako da je razmnožavanje, na neki način, jedini put za “večni život”. Vajsman nije direktno pominjao ljude u ovim esejima, ali se u njegovim tvrdnjama jasno nagoveštavaju ideje mnogih eugenista, prema kojima su interesi pojedinaca podređeni interesima vrste. Vajsman je svoju podršku eugeničkom pokretu pokazao i time što se, kao počasni član, priključio Plocovom Društvu za rasnu higijenu 1905. godine kada je to društvo bilo osnovano.

Jedan od vodećih eugenista, Šalmajer, otvoreno se pozivao na Vajsmanova shvatanja smrti i odnosa između pojedinca i vrste kako bi podupro svoju eugeničku ideologiju. Šalmajer je tvrdio da evolucija pokazuje da su pojedinačni interesi važni samo onoliko koliko doprinose dobrobiti vrste: “Ovaj prirodni zakon – potpuna podređenost pojedinačnih interesa interesima vrste – mora važiti i za evoluciju čoveka.” 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 način umanjili vrednost ljudskog života, koja je, po njihovom mišljenju, zavisila od toga koliko čovek doprinosi evolucionom napretku.⁴⁰

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

Početkom 20. veka, ove darvinističke ideje o vrednosti ljudskog života i smrti pronašle su plodno tlo među naučnicima, lekarima i nekim društvenim teoretičarima, uhvativši koren i iznikavši u vidu eugeničkog pokreta. Ključna ideja eugenike, kako su tvrdili svi vodeći eugenisti krajem 19. i početkom 20. veka, potiče iz darvinizma. Lekar i eugenista Eduard David, član Socijaldemokratske partije u Nemačkom parlamentu, objasnio je kratko i jasno vezu između darvinizma i eugenike na način koji podseća na Vajsmāna:

Snažnu protivtežu degenerativnom uticaju ove neravnoteže i atrofije čovekovog organskog stanja predstavlja rapidna smrt oštećenih pojedinaca, kao i svih njegovih nejakih potomaka. Ovaj proces prirodne selekcije ometaju institucije socijalne pomoći, čiji je cilj da sačuvaju u životu oštećene organizme, dozvoljavajući im da se razmnožavaju i održavajući u životu njihove bolešljive potomke.⁴³

Davidov strah da će savremene institucije, naročito one podstaknute saosećanjem i humanitarnim pobudama, dovesti do biološke degeneracije bio je uobičajena pojava među eugenistima.

Hekel je bio jedan među prvim nemačkim darvinistima koji su upozoravali na, biološki posmatrano, poguban uticaj savremenih institucija. Budući da je prirodnu selekciju u borbi za opstanak smatrao pozitivnom silom u ljudskom društvu, Hekel je strahovao da bi pružanje pomoći slabima, bolesnima i neinteligentnima moglo da ima poguban uticaj, dajući 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) činjenicu da se sud o tome ko “treba” da preživi ne može izvesti iz empirijske nauke. Strogo govoreći, reč kontraselektivan nema nikakvog smisla u svetlu Darwinove definicije sposobnosti, pošto su, po definiciji, oni koji prežive sposobniji. U svakom slučaju, Hekel je 1870. godine izdvojio nekoliko uzroka kontraselekcije: savremena medicina, celibat među nekim sveštenicima i savremene ratove. Sva tri su, po Hekelovom mišljenju, bili veštački 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 budućnost evolucionog napretka i nikada nije zapadao u očajanje sluteći 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 će prirodna selekcija sprečiti 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 čovečija ribica, kao vrsta, nije izgubila vid pod direktnim uticajem sredine ili usled nekorišćenja, već zato što opstanak i reprodukcija njenih predaka nisu zavisili od posedovanja čula vida. Zbog toga su pojedinačne jedinke ove vrste sa sve slabijim i slabijim vidom mogle da se razmnožavaju, što je na kraju dovelo do gubitka funkcije.

Primenjujući ovu svoju ideju na ljudska bića, Vajsman je tvrdio da necivilizovani narodi imaju izoštrenije čulo sluha, vida i mirisa od civilizovanih nacija, koje se više oslanjaju na izoštrenost svog uma 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 zubara slabi 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, fizička 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 takođe su u velikoj meri doprineli sve većem interesovanju i za naslednu degeneraciju. Iako je začetnik 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 Lombrozov primer, bez ikakvog premišljanja spojio Morelovu teoriju o degeneraciji i darvinizam, kritikujući pre-darvinistički karakter Morelovog modela.⁴⁸ U jednom svom članku iz 1908. godine, Krepelin je napisao da je za biološku i psihijatrijsku degeneraciju kriv poguban uticaj civilizacije, koja je, donoseći 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 često iskazivali svoju zabrinutost zbog degeneracije.

Kako su psihijatri sve više izražavali svoju zabrinutost zbog degeneracije i negativnih posledica moderne civilizacije po mentalno zdravlje, nemačke vlasti su počele da preduzimaju konkretne mere u cilju očuvanja 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 već 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 učestalost 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 čak 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 širom publikom, naročito među onima koji su već bili prihvatili darvinizam.⁵¹ Dve vodeće ličnosti u nemačkom eugeničkom pokretu – Ploc i Šalmajer – bili su obojica lekari na koje je odlučujući uticaj izvršio kontakt sa psihijatrijom (o uticaju darvinizma na njihova shvatanja već smo govorili u Uvodu). Godine 1885, na kraju svog jednogodišnjeg stažiranja u jednoj duševnoj bolnici u Minhenu, Šalmajer je napisao disertaciju na temu “Odbijanje hrane i ostali poremećaji vezani za unošenje hrane kod umobolnih” (The Rejection of Food and Other Disorders regarding Food Intake by the Insane). Sledeće godine je napisao prvu verziju svoje knjige *O opasnoj fizičkoj degeneraciji civilizovanog čovečanstva* (*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 zasnivao na svom shvatanju da neke društvene institucije “unapređuju 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 Cirihi krajem 80-tih, Ploc je došao u kontakt sa Forelom, pod čijim uticajem je prihvatio eugeničke ideje. 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 učestanost mentalnih oboljenja.⁵³ Forel ne samo što je govorio da je eugenika rešenje za problem biološke degeneracije, već je Ploca i njegove prijatelje vodio u obilazak Psihijatrijske klinike u Burgholcliju (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 Hauptman

(Gerhart Hauptmann), čiji je prvi uspešan pozorišni komad, *Pre svitanja* (*Before Dawn*, 1889) govorio o biološkoj degeneraciji i eugenici (mnogi smaraju da je glavni lik – zagovornik eugenike – smišljen po uzoru na Ploca).⁵⁴

Kao što smo videli, darvinizam je u velikoj meri doprineo pojavi novih shvatanja života i smrti krajem 19. i početkom 20. veka, koja su većinu darvinista u Nemačkoj navela da umanje značaj ljudskog života. To ne znači da su svi koji su prihvatili 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), čak se i pobunio protiv devalviranja ljudskog života koje je zapazio u spisima nekih svojih kolega darvinista.⁵⁵ Znači, neki savremenici su prepoznali taj trend devalviranja ljudskog života u darvinističkim krugovima, čak i pored toga što su se tome protivili. Međutim, Bolšeova shvatanja vrednosti ljudskog života nisu preovladala među 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 teoretičara i ničeovca Hajnriha Drizmansa (Heinrich Driesmans), koji je, u svojoj knjizi *Demonaska selekcija: Od teoretskog do praktičnog darvinizma* (*Demon Selection: From Theoretical to Practical Darwinism*, 1907) darvinizam nazvao mefistofelskim oslobođenjem od zaglupljujućeg humanitarizma 19. veka. Drizman je prirodnu selekciju nazvao “naučnim demonom”, jer je njena svrha “postepena eliminacija i istrebljivanje onih koji postanu slabi”. 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 čini uslugu ni jednima ni drugima”.⁵⁶ Pouka koju je Drizmans izvukao iz darvinizma jeste ta da zdravi treba da unište 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 ćemo se pozabaviti kasnije u petom i šestom poglavlju.

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 Lapuž (Georges Vacher de Lapouge) najavio je propast tri glavna ideala Francuske revolucije: slobode, jednakosti i bratstva. Da bi zamenio ove navodno zastarele i nenaučne liberalne dogme, on je tvrdio da je darvinistička revolucija uvela jedno novo, bolje trojstvo: determinizam, nejednakost i selekciju.¹ Lapuž 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, bolešljivima, neizlečivima, nemoralnima – svima onima prema kojima priroda nije bila naročito naklonjena? Bolesti od kojih oni boluju nastavljace se i umnožavati u nedogled; zlo će se uvećavati umesto da se smanjuje, i to na štetu dobra.”² Lapužove ideje su izvršile mnogo snažniji uticaj u Nemačkoj nego u njegovoj rodnoj Francuskoj, verovatno delimično i zbog posebnog naglaska na biološkoj nejednakosti u delima ostalih nemačkih socijaldarvinista i eugenista, koji su pripremili tlo za širenje Lapužovih ideja u ovoj evropskoj zemlji.

Krajem 19. i početkom 20. veka, mnogi nemački naučnici i drugi učenici ljudi shvatili su da je biološka nejednakost osnovni element darvinističke teorije. Uostalom, do evolucije ne bi ni moglo doći 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 muku mučili tražeći način da na naučnoj osnovi svrstaju ljude u određene kategorije, neki mereći čovekovu glavu, a drugi opet, delove tela. Međutim, te kategorije inferiornih i superiornih bile su najčešće izrazito subjektivne i pomalo neodređene, iako su, generalno gledano, bile usredsređene na inteligenciju i zdravlje.

Budući da je biološka nejednakost predstavljala ključnu pretpostavku darvinističke teorije, naglašavanje prirodne nejednakosti odigralo je veoma značajnu ulogu u retoričkom smislu. Da bi uspjeli da ubede svoje savremenike da su organizmi – uključujući i ljudska bića – evoluirali, darvinisti s kraja 19. veka morali su da pokažu da se organizmi u velikoj meri međusobno razlikuju, odnosno da unutar vrste postoji veliki broj varijanti. Da bi evolucija čoveka izgledala uverljivo, oni su tvrdili da ljudska bića zaista nisu mnogo “udaljena” od najbliže srodne 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 činili.

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

između najrazvijenije životinjske 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 životinje.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, ponavljajući ih u mnogim publikacijama.

Ne samo što je darvinistička neravnopravnost uspela da ubedi ljude 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 mali broj darvinista. Većina socijalista je, nesumnjivo, rado prihvatila ideju o biološkoj evoluciji, budući da je ona bila u skladu sa njihovim materijalističkim pogledom na svet i podupirala njihovu kampanju protiv religije. Međutim, veliki broj socijalista nije prihvatio Darwinovu teoriju o prirodnoj selekciji, a mnogi su smatrali da se ta teorija ne može primeniti na ljudsko društvo. Poznati patolog i političar, Rudolf Virchow (Rudolf Virchow), jedan od Hekelovih profesora, ali kasnije protivnik darvinizma, pokrenuo je raspravu o vezi između darvinizma i socijalizma. U svom govoru koji je 1877. godine uputio članovima Društva nemačkih naučnika i lekara, on upozorava da bi pokušaj uvođenja darvinizma u državne škole, naročito na dogmatski način svojstven Hekelu i njegovim sledbenicima, mogao da proizvede protivreakciju protiv naučnika uopšte. On je tokom svog govora vešto ubacio sumnju da darvinizam vodi ka socijalizmu, nadajući se da će se njegovi slušaoci uplašiti mogućih loših posledica učenja darvinizma na tom opštem nivou.⁴

Hekel, koji je pre toga pred istim tim skupom održao predavanje o darvinizmu, ali nije ostao da čuje Virhauov govor, bio je ogorčen zbog onoga što je Virhau izneo. Hekel je, isprovociran Virhauovim stavovima, objavio

tekst u kojem prezrivo opovrgava njegove ideje, završavajući žestokim 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 protivotrov 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 ni 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 pojava u Nemačkoj krajem 19. veka. Sporna tačka obično je bila socijalistička doktrina o ljudskoj jednakosti. Poput Hekela, i darvinovski orijentisani biolog Oskar Šmit (Oscar Schmidt) ljutito je odbacio bilo kakvu povezanost darvinizma i socijalizma, pa je na Konferenciji Društva nemačkih naučnika i lekara 1878. godine održao govor u kojem opovrgava Virhauove ideje. U svom pokušaju da opovrgne 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 Helvald je, isto tako, prezrivo odbacio ideju o ravnopravnosti “koja želi da sve što na ovoj zemlji nosi ime ‘čovjek’ tretira na isti način”.⁸ Hajnrih Ernest Cigler, darvinistički orijentisani biolog koji je krajem 19. i početkom 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 čak tvrdili da socijalizam ima više dodirnih tačaka sa darvinizmom nego kapitalizam. Bihner je, na primer, u političkom smislu, sebe smatrao levičarem i pisao je Hekelu da je uživao čitajući njegovu knjigu u kojoj je ukorio Virhaua, osim onog dela u kojem govori 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 učesnike, Bihner je predlagao ukidanje nasledstva i mera sveobuhvatnije socijalne zaštite. U Bihnerovoj upravljačkoj eliti, inteligentniji i talentovaniji bi požneli veći 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 “bajkom” i “zabludom kabinetskih učenjaka i sanjara”, zato što nije u skladu sa najznačajnijim principima darvinističke 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 prepoznavamo 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 članove svoje vrste, umanjuje njihov deo obroka koji im priroda daje, onemogućavajući im 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 nestaće... Nejednakost stoga predstavlja prirodni zakon...¹³

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

Sa širenjem darvinizma i jačanjem njegovog uticaja krajem 19. i početkom 20. veka, ideja o biološkoj nejednakosti, kao njegovom sastavnom elementu, zadobila je veliki broj pristalica i postala ugaoni kamen eugeničkog pokreta, podupirući celokupnu njegovu doktrinu. Ploč je konstantno ismevao hrišćanstvo, humanitarizam i demokratiju zbog njihovih ideala o

jednakosti.¹⁴ Kada je osnovao Društvo za rasnu higijenu, on se nadao da će ovoj organizaciji pristupiti samo oni iz redova biološki superiornih, koji čine jednu četvrtinu populacije. To se pokazalo kao veoma nepraktično, jer nije znao na koji način bi izmerio biološku superiornost, ali od članova 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 prezrenjem 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 jednaki bila je, nesumnjivo, jedna od najsamovoljnijih i najglupljih stvari koje je čovečiji um ikada mogao da smisli."¹⁷

Darvinistička ideja o nejednakosti bila je toliko raširena početkom 20. veka da se uvukla čak i u redove socijalista i drugih političkih radikala. U stvari, prve vođe eugeničkog pokreta – između ostalih, Forel, Ploc, Šalmajer, Erenfels, Grotjan, Maks fon Gruber i Voltman – naginjali su ka levoj političkoj orijentaciji. Neki su sebe nazivali socijalistima, a nekoliko njih se čak i priključilo socijalističkim političkim partijama, mada se većina držala podalje od stranačke politike. Darvinistički orijentisani botaničar 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 članak za jedan vodeći socijalistički časopis u kojem se suprotstavlja Amonovom pokušaju da upotrebi darvinističke argumente za pobijanje socijalizma. On je, međutim, u tom članku 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 jačeg, 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 ekonomska nejednakost, kao što su mislili Hekel, Amon i drugi socijaldarvinisti. Emil Rajh (Emil Reich), profesor na univerzitetu u Beču, takođe je naglasio biološku nejednakost u jednom drugom socijalističkom časopisu, izjavivši sledeće: "Sa evolucione tačke gledišta, jedinke nisu jednako vredne, već imaju jednaka prava da im se dozvoli da razvijaju svoje sposobnosti."²⁰ Čak je i Karl Kaucki (Karl Kautsky), vodeći marksistički teoretičar nakon Engelsove smrti 1895. godine, podržavao eugeničke principe, iako je smatrao da se oni mogu sprovesti samo u uslovima socijalističke ekonomije.²¹

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

Prodor darvinističke ideje o neravnopravnosti u redove socijalista pomaže nam da shvatimo zašto je sve više socijalista početkom 20. veka prihvatilo eugeniku. Čak je i Karl Kaucki, vodeći marksistički teoretičar u Nemačkoj, prihvatio eugeniku i koristio terminologiju biološke nejednakosti u svojim delima, iako je mnogo više isticao uvođenje socijalističke ekonomije u cilju poboljšanja čovekovog položaja.²³ Grotjan, profesor socijalne higijene na univerzitetu u Berlinu i vodeći eugenista, priključio 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 čiji je predstavnik bio i u parlamentu. Eduard Dejvid (Eduard David) bio je još jedna značajna figura u SDP-u koja je propagirala eugeničke ideje.

Iako su prihvatili eugeniku, Kaucki i većina socijalistički opredeljenih eugenista često su bili humaniji od eugenista suprotnih političkih ubeđenja. Jedan od antisocijalistički nastrojenih propagatora eugeničkih ideja, koji je sa gotovo okrutnom otvorenosću pisao o uticajima darvinističke nejednakosti, bio je Tile. Godine 1895, on je pisao:

Iz učenja da su svi ljudi Božja deca i da su svi pred Njim jednaki proistekao je humanistički i socijalistički ideal da svi ljudi imaju jednako pravo na život i da su svi jednako vredni, i taj ideal je u velikoj meri uticao na čovekovo ponašanje u protekla dva veka. Ovaj ideal je nespojiv sa teorijom evolucije... Ona (evolucija) prepoznaje 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 među ljudima.²⁵ Tile je, baš kao i mnoge njegove kolege, retko pokušavao da definiše te nejasne kategorije sposobnog i nesposobnog, ali su oni bili ubeđeni da neki ljudi vrede više od drugih zbog svojih fizičkih i mentalnih osobina. U svetlu evolucije, te inferiorne jedinice, prema Tileu, nemaju čak ni “pravo na život”.

Početkom 20. veka, darvinovska nejednakost se mogla videti u sve češćoj i široj upotrebi nemačkog izraza “minderwertig” (što bukvalno znači “inferioran”, ali u književnom jeziku “manje vredan”) u opisu određenih

kategorija ljudi. Ne uzimajući u obzir ne-evropske rase (o kojima ćemo govoriti u šestom poglavlju), dve kategorije ljudi koje su se međusobno preklapale, smatrane su “inferiornima” ili “nesposobnima”: invalidi (naročito mentalno oboleli) i oni koji su neproduktivni u ekonomskom smislu. U svom govoru održanom na skupu Društva za nemačke naučnike i lekare 1909. godine, antropolog i eugenista Feliks fon Lušan je na pitanje “Ko je inferioran?” odgovorio sledećom listom: “Bolesni, slabi, nemi, glupavi, alkoholičari, skitnice, kriminalci; svi oni su inferiorni u odnosu na zdrave, jake, inteligentne, pametne, trezvene, čiste.” Po Lušanovom mišljenju, najvažniji praktični zadatak antropologije je da shvati šta treba da uradi sa “inferiornim” elementima društva.²⁶

Prvi nemački biolog koji je primenio darvinističku nejednakost na invalide bio je Karl Fogt, koji je zbog svog učešća u revoluciji 1848. godine proteran u Švajcarsku po političkoj osnovi. Fogt, profesor na univerzitetu u Ženevi, bio je jedan od prvih nemačkih biologa koji su prihvatili darvinizam. U svojoj dvotomnoj knjizi, *Lekcije o čoveku* (*Lectures on Man*, 1863), koja se smatra takvim klasikom u oblasti antropologije da je doživela ponovno izdanje 2003. godine, on je izjavio da su neki mentalno oboleli ljudi (on je upotrebio izraz “idioti”) po funkciji svog mozga i mentalnim sposobnostima bliži majmunima nego najnižim normalnim ljudskim bićima. 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 darvinističke evolucije, budući 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 čoveka. On je zapazio da je njihov mozak gotovo iste veličine kao i kod majmuna hvatača, a kasnije je tvrdio da su oni izuzetno vešti u penjanju! (Darvin se, kad već o tome govorimo, složio sa Fogtom po ovom pitanju.)²⁸ Iako Fogt nije zagovarao ubijanje dece invalida, on u svojoj knjizi *Lekcije o čoveku* jeste tvrdio da je moralnost relativna kategorija, podupirući svoju tvrdnju jednim upečatljivim primerom: “Ako je u civilizovanom svetu smrtni zločin ubiti svog starog hromog oca, postoje neka indijanska plemena koje ovaj čin smatraju izuzetno pohvalnim.”²⁹ Fogtova relativizacija ubijanja slabih i bolesnih, kao i njegova tvrdnja da su neki mentalno oboleli ljudi bliži životinjama nego ljudima, procvetaće i doneti svoj rod u kasnijem periodu eugeničkog pokreta.

Fogt nije bio jedini koji je određene netipične 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 učestvovala u ovim predstavama u Nemačkoj imale su redak genetski poremećaj koji izaziva preterani rast malja po čitavom telu. Cirkuske kompanije ne samo što su ovakve osobe iskorištavale 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 korenu kičme, smatrali repovima, koji, govorili su oni, predstavljaju obeležja ranijih evolucionih faza.³⁰

Krajem 19. i početkom 20. veka, eugenički pokret je još više usmerio pažnju na evolucionu značaj nedostataka i ostalih atipičnih ljudskih osobina. Nije potrebno pročitati veliki broj dela nemačkih eugenista da bismo primetili da oni nisu sve ljude smatrali jednako vrednima. Oni su o mentalno i fizički hendikepiranim osobama stalno govorili u kontekstu inferiornih, nižih, beskorisnih, pa čak i potpuno bezvrednih jedinki, koje predstavljaju teret za društvo. Na primer, Ervin Baur (Erwin Baur), istaknuti mendelistički genetičar i zagovornik eugenike, na kraju svog često korišćenog teksta o genetici, navodi razlike između inferiornih i superiornih ljudi.³¹ Poznati neurofiziolog Kurt Goldštajn (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 Goldštajn odmah potom i eksplicitno iznosi, izjavljujući sledeće: “Porast broja bezvrednih pojedinaca je, zaista, veoma štetan.”³² Slični izrazi o inferiornosti, pa čak i manjoj vrednosti nekih osoba – obično invalida – mogu se u velikom broju naći u spisima biologa, psihijataru i lekara s početka 20. veka.

Neki eugenisti su čak tvrdili da su osobe sa fizičkim ili mentalnim nedostacima ne samo bezvredne, već i negativne. Na primer, Gižicki, koji je podržavao eugeniku čak i pre rađanja eugeničkog pokreta u Nemačkoj, branio je ovaj stav još 1883. godine. On je upozorio društvo u kojem je živeo da suzbije stvaranje 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 visprenog 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 blišnjima i sebi predstavljaju samo teret, osobe bez ikakve vrednosti, ne donosi čovečanstvu baš nikakvu korist, već naprotiv, samo štetu.³⁴

Riberove kitnjaste fraze nama danas zvuče prilično šokantno, ali su u ono vreme, početkom 20. veka, bile sasvim uobičajene među eugenistima i to ne

samo u Nemačkoj. Grotjan je takođe bio zabrinut zbog ovih biološki “inferiornih” elemenata, procenivši da je jedna trećina celokupne svetske populacije fizički ili mentalno “inferiorna” ili “oštećena”.³⁵ Iako su se borile za veću jednakost među polovima, nemačke feministkinje takođe nisu ostale imune na darvinističko naglašavanje nejednakosti i inferiornosti. U stvari, mnoge vodeće feministkinje – Rut Bre (Ruth Bré, Helen Štokler (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 načine kojih 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 rađanja “može postići bolji i viši odgoj i selekcija, odbacivanje bezvrednih i loših elemenata, i stvaranje društva bez nesposobnog tereta nesposobnih jedinki različite vrste”.³⁷

Bre, prvobitni osnivač Lige za zaštitu majki, žestoko se naljutila kada su Štoklerova i njene sledbenice ublažile eugeničke ciljeve ove organizacije. Godine 1905, nepuna dva meseca nakon što je deklaracija Rut Bre usvojena kao osnova za ovu novu organizaciju, Štoklerova i većina članova 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 izbaci reč “zdrave” i sva povezivanja sa eugenikom vezana za tu reč, ukazujući 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 časopisu (koji je propagirao rasističku formu eugenike), eugenički ciljevi eksplicitno izloženi. Osnivačka deklaracija je, prema Breovoj, “naglašavala odgajanje ‘zdravih’, a ne maženje i paženje bolesnih i bolešljivih”. Ona je ukorila svoje koleginice, tvrdeći da su one, pomažući “inferiornima”, napustile eugeničke principe. 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. Štoklerova i njene istomišljenice uopšte nisu napustile eugeničku doktrinu. One su se, jednostavno, uplašile da bi ograničavanje pomoći na “zdrave” majke dovelo do proizvoljnog određivanja koja je majka dovoljno dobra da primi pomoć. Na savetodavnom odboru Lige, u maju 1905. godine, raspravljalo se o razlozima izbacivanja eugeničke frazeologije iz programa ove organizacije. Članovi odbora jednoglasno su se složili da bi, uprkos promenama u zvaničnom programu, ova organizacija u svojim praktičnim aktivnostima – poput osnivanja domova za nevenčane majke – trebalo da pruži podršku samo “sposobnim majkama i deci, ali onim koje boluju od neke zarazne ili nasledne bolesti, naročito od sifilisa ili tuberkuloze, neće biti dozvoljeno da prime pomoć i negu”. Oni su, osim toga, tražili od Ploca, koji je još uvek bio

član savetodavnog odbora Lige, da napiše praktične savete o tome na koji bi način Liga mogla da primeni eugeničke principe.³⁹

Čak 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 naučni pogled na svet ne mogu da izbegnu pitanje: Ko treba da se rodi? Ona je rekla sledeće: “Pošto želimo razvijenija ljudska bića, 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 eugeničke religije ispuniti u budućnosti, kada će se svako roditi zdrav i srećan. Ona je posebno naglasila da ljude treba informisati o “generativnoj etici” koja će uzdići čovečanstvo na viši nivo, time što će onemogućiti rađanje nesposobnih jedinki. Iako je glavni cilj njenog govora bio promovisanje legalizacije abortusa, eugenika je odigrala ključnu ulogu u njenom opravdavanju abortusa, budući da “deci čiji roditelji boluju od zaraznih bolesti ili deci hroničnih bolesnika, kao i deci čiji roditelji pate od kardiovaskularnih ili mentalnih oboljenja, ne bi trebalo dozvoliti da se rode”.⁴¹ Štokerova je u mnogim publikacijama naglašavala potrebu poboljšanja ljudskog nasleđa time što će se sprečiti reprodukcija fizički i mentalno nesposobnih osoba, “čije postojanje nema nikakvu vrednost niti obogaćuje društvo kao celinu”.⁴² Izjave poput Štokerove – ali i sličnih izjava Rut Bre i Adele Šrajber – doprinele 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 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 bolešću, ali nisu bili tako ozbiljni.⁴³ Ova terminologija postala je uobičajena među psihijatrijama, koji su termin “inferioran” počeli da primenjuju ne samo na stanje pacijenta, već i na samog čoveka koji se nalazi u takvom stanju. Uticaj psihijatrije postajao je sve snažniji u Nemačkoj krajem 19. i početkom 20. veka, kada su se masovno podizale ustanove za mentalno zdravlje i sve više ljudi smeštalo u njih. To je pojačalo strah javnosti da se mentalne bolesti sve više šire, mada je to, verovatno, pre bila posledica detaljnijeg ispitivanja od strane vladinih službenika i lekara. U svakom slučaju, ova pogrešna predstava o pravom stanju stvari pomogla je psihijatrijama 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.

Darvinistička neravnopravnost 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 naučni časopis, *Umschau*, obećao je novčanu nagradu od 1.200 nemačkih maraka – što je tada bila prilično velika suma –

za najbolji esej na temu “Koliko državu i društvo koštaju loši rasni elementi?” Uputstva 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 pomoću kojih bi se taj teret izmerio. Komisiju na ovom konkursu činili su urednik časopisa *Umšau* i još dvojica eugenista, Gruber i A. Gotštajn (Gottstein).⁴⁵ Gruber, profesor higijene na univerzitetu u Minhenu, inače 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 Pobjednički esej autora Ludviga Jensa (Ludwig Jens), koji je objavljen u jednom zapaženom časopisu o društvenoj higijeni 1913. godine, sadržao je podatak da smeštaj “inferiornih” osoba u institucije za mentalno zdravlje samo u Hamburgu košta 31.617.823 maraka godišnje.⁴⁷ Lekcija je bila očigledna: 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 zvučalo, moramo reći da je stalna i sve jača *podrška ovim negativnim varijantama nekorektna sa aspekta ljudske privrede i u suprotnosti sa učenjima eugenike.*”⁴⁸

Podstaknut temom konkursa objavljenog u časopisu *Umšau*, 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 izdvoji “inferiorne”, odnosno invalide, kako ne bi mogli da se razmnožavaju. Upozorio je na opasnost lažnog saosećanja prema “inferiornima”, budući da “naše zdravo potomstvo ima prava da bude zaštićeno od propadanja putem mešanja sa onima koji deluju pogubno po genetski materijal (*Keimschädlinge*), a svaka napredna nacija dužna je da smanji teret troškova inferiornosti”.⁴⁹ Izraz koji sam ja u ovom citatu preveo sa “pogubno” (*Schädlinge*) često označava štetočine, parazite ili gamad. 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 članku iz 1895. godine, u kojem je propagirao eugeničke ideje, Kurela je tvrdio da su ne samo fizičke, već i mentalne i moralne osobine uglavnom nasledne. Kurelin stav da su “psihopatska inferiornost”, kao i pijanstvo, lenjost i sklonost ka kriminalu - nasledne osobine, delio je veliki broj njegovih savremenika, naročito članova eugeničkog 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 nazivajući “parazitima”.⁵¹ Slika fizički, a naročito mentalno nesposobnih koji crpe životne sokove društva kao svog “domaćina”, oštećujući time, a možda čak i potpuno uništavajući svog “domaćina,” bila je prilično raširena, čak i među onima koji takve osobe nisu otvoreno nazivali “parazitima”.

Hajnc Pothof (Heinz Potthoff), član Lige monista i Nacionalnih liberala u nemačkom parlamentu, inače stručnjak za društveno-ekonomske poslove, daje nam još jedan primer načina na koji se darvinistička nejednakost mešala sa ekonomskim pitanjima u cilju devalvacije života invalida. Reagujući na Plocov govor sa Prvog kongresa nemačkih sociologa, Pothof je uporno tvrdio da mnogi pojedinci u Nemačkoj nestaju ne zato što su biološki inferiorni, već zbog ekonomskih nejednakosti. On se, ipak, u potpunosti složio sa Plocom da oni koji su biološki “nesposobni” ne bi trebalo da primaju pomoć države, koju je on smatrao luksuzom koji Nemačka 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 predložili da se invalidima ukine novčana pomoć dočekani aplauzom, a ne sa zgražavanjem.⁵²

Pothof je opširnije o ovim idejama govorio u svom članku “Zaštita slabih?” u kojem je potvrdio da “nisu slabi ti koji su najdragoceniji u ovoj državi, već jaki, sposobni za život i rad; a socijalna politika koja želi da zaštiti 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. Budući 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 nesrećni. Nesrećni! Velikani čovečanstva ne treba da zaborave da bi doneli ne samo praktičnu korist, već i mnogo više sreće 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 ukidanje pomoći takvim osobama predstavlja smrtnu kaznu. Ali, budući da su takvi članovi društva bili “beskorisni i nesrećni”, on se radovao njihovom nestanku. Pothof je otvoreno podržavao Darwinov stav da se sreća povećava uništavanjem “nesposobnih” u borbi za život. Njegovi stavovi se nama danas čine prilično ekstremnim i zvuče veoma grubo, ali su krajem 19. i početkom 20. veka bili sasvim uobičajeni. Mnogi eugenisti imali su slične ideje.

Ekonomski pitanja uticala su na raspravu o invalidima na još jedan sličan način. Mnogi eugenisti počeli su da koriste ekonomsku produktivnost kao merilo za određivanje čovekove vrednosti. Forel je tvrdio da ljude treba vrednovati prema njihovoj sposobnosti da budu produktivni građani. 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 će svakako napredovati i *proizvoditi* više nego što potroše, dok će ona druga raditi upravo *suprotno*”.⁵⁵ To znači da možemo matematički da izračunamo vrednost nečijeg života tako što ćemo odrediti koliko je ta osoba doprinela ekonomskom razvoju društva i koliko je odgovorna prema njemu. Šalmajer je isto tako mislio da se, iz praktičnih ciljeva, “nasledna vrednost” osobe može najbolje izračunati na osnovu njene ekonomske produktivnosti.⁵⁶

Uticajni bečki sociolog Rudolf Goldšajd, vodeća 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 će, ističući evolucionu i ekonomsku vrednost pripadnika ljudske vrste, podići njihovu vrednost i status. Goldšajd je bio žalostan i gnevan zbog ugnjetavanja radničke klase od strane kapitalista, a budući da verska i moralna učenja nisu uspela da spreče takvu praksu, on se nadao da će njegova naučna sociologija moći da opravda i argumentuje prestanak ugnjetavanja. Kada društva budu shvatila da ljudi imaju ekonomsku vrednost, da predstavljaju kapital koji se ne sme protraćiti, društvo više neće tolerisati kapitalističko ugnjetavanje, mislio je Goldšajd, a socijalizam će trijumfovati. “Evoluciona vrednost ljudskih bića u njihovoj sadašnjoj formi na taj način 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 naučnog karaktera i da je evolucija njen sastavni deo. Međutim, Goldšajdovi stavovi su odstupali od strogog darvinizma koji su zagovarali mnogi drugi eugenisti. I dok je s jedne strane poštovao Darvina zbog njegovih naučnih dostignuća, Goldšajd je odbacio maltusovski element u darvinističkoj teoriji. On je zbog toga uporno tvrdio da ljudska populacija ne mora da se povećava niti da prirodna selekcija mora da se pooštri. Takmičenje i selekcija, baš naprotiv, treba da se ublaže da bi se povećao kvalitet ljudske vrste. I dok su mnogi vodeći eugenisti uporno tvrdili da će povećana stopa reprodukcije dovesti do većeg biološkog napretka, Goldšajd je tvrdio upravo suprotno. Po njegovom mišljenju, “sa smanjenjem nataliteta, baš kao i sa povećanjem korisnosti, biološka i ekonomska vrednost života svakog pojedinca konstantno se povećava”.⁵⁸ Za razliku od većine eugenista, on je naglašavao da sredina igra mnogo značajniju 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 će njegova sociologija doprineti poboljšanju čovekovog biološkog kvaliteta i tako dovesti do evolucionog napretka, zbog čega se 1908. ili 1909. godine pridružio Društvu za rasnu higijenu.⁵⁹ Bečko Sociološko društvo, čiji je osnivač i predsednik bio Goldšajd, takođe je imalo Odsek za socijalnu biologiju i eugeniku. Na čelu ovog odseka, koji je nagnjao političkoj levoj više nego Društvo za rasnu higijenu, nalazili su se poznati lamarkistički orijentisani biolog Pol fon Kamerer (Paul von Kammerer) i profesor higijene Julijus Tandler.⁶⁰ Goldšajdovi stavovi nesumnjivo otkrivaju mnogo više humanosti i saosećanja od stavova većine eugenista, ali njegov naglasak na poboljšanju biološkog kvaliteta i vrednosti ljudskih bića, a naročito njegova usredsređenost na ekonomsku vrednost čoveka, ipak pretpostavlja da neki ljudi vrede više od drugih. Osim toga, njegovi stavovi nas navode da postavimo i ono zabrinjavajuće pitanje: A šta ćemo sa onim ljudima koji nemaju nikakvu “ekonomsku vrednost,” kao što su invalidi? Pomalo je čudno to što Goldšajd nikada nije dotakao ovo pitanje, budući da je bio blisko povezan sa eugeničkim pokretom, koji je uporno postavljao ovo pitanje. Možda nije mogao da natera sebe da se suoči sa tom temom, pošto je njegov racionalni koncept ljudske ekonomije, kada se primeni na invalide, izgleda bio u suprotnosti sa njegovom humanom prirodom. Goldšajd se nadao da će, kao zaštitnik ugnjetavanih, podići vrednost ljudskog života – što je veoma plemenit cilj – ali mi se čini da je njegov stav da vrednost ljudskog života zavisi od njegove ekonomske vrednosti učinio upravo suprotno.

Mnogi darvinisti su propagirali ideju da je nejednakost neminovan zakon prirode. Primenjujući to na ljudsko društvo, oni su naglašavali fizičke, mentalne, pa čak i moralne razlike među ljudima, nazivajući neke ljude superiornima, a neke inferiornima. Dok su zagovornici ove ideologije očigledno pripadali intelektualno superiornom segmentu društva, invalidi, naročito oni mentalno nesposobni, nazivani su inferiornima i manje vrednima. Međutim, postojala je još jedna kategorija navodno inferiornih ljudi koje su mnogi

darwinisti i eugenisti smatrali jednako opasnim – ili možda čak i opasnijim – od invalida. Sada ćemo našu pažnju usmeriti na tu sledeću kategoriju: ne-evropske rase.

6. NAUKA O RASNOJ NEJEDNAKOSTI

Invalidi i kriminalci nisu bili jedini čiji život je, pod uticajem darvinističkih ideja, bio potpuno devalviran. Mnogi socijaldarvinisti i eugenisti su većinu svetskog stanovništva strpali u kategoriju “inferiornih”. Oni su ne-evropske rase smatrali varijantama ljudske vrste – a ponekad čak i potpuno različitom vrstom – koje u svom evolucionom razvoju nisu bile jednako napredne kao Evropljani. Svakako da darvinizam nije bio jedini krivac za sve snažniji talas naučnog rasizma krajem 19. veka, ali je ipak odigrao ključnu ulogu u svemu tome.¹

Rasizam je očigledno postojao i pre darvinizma, ali je tokom 19. veka – delimično pod uticajem darvinizma – pretrpeo značajne promene. U periodu pre 19. veka, preovladavajući uticaj hrišćanstva sprečavao je izbijanje nekih od najgorih oblika rasizma. Hrišćanska teologija propovedala je univerzalno bratstvo svih rasa, koje potiču od zajedničkih predaka – Adama i Eve. Većina hrišćana je verovala da su sva ljudska bića, bez obzira na rasu, stvorena po Božjem obličju i da je njihova duša večna. To je značilo da su svi ljudi izuzetno dragoceni, zbog čega su hrišćani slali svoje misionare u različite krajeve sveta kako bi stanovnike tih dalekih zemalja preobratali u hrišćanstvo. Sa uspostavljanjem veza sa mnogim drugim rasama tokom 19. veka, protestantski misionarski pokret je cvetao, šaljući ogroman broj misionara na druge kontinente kako bi ne-evropske narode preobratali u hrišćanstvo, baš kao što je katolička crkva nekada činila u španskim i portugalskim kolonijama. Iako su neke hrišćanske grupacije, naročito u onim zemljama gde su robovi bili uglavnom pripadnici ne-evropskih rasa, teološki opravdavale rasnu nejednakost, većina hrišćanskih 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 hrišćanstva, prosvetiteljstvo je podržavalo većinu aspekata judeo- hrišćanske moralnosti. U nekim slučajevima, mislioci koji su podržavali principe prosvetiteljstva bili su mnogo dosledniji u primeni judeo-hrišćanske moralnosti na društvo od hrišćanskih crkava. Mnogi među njima naglašavali su kosmopolitizam i ljudsku jednakost, što je uslovalo snažnije protivljenje ropstvu i sprečavalo ugnjetavanje ostalih rasa. Ovakav stav možemo uočiti i u spisama nemačkog filozofa i sveštenika iz 18. veka, Johana Gotfrida fon Herdera (Johann Gottfried von Herder). On je pisao: “Ali ti, o čoveče, poštuj samoga sebe; ni pongo ni gibbon nisu tvoja braća, ali Amerikanac i crnac jesu; stoga ne treba da ih ugnjetavaš, ubijaš ili pljačkaš; jer oni su ljudi, baš kao i ti; majmun ne može postati tvoj brat.”²

Oslanjajući se na prosvetiteljske ideale, mnogi liberali 19. veka naglašavali su jednakost među ljudima, uključujući i rasnu jednakost. To naročito važi za one koji su prihvatili shvatanje da sredina najviše utiče na razvoj čoveka, koje je privuklo mnoge intelektualce 19. veka. Smatrajući da je ljudski um jedna prazna ploča (tabula rasa, ako ćemo da se poslužimo Lokovom terminologijom), oni su razlike među ljudima pripisivali razlikama u iskustvu, uvežbanosti i obrazovanju. Oni su stoga mislili da se “necivilizovane” rase mogu školovanjem uzdići na nivo Evropljana. Mnogi istaknuti nemački antropolozi 19. veka, naročito dominantne figure kao Rudolf Virhau, Adolf Bastijan (Adolf Bastian) i Johanes Ranke (Johannes Ranke), podržavali su ovaj liberalan stav i energično se protivili prodoru biološkog rasizma (a i darvinizma) u njihovo područje rada.

Međutim, prosvetiteljstvo je imalo i svoju mračnu stranu koja će nagovestiti pojavu naučnog rasizma. U 18. veku došlo je do pojave poligenizma – uverenja da rase nisu potekle od zajedničkih predaka – koji se sukobio sa monogenizmom, koji je preovladavao vekovima, zato što se,

prema hrišćanskom učenju, 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 hrišćanske, navodno zastarele dogme. Poligenizam je vršio veoma snažan uticaj sve do pred kraj 19. veka, kada ga su ga nadjačala darvinistička objašnjenja o poreklu rasa.

Iako je darvinizam učio da svi ljudi imaju zajedničko poreklo, bar ako se osvrnemo dovoljno daleko u prošlost, to ni u kom slučaju ne znači da je on propagirao i jednakost među ljudima. Daleko od toga! Mnogi darvinisti su tvrdili da darvinizam dokazuje nejednakost među ljudima, uključujući i rasnu nejednakost. Darwin i većina darvinista je, kao što smo već videli, naglašavala biološke varijacije unutar svake vrste. Objašnjavajući evoluciju čoveka, Darwin je morao da ponudi odgovor onima koji su uporno tvrdili da su čovekov razum, govor i moralnost svojstveni samo ljudskim bićima i da ne mogu biti proizvod evolucije. Da bi nadjačao ove prigovore, Darwin je, s jedne strane, pokušao da pokaže da životinje, naročito primati, imaju primitivnu moć rasuđivanja, 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 način igralo veoma značajnu ulogu u Darwinovom pokušaju da premosti jaz između majmuna i čoveka. Iako se protivio ropstvu i ponekad izražavao saosećanje sa ne-evropskim rasama, Darwin je ipak smatrao da postoji ogroman jaz između “najviših rasa” i, kako ih je on nazivao, “najnižih divljaka”, koji su u intelektualnom smislu inferiorni, a u moralnom slični Evropljanima. To nije bila samo neka sporedna tema u Darwinovom *Poreklu čoveka*, jer je on u samom uvodu otvoreno izjavio da je jedan od tri cilja njegove knjige da razmotri “kolike i kakve razlike postoje između takozvanih ljudskih rasa”.³

Osim toga, zar teorija evolucije nije podrazumevala da rase mogu da se menjaju, pružajući tako nadu da se niže rase mogu uzdići na viši nivo? Jeste, na neki način, ali bi postepenost evolucionog napretka, o kojoj je govorio Darwin, učinila ovaj prigovor potpuno beznačajnim. Darwin i većina 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 nacistički teoretičari, nisu stoga bili nimalo nedosledni kada su insistirali i na evoluciji ljudske rase (koja se odvijala u ogromnim vremenskim periodima) i na osnovnoj statičnosti rasnih tipova (tokom ljudske istorije).

Darvin je naglašavao da nasleđe ima silu da sačuva biološke karakteristike tokom ogromnog vremenskog perioda, i to ne samo fizičke, već i mentalne, pa čak i moralne. On je osobine poput nesebičnosti, sebičnosti, hrabrosti, kuka-vičluka, marljivosti, lenjosti, štedljivosti i mnogih drugih, smatrao naslednim biološkim instinktima. Znači, odbacujući uticaj obrazovanja, vežbanja i sredine u oblikovanju čovekove prirode, Darwin 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 on 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 čak više od samog Darvina. Kada god je Hekel u svojim delima govorio o evoluciji čoveka – za njega je evolucija čoveka 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: “Razlika između najviših i najnižih ljudskih bića veća je od razlike između najnižeg čoveka i najviše životinje.”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 sledeću tvrdnju: “Ako želite da povučete oštru granicu, morate je povući između najrazvijenijeg civilizovanog naroda s jedne strane, i najsirovijeg primitivnog naroda s druge strane, i ovaj drugi spojiti sa životinjama.”⁶

Da bi evolucija čoveka zvučala ubedljivo, Hekel je pokušao da pokaže da se jaz između ljudi i njihovih najbližih rođaka među životinjama može premostiti gotovo neprimetnim razvojnim stupnjevima. Na početku prvog izdanja njegove popularne knjige *Prirodna istorija stvaranja* (*Natürliche Schöpfungsgeschichte*, 1868) nalazila se ilustracija koja je prikazivala dvanaest profila, počevši od evropskog, po opadajućem redosledu preko istočnoazijskog, južnoameričkog fuego indijanca, australijskog, crnoafričkog do tasmanijskog. Redosled slika trebalo je da pokaže postepenu promenu u obliku lobanje i da je profil poslednjeg čoveka u tom nizu, Tasmanijca, veoma sličan profilu gorile pod brojem sedam. Posle gorile bilo je poređano još pet slika majmuna (vidi sliku 6.1). Šest “stupnjeva” između “najviše” i “najniže” ljudske rase i samo jedan “stupanj” između “najniže” ljudske rase i gorila ukazuje na nedvosmislen i jasan zaključak. Međutim, da se slučajno ne bi desilo da neko ne shvati šta je on ovom ilustracijom hteo 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 česta je tema Hekelovih spisa. On je australijske aboridžine i južnoafričke bušmane smatrao sličnim majmunima (*affenähnlich*). On je, osim toga, neke rase u Africi i Aziji opisao kao ljude koji ne poznaju ideju braka ili porodice; oni, poput

majmuna, žive u čoporima, penju se po drveću i jedu voće. Te rase nisu u stanju da nauče i prihvate evropsku kulturu, zato što je “nemoguće usaditi ljudsko obrazovanje (*Bildung*) tamo gde ne postoji neophodno tlo za njegov rast, odnosno gde nema razvoja ljudskog mozga... One jedva da su se uzdigle iznad onog najnižeg stupnja prelaska od čovekolikih majmuna do čoveka-majmuna”.⁸

Hekel je razlike između rasa naglašavao na još jedan način – uporno tvrdeći da različite ljudske rase predstavljaju različite vrste. Godine 1868, on je istupio sa svojom teorijom da postoji 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 ljude, Papuance, Hotentote i afričke crnce, poređane od najnižih ka najvišim. Po ovom Hekelovom sistemu klasifikacije, “kovrdžavokose rase” su, generalno gledano, inferiorne u odnosu na “ravnokose,” uz izuzetak “ravnokosih” australijskih aboridžina, koji su predstavljali najnižu postojeću ljudsku “vrstu”. Ostale “ravnokose vrste” (od najnižih ka najvišim) bile su: Polinežani, Eskimi, američki Indijanci, Mongoli (Orijentalci) i Kavkazi, koje je nazivao i mediteranskom “vrstom”. Kasnije je počeo da detaljiše, pa je povećao broj “vrsta” na 12, ali je ideja o rasnoj hijerarhiji – i 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, priznao je on, ali je smatrao da taj zajednički predak ne bi bio potpuno čovek.⁹ Hekel je tog čoveka-majmuna koji nije umeo da govori nazvao Pitekanthropus alalus (*Pitecanthropus alalus*), i mislio je da će on ličiti na čoveka 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 priznao monogenizam, Hekel je naginjao poligenističkom objašnjenju porekla čoveka.

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

Razlika između razuma jednog Getea, Kanta, Lamarka, Darvina i razuma najnižeg primitivnog ljudskog bića, jednog Vede, Ake, australijskog crnca i Patagonjana, mnogo je veća od postepenih razlika između razuma ovog drugog i ‘najrazumnijeg’ sisara, čovekolikih majmuna i čak [drugih] majmuna, pasa i slonova.¹¹

Godine 1911, Hekel naglašava međurasne razlike na još jedan način, naime deleći ovih 12 ljudskih “vrsta” na četiri zasebna roda!¹² On je takođe preporučio da svako ko želi da shvati rasnu nejednakost treba da pročita spise grofa Artura de Gobinoa (Arthur de Gobineau), francuskog mislioca koji se bavio pitanjem rasne nejednakosti i koji je privukao pažnju nemačkih rasnih ideologa s početka 20. veka.¹³

U svom delu *Čuda života* iz 1904, inače nastavku njegove knjige *Zagonetka univerzuma*, Hekel je čitavo jedno poglavlje, pod naslovom “Vrednost života”, posvetio pitanju rasne nejednakosti. U tom poglavlju on otvoreno tvrdi da nije tačno 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 jednako vredne za svetsku istoriju.” Hekelovo merilo za određivanje vrednosti života bio je nivo kulturnih dostignuća, ali je smatrao da razvoj kulture zavisi od urođenih bioloških, intelektualnih i moralnih osobina. Dakle, život “civilizovanih” naroda sa njihovim navodno većim intelektualnim sposobnostima vredi više od života “primitivnih” naroda. Prema Hekelu, “život ovih nižih, divljih naroda vredi isto koliko i život čovekolikih 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 ćemo videti u poglavlju “Rasna borba i istrebljenje”.

Inspirisan Hekelovim shvatanjem evolucije čoveka, Bernelo Moen (Bernelot Moens), učitelj iz Holandije, zatražio je 1905. godine od Hekela savet u vezi sa naučnim eksperimentom koji je hteo da izvede, a koji je trebalo da pokaže blisku vezu između ljudi i majmuna. On je hteo da putem veštačke oplodnje ukrsti čovekolikog majmuna sa “crncem” (nije sasvim jasno na koju crnu rasu je mislio – Hekel je crne Australijance smatrao najnižom rasom, ali je reč “crnac” češće označavala crne Afrikance). Hekel je smatrao da Moenov projekat ima velikih izgleda da uspe i podsticao ga je da krene u realizaciju svoje ideje, ali nije hteo da podrži taj projekat. Godine 1916, jedan nemački seksolog, H. Roleder (H. Rohleder), prišao je Hekelu sa sličnim predlogom i ovaj mu je rekao da pokuša da oplodi šimpanzu spermom crnog Afrikanca.¹⁵

Hekel nije bio jedini rani darvinista koji je propagirao učenje o rasnoj nejednakosti. U stvari, vrlo je moguće da je njegov naučni rasizam bio pod uticajem Karla Fogta, zoologa kome se Hekel divio.¹⁶ Karl Fogt, zagovornik naučnog materijalizma koji je zbog svog učešća u revoluciji 1848. godine bio u egzilu na Ženevskom univerzitetu, bio je poznat još pre nego što je Darwin objavio svoju teoriju. On je odbacivao sve prethodne teorije o evoluciji, ali je bio među prvim nemačkim naučnicima koji su prihvatili darvinizam i primenili ga na ljude. Fogt je postao i vodeći antropolog, doprinevši osnivanju Nemačkog antropološkog društva 1870. godine.

Fogt je već nakon četiri godine od objavljivanja Darwinovog *Postanka vrsta*, primenio darvinizam na ljude u svom najznačajnijem delu u oblasti antropologije, dvotomnom delu *Lekcije o čoveku*. On je, poput Hekela,

konstantno naglašavao rasnu nejednakost i mentalnu inferiornost ne-evropskih rasa. Fogt je tvrdio da naučni dokazi pokazuju “da su razlike među određenim ljudskim rasama veće nego razlike između pojedinih vrsta majmuna, tako da različite ljudske rase stoga moramo smatrati različitim vrstama”. Fogt je pronašao darvinovsko objašnjenje za međusobnu udaljenost ljudskih rasa, tvrdeći da su tri glavne ljudske rase verovatno evoluirale od tri različite vrste majmuna. Međutim, crni Afrikanci su ipak bliži svom majmunskom poreklu nego Evropljani.¹⁷ Fogtovo shvatanje čovekovog porekla je, na taj način, bilo u još većoj meri poligenističko od Hekelovog.

Hekelov i Fogtov darvinovski rasizam bio je izuzetno uticajan krajem 19. i početkom 20. veka, javljajući se uvek iznova u svom prepoznatljivom obliku u spisama darvinistički orijentisanih 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”, već ni govorna sposobnost nekih ljudskih rasa nije ništa veća od papagajske. Eto, takvo je bilo zapanjujuće kratkovido shvatanje vodećeg darvinistički orijentisanog moralnog filozofa s kraja 19. veka.¹⁸ Karneri je, poput Hekela, smatrao da su zbog mentalne nejednakosti rasa samo određene rase sposobne da razviju više oblike kulture. On je naročito naglašavao da Sloveni nisu u stanju da stvore viši oblik kulture, već da u potpunosti zavise od kulturnih dostignuća Nemaca.¹⁹ Karnerijev rasni šovinizam je, izgleda, naročito raspaljivao strasti, budući da je on bio liberalni političar u Austro-ugarskom carstvu, koje je imalo ogroman broj stanovnika slovenskog porekla.

Nijedan vodeći darvinista nije tako nisko pao i pokazao takvo neznanje kao što je to učinio 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 darvinistički orijentisanih publicista u Nemačkoj 19. veka (pored Hekela) propagirali su naučni rasizam u približno istoj formi kao i Hekel. U svom popularnom delu *Čovek 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 različite 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 fizičkom i u mentalnom pogledu toliko međusobno razlikuju, da na prvi pogled ne možemo da prepoznamo njihovo zajedničko poreklo ukoliko ne odvojimo dovoljno duge vremenske periode za postepeni razvoj.²¹

Iako je smatrao da se stečene osobine nasleđuju (lamarkizam), Bihner je u svojoj knjizi *Moć 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 naročiti 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 divlje rase.” Rasni karakter je, znači, urođen, i mada Bihner nikada i ni 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 časopisa *Das Ausland*, vodećeg nemačkog časopisa o geografiji i etnologiji, bio je verovatno prvi nemački intelektualac koji je objavio jednu značajniju diskusiju o novoj Darvinovoj teoriji.²³ Ne samo što je Pešel postao jedan od prvih propagatora darvinističke teorije, već je možda bio i prvi Nemač koji je darvinovskim principima opravdavao rasnu nejednakost. Godine 1861. i još jedanput 1863, on je napisao dva članka u časopisu *Das Ausland* pod istim naslovom “Čovek i majmun”. U oba ta članka Pešel je hteo da ubedi čitaoce u verovatnost ljudske evolucije upoređujući ljude i majmune. Neke rase su, po njegovom mišljenju, bliže majmunima 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 sličniji životinjama i po tome što emituju odvratni smrad, iskrivljuju svoje lice praveći grimase, a i glas im ima hrapav i škripav ton.²⁴

U Pešellovoj najznačajnijoj knjizi, *Etnologija* (*Ethnology*), tema rasne nejednakosti stalno izbija na površinu.²⁵ Pešellov 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 časopisa *Das Ausland*.

Pešellov naslednik na poziciji urednika, darvinistički orijentisani etnolog Helvald, nastavio je da naglašava rasnu nejednakost, i u časopisu *Das Ausland*, i u jednoj od svojih značajnijih knjiga, *Istorija kulture* iz 1875. Poput većine zagovornika naučnog rasizma, 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 usredsredio na rasnu inferiornost obojenih rasa, Helvald je bio jedan od nekolicine darvinistički orijentisanih etnologa 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 muzičara).²⁶

Godine 1882, Helvald je uredničku stolicu prepustio jednom istaknutom darvinistički orijentisanom etnologu i geografu, Fridrihu Racelu (Friedrich Ratzel), koji je kasnije postao profesor geografije na Lajpciškom univerzitetu. Pre nego što se preorijentisao na geografiju, Razel je postao doktor zoologije, a čak 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 se da napiše ovo delo, Razel 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 učitelju, i nadao se da svako ko čita njegova dela može jasno da prepozna da je on bio Hekelov učenik.²⁷ Zaista nije teško uočiti uticaj darvinističke teorije na Razelove ideje o biogeografiji, jednoj od njegovih omiljenih tema.

Razelovo tretiranje rase, naročito 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 postajao sve naglašeniji krajem 19. i početkom 20. veka, prihvativši umesto toga liberalno shvatanje antropologije koje su zagovarali Adolf Bastijan i Rudolf Virchow. On se žestoko suprotstavljao arijevim rasnim teoretičarima, nazivajući ih “rasnim fanaticima”. U svojim predavanjima o etnologiji koja je držao na Lajpciškom univerzitetu krajem 19. veka, on je naročito upozorio na opasnost od opšte tendencije ka stvaranju većih razlika među rasama nego što to garantuju pažljiva naučna ispitivanja. On je kritikovao one antropologe koji “traže ljude sa repovima” i koji pokušavaju da afričkim crncima pripišu karakteristike majmuna.²⁸ Suprotstavljajući se onima koji ističu sličnost “nižih” ljudskih rasa sa majmunima, Razel je bio u raskoraku sa mnogim vodećim darvinistima u Nemačkoj.

Međutim, iako je bio mnogo manje rasista od mnogih svojih savremenika, i iako je pokušavao da svede rasne predrasude na najmanju moguću meru, Racel nije bio u potpunosti ubeđen u biološku jednakost svih ljudskih rasa. U knjizi *Biti i postati u organskom svetu*, Racel je podsetio svoje savremenike na ogromne razlike koje postoje između ljudi i majmuna. Uprkos tome, on je u istoj rečenici priznao da su “niži” narodi bliži majmunima od svojih “viših drugova”.²⁹ U svojim kasnijim uticajnijim delima, Racel je često koristio termine “viši” i “niži” kada je želeo da ukaže na različite grupe naroda, ali ih je češće poredio kulturološki nego biološki, zbog čega je mnogo češće koristio reč “narodi” (*Völker*) nego “rase”. I pored toga, on je u nekim svojim spisima i univerzitetskim predavanjima pokazivao elemente biološkog rasizma. U jednom od svojih najznačajnijih dela u oblasti etnologije, *Istoriji čovečanstva (History of Mankind)*, Racel je zagovarao istinsko jedinstvo među ljudskim rasama i izjavio da kulturna dostignuća nisu povezana sa biološkim razlikama. Uprkos tome, govoreći 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 određenim 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 ubeđenju u suprotno, Racel “primitivne narode” smatrao ne samo kulturološki, već i biološki inferiornima. U svom univerzitetskom predavanju pod naslovom “Biogeografija i antropogeografija” on je primetio da “rasa naroda koju smatramo najstarijom, najnazadnijom u smislu evolucionog razvoja, odnosno, crna, kovrdžavokosa rasa”, živi na jugu, dok “najmlađa, najnaprednija” bela rasa živi na severu.³²

Racel je, takođe, smatrao da bi rasne razlike trebalo da dovedu do praktičnih političkih mera rasne diskriminacije. I dok je, s jedne strane, jadikovao zbog ekstremnih stavova nekih rasnih teoretičara svoga vremena, on ipak nije u potpunosti odbacio njihove stavove. U svojoj uglavnom negativnoj recenziji knjige jednog rasnog teoretičara, on je izjavio sledeće: “Mi se ipak slažemo sa svim ovim rasnim političarima da budućnost jednog naroda u velikoj meri zavisi od vaspitanja isključivanjem jedne [rasne] mešavine i propagiranjem one druge; i mi ćemo im [tj. rasnim teoretičarima] biti zahvalni na mudrim praktičnim predlozima u najboljem interesu našeg sopstvenog naroda.” On dalje pohvaljuje Sjedinjene Države što su ograničile prava Indijanaca i crnaca i uvele ograničenja za imigrante iz Azije. Nemačka će prosperirati, mislio je on, ako bude počela da sprovodi rasnu politiku koja bi podstakla doseljavanje Skandinavaca, a ograničila 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 darvinističke

biologije, što će postati još očiglednije kada budemo razmotrili njegovo shvatanje istrebljivanja rasa (u desetom poglavlju).³⁴

U periodu pre 90-tih godina 19. veka, gotovo svi uticajni darvinistički orijentisani antropolozi i etnolozi – zajedno sa većinom darvinovski orijentisanih biologa i propagatora darvinizma – prihvatili su naučni rasizam. Zaista, darvinistički orijentisani materijalisti i monisti bili su vodeći apostoli naučnog rasizma u Nemačkoj. Iako u formalnom smislu nije zavisio od darvinističke teorije, naučni rasizam je našao pristalice među darvinistima zato što je naglašavao biološki determinizam i nejednakost. Naučni rasizam svakako nije potekao od darvinističke teorije, ali je imao značajnu ulogu u darvinističkom diskursu kao dokaz koji je povećavao uverljivost ideje o evoluciji čoveka. Ukratko, rasizam im je pomogao da “dokažu” svoju teoriju. S druge strane, darvinizam je povećavao uverljivost naučnog rasizma, dajući objašnjenje za poreklo rasa i njihovu navodnu nejednakost.

Veza između darvinizma i naučnog rasizma postaje još uočljivija kada uporedimo darvinistički orijentisane antropologe i etnologe sa njihovim kolegama koji nisu podržavali darvinističke principe. Dominantne figure u nemačkim antropološkim krugovima krajem 19. veka bili su poznati patolog (i liberalni politički lider) Rudolf Virhau, Adolf Bastijan i Johanes Ranke, sva trojica protivnici darvinističke teorije. Virhau je 1877. godine izazvao gnev svog nekadašnjeg učenika, Hekela, time što je doveo u pitanje ispravnost učenja evolucije u školama, budući da je ova teorija bila izuzetno spekulativna. On se, takođe, suprotstavljao učenju da je Neandertalac primitivni čovekov predak, tvrdeći da on, zapravo, predstavlja samo jednu patološku vrstu. Ranke je takođe bio poznat po svojim antidarvinističkim stavovima, zapanjivši Hermana Klača (Hermann Klačsch) na Kongresu antropologa 1899. godine time što je njegovo darvinističko shvatanje evolucije čoveka nazvao bajkom, a ne naukom.³⁵ Odbacujući darvinizam, Virhau, Bastijan i Ranke su odbacili i biološki rasizam. Umesto toga, oni su naglašavali rasnu jednakost, monogenizam i uticaj sredine i obrazovanja na čoveka. Naučna antropologija nije nužno proizvela veliki broj teorija o biološkoj nejednakosti, kao što pokazuje nemačka antropologija.

Početkom 20. veka, mlađa generacija antropologa koja je nasledila Virhaua, Bastijana i Rankea, počela je da naglašava i darvinizam i naučni rasizam. Anatom Herman Klač, Gustav Švalbe (Gustav Schwalbe) i Gustav Frič (Gustav Fritsch), koji su svi prihvatili darvinizam krajem 19. veka, postali su vodeće figure u nemačkim antropološkim krugovima, mada nijedan od njih nije bio naročito poznat van akademije. Sva trojica su naglašavala rasnu nejednakost i biološki determinizam. Klač i Frič su čak predlagali darvinistički oblik poligenizma sličan Fogtovom, osim što su, po njihovom mišljenju, postojeće ljudske rase potekle od dva, a ne od tri različita majmunska pretka.

Klačove rasne teorije naročito su zanimljive, pošto je on otvoreno primenjivao svoj poligenizam na etička 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 značajne za razumevanje kriminala. Klač 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 proučavanja zaključio da su oni, u mentalnom i fizičkom pogledu, slični Evropljanima, posebno fosilizovanim ostacima čoveka 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 inferiorni i u odnosu na Evropljane i na australijske aboridžine. Afrikanci, po njegovom mišljenju, imaju zajedničke osobine sa neandertalskom rasom, koju je u velikoj meri potisnula orinjačka rasa u Evropi.³⁶

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

Klač je jednom prilikom izjavio da "moderna nauka nije u stanju da potvrdi preterani humanitarizam koji vidi braću i sestre u svim nižim rasama".³⁸ Koje praktične zaključke je Klač izvukao iz ovog darvinističkog rasizma? Prvo, on nije odobravao mešanje crne i bele rase. Drugo, on je poricao tvrdnju da crnci mogu steći 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 jednaka prava svim ljudima pod pretpostavkom jedinstvenog čovečanstva treba osuditi sa naučne tačke gledišta". Klač je, kao i mnogi drugi darvinisti njegovog vremena, smatrao da nauka razotkriva besmislenost ravnopravnosti, naročito rasne jednakosti. On je takođe izjavio da je ropstvo korisno ne samo za robovlasnike belce, već i za robove crnce.³⁹ Klač i njegovi sledbenici, darvinovski nadahnuti antropolozi, na taj način su srušili liberalnu tradiciju nemačke antropologije.

Čak su i neke starije generacije antropologa, uključujući Lušana i Valdajera, "prešle na" darvinizam početkom 20. veka, prihvatajući u isto vreme i naučni rasizam. Taj istovremeni prelazak i na darvinizam i na naučni rasizam bio je toliko naglašen da istoričar Benoa Masin (Benoit Massin) zaključuje:

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 čovečanstva.⁴⁰

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

Darvinizam, svakako, ne mora nužno da podrazumeva i naučni rasizam, a naučni rasizam nije nužno zavisio od darvinizma, ali su i jedan i drugi imali neke zajedničke osobine koje su ih činile ne samo kompatibilnim, već i međusobno privlačnim. Darvinizam i naučni rasizam su, u istorijskom smislu, tesno povezani, kao što su mnogi istoričari i pokazali. Krajem 19. i početkom 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, naročito onima koji su se direktno bavili evolucijom čoveka ili etnologijom. Međutim, krajem 19. i početkom 20. veka, rasa je postala centralna tema čitavog mora knjiga i članaka. Osim toga, pre 90-tih godina 19. veka, pobornici biološkog rasizma su se uglavnom usredsređivali na razlike između Evropljana s jedne strane, i afričkih crnaca, azijata, američkih Indijanaca i australijskih aboridžina s druge strane. Pred kraj 19. veka, prilično velik broj zagovornika biološkog rasizma radikalizovao je rasne razlike ističući nadmoć nemačke ili “arijevske” rase i istovremeno ocrnjujući Jevreje. Mnogi od ovih arijevskih rasista i anti-semita – među kojima je bilo mnogo naučnika i lekara – zaodenedu su se ruhom darvinističke nauke kako bi se njihovo učenje činilo ispravnijim.

Darvinistički rasizam dobio je neverovatan podsticaj pojavom eugeničkog pokreta početkom 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 u određivanju fizičkih, mentalnih i moralnih osobina. Samo jedan korak delio je ovaj opšti biološki determinizam od rasnog determinizma. Dalje, eugenika je zasnovana na pretpostavci da nisu svi ljudi jednako vredni, i iako rasna nejednakost nije bila neizbežan logičan zaključak ovog stava, većina eugenista je prihvatila učenje o rasnoj nejednakosti. Zaista, eugeničari su u diskusijama o rasnoj (ne)jednakosti konstantno popularizovali jedan od svojih omiljenih termina – “*minderwertig*” (inferioran).

Kao glavni organizator nemačkog eugeničkog pokreta, Ploc je bio veoma oprezan kada je u pitanju javno iznošenje njegovih stavova o rasnoj (ne)jednakosti. On je shvatio da bi fanatični rasizam mogao da odbije neke članove nemačkih naučnih i lekarskih krugova, a on je želeo da okupi što je moguće više naučnika i lekara pod svoj veliki eugenički šator. Pošto je u javnim govorima malo ublažavao svoje stavove, Plocov rasizam je često bio potcenjivan. Uprkos tome, Plocova shvatanja rase bila su sastavni deo njegovog programa, predstavljajući glavni motiv za njegove eugeničke aktivnosti. Ploc je u svojoj mladosti, sa svojim prijateljima Karlom i Gerhartom Hauptmanom osnovao jednu organizaciju čiji je cilj bio očuvanje nemačke rasne čistoće. To je bio početak jednog projekta koji će trajati do kraja njegovog života, objasnio je on u svojim neobjavljenim memoarima:

Dok sam, još kao učenik, čitao dela Darvina, Hekela i ostalih biologa, kao i neke romane Feliksa Dana (Felix Dahn) i drugih autora koji su veličali antičko i srednjevekovno doba nemačkog naroda, bio sam oduševljen germanskom rasom... i čvrsto rešen da moj životni zadatak bude da u Nemačkoj i ostalim državama gde se govori nemački jezik pomognem tom narodu da ponovo dostigne onaj stepen čistote i uzvišenosti koji je imao u prvom milenijumu.⁴¹

To nije bio samo cilj njegovog mladalačkog utopijskog kluba, već i njegovih kasnijih aktivnosti u eugeničkom pokretu.

On je do kraja svog života gajio nesmanjeno zanimanje za nadmoć germanske 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 nemačkom eugeničkom 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 dvosmislenost tog naziva bila je glavni podsticaj rasnom diskursu. Njemu se više sviđao 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 slučaju, verovatno najvećim delom arijevska – predstavlja civilizovanu rasu par ekselans; unaprediti nju [arijevsku rasu] znači unaprediti čitavo čovečanstvo.⁴³

To da Plocova rasna higijena nije trebalo da donese korist svim rasama moglo se lako zaključiti i na osnovu njegove izjave da ljubav prema čovečanstvu “nije ništa drugo do ljubav prema njegovom arijevskom delu”.⁴⁴ Raz- mišljajući o vremenu kada je osnovano Društvo za rasnu higijenu, on je, kao primer nejednakosti među ljudima, istakao udaljenost između “nižih plemena” australijskih aboridžina i “najplemenitijih ogranaka bele rase”.⁴⁵

Godine 1907, Ploc je čak osnovao i jednu tajnu organizaciju pod nazivom Nordijski prsten, koja je trebalo da propagira oblik eugenike sa mnogo većom dozom rasizma. Četiri godine kasnije, Ploc je napisao jedan kraći traktat koji

je pozivao nemačku omladinu da se priključi 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 ideala može biti jedino nordijska rasa... Ukratko rečeno, mi moramo raditi na higijeni nordijsko-germanske rase”.⁴⁶

Iako je ponekad umeo da bude uzdržljiv, Ploc je svoja shvatanja rase često iznosio potpuno otvoreno. U svojoj jedinjoj knjizi, on ne samo što je naglašavao rasnu inferiornost afričkih crnaca, već je tvrdio i da su “zapadni arijevcii” najnaprednija rasa na svetu.⁴⁷ U svom članku iz 1902. godine, on je istakao i superiornost germanske rase, čiji pripadnici su “potpuno drugačiji od jednog kineskog ili indijskog nadničara ili Bantu crnca”.⁴⁸ Njegov članak “O nemačko-poljskoj borbi” (1906) upozoravao je na porast poljske populacije u istočnoj Nemačkoj 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 nemačkih sociologa 1911. godine, Ploc je izjavio da su američki 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 članku izjavio: “Različite ljudske rase se, nesumnjivo, razlikuju po svojoj mentalnoj sposobnosti, baš kao i po svojoj fizičkoj konstituciji.”⁵¹ On je u raznim svojim spisima opisivao rase kao niže i više, naročito naglašavajući mentalnu inferiornost afričkih crnaca u odnosu na Evropljane, kao i njihovu nesposobnost da prihvate viši oblik kulture.⁵² U svom pismu američkom biologu i pacifisti Dejvidu Staru Džordanu (David Star Jordan), Šalmajer je izjavio da su crnci i istočni Evropljani, u pogledu rasne pripadnosti, inferiorni u odnosu na prosečne Amerikance.⁵³ Osim toga, on se u prijateljskom razgovoru sa Ludvigom Šemanom (Ludwig Schemann), osnivačem društva Gobino, pozitivno izjasnio o njegovim spisama, 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 čistoj arijevskoj rasi, a zagovarajući mešanje rasa, ali samo u okviru rasa jednake vrednosti. Drizmans je uključio evoluciju u svoju rasnu ideologiju time što je tvrdio da će rase koje prođu kroz najžešći sukob sa prirodnim silama napredovati brže od ostalih. Dakle, rase koje žive u hladnijim 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 Ledenom dobu kao sredstvu u evoluciji čoveka 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 časopis *Politisch-Anthropologische Revue*. Voltman je bio dinamičan i sistematičan vođa, 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, usredsredivši se nakon toga na Marksa i Darvina, da bi na kraju toj mešavini dodao i Gobinoa; Gobineov rasizam je na kraju nadjačao njegov marksizam, iako je on uporno tvrdio da je ostao veran Marksovoj teoriji.⁵⁸ Godine 1901, Voltman je pokušao da pokrene jedan eugenički časopis sa Plocom i Grotjanom kao zajedničkim urednicima, ali kada je osnovao svoj sopstveni časopis, ova dvojica su, na njegovo veliko razočarenje, pokrenuli svoje časopise koji su predstavljali konkurenciju za Voltmanov list. Njegova svađa 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 učestvovao 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 izdužen 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 značajnijih kulturnih napredaka. Po Voltmanovom mišljenju, Indijanci, Persijanci, Grci i Rimljani su prvobitno imali svetlu put i plavu kosu, a njihov pad na rasnoj lestvici posledica je mešanja sa tamnijim rasnim

elementima. U svojoj revnosti da pronade arijevske korene za sva značajna kulturna dostignuća, on je čak tvrdio da Isus verovatno potiče od plavokosih Amoreja (mada mi nije jasno zašto bi jedan materijalista želeo da proglasi Isusa svojim arijevim bratom).⁶⁰ Po objavljivanju *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

Voltman je oko svog časopisa okupio grupu intelektualaca istomišljenika, koji su sebe nazivali socio- antropološkom školom. Njeni najistaknutiji članovi 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 nadmoć nordijske ili germanske 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 germanske rase (The Superiority of the Germanic Race, 1915)*, Vilzer, koji je darvinističku antropologiju usvojio od Aleksandra Eker (Alexander Ecker) na Univerzitetu u Frajburgu, podelio je ljude na četiri rase: svetlokose severne Evropljane, tamnokose južne Evropljane, Afrikance i Azijate.⁶³ Voltman i njegov socio-antropološki kružok imali su izuzetno veliki uticaj, naročito među naučnicima, lekarima i antropolozima. Iako je s prezrenjem odbio treću nagradu na takmičenju Krup, ta pozicija mu je povećala 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 eugeničkom časopisu.⁶⁴

Jedan od istaknutih poklonika Voltmanove rasističke eugenike bio je Ojgen Fišer (Eugen Fischer), mladi anatom i antropolog koji je postao jedan od najuticajnijih nemačkih 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 pretečom 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 *Vanbračna deca Rehobota i problem ukrštanja među ljudima (The Rehoboth Bastards and the Bastardization Problem among Humans, 1913)*, mendelističku genetiku primenio na ljude. Zajednica Rehobota u nemačkoj jugozapadnoj Africi sastojala se od potomaka muškaraca Evropljana i afričkih žena. Fišerova detaljna studija o zajednici Rehobot, koju je radio boraveći 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 čistokrvne

afričke crnce, on ih je u pogledu njihovih kreativnih sposobnosti, ipak smatrao inferiornima u odnosu na Evropljane. Zbog delovanja principa mendelističkog nasleđa, neke osobe mešovitog porekla zaista vrede, priznao je on, “ali se može očekivati 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, takođe je postao jedan od uticajnih propagatora rasističke eugenike. U svojim studentskim danima pre Prvog svetskog rata, Lenc su mučila mnoga filozofska pitanja, a naročito gorući problem zasnivanja etike na sekularnoj osnovi. On je u to vreme napisao čak 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 časopisu *Deutschland Erneuerung*, čiji je bio urednik zajedno sa Hjustonom Stjuartom Čemberlenom (Houston Stewart Chamberlain), objavio članak 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 članak sadrži najznačajnije elemente nacističkog pogleda na svet. Lenc je u svom članku tvrdio da “sve potiče od ideala rase: kultura, evolucija, ličnost, 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 odgovarajuću odluku”.⁶⁸ Lencova shvatanja rase uživala su veliki ugled u naučnim krugovima, verovatno zahvaljujući 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, to što je Lenc otvoreno tvrdio da njegova shvatanja rase nisu zasnovana na nauci, već da su to samo etički postulati koje je, u suštini, nemoguće dokazati.⁷⁰ Lencov rasizam se, dakle, zasnivao na veri, sličnoj Hitlerovim stavovima iznetim u knjizi *Moja borba (Mein Kampf)*, kao što je Lenc i sam priznao. Nacistički režim nagradio je Lencu 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, osnivač Društva Gobino 1894. godine i neumorni propagator Gobinoovih dela. Šemanova organizacija je bila značajna i za povezivanje vodećih naučnih rasista i za širenje rasne propagande. Većina 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 najveći 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, naročito sa Fišerom, budući da su obojica živeli u Frajburgu. Uticajna Pan-nemačka liga bila je plodno tlo za Šemanove napore u širenju propagande. Pan-nemačka liga, kao i neke njene vođe, poput Hajnriha Klasa (Heinrich Klass) i Adolfa Fika (Adolf Fick), pridružili su se Društvu Gobino i finansijski ga pomagali, dok je Šeman bio vodeća figura frajburškog ogranka Pan-nemačke lige.⁷¹

Još jedan istaknuti propagator socijaldarvinizma početkom 20. veka bio je Julijus Leman (Julius Lehmann), jedan od glavnih izdavača medicinskih knjiga i jednog od najznačajnijih medicinskih časopisa u Minhenu. Krajem 90-tih godina 19. veka, Leman se priključio Pan-nemačkoj ligi i počeo da objavljuje knjige i pamflete u kojima je propagirao stavove ove organizacije. On je takođe pokušao da nagovori Hjustona Stjuarta Čemberlena da piše za njegovu izdavačku kuću, ali je ovaj to odbio. Pod uticajem eugeničke literature 1908-1909. godine, on se srcem i dušom uključio u eugenički pokret, objavljujući nakon toga brojna dela vodećih eugenista, uključujući i čuveni tekst o genetici čiji su autori bili Lenc, Fišer i Baur. On je 20-tih godina 20. veka objavljivao i dela poznatog teoretičara o nordijskoj rasi, Hansa F. K. Gintera (Hans F. K. Günter) kao i druga rasistička dela.⁷²

Mnogi od pomenutih rasnih teoretičara bili su, u manjoj ili većoj meri, antisemiti, a sve veća plima antisemitizma bila je u najvećoj meri podstaknuta biološkim rasizmom. Ne možemo tvrditi da je sve to bilo direktno povezano sa darvinizmom, ali je veliki deo toga bio na neki način podstaknut darvinističkom socijalnom mišlju. Na primer, Vilibald Henčel (Willibald Hentschel), istaknuti antisemitski orijentisani teoretičar, bio je Hekelov učenik na studijama biologije krajem 70-tih i početkom 80-tih godina 19. veka, mada kasnije nije radio kao biolog, već kao hemičar. Početkom 20. veka, on je uspešno organizovao jednu akciju da bi odao Hekelu čast i priznanje, napravivši njegovu bronzanu statu.⁷³ Centralne tačke njegove rasističke sociopolitičke ideologije bile su slične Hekelovim shvatanjima rase: ljudska bića su po svojoj prirodi podeljena na rase, a nemačka arijevska rasa ima najvišu "vrednost života".⁷⁴ Henčel je smatrao da je darvinova teorija dokazala podložnost ljudskih bića prirodnim zakonima, a to bi trebalo da dovede do novih vrednosti: "Jedno od takvih novih čuda jeste i biološko vrednovanje života, koje nas je dovelo do koncepta rase i selekcije." Dakle, Henčel je određivao vrednost čovekovog života prema njegovim biološkim osobinama, a rasa je, po njegovom mišljenju, jedna od najznačajnijih odrednica biološke vrednosti. Rasa, uključujući i

antisemitizam, i selekcija zaista su bili osnovni koncepti Henčelovog glavnog teoretskog dela, *Varuna* (1901) (Varuna je jedan od bogova Gota koji je bio odgovoran za prirodno i moralno uređenje kosmosa, prim. prev.), koje je 1925. godine doživelo svoje četvrto izdanje.⁷⁵ Pitanja rase dominirala su i utopijskom zajednicom koju je opisao u svojoj popularnoj knjizi *Mittgart*, koja je do 1916. godine doživela šest izdanja.

Henčel je aktivno učestvovao u antisemitskoj politici i propagandi, a njegov prijatelj i izdavač Teodor Frič, istaknuti antisemitski orijentisani publicista, energično je promovisao Henčelovo delo *Varuna*, nazivajući ga najboljim do tada dostupnim teorijskim radom o rasi. Frič je uporno tvrdio da je Henčel uzdigao antisemitizam na naučni nivo: "Saznanja o razlikama između ljudskih vrsta i rasa dugujemo najnovijim rezultatima naučnih istraživanja. Moramo priznati da slogan o jednakosti svih koji imaju ljudski lik ne može izdržati rigorozna ispitivanja."⁷⁶ Frič je, preko svojih knjiga, svog časopisa *Čekić (Hammer)* i svoje istoimene organizacije, igrao centralnu ulogu u antisemitskom pokretu u Nemačkoj. On je propagirao oblik antisemitizma sa darvinističkim elementima rasne borbe i eugenike.

Antisemitizam, naravno, nije potekao direktno od darvinističke teorije. Uprkos tome, on je u biološkom rasizmu s kraja 19. i početka 20. veka pronašao spremnog saveznika, uglavnom preko spisa revnosnih darvinista. Snažan prodor rasizma početkom 20. veka nije bio ni čisto naučnog ni čisto darvinovskog tipa, mada velikim delom jeste. Popularna rasistička knjiga Julijusa Langbena (Julius Langbehn), *Rembrant kao edukator (Rembrandt as Educator, 1890)*, bila je čak otvoreno antinaučna i antidarvinistička. Neki rasni teoretičari su racionalizam perioda prosvetiteljstva smatrali površnim i ismevali uspon naučnog materijalizma i pozitivizma, što je često poricalo postojanje slobodne volje i na taj način ukidalo ljudsko delovanje. Umesto toga, oni su uzdizali intuiciju i volju.⁷⁷ Iako su neki od ovih rasnih teoretičara, poput Langbena, odbacivali naučnu racionalnost u korist iracionalnijih načina razmišljanja, drugi su kombinovali elemente racionalizma i iracionalizma. Darwinizam je doprineo nastanku ovog spoja racionalizma i iracionalizma zato što su mnogi darvinisti prihvatili naturalističko objašnjenje ljudskog ponašanja, ali su moralnost i ponašanje zasnivali više na instinktima nego na razumu.

Ove nejasnoće unutar darvinizma, kao i neodređen stav nekih rasnih teoretičara prema darvinizmu, navele su čak i neke tajanstvenije rasne teoretičare da uključe darvinovske elemente u svoju ideologiju. Hjuston Stjuart Čemberlen, jedan od najpoznatijih antisemitski orijentisanih pisaca s kraja 19. i početka 20. veka, imao je prilično nedefinisan stav prema darvinizmu. Dok je otvoreno odbacivao darvinovsku teoriju sa filozofskih osnova, nazivajući je suviše materijalističkom, Čemberlen je ipak prihvatio njene ključne elemente. On je u svojim memoarima objasnio da je, kao mladić na studijama biologije na Univerzitetu u Ženevi (Fogt je tamo bio njegov profesor zoologije), sa oduševljenjem prihvatio darvinističku teoriju. Kasnije se, međutim, okrenuo protiv nje. Prihvatio je neo-kantovski idealizam i vitalizam, koji po njegovom mišljenju, nisu u skladu sa principima darvinizma,

naročito otkada je počeo da smatra da organizmi pokazuju određene forme (*Gestalt*) koje se mogu shvatiti samo u strogo određenim granicama.

Uprkos tome, Čemberlenova teorija rase zadržala je značajne elemente darvinovske filozofije, kao što je on sam rekao. U svom poznatom dvotomnom delu *Temelji deventastog 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, Čemberlen 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, Čemberlen uverava čitaoca u sledeće: “Nikakvim naklapanjem o humanosti ne može se zaobići činjenica da ona [međurasno nadmetanje] podrazumeva borbu [*Kampf*]... Ova tiha borba je čak mnogo više od bilo kog drugog nadmetanja, borba za život i smrt.” Kasnije u svojim *Temeljima* on je izjavio da je iracionalno pokušavati okončati tu međurasnu borbu, kao što su govorili neki društveni mislioci. Dakle, Čemberlen je međurasnu borbu smatrao jednim neminovnim procesom.⁷⁸ Međurasna borba je igrala ključnu ulogu u Čemberlenovoj filozofiji, budući da je on smatrao da su teutonske rase i Jevreji osuđeni na večitu borbu na život i smrt.

Drugi aspekt darvinističke teorije koji je Čemberlen smatrao ključnim za razumevanje teorije rase bio je odgajanje. On je svima toplo preporučivao da pročitaju Darwinovu knjigu *Pripitomljavanje životinja i biljaka* (*Animals and Plants under Domestication*), koja je otkrivala “prilagodljive mogućnosti života”. Uporedio je različite vrste dobijene domaćim uzgojem – poput različitih rasa pasa ili konja – sa ljudskim rasama. Baš kao što se rase pasa međusobno razlikuju, i to ne samo po fizičkim karakteristikama, već i po naravi, tako se i ljudske rase međusobno razlikuju u fizičkom, mentalnom, pa čak i moralnom smislu. Čemberlen je naglašavao da su te različite rase u biološkom smislu nejednake. Što je još značajnije, da bi se proizvele bolje životinjske ili ljudske rase, one se ne smeju tretirati podjednako, već se moraju izabrati najbolji primerci koji će se razmnožavati. Budući da je Čemberlen uzdigao ljudski um i volju iznad čisto materijalnih 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 opravdanje za evropski imperijalizam, 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 shvatanja liberalnih nemačkih antropologa s početka 20. veka koji su zagovarali veću ravnopravnost među ljudskim rasama. Darvinizam je doprineo i radikalizaciji rasizma, naročito među naučnom i lekarskom elitom u Nemačkoj. U 7. i 8. poglavlju ćemo razmotriti predloge istaknutih darvinista i eugenista za tretiranje invalida, a u 9. i 10. poglavlju, koja govore o darvinovskom

materijalizmu i istrebljivanju rasa, ispitaćemo 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 pretpostavljalo je visoku stopu razmnožavanja. Dakle, razmnožavanje je glavni element darvinovskog shvatanja prirode i čovečanstva: 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 Darwinovom objašnjenju evolucije čoveka. Postavlja se pitanje da li je Frojd pod Darwinovim 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. Vilson (Edward O. Wilson) je izjavio:

Sa darvinističkog aspekta, organizam ne živi samo za sebe. Njegova primarna funkcija nije čak ni da se razmnožava i stvara nove organizme; on reprodukuje gene i služi kao njihov privremeni prenosilac... organizam je samo način 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 čine neki sociobiolozi i psiholozi-evolucionisti, nije ništa novo. Darwinistički orijentisani biolozi i psiholozi našeg vremena oživljavaju ideje koje su bile popularne krajem 19. i početkom 20. veka. Stavljajući 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 eugeničkog pokreta, čiji 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 sprečili 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 unazađuje 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 tvrdnji 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 eugeničkim 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 “najспособnijih”. 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 ova pristupa. I dok se eugenisti nisu uvek slagali oko toga kojim praktičnim 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 čovekovo zdravlje i vitalnost. Dok su se, s jedne strane, složili oko zajedničkog cilja – evolucionog napretka čovečanstva – 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 međusobno razlikovali, idući od slobodnog seksa do monogamije (mada često sa raznim opravdanjima i izuzecima) i poligamije. Neki su se čak pozivali na evolucionu etiku da bi opravdali homoseksualnost. Čini se, dakle, da je evolucionarna etika nudila seksualnu moralnost za svačiji ukus.

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

učinilo da sam čuo glas koji me je pozivao... ‘Moraš postati apostol istine. Kakva je korist ostati večno tamo gde si sad, negujući izgubljene žrtve ljudske gluposti, obične oronule ostatke, iza zidova vaših duševnih bolnica i mirno dozvoljavati uzroku sve te bede da i dalje postoji? To je kukavičluk!’ Socijalna higijena je zahtevala potpunu revoluciju mišljenja, ako želimo da sasečemo zlo u korenu; ona je, iznad svega, zahtevala racionalnu seksualnu selekciju ljudskih bića.⁵

Ova “racionalna seksualna selekcija” koju je zagovarao Forel bila je zasnovana na darvinoviniističkoj premisi o biološkoj nejednakosti ljudskih bića. Forel je govorio da bi društvo trebalo konceptualno podeliti na dve kategorije: “superiornu, društveno korisniju, zdraviju ili srećniju, i onu inferiornu, manje društveno korisnu, manje zdravu i srećnu.” 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 to trebalo sprovesti, niti je zagovarao intervenciju od strane vlasti; možda se nadao da će nagovor unutrašnjeg moralnog osećaja biti dovoljno.

Budući da je “racionalna seksualna selekcija” zahtevala kompletnu 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 nemačkom jeziku, kao i brojna izdanja na engleskom i francuskom. Forel u ovoj svojoj knjizi seksualnu moralnost zasniva na evoluciji (celo drugo poglavlje te knjige posvećeno je biološkoj evoluciji), tvrdeći da se ljudskoj sreći najviše doprinosi poboljšanjem čovekovih bioloških osobina, uključujući i moralne i mentalne. On je svoje viđenje seksualne moralnosti kratko i sažeto izneo dajući nam sledeće uputstvo: Nemoj naškoditi drugima svojom seksualnom aktivnošću, već pomози da oni budu srećniji. Moralnost, po Forelovom mišljenju, mora uzeti u obzir ne samo one koji su sada živi, već i buduće generacije, budući da je “najuzvišeniji zadatak etičkog postupka raditi za dobrobit naredne generacije”.⁷

Ocenjujući seksualno ponašanje jedino prema tome da li poboljšava ili pogoršava biološke osobine budućih generacija, Forel je zahtevao radikalnu promenu seksualne etike. Iako je, generalno gledano, podržavao monogamiju, a protivio se poligamiji, on je priznao da u nekim slučajevima poligamija, ili bar divlji brakovi, mogu biti korisni i na taj način moralno prihvatljivi. Ako bi se, na primer, muž sa “dobrim” biološkim osobinama oženio nerotkinjom, on bi svoje “dobre” osobine mogao da prenese sledećoj generaciji jedino tako što bi uzeo još jednu ženu ili konkubinu. Forel je takođe tvrdio da u nekim slučajevima, 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 životinjama ne utiču štetno na dobrobit čovečanstva u biološkom smislu, Forel ih je smatrao moralno neutralnim, dok je pritom kritikovao postojeće zakonske odredbe kojima se kažnjavaju oni koji upražnjavaju ovakve seksualne aktivnosti. Svodeći seksualnost na njene biološke posledice – naročito po potomstvo – Forel je zahtevao radikalnu promenu judeo-hrišćanske seksualne etike.⁸

Nisu se svi eugenisti slagali sa svakim detaljem Forelovog shvatanja seksualne moralnosti, ali je gotovo većina njih podržavala njegove glavne ciljeve. Šalmajer je izjavio sledeće: “Vrednost postojanja i predloženih pravila društvenog života, a naročito 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 sreći.⁹ Mnogi eugenisti su govorili da je stvaranje bolesnih ili slabašnih jedinki greh protiv čovečanstva. Gustav fon Bunge, psiholog sa Bazelskog univerziteta i počasni član Društva za rasnu higijenu, prorekao je da će biti potrebno mnogo vremena da se u ljudski um usadi istina “da je stvaranje bolesne, degenerisane dece najveći zločin koji bi čovek ikada mogao da počini”.¹⁰ Po novoj eugeničkoj definiciji, seksualni greh više nije bio vanbračna seksualna veza, već svaka seksualna veza – uključujući i brak – koja daje “inferiorno” potomstvo.

Štokerova i Liga za zaštitu majki slagali su se sa Forelom da su eugenika i seksualno oslobođenje deo sveobuhvatnog programa seksualne reforme. Kada

je tek bila formirana, ova liga je dobila podršku najistaknutijih darvinista i eugenista, uključujući, između ostalog, Hekela, Forela, Ploca, Voltmana, Alfreda Hegara i Erenfelsa, mada se priličan broj eugenista kasnije distancirao od seksualnog radikalizma Helen Štoker. Štokerova je koristila svoj časopis 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 darvinističkog monizma i ničeizma. Čineći 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, budući da ona nije htela da bude sputana ulogom majke Tileovoj deci, svako krenuo svojim putem.

Uticaj darvinizma na etička shvatanja Ane Štoker sasvim je očigledan. Uvodna rečenica njenog članka, “O novoj etici” (“On New Ethics”), jasno pokazuje uticaj teorije evolucije na njene ideje: “Ako verujemo u večno Postajanje, u tok evolucije, i borimo se za oca svega postojećeg, onda je moralni zadatak čovečanstva potraga za novim, višim formama moralnosti.”¹¹ Sličnost njenih ideja sa darvinističkim 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, uključujući i Prvi međunarodni kongres monista u Hamburgu 1911. godine, već je redovno pisala i članke za časopis 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 dođe pod uticaj naučnog racionalizma.¹³

Uprkos tome što je naginjala ka socijalizmu, Štokerova je, poput većine eugenista, naglašavala biološku nejednakost među ljudima. Upozoravala je na opasnost od biološke “inferiornosti”, izjavivši sledeće: “Ako samo postojanje inferiornih ljudi predstavlja prepreku i opasnost za državu, onda je ne samo naše pravo, već i *dužnost* da to *sprečimo* služeći se svim naučnim sredstvima.”¹⁴ Ona je smatrala da će njene seksualne reforme na kraju uzdići ljudsku rasu na jedan viši nivo. Iako je Štokerova naglašavala uticaj sredine na biološki kvalitet više od većine eugenista, ona je i dalje smatrala da je seksualna reforma značajno 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 bračne zajednice. Ona se nadala da će u skoroj budućnosti 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 trebada prime novčanu pomoć, Ploc se usprotivio tvrdeći da ti zahtevi više nisu u skladu sa eugeničkim idealima.¹⁵ Štokerova je, u stvari, i dalje podržavala eugeničke ideje, ali je, zbog svog naglašenog ničeovskog individualizma, seksualno oslobođenje ili “slobodnu ljubav” cenila više od Ploca, a to je ponekad umelo da nadjača njene snažne eugeničke principe.

Štokerova i ostale feministkinje su se sa vođama eugeničkog pokreta prepirale i oko pitanja kontrole rađanja. Kada je početkom 20. veka počeo da deluje pokret za kontrolu rađanja, ili neo-maltusovski pokret, neke feministkinje koje su zagovarale eugeničke principe, uključujući i Štokerovu, bile su prve njegove vođe. Iako je glavni motiv njihove podrške bilo seksualno oslobođenje, ove feministkinje su takođe tvrdile da će pristupačnost kontroli rađanja unaprediti i eugeničke ciljeve. Štokerova se nadala da će, osim toga, široka primena kontrole rađanja odvojiti seksualnu ljubav i stvaranje potomaka, dozvoljavajući ljudima da naprave racionalniji izbor kada je u pitanju razmnožavanje. Oni će tek tada moći da ispune svoju moralnu dužnost uzdržavanja od reprodukcije ukoliko bi interesi buduće generacije time bili ugroženi.¹⁶ Osim toga, ove 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” nasleđem, ukoliko nastave da se razmnožavaju istim tempom. Pripadnice viših društvenih slojeva već primenjuju mere kontrole rađanja, tako da će lakši pristup sredstvima za kontrolu rađanja, tvrdile su ove feministkinje, pre svega smanjiti reprodukciju među biološki “inferiornima”.

Ploc je, međutim, imao drugačiji stav po tom pitanju. On je, poput svih eugenista, u potpunosti podržavao kontrolu razmnožavanja. Eugenika se, u stvari, samo oko toga i vrtela. Međutim, Ploc je bio protiv toga da mere kontrole rađanja primenjuje kako ko stigne povodeći 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 rađanja smatrao kontraproduktivnom, budući da nije bila zasnovana na eugeničkim kriterijumima. Ploc je hteo da kontrola rađanja bude u rukama medicinskih

stručnjaka, a ne pojedinaca, koji bi u tome mogli da se povode za sebičnim ciljevima, poput zadovoljstva, novca ili taštine, a ne biološkim zdravljem nacije i budućih generacija. On nije bio optimista poput Štokerove, koja je verovala da će većina ljudi primeniti mere kontrole rađanja na jedan eugenički odgovoran način.¹⁷ Ploc je neo-maltusovsku kontrolu rađanja smatrao tako ozbilnom 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 podnele prijavu za članstvo njegovom Društvu za rasnu higijenu, on se energično i uspešno usprotivio njihovom prijemu u članstvo njegove organizacije.¹⁹

Još jedan razlog zbog kojeg se Ploc protivio pristupačnosti kontrole rađanja 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 brojčano umnožava, budući da veći broj jedinki podrazumeva i veći broj “dobrih” varijacija između kojih se može napraviti izbor. On se plašio da će ograničavanje rasta populacije smanjiti broj biološki “dobrih” ljudi, kao i da će preterana primena kontrole rađanja umanjiti sposobnost Evropljana da se u sveopštoj borbi za opstanak bore protiv ostalih rasa (vidi 10. poglavlje).

Gruber i Ridin, Plocove kolege u Minhenu, takođe su smatrali da je individualna primena kontrole rađanja 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 savremen neo- maltusovski pokret, svrsishodno ograničavanje broja porođaja, [ponekad] čak 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 prihvatili 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 veštačkoj kontroli rađanja. On ju je u nekim slučajevima smatrao korisnom za zdravlje i dobrobit potomstva. Uprkos tome, dodao je Gruber, dok “regulacija rađanja dece predstavlja nalog racionalnog ljudskog poretka, svesno izbegavanje rađanja dece kod normalnih ljudi predstavlja zločin”.²²

Mnogi eugenisti su se slagali sa Plocom i Gruberom da bi kontrola rađanja mogla da ugrozi biološki kvalitet nacije i rase. Lušanova upozorenja na negativne posledice namernog ograničavanja rađanja pokatkad su zvučala gotovo histe- rično. On ga je smatrao “najvećom pretnjom za belog čoveka i civilizovane rase” i “ništa manjim od *nacionalnog samoubistva*”.²³ Riber se takođe plašio negativnih posledica kontrole rađanja, upozoravajući da namerno ograničavanje broja članova porodice predstavlja “ozbiljnu opasnost za evoluciju čoveka”.²⁴

Za istaknute radikalne feministkinje, protivljenje neo-maltusovskoj kontroli rađanja od strane Ploca i drugih eugenista bilo je prosto neshvatljivo. Adela Šrajber, bliska saradnica Štokerove u Ligi za zaštitu majki, a kasnije i član socijalističke partije (SPD) u nemačkom parlamentu, bila je potpuno posvećena eugeničkim idejama i preporučivala čitanje Plocovih i Ridinovih dela. Međutim, ona je bila razočarana negativnim stavom mnogih eugenista prema neo-maltusovskim principima. Ona je smatrala da se eugenički ciljevi ne mogu ostvariti bez pristupačne kontrole rađanja i da se “jedino pomoću nje može postići kvalitetno vaspitanje i selekcija, izvršiti eliminacija bezvrednih i loših elemenata, i stvoriti društvo oslobođeno napornog tereta u vidu različitih vrsta nesposobnih jedinki.”²⁵ Sosijalistička feministkinja Henrijet Firt delila je mišljenje Šrajberove da će kontrola rađanja poboljšati biološki kvalitet ljudske rase.²⁶ Kao i toliko mnogo eugenista, i Firtova je eugeniku učinila arbitrom celokupne seksualne moralnosti, izjavivši sledeće: “Zdravo stvaranje potomstva moraće da bude svetište i merilo budućeg seksualnog poretka.”²⁷ Ova pojava nije bila karakteristična samo za Nemačku, jer su zagovornice kontrole rađanja među feministkinjama drugih zemalja, poput Margaret Sanger u SAD i Mari Stoups (Marie Stopes) u Velikoj Britaniji, imale neverovatno slična shvatanja. Godine 1919, Sangerova je čak izjavila: “Više dece od sposobnih, manje od nesposobnih – to je suština kontrole rađanja.”²⁸ Feministički 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 feminističke ideje i kritikovao Gruberu zbog njegovog oštrog suprotstavljanja kontroli rađanja, ali je čak i on upozoravao da primena kontrole rađanja bez razmatranja njenih posledica po biološku vrednost jedinke predstavlja zloupotrebu.³⁰ U jednoj knjizi napisanoj sa ciljem da se suprotstavi sve većoj pretnji opadanja populacije, Grotjan je izjavio da on nije neo-maltusovac, iako se suprotstavljao ograničenju kontrole rađanja 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 ubeđen kao Ploc ili Grotjan da je rast populacije neophodan faktor. On je smatrao da eugenisti treba više da se usredsrede na kvalitet nego na kvantitet. Međutim, on nije podržavao ni neo-maltusovski

pokret, zato što neselektivna primena kontrole rađanja nije dovoljno uzimala u obzir biološki kvalitet. Međutim, Forel, u principu, nije bio protiv veštačke kontrole rađanja, zato što je smatrao da se “bolesni, hendikepirani, imbecili, loši ljudi i inferiorne rase moraju konstantno učiti neo-maltusovskim principima”.³² Forel je, poput skoro svih eugenista, smatrao da kontrola rađanja treba da se primenjuje na određenim ljudima, odnosno na onima koji su okarakterisani kao “inferiorni”. Iako je bio protiv ograničavanja broja članova porodice putem kontrole rađanja, Riber je ipak izjavio da, kada je u pitanju kontrola rađanja, ne smemo smetnuti s uma priličnu bezvrednost ogromnog broja ljudi, za koje bi kontrola rađanja bila od velike koristi.³³ Sukob između mnogih istaknutih eugenista i neo-maltusovskog pokreta nije izbio oko toga da li je kontrola rađanja dopustiva, već oko toga pod čijom kontrolom treba da se nalazi i na kojim osnovama. Radikalne feministkinje su više bile za “demokratskiju” kontrolu razmnožavanja, dok je većina istaknutih eugenista želela da država i/ili medicinski stručnjaci igraju u tome odlučujuću ulogu. Međutim, svi zagovornici eugenike bili su jedinstveni u shvatanju da nisu svi ljudi jednakog kvaliteta, da su neki “inferiorni”, a neki “superiorni” 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 rađanja za osobe sa urođenim manama i deformitetima, ili za, kako su ih oni nazvali, “inferiorne ljude”. Međutim, sporno pitanje je bilo *kako* ograničiti razmnožavanje “inferiornih”. Ne mali broj zagovornika eugenike smatrao je da je moralni nagovor dovoljan; jednostavno ubediti “inferiorne” da je njihova moralna obaveza da ostanu bez potomstva i problem će biti rešen. Sociolog Artur Rupin, jedan od istaknutijih figura cionističkog pokreta, tvrdio je u uvodu svog rada sa kojim je nastupao na takmičenju za Krup nagradu da treba sprečiti reprodukciju onih sa urođenim 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

Većina eugenista je, međutim, obrazovanje i ubeđivanje smatrala samo jednim pravcem višestranog pristupa eugenici koji je uključivao kako prisilne tako i dobrovoljne mere. Jedan predlog, koji je bio veoma popularan među eugenistima, bio je da se hendikepirani, a naročito mentalno bolesni, zatvore u duševne bolnice kako bi se sprečilo njihovo razmnožavanje. Oni su želeli da plan o njihovoj hospitalizaciji, koji je prema prvobitnoj nameri trebalo da bude terapijske prirode i/ili da štiti pacijenta i društvo, promene ili bar dopune, pretvarajući ga u način sprečavanja reprodukcije mentalno obolelih. Istaknuti psihijatar Krepelin iskazao je uobičajeno mišljenje među svojim kolegama kada je 1899. godine izjavio da je nasleđe “možda glavni uzrok mentalnih oboljenja”, te da bi država trebalo da smesti mentalno obolele u odgovarajuće institucije, sprečavajući na taj način njihovo razmnožavanje.³⁶ Kaup je čak predložio osnivanje radnih kolonija za “inferiorne ljude”, u kojima bi muškarci bili odvojeni od žena kako ne bi imali decu.³⁷

Budući da je većina eugenista kriminalne oblike ponašanja – ili bar sklonost ka kriminalu – smatrala naslednim, mnogi eugenisti su predlagali i trajnu hospitalizaciju hroničnih kriminalaca. Ribert je, na primer, smatrao da hronične kriminalce treba tretirati na isti način kao i mentalno obolele, odnosno zauvek ih držati zaključane u duševnim bolnicama.³⁸ Lušan se složio sa njim, pošto je “kriminal u velikoj većini slučajeva nasledna bolest”, pa bi “kriminalca stoga trebalo smatrati samo potpunim ludakom, koji nije odgovoran za svoja zlodela”. To što se kriminalci ne bi smatrali krivima za svoja dela nije, međutim, značilo da će se oni izvući bez ikakve kazne. Njihova “kazna” je, prema novom eugeničkom konceptu, u stvari, bila još gora nego prema idejama starog sistema. Lušan je zahtevao “*potpunu i trajnu izolaciju kriminalaca*”, za razliku od privremenog smeštanja u institucije – prema odredbama tadašnjeg sistema – što je omogućavalo kriminalcima da imaju polne odnose i stvore decu u periodima kada nisu u zatvoru. Lušan je verovao da će se doslednom primenom eugeničkih mera kriminal na kraju iskoreniti iz društva.³⁹

Osim varijante radnih kolonija – koja zvuči isto tako užasno kao i radni logori – briga o hendikepiranima u duševnim bolnicama bila je skupa, tako da su neki eugenisti tražili načine sprečavanja reprodukcije koji nisu podrazumevali zatvaranje u institucije. Jedna od mera koja je bivala sve popularnija među psihijatrima i lekarima bila je sterilizacija, koja je tada bila protivzakonita, čak i na dobrovoljnoj osnovi. Psihijatar Pol Neke (Paul Näcke) poveo je kampanju za obaveznu sterilizaciju hroničnih kriminalaca, alkoholičara i mentalno obolelih, smatrajući da su ti deformiteti naslednog karaktera. Sterilizacija je, tvrdio je on, efikasniji i jeftiniji metod od bilo kog drugog metoda ograničavanja reprodukcije. Zabrana sklapanja braka mogla bi da se prekrši razmnožavanjem u okviru vanbračnih zajednica, a zatvaranje u određene institucije je prilično 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 između 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 među

eugenistima. Ridin, profesor psihijatrije na Minhenskom univerzitetu i jedna od najznačajnijih figura u okviru ranog eugeničkog pokreta, bio je među prvima koji su zagovarali sterilizaciju. U svom govoru o alkoholizmu iz 1903. godine, on je predložio obaveznu sterilizaciju alkoholičara koji nameravaju da se ožene. To bi sprečilo širenje alkoholizma, koji je, po njegovom mišljenju, kao i po mišljenju većine eugenista onog doba, bio nasledna bolest.⁴¹ Austro-ugarski diplomata u Sjedinjenim Državama, Geza fon Hofman (Geza von Hoffmann), pisao je u pozitivnom svetlu o zakonima o sterilizaciji u nekim državama SAD u svojoj knjizi o američkom eugeničkom pokretu. On je takođe zagovarao donošenje sličnih zakona u Nemačkoj i Austro-ugarskoj da bi se društvo oslobodilo “lošeg nasleđa”.⁴² I ostali istaknuti eugenisti počeli su da podržavaju ideju o obaveznoj sterilizaciji pre izbijanja Prvog svetskog rata, uključujući Lušana, Maksa Hirša (Max Hirsch), Ribera i Eugena Blojlera, Forelovog naslednika na mestu direktora klinike Burgholcli.⁴³

Rasprave o reformi braka među eugenistima bile su isto tako žustre kao i rasprave na temu kontrole rađanja. 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 feministički orijentisanih pristalica eugenike koje su zagovarale potpunu seksualnu slobodu, ne mali broj muških pristalica eugeničkih ideja predlagao je da se monogamija zameni poligamijom. Većina eugenista je, međutim, bila mnogo skromnija u svojim zahtevima vezanim za reformu braka. Svi su oni, ipak, bili jedinstveni u tome da su eugenički principi ti koji treba da odigraju odlučujuću 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, već da oni koji to učine treba da podrede svoje lične interese interesima zajednice. Po mišljenju većine eugenista, brak, dakle, nije samo čovekova lična stvar, već stvar od izuzetnog značaja za biološku vitalnost njegove nacije ili rase.

Jedna od najčešćih primedaba od strane eugenista na račun institucije braka bila je ta da je tadašnji sistem odabira bračnog druga biološki kontraproduktivan i da doprinosi degeneraciji. Mnogi eugenisti su isticali da ekonomski i socijalni faktor često mnogo više utiču na izbor bračnog druga nego biološki faktor. To je onima sa boljim društveno- ekonomskim statusom davalo nepoštenu prednost, iako možda nisu bili biološki “superiorni”. Da bi bilo sigurno da će genetski “najkvalitetnije” osobe međusobno sklopiti brak, oni su predložili da izbor bračnog druga bude oslobođen bilo kakvih spoljnih pritisaka.⁴⁵ Međutim, eugenisti nisu imali potpuno jasnu predstavu o tome na koji način bi ljudi trebalo da biraju svoje bračne drugove. Oni su često govorili da će, kada se oslobodi spoljnih pritisaka, seksualna selekcija sama rešiti stvar, odnosno “superiorna” jedinka će se sigurno “zaljubiti” u istu takvu jedinku i njih dvoje će sklopiti brak. Znači, oni su energično podržavali ideju da brak treba da se zasniva na obostranoj privlačnosti. Međutim, eugenisti su savetovali i upotrebu razuma u izboru bračnog druga. Pre nego što se odluči na brak, osoba bi trebalo pažljivo da razmotri zdravstveno stanje svog budućeg bračnog druga i njegove ili njene porodice.

Lekar i sociolog F. Miler-Lajer (F. Müller-Lyer), član Hekelove Lige monista, jasno je stavio do znanja u svom eseju “Brak” (Marriage) iz 1912. godine da se svaka reforma braka mora zasnivati na eugeničkim principima. Njegov glavni cilj u to vreme bio je da informiše javnost o neophodnosti primene eugenike u cilju sprečavanja dalje biološke degeneracije. Neke zakonske odredbe će 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 začeti dete sa bolesnom ili bolešljivom osobom gotovo isto tako gnusan zločin kao i ubistvo!⁴⁶ Možda je ova njegova izjava bila malo i preuveličana, ali čak i 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 budućeg supruga odnosno supruge. Članovi Društva za rasnu higijenu svečano su se obavezali da će se podvrgnuti predbračnom lekarskom pregledu kako bi se utvrdilo da li su “sposobni” za brak. Ukoliko budu “pali na ispitu”, od njih će se zahtevati da se uzdržavaju od braka i reprodukcije.⁴⁷ Liga monista, sledeći Hekelov primer u odobravanju eugeničkih ideja, takođe je podržala ideju o izdavanju predbračnih zdravstvenih potvrda. Oni su na svom kongresu 1908. godine (i ponovo 1912.) odlučili 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 neće zabranjivati brak, već da će konačnu odluku ostaviti samom paru.⁴⁸ Na predlog i podsticaj lekara Maksa Markusa (Max Marcuse), jedne od najistaknutijih ličnosti u pokretu za seksualnu reformu, Liga za zaštitu majki je na svom kongresu 1907. godine donela sličnu odluku

o zakonski obaveznim predbračnim lekarskim potvrdoma. Ova organizacija se, baš kao i Liga monista, protivila bilo kakvim zabranama vezanim za sklapanje braka.⁴⁹ Restriktivnije mere moraće da sačekaju masovnije prihvatanje eugeničkih principa.

Uprkos energičnim naporima, eugenisti nisu imali mnogo šansi da u to vreme ozakone izdavanje predbračnih lekarskih potvrda, tako da su morali da smisle neke druge načine da ubede “inferiorne” da se ne žene odnosno ne udaju. Jedan od metoda bio je osnivanje Bračnih 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, nezvanično osnovali takve institucije u svojim gradovima pre 1914. godine.⁵⁰ Međutim, eugenisti su tek 20-tih godina 20. veka mogli da osnuju nekoliko takvih bračnih savetovališta sponzorisanih od strane vlade. Sve te institucije bile su na potpuno dobrovoljnoj osnovi, ali su širile eugeničke ideje i savete. Prvo takvo savetovalište osnovano je u Beču 1922. godine na podsticaj profesora medicine Julijusa Tendlera, koji je na čelo te institucije postavio sina Karla Kauckog, takođe lekara i socijalistu. Mnoge nemačke pokrajine i gradovi sledili su primer austrijske prestonice, tako da je do 1930. godine samo u Pruskoj osnovano 200 bračnih savetovališta.⁵¹

Mnogi eugenisti – uključujući Forela, Ploca, Šalmajera i Ribera – nisu verovali da će mere na čisto dobrovoljnoj osnovi biti dovoljno uspešne u sprečavanju reprodukcije među “inferiornim elementima” nemačke populacije, tako da su bili za neku vrstu zabrane braka za one sa urođenim deformitetima. Eduard David je otvoreno propagirao ideju da niko ne može stupiti u brak bez dozvole lekara.⁵² Alfred Hegar, profesor ginekologije na Frajburškom univerzitetu i počasni član Društva za rasnu higijenu, nerado je zahtevao veće učešće države, budući da bi to narušilo ličnu slobodu i izazvalo protivljenje javnosti. On je više bio za mere na dobrovoljnoj osnovi nego za one obavezne, nadajući se da će obrazovanje i ubeđivanje biti dovoljno uspešni u postizanju eugeničkih 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” čini greh protiv čovečanstva.⁵³ Neki eugenisti su, međutim, bili protiv zabrane braka, ne zato što su smatrali da svako ima slobodu da sklopi brak, već zato što su se plašili da će se ona u praksi pokazati kontraproduktivnom. Zabraniti, jednostavno, “inferiornim” osobama da se venčaju ne mora da znači da će se one uzdržavati od reprodukcije. “Inferiorni” muškarci bi čak mogli da ostave iza sebe više vanbračnih potomaka nego što bi učinili da su u braku.⁵⁴ Dejvid je ovu primedbu prevazišao tako što je propagirao primenu kontrole rađanja za one kojima nije dozvoljeno da stupaju u bračnu zajednicu.

Ako su reforme braka u cilju sprečavanja “inferiornih” prouzrokovale neke manje rasprave, čak i među samim eugenistima, predlozi za zamenu monogamije poligamijom bili su još kontraverzniji. Glavni zagovornik poligamije bio je Erenfels, koji je svoje reforme braka zasnivao na svom tumačenju darvinizma. Pošto je verovao da u darvinističkoj borbi za opstanak oni “manje vredni” mogu ponekad da odnesu pobjedu nad vrednijim jedinkama, on se plašio da će trenutno važeći sistem monogamije dovesti do biološke degeneracije. Monogamija je dozvoljavala “manje vrednim” jedinkama da se razmnožavaju istim ili čak bržim tempom – što se, kako su strahovali mnogi eugenisti, i događalo početkom 20. veka – od “vrednijih” članova društva. “Dokle god bude vladao običaj monogamije”, izjavio je Erenfels, “ništa se bitno ne može promeniti u devalvirajućoj 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 *Uobičajene 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 eugeničkim argumentima u propagiranju poligamije. Međutim, on se ipak složio sa Erenfelsom da su čovekovi instinkti – naročito, ali ne i isključivo kod muškaraca – izrazito poligamni. Nordau je tvrdio da većina živih 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” bračnu vezu kako bi bila u većem skladu sa prirodom. On je otvoreno govorio da bi ljudi trebalo da počnu da budu sličniji 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 pojavom od “istrošene” monogamne moralnosti kojoj se protivio, zagovarajući uvođenje oblika poligamije koji će “više vrednim” muškarcima dozvoljavati da imaju više supruge. Erenfels je poligamiju smatrao “prirodnijim” 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 konačna pobjeda 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 Henčel, čije su reforme braka bile

još radikalnije od Erenfelsovih. Čak je i Erenfels sa negodovanjem primetio da je Henčelov raskid sa tradicijom suviše radikalan, ali Henčel 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 praksu "arijevsku" eugeniku. Kandidati koji žele da postanu članovi zajednice Mittgart će, naravno, biti pažljivo pregledani kako bi se utvrdio njihov biološki kvalitet. Po Henčelovom mišljenju, taj kvalitet je obuhvatao "arijevske" rasne karakteristike, pošto je on ubrajao boju kože i očiju u značajne faktore prilikom ocenjivanja čovekove biološke "sposobnosti" da se priključi Mittgartu. Ovaj proces selekcije trebalo je najviše da doprinese stvaranju snažnog i zdravog potomstva u zajednici Mittgart.⁵⁹

Centralno mesto u Henčelovim 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, čiji je jedini cilj bio stvaranje zdravog i snažnog deteta. Bračni 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 dotle 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 član ove zajednice jalov, on, odnosno ona, bili bi isključeni iz njenog članstva. Henčel je procenio da će ovaj sistem zahtevati deset puta više žena nego muškaraca.⁶⁰ Iako je tvrdio da ima nekoliko revnosnih pristalica, uključujući i čoveka koji je bio spreman da finansira čitav projekat, njegovi predlozi nisu našli velikog odjeka u Nemačkoj. Henčelove ćerke bile su zgrožene i užasnute očevim idejama.⁶¹

Čak je i njegov bliski prijatelj, Teodor Frič, od koga je Henčel usvojio ideju o osnivanju utopijskih zajednica, odbacio njegovu ideju o Mittgart braku. Frič se složio sa Henčelom da je sadašnji (monogamni) oblik braka kriv za sve ozbiljniji problem biološke degeneracije, budući da “se sudbina pojedinca odlučuje u vreme njegovog začeca”. Međutim, problem nije bio u monogamiji, već u tome što veliki broj ljudi svog bračnog druga bira iz pogrešnih razloga – poput materijalnog ili društvenog statusa – poništavajući na taj način navodno pozitivne efekte seksualne selekcije. Kako bi se taj problem mogao rešiti? Frič 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 četvrtinu čoveka nije sposobna za jedan normalan brak”, poligamija će, možda, biti neophodna neko vreme kako bi se ponovo uspostavila ravnoteža. Frič je potom pitao da li je to moralno? Naravno da jeste, tvrdio je on, zato što “moralnost proističe iz zakona o očuvanju vrste, očuvanju rase. Moralno je sve što osigurava budućnost vrste, sve što može da uzdiže rasu na sve viši i viši nivo fizičkog i mentalnog savršenstva”. Za Friča su, znači, seksualna moralnost i institucija braka bile podređene višem cilju evolucionog napretka. Osim toga, nazivajući neke ljude samo “polovinom” ili “četvrtinom” čoveka, Frič je pokazao potpuni prezir prema vrednosti čoveka kao pojedinca.⁶²

Henčelove reforme braka nisu imale podršku u eugeničkim krugovima, ali je ne mali broj eugenista podržavao Erenfelsov zahtev za poligamijom. Međutim, niko od 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 značajnije. Uprkos tome, on je u svojoj knjizi iz 1903. godine spomenuo da bi poligamija mogla da bude korisna sa eugeničke tačke gledišta ako bi bila dozvoljena samo “kvalitetnijim” muškarcima.⁶³ Ne zna se tačno da li je Šalmajer već znao za Erenfelsove predloge kada je ovo napisao, budući da je većina Erenfelsovih članaka o poligamiji objavljena nakon što je Šalmajer napisao pomenutu 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 zaključio da je poligamija, verovatno, korisna u biološkom smislu. Međutim, morao je da objasni jednu nepravilnost, a to je pobeda monogamije u mnogim društvima, uključujući i najnaprednija društva u svetu (za njega je to, naravno, bila Evropa). Prema njegovoj pretpostavci, nije, u stvari, monogamija odnela prevagu nad poligamijom, već je u pitanju bila pobeda demokratije nad aristokratijom. Šalmajer je smatrao da monogamija prati demokratiju, a da aristokratija više naginje poligamiji, što, sa istorijske tačke gledišta (Šalmajer, naravno, nije bio istoričar), može zvučati pomalo čudno. On je verovao da, “kada je u pitanju kvalitet reprodukcije jednog naroda, poligamija nesumnjivo ima ogromne prednosti u odnosu na monogamiju”, sve dotle 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 eugeničkim principima – predstavlja veoma značajnu reformu, iako se on, izgleda, nije mnogo nadao da će je njegovo društvo prihvatiti u neko dogledno vreme.⁶⁴

Ostali eugenisti nisu bili toliko “zaljubljeni” u poligamiju, mada su neki priznali da u nekim slučajevima ona može biti korisna. Forel je, kao što smo videli, bio protiv poligamije u većini slučajeva, 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 eugeničkom merom, ali je, za razliku od Erenfelsa, shvatio da ne postoje izgledi za njenu primenu u bližoj budućnosti, tako da se on usredsredio na druge mere.⁶⁵ Miler-Lajer je priznao da su Erenfelsovi predlozi, sa eugeničke tačke gledišta, izrazito logični, ali je ipak odbacivao poligamiju kao suviše utopijsku ideju.⁶⁶

Iako su neki eugenisti odbacivali poligamiju kao suviše nepraktičnu ili previše radikalnu, drugi su je, opet, smatrali pogrešnom sa eugeničkog 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 najvećoj meri može poboljšati jačanjem braka i porodice. On je iz tog razloga propagirao različite reforme da bi podstakao zdrave supružnike da imaju više dece. Jedan od Gruberovih predloga, koji će kasnije biti primenjen za vreme nacističkog režima, bio je dodeljivanje počasnih titula ili nagrada udatim majkama koje rode mnogo dece.⁶⁷ Ploc se složio sa Gruberom da će eugenici najviše koristiti doneti propagiranje monogamije. Iako je objavio neke Erenfelsove članke i dopisivao se sa njim kao prijatelj, Ploc se držao na distanci od Erenfelsa i nije mu dozvolio da se priključi Društvu za rasnu higijenu.⁶⁸

Međutim, Plocova shvatanja braka nisu bila u potpunosti tradicionalna, budući da je predlagao lakše dobijanje razvoda, naročito iz eugeničkih razloga. On se od svoje prve žene razveo zato što je mislio da ona pokušava da izbegne rađanje dece. On je, takođe, svom prijatelju Gerhartu Hauptmanu napisao da savremeni ljudi ne bi trebalo da budu vezani za svoje supružnike proti svoje volje.⁶⁹ Međutim, kakvi god da su bili njegovi lični stavovi o razvodu, koliko ja znam, Ploc nikada nije javno podsticao razvod. S druge strane, neki eugenisti jesu javno zahtevali lakše dobijanje razvoda u slučajevima kada je brak bio nezdrav sa eugeničkog aspekta. Lušan je predlagao da se suprugama alkoholičara dozvoli da se razvedu, pošto je – poput većine eugenista – smatrao da je alkoholizam nasledna bolest.⁷⁰ Hirš je takođe podržavao razvod kao eugeničku 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 tačaka po kojima su se 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. Čak su i eugenisti koji su ostali verni monogamiji, generalno, uzdizali eugeničke principe iznad tradicionalne seksualne etike. Po njihovom mišljenju, seksualna moralnost je – baš kao i svaka moralnost – validna samo onoliko koliko je korisna za unapređenje 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 oslobode svet “nesposobnih” ili “inferiornih ljudi”, neki eugenisti nisu bili zadovoljnim polovičnim merama. Prema darvinističkim prognozama, “nesposobni” su ionako osuđeni na propast i potpuni nestanak u borbi za opstanak. Neki su smatrali da se prirodna selekcija može potpomoći ne samo sprovođenjem reformi seksualnosti i braka, već i ubijanjem onih koji su ocenjeni kao “inferiorni”, “nesposobni”, “bezzvredni” ili “negativni”. Pošto su mnogi darvinisti i većina ranih eugenista kritikovali hrišćanske vrline samlivosti 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 sprovedena u praksi). Judeo-hrišćanska etika je zabranjivala ubijanje nevinih ljudskih bića, a hrišćanske crkve su otvoreno i nedvosmisleno zabranjivale ubistvo, čedomorstvo, abortus, pa čak 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 najuzvišenijih prava svakog pojedinca. Sve do druge polovine 19. veka, a u velikoj meri čak i početkom 20. veka, i hrišćanske crkve i većina antiklerikalnih orijentisanih evropskih liberala uzdizali su svetost ljudskog života. Prilično nekontraverzni deo zakonske regulative za nedavno ujedinjenu Nemačku 1871. godine bila je zabrana saučesništva u nečijem samoubistvu. Značajna rasprava o pitanjima vezanim za svetost ljudskog života, naročito o čedomorstvu, eutanaziji, abortusu i samoubistvu, rasplamsala se tek krajem 19. i početkom 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 značaja smrti. Mnogi darvinisti su tvrdili da sa novim idejama o smislu i vrednosti života, zasnovanim na darvinovskoj teoriji, stvaraju jedan potpuno novi pogled na svet.² Darvinistički orijentisani monisti i materijalisti pokrenuli su javnu debatu i bili na čelu pokreta koji su zagovarali abortus, čedomorstvo, saučesništvo u samoubistvu, pa čak i nedobrovoljnu eutanaziju. Mnogi od njih su, takođe, smatrali da je samoubistvo privatna stvar koja prevazilazi okvire moralnosti, a mnogi su podržavali smrtnu kaznu kao način da se društvo oslobodi “naslednih oblika kriminala”.

Dva glavna stručnjaka u raspravama o eutanaziji koje su se vodile u Nemačkoj pre Prvog svetskog rata, Hans- Volter Šmul (Hans-Walther Schmuhl) i Mihael Švarc (Michael Schwartz), prepoznali su uticaj darvinizma na eugenič- ke ideje. Šmul je tvrdio da eugenika predstavlja pokušaj propagiranja nove etike zasnovane na darvinističkoj nauci. On je potom primetio i objasnio sledeće: “Odbacivanjem ideje o čovekovom božanskom obličju pod uticajem darvinovske teorije, ljudski život postao je imovina, čija se vrednost – u suprotnosti sa idejom o prirodnom pravu na život – može odrediti u poređenju sa ostalim predmetima i objektima koje čovek poseduje.”³ Švarc je, osim toga, spomenuo nagon za novom darvinističkom etikom kao značajan faktor u ranoj eugeničkoj ideologiji.⁴ U svojoj knjizi o eutanaziji, istaknuti intelektualac nemačkog eugeničkog pokreta, Udo Bencenhofer (Udo Benzenhöfer), posvetio je čitavo jedno poglavlje raspravi o uticaju socijaldarvinizma 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 takođe 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, čiji 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 izrazio žaljenje zbog nekih disgeničnih posledica (koje uzrokuju degeneraciju) moderne civilizacije i otvoreno podržao euge- ničke ideje. U tom kontekstu, Hekel se pozitivno izrazio o drevnom spartanskom običaju ubijanja slabih i bolešljivih 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 sa sigurnošću možemo prognozirati život ispunjen bolestima – ubiju odmah po rođenju, umesto da ih sačuvamo u životu na njihovu sopstvenu štetu i štetu cele zajednice, čitava naša takozvana “ljudska civilizacija” bila bi gnevna i zgrožena.⁷

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

U svojim kasnijim knjigama, Hekel je mnogo otvorenije zagovarao ubijanje novorođenčadi sa urođenim manama i deformitetima, što će, smatrao je on, biti korisno kako za ubijenog tako i za društvo u celini. U opravdavanju svog stava, Hekel se koristio argumentima evolucionističke nauke. Jedan od Hekelovih ličnih doprinosa 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 ćelije (poput oplodene jajne ćelije)

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. Novorođenče, izjavio je on, “ne samo što ne poseduje ni svest ni razum, već je, osim toga, i gluvo, dok aktivnost čula i uma razvijaju postepeno”.⁹ Novorođenčad, dakle, ne poseduje dušu, tako da je ubiti njih isto što i ubiti druge vrste životinja, što se ne može izjednačiti sa ubistvom.

Kada je u pitanju fizički ili mentalno hendikepirano novorođenče, pisao je on, “mala doza morfijuma ili cijanida oslobodiće ne samo to jedno stvorenje, već i njegove rođake, tereta njegovog dugog, bezvrednog i bolnog postojanja”.¹⁰ Po Hekelovom mišljenju, jedini razlog iz kojeg mi ne ubijamo “oštećenu” novorođenčad je to što sledimo svoje emocije a ne razum. “Međutim, u tako važnim etičkim pitanjima”, tvrdio je on, “*emocije* nikada ne bi trebalo da ponište razloge koje nam nudi razum”.¹¹ Dakle, Hekel je želeo da u stvarima od presudnog značaja razum nadvlada emocije, kako bi saosećanje i sažaljenje ustuknuli pred hladnim, naučnim proračunom. U toj bezličnoj jednačini, vrednost ljudskog života varirala je u zavisnosti od zdravlja i vitalnosti dotičnog pojedinca.

Budući da je Hekel čedomorstvo proglasio zakonitom praksom, ne treba nimalo da nas iznenadi to što je pomoću sličnih 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 počinje začecem i to je smatrao naučnom činjenicom. On je toliko čvrsto bio ubeđen u to, da je 1917. godine proslavio svoj 84. rođendan sa svojom porodicom devet meseci pre vremena, objasnivši svom bivšem studentu, Rihardu Zemonu, da je svaki čovek, u stvari, devet meseci stariji u odnosu na zvanični datum svog rođenja.¹² Međutim, pošto je smatrao da ljudski embrion predstavlja rekapitulaciju ranijih stadijuma evolucionog razvoja, on ne vredi koliko i odrastao čovek. 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 novorođenče, uopšte ne poseduje svest i da predstavlja puku ‘refleksnu mašinu,’ poput nižih kičmenjaka”.¹³ Sa Hekelove tačke gledišta, abortus se, dakle, nimalo ne razlikuje od ubijanja životinje.

Hekel se energično suprotstavljao ideji da ljudi imaju dušu, tako da, po njegovom mišljenju, ni samoubistvo ne predstavlja nemoralan čin. On je smatrao da je sasvim logično da neko prekrati 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 slučaju 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 nemačkog izraza za samoubistvo – *Selbstmord* – jer, tvrdio je on, suicid uopšte nije ubistvo, već “samootkupljenje”. O ubistvu, objasnio je Hekel, možemo govoriti samo onda kada oduzmemo nečiji život protiv njegove volje. Ova definicija ubistva isključivala je i saučesništvo u samoubistvu, kojem Hekel takođe nije nalazio nikakve zamerke. Mi treba da saosećamo sa ljudima u njihovoj nevolji, baš kao što činimo 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 “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 čedomorstvo, abortus i saučesništvo u nečijem samoubistvu ili dobrovoljnu eutanaziju, već je podržavao i ubijanje mentalno obolelih protiv njihove volje. On je osuđivao ideju da svako ljudsko biće treba sačuvati u životu, “čak i kada je ono potpuno bezvredno”. On je kretinizam i anomaliju male lobanje nazivao “odlučujućim dokazom” fizičke prirode duše, pošto oni koji boluju od ovih bolesti “čitav 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 poštediti 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 slučaju konačnu odluku donese komisija lekara, pri čemu pacijent ne bi imao pravo glasa.¹⁶ Vodeći darvinista u Nemačkoj je, dakle, sa naučne tačke gledišta dozvolio ubijanje invalida, kako dece tako i odraslih.

Mnogi darvinisti i eugenisti su bili protiv Hekelovih ideja o ozakonjenju samoubistva, abortusa, čedomorstva i eutanazije, što nas nimalo ne iznenađuje. Zabrana ubijanja nevinih ljudi nije se mogla tako lako odbaciti, čak i kada su u pitanju oni darvinisti koji su potpuno devalvirali ljudski život. Iako su, možda, odbacivali hrišćanstvo i hrišćanski poziv da imamo samilosti prema slabima, i iako su, možda, invalide smatrali “inferiornima” i “bezvrednima”, njima je, ipak, često bilo gnusno 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 pri tom određene mere u cilju sprečavanja njihove reprodukcije. Uprkos tome što je veoma oštro govorio o “inferiornima” i “bezvrednima” kao o teretu za čitavo društvo,

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 on bio ne samo protiv eutanazije i čedomorstva, već i svih oblika ubijanja, uključujući rat i smrtnu kaznu.¹⁸

Međutim, iako nisu svi darvinisti i eugenisti podržavali Hekelov program “racionalnog” istrebljenja invalida, zapanjujuće je to što je velika većina onih koji su krajem 19. i početkom 20. veka insistirali na ozakonjenju abortusa, čedomorstva i eutanazije bili revnosni zagovornici naturalističkog darvinističkog pogleda na svet. Neki svoja shvatanja o ubijanju slabih i neotpornih nisu otvoreno povezivali sa darvinizmom, mada su mnogi to činili. Čak su i oni koji se nisu direktno pozivali na darvinizam svoja shvatanja zasnivali 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 slučaju, ni Ludvig Gumplovič (Ludwig Gumplowicz), austrijski sociolog poznat po svojoj teoriji o međurasnoj borbi, nije bio samo teoretičar kada je u pitanju ozakonjenje samoubistva. Gumplovič 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 očiglednoj 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 oslobodio 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 Gumplovičevom opravdavanju samoubistva zauzimalo je darvinističko naglašavanje prenaseljenosti planete kao i ideja da bolesni treba da oslobode prostor za zdrave. Gumplovič je ovo napisao negde pred kraj svog života, jer je bolovao od raka. Pre nego što su ove njegove reči bile objavljene, Gumplovič i njegova slepa žena okončali su zajedno svoj život popivši određenu dozu cijanida.²⁰

Ostali istaknuti darvinistički orijentisani mislioci složili su se s Hekelovim i Gumplovičevim stavom o samoubistvu. Karneri je smatrao da je pravo na samoubistvo samo po sebi očigledno, uprkos činjenici da ga je judeo-hrišćanska etika – i evropska kultura zasnovana na njoj – osuđivala kao nemoralni čin. “Čovekovo pravo da oduzme sebi život”, pisao je on, “ne može se osporiti. On gubi svoj, a ne tuđi život”.²¹ Šalmajer je smatrao da je samoubistvo korisno, budući da su oni koji ga počinje obično ispod proseka po svojoj mentalnoj sposobnosti.²² Dakle, samoubistvo je korisno za eugeničku selekciju. Erenfels se slagao sa ovom pretpostavkom. Iako je odbacivao samoubistvo i prisilnu eutanaziju kao nezakonite postupke, smatrao je da bi nesrećnima i onima koji pate od neizlečivih bolesti trebalo dozvoliti i olakšati da prekrate sebi život.²³ Henting je smatrao da je samoubistvo u velikom broju slučajeva povezano sa kriminalnim oblicima ponašanja, tako da je veoma opširno govorio o značaju samoubistva za eugeniku.²⁴

Do početka Prvog svetskog rata, mnogi nemački psihijatri su samoubistvo tumačili kao biološki, a ne sociološki fenomen. Nisu se usredsređivali na socijalne ili ekonomske uzroke samoubistva, već su krivili “inferiornu” biološku konstituciju žrtve. Oni nisu baš kategorički tvrdili da biološka konstitucija i stanje čoveka čini određenu osobu sklonom specijalno ka samoubistvu, ali su zbog svojih “inferiornih” karakternih osobina navodno manje sposobni da se uhvate u koštac sa teškoćama i problemima. Uprkos činjenici da su psihijatri samo u malom broju slučajeva dokazali da je samoubica patio od neke mentalne bolesti, mnogi su ipak uporno tvrdili da je osoba koja želi da izvrši samoubistvo “inferiorna”. Zbog činjenice da je u Prvom svetskom ratu umrlo mnogo mladih fizički sposobnih muškaraca, veliki broj Nemaca bio je protiv toga da se oni koji su ocenjeni kao inferiorni ili “živi organizmi koji ne zaslužuju da žive” ostave u životu. Do završetka Prvog svetskog rata, mnogi Nemci su promenili svoj stav o samoubistvu. Umesto da se trude da sačuvaju život osoba koje žele da izvrše samoubistvo, neki su sada njihovu smrt posmatrali kao “korisno oslobođenje”.²⁵

Ako je samoubistvo prihvatljivo, šta ćemo onda sa saučesništvom u samoubistvu ili dobrovoljnom eutanazijom? Pre 20. veka, reč eutanazija (“korisna smrt”, na grčkom; nemački 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 skraćuje život pacijenta. Ova reč je tek u 20. veku dobila svoje sadašnje značenje 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 često naziva “samoubistvo uz saučesništvo” (engleski, assisted suicid)) ili lekar.

Prva značajnija štampana rasprava u Nemačkoj na temu dobrovoljne eutanazije pojavila se u časopisu *Lige monista*. Roland Gerkan je u poslednjim trenucima svoje neizlečive bolesti napisao jedan članak 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 čemu osoba podnosi molbu odgovarajućim nadležnim organima i samo u slučaju kada konzilijum sastavljen od tri lekara potvrdi da pacijent pati od neizlečive bolesti. Gerkanov predlog nije uključivao samo one koji pate od neizlečivih bolesti, već i hronične bolesnike i bogalje. Njegov predlog je, međutim, izričito zabranjivao prisilnu eutanaziju.²⁶

Gerkanov članak izazvao je brojne reakcije njegovih istomišljenika u monističkim krugovima. Vilhelm Ostvald, hemičar i dobitnik Nobelove nagrade koga je Hekel postavio za predsednika Lige monista i urednika njenog časopisa, energično je branio Gerkanov predlog.²⁷ Ojgen Volfsdorf (Eugen Wolfsdorf) je takođe podržavao eutanaziju, što je smatrao logičnom posledicom Ostvaldove etičke pretpostavke, snažnog imperativa koji glasi: "Nemoj suludo trošiti energiju, već je koristi!" Po Volfsdorfovom mišljenju, briga o bolesnim članovima porodice predstavlja materijalni trošak i bacanje energije. Dakle, on je smatrao da Ostvaldov energični 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), takođe su podržali ideju o eutanaziji.²⁹ Jedinu monistu koji je javno opovrgnuo Gerkanovu ideju bio je Vilhelm Börner (Wilhem Börner), ali čak ni Börner nije zagovarao ideju o svetosti ljudskog života. On je, jednostavno, tvrdio da ne postoji siguran kriterijum za određivanje ko bi trebalo da bude podvrgnut eutanaziji, tako da je njegov prigovor bio vezan za praktičnu 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.

Budući da je, generalno gledano, ideja o dobrovoljnoj eutanaziji manje radikalna od nasilne eutanazije, moglo bi se pomisliti da će ljudi prvo podržati dobrovoljnu, pa tek onda prisilnu eutanaziju. Međutim, generalno gledano, u Nemačkoj nije bilo tako, uglavnom zato što su se prve rasprave o eutanaziji preplitale sa eugeničkim idejama. Dobrovoljna eutanazija se, naravno, odnosi na odrasle osobe koje su se približile kraju života. Međutim, eugenisti su se u najvećoj meri bavili ograničavanjem reprodukcije, tako da su oni eugenisti koji su govorili o ubijanju "inferiornih" jedinki uglavnom želeli to da učine 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 čedomorstvu i prisilnoj eutanaziji.

Posle Hekela, jedan od prvih darvinistički orijentisanih mislilaca u Nemačkoj koji je pisao i govorio o ovim stvarima bio je njegov prijatelj Helvald, koji je 1875. godine govorio o spartanskom običaju ubijanja novorođenčadi, ali ga je, generalno gledano, prikazao u pozitivnom svetlu, zadržavajući se više na njegovom pozitivnom učinku u smislu poboljšanja kvaliteta rase nego na negativnim karakteristikama.³¹ Helvald je već bio izjavio da nema ničeg nemoralnog u ideji o pravu jačih u darvinovskoj borbi za opstanak, tako da je ubijanje invalida, izgleda, bilo u skladu sa njegovim

shvatanjima morala.

Biolog Dodel takođe nije otvoreno zagovarao čedomorstvo, ali se slagao sa Hekelovim stavovima o položaju novorođenčeta, odnosno vrednosti njegovog života. On je smatrao da fetus, pa čak ni tek rođena beba, nije u potpunosti ljudsko biće, budući 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 bića. Iako Dodel nije predložio da se one ubiju, on je mentalno obolele jedinke bez okolišanja lišio statusa – a verovatno i prava – ljudskih bića, što bi ih dovelo u veoma nesiguran položaj sa pravne tačke gledišta.³²

Tek nakon pobeđe darvinizma i sa usponom eugeničkog pokreta početkom 20. veka, nemački mislioci su počeli javno da prihvataju ideju o ubijanju fizički i mentalno hendikepirane novorođenčadi. Godine 1895. Ploc je u jednoj svojoj značajnijoj knjizi načio temu čedomorstva na jedan prikriven i indirektan način. Negde na polovini knjige, on je opisao eugeničku utopiju. U svojoj revnosti da na racionalan način kontroliše reprodukciju, društvo neće odmah po rođenju ubijati samo slabu ili deformisanu decu, već i sve blizance, svu decu rođenu 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 veća verovatnoća da će ta deca biti fizički ili mentalno bolesna.³³ Da li je Ploc time zagovarao čedomorstvo? Moguće, ali verovatno ne. Pre svega, slika Plocove utopije je neverovatno šokantna i krajnje razdražujuća. Na primer, sumnjam da je on očekivao da će 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 čedomorstvu, dok je u eseju koji je objavljen iste godine kada i njegova knjiga zauzeo još manje jasan i otvoren stav o ubijanju bolesnih. U svom članku u jednom filozofskom časopisu, on je prvo izjavio da će

kada su u pitanju *trajno slabi* [u suprotnosti sa privremeno slabima], to jest stariji, neizlečivi i oni koji su deformisani na neki drugi način, društvo biti u većoj meri sačuvano što se u većoj meri bude oslobodilo ovakvih jedinki. Jer njihovo održavanje u životu zahteva veliku žrtvu od strane onih jačih i time umanjuje sposobnost celine da se održi... Svaka nesavršena i oštećena 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 neće doneti nikakvu korist, zato što će dati potpunu slobodu našim društvenim instinktima, koji su od presudnog značaja za zdravo funkcionisanje društva. Ploc je smatrao da društvo ne može da poseduje onu neophodnu dozu nesebičnosti koja mu je potrebna da bi se održalo, a da u isto vreme ubija stare i bolesne.

Učinivši da se ubijanje hendikepiranih čini racionalnim, a potom se obraćajući društvenim instinktima da spasu zabranu ubistva, Ploc je učinio prilično opasan korak. A šta ako bi neki – poput Hekela – tvrdili da u ovom slučaju nepristrasni razum treba da prevlada nad društvenim instinktima? Ili šta

ako bi neko pomislio – kao što je to slučaj 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 čoveka 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 obraćao ni darvinizmu ni eugenici. Međutim, on je priznao da je njegov “prirodni pogled na svet” u direktnoj suprotnosti sa religijom, a takođe je jasno stavio do znanja da je na njegovo shvatanje vrednosti ljudskog života uticalo njegovo odbacivanje natprirodnog. Nije savim jasno do koje mere je darvinizam uticao na Jostov “prirodni pogled na svet”, ali je izvesno da je njegovo shvatanje ljudskog života bilo nesumnjivo naturalističko, baš kao i shvatanje darvinista o kojima govorimo u ovoj studiji. U svakom slučaju, Jost je prvi objavio celu jednu knjigu na nemačkom jeziku u kojoj podržava ideju o eutanaziji. Jost u ovoj knjizi poziva ne samo na odobravanje dobrovoljne eutanazije, već i na ubijanje mentalno hendikepiranih. On je uporno tvrdio “da zaista postoje slučajevi u kojima je, matematički gledano, vrednost ljudskog života negativna”. Cela njegova knjiga predstavlja pokušaj da se hladnom racionalnošću prevaziđu prigovori na ubijanje ovih “negativnih vrednosti”.³⁵

Jostove ideje su se dopale jednoj doktorki socijalističkog političkog ubeđenja, Odi Olberg, nepokolebljivoj zagovornici eugenike. U svom članku u jednom popularnom časopisu “slobodnih mislilaca” ona se složila sa Jostom da pojedinci treba da imaju “pravo na smrt”, budući da bi i njih same i društvo u celini ta smrt pošteдела mnogih patnji. Ona je očigledno 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 fizičke ili moralne izvore zaraze ili da spreči njihov razvoj”. Prikazivanje nekih pojedinaca kao zaraznih bolesti opasnih za društvo utiče na to da se ubijanje istih čini neophodnim, pa čak i pravednim. Ubijanje postaje čin samoodbrane, a ne hladnokrvno ubistvo. Osim što je zagovarala eutanaziju – i dobrovoljnu i prisilnu – Olbergova je Jostove ideje koristila kao odskočnu dasku za propagiranje prava žena na abortus.³⁶

Iako nije bio tako otvoren kao Jost, Forel – čije se shvatanje sveta nesumnjivo zasnivalo na darvinizmu – uglavnom se slagao sa njim, odobravajući čedomorstvo i eutanaziju. Poput većine eugenista, on je konstantno upozoravao na poguban uticaj reprodukcije “inferiornih”. U svojoj knjizi *Pitanje seksualnosti*, u kojoj je opširno govorio o značaju darvinizma za seksualnost, on je izjavio da podržava čedomorstvo u slučaju mentalno hendikepiranih, koje je nazivao “malim majmunima”.³⁷ Svoje predavanje pod naslovom “Život i smrt” koje je objavljeno 1908. godine započeo je pitanjem: “Da li вреди živeti?” Ne uvek, odgovorio je on, budući da mentalno abnormalne osobe i kriminalci “po genetskoj liniji”, čije 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 počeo da zagovara ubijanje fizički 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 rađanju, pa čak i začecu svakog bogalja, koji potiče od potpuno degenerisanih roditelja? Da li je zaista dužnost sačuvati u životu svakog idiota (čak i svakog slepog idiota), svakog od onih najbednijih bogalja čijih je tri četvrtine mozga oštećeno?” On je jasno i glasno odgovorio: Ne! Prema Forelovom mišljenju, iracionalna ideja o održavanju takvih ljudi u životu potiče iz zastarele onozemaljske etike.³⁹ Po svemu sudeći, gurnuvši u stranu onozemaljsku (to jest, hrišćansku) etiku, darvinizam je otvorio vrata ovozemaljskom ubijanju.

Još nekoliko drugih eugenista takođe se dotaklo teme čedomorstva. Šalmajer nije otvoreno zagovarao čedomorstvo, ali je u svojoj knjizi koja je osvojila nagradu Krup uporno tvrdio da evropska kritika kineskog običaja čedomorstva stoji na pogrešnim osnovama. On je zatražio racionalno, naučno istraživanje ovog kineskog običaja kako bi se utvrdilo da li je on gori od evropskih institucija, koje doprinose visokoj stopi smrtnosti novorođenčadi. Budući da je bio kritičar kapitalističke privrede, Šalmajer ju je smatrao glavnim uzročnikom 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 čedomorstvo, ali svakako nije bio ni mišljenja da ono zasluži moralnu osudu.

U jednom drugom članku, Šalmajer je otvoreno kritikovao spartanski oblik čedomorstva, koji je Hekel isticao u krajnje pozitivnom svetlu. Međutim, on je bio protiv toga ne zato što je to smatrao ubistvom i stoga moralno neprihvatljivim činom, već zato što je taj vid čedomorstva smatrao eugenički neefikasnim, budući da su Spartanci samo na osnovu fizičkog izgleda bebe odlučivali da li da je ubiju ili ne. Šalmajer je smatrao da fizički izgled novorođenčeta nije dobar pokazatelj njegove “eugeničke 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 slučaju vidljivih

deformiteta kod novorođenčeta situacija drugačija, ali da čak ni tada nije neophodno ubiti dete, a budući da se to veoma retko dešava, većina takvih beba ni ne dočeka zrelo doba, pa ni ne ostavlja za sobom potomstvo. Šalmajer čak i u ovom pasusu čedomorstvo odbacuje samo pod određenim uslovima, a ni na jednom mestu ga ne osuđuje otvoreno i direktno. On je ostavio otvorenu mogućnost da bi pod nekim okolnostima – ako bi bilo eugenički korisno – ono bilo i prihvatljivo.⁴¹

Još jedan eugenista koji je odobravao čedomorstvo bila je lekarka Ines Blum, najznačajnija žena u okviru nemačkog eugeničkog pokreta. U svom govoru na Prvom međunarodnom kongresu eugenike ona je pozvala opstetičare (specijaliste za porođaje, prim. prev.) da još jednom razmisle o spasavanju života beba prilikom porođaja, uključujući 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 buduće zdravstvene probleme. Međutim, Blumova se nadala da će, kada su u pitanju jedinke sa teškim invaliditetom, uspeti da izmeni lekarsku etiku. Po njenom shvatanju, opstetičar “više ne bi smeo da slepo i bez ikakvog razmišljanja nastoji da pomogne majkama da rode živo dete, već se mora zapitati – u svakom pojedinačnom slučaju – da li on može preuzeti odgovornost kada je u pitanju [ljudska] rasa”.⁴² Ona je, znači, ubijanje nekih beba smatrala korisnim činom i nadala se da će lekari prestati da se trude da spasu hendikepiranu novorođenčad.

U svom članku iz 1911. godine, Hegar je takođe, na indirektan način, podržao ideju o ubijanju mentalno hendikepiranih osoba. Međutim, 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, prenoseći svoju “etičku inferiornost” budućim generacijama. “Ne možemo a da ne pomislimo”, tvrdio je on, “da bi možda bilo bolje brzo se osloboditi beskorisnih, iskvarenih i opasnih jedinki, nego brinuti se o njima u zatvoru do kraja njihovog života”. Kada je (kako se nadao) zainteresovao čitaoc za ovu temu, prešao je na mentalno obolele. On je izjavio da ne postoje neke bitnije razlike između mentalno hendikepiranih osoba i kriminalaca; i jedni i drugi su opasni i predstavljaju teret za društvo. Jedni su mentalno, a drugi moralno “inferiorni”. Zašto ne ubijati ljude i u jednoj i u drugoj kategoriji? Shvatajući, međutim, da će se većina ljudi usprotiviti ubijanju mentalno hendikepiranih osoba, on se nadao da će društvo u kojem živi zabraniti bar sklapanje braka takvim pojedincima, kako bi pomoglo svetu da se oslobodi ovih “inferiornih” ljudi.⁴³

Eutanazija je postala vruća 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 stručnjak u oblasti prava, Karl Binding, i Alfred Hohe (Alfred Hoche). Hohe je bio profesor psihijatrije na Frajburškom univerzitetu, a njegovi stavovi odražavali su darvinističku devaluaciju ljudskog života o kojoj smo već detaljno govorili. U jednom svom autobiografskom delu, on je izneo svoje shvatanje života,

objašňavajući da za prirodu,

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

Njegovo shvatanje besmislenosti pojedinačnog života moglo se videti u njegovoj kontraverznoj izjavi da je “zubar gori od giljotine”. Hohe je naivno izjavio da se ova tvrdnja ne može opovrgnuti s naučne tačke gledišta, budući da je giljotina bezbolna.⁴⁵ Poput mnogih svojih savremenika koji su svoje shvatanje sveta gradili na temelju nauke, ni on nije uspeo da shvati da taj naučni temelj počiva 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 etičke dileme. Kada je bio mladi lekar u Hajdelbergu, među Hoheovim pacijentima je bila i jedna 10-ogodišnja devojčica koja je umirala od nepoznate bolesti. Da bi mogli da posmatraju i proučavaju tu bolest, Hohe i njegove kolege su hteli da zadrže devojčicu u bolnici, dok je otac devojčice tražio da mu dozvole da je odvede kući da tamo umre. Hohe je napunio špric morfijumom, boreći se sa mišlju 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 – vagajući interese – zaključio da radoznalost sa naučne tačke 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, prepričavajući ovu priču u svojim memoarima, Hohe je tvrdio da “postoje okolnosti pod kojima ubistvo koje počinji lekar ne predstavlja zločin”. Jedan primer gde bi takvo ubistvo bilo dozvoljeno bio bi “ako bi se skraćivanjem ovog jednog izgubljenog života moglo doći do direktnih saznanja koja bi spasla neke druge, korisnije živote”.⁴⁶ Hohe je, dakle, uporedio interese vrste sa interesima pojedinca, pri čemu su ovi prvi nadvladali one druge, čak 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, procenili vrednost ljudskog života. On je konstantno lišavao invalide njihovog dostojanstva nazivajući ih “mentalno mrtvima”. Lekarska etika se, tvrdio je on, vremenom menja, tako da kada društvo odluči da dozvoli ubijanje neizlečivih 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 većine 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 darvinističkog pogleda na svet bilo je pitanje abortusa. Svakako da rana rasprava o abortusu u Nemačkoj nije uvek bila otvoreno povezana sa darvinizmom, mada je ponekad i bilo tako, kao što smo već videli u

Hekelovom slučaju. Godine 1905, Zigfrid Vajnberg (Siegfried Weinberg) je po ugledu na Hekela počeo da zagovara legalizaciju abortusa i tim povodom objavio jedan članak u novom časopisu Helen Štokor. 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. Međutim, Vajnberg je smatrao da jedno novije naučno otkriće – Hekelova teorija da ljudski embrion predstavlja rekapitulaciju oblika svojih evolucionih predaka – pokazuje da embrion zapravo i nije u potpunosti ljudsko biće.⁴⁸ Pravnik Oto Ehinger (Otto Ehinger) je kasnije, posluživši se istom logikom, zahtevao legalizaciju abortusa u svom članku objavljenom u časopisu već pomenute feministkinje Štokor. On je svoj stav pokušao da potkrepi još jednim argumentom vezanim za darvinizam:

Priroda nam na hiljadama primera pokazuje, čak i u procesu začeca, 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 već ima moraju da gladuju i propadaju zbog proširenja porodice?⁴⁹

Darvinizam je najsnažniji uticaj na raspravu o abortusu izvršio upravo preko eugeničkih ideja, koje su, kao što smo videli, nastale na temelju darvinističkih principa. Eugenika je dala veoma značajan podsticaj onima koji su zagovarali legalizaciju abortusa. Većina najistaknutijih zagovornica legalizacije abortusa – Štokerova, Šrajberova, Firtova, Olbergova i druge – bile su revnosne pobornice darvinističkog materijalizma koje su abortus smatrale ne samo mogućnošću za poboljšanje položaja žena, već i načinom da se poboljša kvalitet ljudske rase i podstakne evolucionu napredak. Štokerova i njena Liga za zaštitu majki dosledno su se koristile eugeničkim argumentima da bi podržale legalizaciju abortusa, mada su na kraju htele da dozvole abortus i iz ne-eugeničkih 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 eugeničkih mera.⁵¹ Lili Braun je takođe postala jedna od energičnih zagovornika i eugenike i abortusa. Ona je očigledno imala pozitivno mišljenje i o čedomorstvu, jer je jednom prilikom izgrdila jednog lekara zato što nije sprečio nekoga ko je tukao dete sa Daunovim sindromom: “Ako vi lekari nemate dovoljno samilosti da oslobodite 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.

Čak i oni darvinisti koji nisu bili za potpunu legalizaciju abortusa često su podržavali takve ideje ne zato što im je bilo stalo do života svakog pojedinačnog fetusa, već zato što su mislili da će pristupačnost abortusa dovesti do pada nataliteta i biološke degeneracije. Njih nije zanimalo život pojedinca, već poboljšanje biološke vitalnosti nemačke nacije u celini. Ploc je otvoreno kritikovao pokušaj Štokerove i ostalih seksualnih reformatora da legalizuju abortus, zato što je smatrao da će to dovesti do pada biološkog kvaliteta nemačke nacije. On je, međutim, predložio da se abortus legalizuje samo u onim slučajevima kada je žena silovana ili kada će “dete koje majka očekuje u velikoj verovatnoći biti strašno degenerisano ili zaraženo sifilisom”.⁵³

Blumova se složila sa Plocom da abortus ne bi trebalo dozvoliti u velikoj većini slučajeva, 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 određenim okolnostima, kao što su, na primer, zdravstveni problemi majke, silovanje ili u slučaju kada bi dete koje majka nosi moglo da bude “inferiorno”. Dakle, ona je u slučaju beba sa urođenim deformitetima abortus smatrala savršeno prihvatljivim. Ona je ubedila Ligu nemačkih ženskih organizacija, veliku matičnu organizaciju koja je koordinirala sve pokušaje i napore u okviru ženskog pokreta, da prihvate njen stav o abortusu.⁵⁴

Početkom 20. veka, abortus je postao prihvatljiviji najviše zahvaljujući uticaju eugeničkih ideja. To se najbolje može videti na primeru Ane Papric (Anna Pappritz), najznačajnije figure u nemačkom ženskom pokretu. Ona se u potpunosti složila sa Blumovom da fetus predstavlja zasebnu i jedinstvenu jedinku, a ne samo jedan deo majke. Ona se energično protivila legalizaciji abortusa, budući da bi to pogubno uticalo na evoluciju rase. Međutim, Papricova je, za razliku od mnogih eugenista, prihvatila judeo-hrišćansku 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 brinući se o inferiornima, bolesnima, fizički hendikepiranima i starima; jednom rečju, oni koji vrede bivaju iskorišćeni radi dobra onih koji ne vrede”. Međutim, sve te žrtve i neprijatnosti su neophodne, smatrala je Papricova, koja se energično suprotstavljala bilo kakvom mišljenju da bi bilo bolje dopustiti hendikepiranima da umru. Ona je abortus prikazala kao opasan korak na klizavom i strmom obronku na putu ka ubijanju fizički i mentalno hendikepiranih, izjavivši sledeće: “Ako budemo dirnuli u svetost ljudskog života u jednom trenutku, postoji opasnost da će naš tanani osećaj po tom pitanju vremenom otupeti i mi ćemo potonuti duboko u divljaštvo i varvarstvo.” Međutim, odmah nakon ovog gorljivog poziva da se ne dozvoli legalizacija, a da se pomogne hendikepiranima, Papricova je potkopala svoj sopstveni stav dozvoljavajući abortus “ako postoji osnovana sumnja da je dete sklono degeneraciji zbog

neke nasledne bolesti". Iako je bila protiv eugeničkih principa, oni su očigledno na kraju odneli prevagu nad svetošću ljudskog života.⁵⁵

Stav Blumove i Papricove da abortus treba legalizovati samo u ograničenom broju slučajeva bio je uobičajen u eugeničkom pokretu. Julijus Tandler, profesor medicine na bečkom univerzitetu, takođe se složio sa Blumovom da fetus koji se razvijaju nisu samo deo majke, već zasebne i neponovljive jedinice. Međutim, on je takođe podržavao legalizaciju abortusa, ali samo ako bi lekarska komisija utvrdila da dete ne zasluđuje da živi. O tome da li će se fetus ubiti ili ostaviti u životu ne odlučuje majka već društvo.⁵⁶ Ridin je bio još jedna istaknuta figura u eugeničkom pokretu koja je podržavala obavljanje abortusa, ali jedino u eugeničke svrhe.⁵⁷ Dakle, mnogi eugenisti su se protivili obavljanju abortusa samo u određenim okolnostima, a ženama koje bi mogle da donesu na svet "defektnu" decu bilo bi dozvoljeno da abortiraju, a čak bi bile i podsticane na to.

Tandler nije bio jedini eugenista koji je indirektno ili ponekad i otvoreno tvrdio da bi abortuse u eugeničke svrhe trebalo ne samo legalizovati, već i proglasiti obaveznima. Maks Hirš, koji je 1914. godine postao urednik jednog značajnog eugeničkog časopisa, te iste godine je napisao knjigu pod naslovom *Abortus i kontrola rađanja u vezi sa padom nataliteta (Abortion and Birth Control in Relation to the Declining Birth Rate)*. On se najpre potrudio da ubedi čitaoca da bi trebalo uvesti obaveznu sterilizaciju kako bi se sprečilo rađanje "defektne dece". Dobar program sterilizacije bi u većini slučajeva ukinuo potrebu za abortusima. Međutim, ako bi neka "defektna" osoba ipak zatrudnela, tada bi abortus bio "*jedina razumna terapija, kada preventivne mere zataje*". Hirš je obećao da će eugenički program sterilizacije i abortusa Nemačkoj osigurati sreću i prosperitet, umanjujući 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, činili su hronični, nepopravljivi kriminalci, naročito oni nasilni. To, svakako, ne predstavlja neku veliku promenu u evropskoj misli, budući da je većina verskih i svetovnih vlasti hiljadama godina zabranjivala smrtnu kaznu. Pošto su Darwin i mnogi njegovi sledbenici smatrali da su moralne osobine, poput nesebičnosti ili sebičnosti, marljivosti ili lenjosti, poštenja ili lažljivosti i sličnih, naslednog karaktera, a ne produkti prirode, jedini način da se čovek oslobodi loših moralnih osobina bio bi sprečiti kriminalca da se razmnožava. Tako su pod uticajem Lombrozove ideje o "rođenom kriminalcu" neki darvinisti, uključujući i Lombroza, zagovarali uvođenje smrtne kazne kako bi se sprečilo kriminalno ponašanje budućih generacija.

Hekel je bio među prvima koji su zagovarali ovo novo shvatanje smrtne 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 čovečanstva”. To vam je isto što i čupanje korova iz bašte, tvrdio je on, jer sprečava nepopravljive kriminalce u prenošenju loših moralnih osobina na potomstvo.⁵⁹ Iako su mnogi eugenisti više bili za neke druge metode sprečavanja reprodukcije među kriminalcima, poput trajnog uškopljavanja ili sterilizacije, neki su isticali da je neophodno uvesti i smrtnu kaznu.

Jedan od Hekelovih bivših studenata, Henčel, propagirao je jedan od bizarnijih stavova o krivičnom pravosuđu i smrtnoj kazni. U njegovoj utopijskoj Mittgart zajednici ne bi bilo svojine, tako da bi to, smatrao je Henčel, smanjilo mogućnost izbijanja sukoba. Ako do sukoba ipak dođe, oni neće biti rešavani mirnim putem. Sukobi među dečacima rešavaće se “drevnom” metodom pesnica. Ozbiljne nesuglasice među odraslima rešavaće se dvobojem između dve sukobljene strane lakom sabljom. Ukoliko pobednik ubije svog protivnika, neće biti kažnjen ako je poštovao pravila. Ovaj oblik borbe bio je u skladu sa Henčelovim stavom da jači treba da pobede u borbi za opstanak: “Davanje prava jačima uvek istiskuje sva ljudska prava.”⁶⁰ Prema Henčelovom shvatanju pravde, siledžije bi vladale, dok bi slabiji članovi društva bili potpuno prezreni i nezaštićeni od fizički snažnijih i okretnijih. Dvoboj, svakako, nije bio nepoznanica u evropskom društvu, ali se nije smatrao uobičajenim načinom rešavanja sporova, dok je do početka 20. veka bio generalno osuđen 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 čak energično suprotstavili bilo kakvom obliku ubijanja. Bilo bi, ipak, pogrešno potceniti ulogu koju je naturalistički darvinizam odigrao u započinjanju i potpirivanju rasprave o samoubistvu, eutanaziji i abortusu. Svodeći ljudska bića na puke životinje, naglašavajući nejednakost među ljudima i posmatrajući smrt mnogih “nesposobnih” organizama kao neophodnu – pa čak i progresivnu – prirodnu pojavu, darvinizam je učinio da se smrt “inferiornih” čini neizbežnom, pa čak i korisnom. Neki darvinisti su zaključili da pomaganje “nesposobnima” 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, čedomorstva 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, čedomorstva i abortusa u Nemačkoj bili su odani darvinističkom shvatanju sveta. Treće, Hekel, najpoznatiji darvinista u Nemačkoj, propagirao je ove ideje u nekima od svojih najprodavanijih knjiga, tako da su te ideje doprle

do široke čitalačke publike, posebno među onim prijemčivim za darvinizam. Konačno, Hekel i drugi darvinisti zasnivali su svoja shvatanja smrti i ubijanja na svom naturalističkom tumačenju darvinizma.

Ta nova rasprava o ubijanju “nesposobnih” najviše je pogodila psihički nesposobne osobe i kriminalce. Eugenisti su ih konstantno nazivali “inferiornima” ili “defektnima”, naglašavajući koliki oni teret – pa čak i opasnost – predstavljaju za društvo. Međutim, postojala je još jedna kategorija ljudi koja je bila na udaru sve žešćih rasprava o ubijanju nesposobnih: kategorija “inferiornih” rasa. Darvinovska borba za opstanak nije dovodila u sukob samo pojedinačne članove jednog društva, već je u isto vreme dovodila do sukoba i takmičenja između organizovanih grupa ljudi – plemena, nacija i rasa. Sada ćemo 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 krivio darvinizam za stvaranje ratobornog mentaliteta među nemačkim intelektualcima i političkim vođama. Brajan nije bio usamljen u ovakvim tvrdnjama, jer je Vilijem Rosko Tajer (William Roscoe) u svom predsedničkom obraćanju Američkom istorijskom udruženju 1918. godine izjavio:

Mislim da se užasni rat u koji je Nemačka uvukla čitavu 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 najsposobnijih.²

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

Vernon Kelog (Vernon Kellogg), entomolog na Univerzitetu u Stanfordu, prepričao je razgovor koji je vodio sa jednim zapovednikom nemačke vojske, koji je pre rata bio profesor biologije. Ovaj zapovednik je smatrao da rat predstavlja deo univerzalne borbe za opstanak koji će dovesti do napretka čovečanstva putem prirodne selekcije. Prema Kelogovom mišljenju, ideje ovog čoveka nisu bile jedinstvene među Nemcima, zato što je izjavio sledeće: “Vera u svemoćnost (*Allmacht*) prirodne selekcije zasnovane na nasilnoj i smrtonosnoj rivalskoj borbi predstavlja jevanđelje nemačkih intelektualaca.” Kelog je bio toliko užasnut “verom” Nemaca, da je napustio svoje pacifističke stavove i počeo da podržava ideju o ratu protiv njih.³ Kelog se, poput mnogih drugih darvinistički orijentisanih biologa, pridružio braniocima darvinizma u borbi protiv navodnog zastranjivanja. S druge strane, Brajan i ostali kreacionisti su smatrali da rat potvrđuje činjenicu da je darvinizam moralno iskvaren i opasan.

Sa ove vremenske distance vidimo da su i Brajan i Kelog prenaplašavali ulogu darvinističkog militarizma u podsticanju Prvog svetskog rata, mada, da budemo poštteni, mnogi učeni ljudi, i iz onog i sadašnjeg vremena (uključujući i mene samog), shvataju da je socijaldarvinizam bio jedna moćna ideologija upotrebljena kao podrška militarizmu u Nemačkoj (i drugde) početkom 20. veka.⁴ Međutim, socijaldarvinizam se mogao smatrati samo indirektnim, sporednim uzrokom rata. Većina nemačkih i austro-ugarskih političara nisu bili socijaldarvinisti (neki su čak bili i skeptični po pitanju darvinizma kao biološke teorije), a nemački militaristi su se služili mnogim ne- darvinističkim argumentima u opravdavanju rata.⁵ Brajan i Kelog su takođe potpuno prevideli duh darvinističkog pacifizma koji je bio veoma naglašen u Nemačkoj i Austriji pre izbivanja Prvog svetskog rata. Neki istaknuti darvinisti i neki vodeći pacifisti u Nemačkoj tvrdili su da darvinizam, kada se shvati na ispravan način, ne podstiče militarizam, već zapravo, podržava mirovni pokret.⁶

Dakle, odnos između darvinizma i militarizma u nemačkoj misli uopšte nije bio iskren i otvoren. Dok su neki darvinisti i darvinistički inspirisani društveni mislioci bili radikalni militaristi, neki od njihovih pacifistički nastrojenih protivnika – uključujući mnoge istaknute figure u eugeničkom pokretu – tvrdili su da se, naprotiv, darvinizam u potpunosti suprotstavlja militarizmu. Na prvi pogled se čini da naglašenost darvinovskog pacifizma u Nemačkoj podriva moj stav da je darvinovski naturalizam bio sklon devalvaciji ljudskog života. Relativno je očigledno da militarizam umanjuje cenu ljudskog života, ali čovek obično pacifizam izjednačava sa izuzetnim poštovanjem vrednosti ljudskog života.

Međutim, stvari nisu uvek onakve kako izgledaju, budući da mnogi darvinistički orijentisani pacifisti – naročito oni u eugeničkom 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 rečju, rat je sprečio evolucionu napredak, a to je u očima mnogih darvinista bio najteži greh.

Pacifizam mnogih nemačkih darvinista bio je tanak kao flis papir, a kada je zagustilo, mnogi su napustili svoje pacifističke 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 većina njihovih savremenika (čak su i socijaldemokrate glasale za rat 1914. godine). Međutim, dok čovek ne shvati na kakvim je opasnim temeljima izgrađen Hekelov pacifizam, može izgledati veoma čudno to što je on tako nepokolebljivo podržavao nemački ekspanzionizam i ostao veran ratu do same smrti – uprkos užasnim pokoljima u ratnim rovovima. Čak i kada su se mnogi Nemci umorili od ratovanja, a Nemački parlament doneo Mirovnu rezoluciju u julu 1917. godine, Hekel je ismevao nemačke političare zato što su želeli mir bez prisilnog prisvajanja teritorija.

Neki nemački pacifisti su, svakako, ostali nepokolebljivi u svojim pacifističkim ubeđenjima tokom Prvog svetskog rata, što nije bilo nimalo lako, budući da su pacifisti bili prezreni i progonjeni tokom rata. Međutim, većina njih nisu bili potpuni pacifisti. Uz samo nekoliko izuzetaka, većina darvinista, čak 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 – međusobno ubijali, čineći sami sebe slabijima u odnosu na druge narode sveta. Mi ćemo detaljno istražiti ovu temu međurasne borbe i istrebljenja rasa u desetom poglavlju, ali ćemo se za sada zadržati samo na militarizmu i pacifizmu uopšte.

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

Međutim, bilo bi pogrešno na osnovu ovoga zaključiti da darvinizam nije izvršio nikakav uticaj na nemački militarizam. Darvinovska opravdavanja rata uvela su nove načine razmišljanja o međunarodnim odnosima i vojnom sukobu. Darvinizam je pružio naučno odobrenje za militarizam u vreme kada je nauka postajala sve značajnija i – za neke intelektualce – jedini sudija za utvrđivanje istine.

Darvinistički militaristi su tvrdili da su prema univerzalnim biološkim zakonima ratovi neizbežni. Ljudska bića, baš kao i sve ostale životinje, ne mogu da se povuku iz borbe za opstanak, budući da se – kao što je Darwin, pod uticajem Maltusovih dela, objasnio – populacija uvećava brže nego rezerve hrane. Rat je, stoga, prirodan i neophodan element takmičenja koje se odvija među ljudima, odvaja “najsposobnije” 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 Vilijem Grejem Samner (William Graham Sumner), jedan od najuticajnijih socijaldarvinista s kraja 19. veka, izjavio je sledeće: “Upravo je [darwinistička] 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 pojavom, on je, poput nekih nemačkih darvinista, generalno gledano, bio protiv rata kao politike.⁸

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

Međutim, iako su poricali mogućnost 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 Darwinovoj teoriji, plemena koja se udružuju sa najviše nesebičnosti imaju prednost pri selekciji u borbi protiv svojih sebičnijih suseda. Pošto su Darwin i mnogi njegovi savremenici nesebičnost smatrali biološkim instinktom, manje sebično pleme moći će da prenese svoju nesebičnost na veći broj svojih potomaka nego neko sebičnije pleme. Međutim, oni će to postići ubijajući što je moguće više pripadnika susednih plemena! Na taj način, ratovanje odvaja ne samo najsnažnije i najhrabrije, već i “najmoralnije”.

Iako je priznao da je rat bio značajan, pa čak i koristan faktor u evoluciji čoveka u prošlosti, Darwin se ustručavao da propagira rat. U stvari, on je zapazio da društva i nacije postaju sve veći i predvideo je da bi jednog dana jedna jedina nacija mogla da opkoli čitavu planetu, čime 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 uvećavala, a mase ljudi emigrirale.

Konačno, on je ljudske ratove shvatao kao progresivnu silu (bar u prošlosti) u evoluciji čoveka.

Pošto je Darwin nerado govorio o evoluciji čoveka, 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 pojavio njegovo *Poreklo čoveka*, geolog Fridrih Role (Friedrich Rolle), jedan od prvih Darwinovih učenika u Nemačkoj, napisao je prvu malo dužu knjigu na nemačkom jeziku o evoluciji ljudskih bića. On je u ovoj svojoj knjizi detaljno govorio o ulozi ratovanja kao jednog dela čovekove borbe za opstanak. On nije uzeo u obzir nikakve moralne obzire, budući da “pravo jačeg” ne podleže moralnosti. Umesto toga, “u borbi između naroda, oduvek je važila i važiće poslovice: ‘Bolje da ja zgazim tebe nego ti mene’.” Osim toga, tvrdio je on, rat donosi napredak tako što daje prednost najsposobnijima i oslobađa svet onih “manje sposobnih”.⁹

Iste godine kada se pojavila Roleova knjiga, Oto fon Bizmark (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 članak u kojem je pomoću darvinističkih argumenata opravdavao Bizmarkov militarizam. Moralni koncepti, poput pravednosti, nemaju mesta u ovoj prirodnoj borbi, tvrdio je on. Umesto toga, uspeh jakih i krepih u borbi koja se vodi između naroda dolazi sasvim prirodno i ne traži opravdanje. On je izjavio:

Čak i mi u Nemačkoj treba da ovo što se nedavno dogodilo [tj, rat] posmatramo kao zakoniti evolucioni proces. Pored tako veličanstvenih 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 puta 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 čovekove 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 članku objavljenom 1866. godine u časopisu *Das Ausland*, on je tvrdio da se od pojave darvinizma ljudska istorija sada može “ispitivati sa istom objektivnošću kao i svaka druga prirodna pojava”. On je u ovom kratkom članku doneo dva zaključka na osnovu svog biološkog ispitivanja istorije: (1) ratovi, naročito savremeni masovni ratovi, predstavljaju važan aspekt borbe za opstanak; (2) ratovi izbijaju približno jedanput u svakih 18 godina, ili u periodu koliko traje jedna generacija.¹¹

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

naučnik na ispravan način donosi zaključak 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, već ne bi uopšte mogao više ni da postoji. Osim toga, ovo ubeđenje ga mora naterati da pozitivan učinak ove univerzalne borbe do potpunog uništenja načini 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 nagoveštava to isto interesovanje kasnijih eugenista. Jeger nije bio jedini darvinista koji je francusko-pruski rat smatrao epizodom u čovekovoj 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*, prikazujući rat i međurasnu borbu kao sasvim prirodan deo čovekove borbe za opstanak.¹³

Darvinistički militarizam je 70-tih godina 19. veka dopro do još šire publike preko popularnih dela Davida Fridriha Štrausa. Štraus je započeo 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 tumačio jevanđelja kao mit. Objavljivanje ove knjige osujetilo je njegove planove da postane profesor teologije. On verovatno nije ni postao profesor teologije, pošto već 60-tih godina 19. veka Štraus više nije uživao u čitanju teološke, već naučne literature, naročito darvinističke.¹⁴ Njegova izuzetno popularna knjiga, *Stara i nova vera (The Old and the New Faith, 1872)*, nagovestila je zamenu hrišćanstva – stare vere – naukom. Darwinizam je, zajedno sa prirodnom selekcijom i borbom za opstanak, predstavljao ključni element Štrausove nove vere. Neizbežni deo čovekove borbe za opstanak, ubeđivao je Štraus svoje čitaoce, jeste rat, koji vrši selekciju među narodima i nacijama prema njihovoj vrednosti. Iako nije bila jedna od najznačajnijih tema u Štrausovoj knjizi, njegova tvrdnja da različiti narodi imaju različitu vrednost, predstavljala je ključni element kasnije eugeničke filozofije. Štraus je ismevao one koji su pozivali na okončanje ratova, što je on – oslanjajući se na svoje naučno 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, uključujući i istaknute darviniste (poput Hekela) koji su pohvalili njegovu knjigu.¹⁶

Još bučniji od Štrausa u svom opravdavanju militarizma bio je Helvald, istaknuti darvinistički orijentisani etnolog i urednik časopisa *Das Ausland*, najznačajnijeg obrazovnog časopisa u Nemačkoj posvećenog geografiji i etnologiji, u periodu od 1872. do 1881. godine. Helvald je bio pod snažnim uticajem Hekela i Eker, i u potpunosti se slagao sa Štrausovim shvatanjima, mada je tvrdio da je do svojih ideja došao pre nego što je čitao Štrausova dela. U članku objavljenom u časopisu *Das Ausland* 1872. godine, kao i u svom izuzetno čitanom delu *Istorija kulture i njegova prirodna evolucija (The History of Culture in Its Natural Evolution, 1875)*, Helvald je ljudsku istoriju objasnio kao proces koji pokreće darvinovska borba za opstanak. U

njegovom navodno naučnom objašnjenju razvoja ljudskog društva, etički obziri zamenjeni su nasiljem, budući da

nauka ne zna za “prirodno pravo”. U prirodi vlada samo jedno pravo, a to je da prava ni nema, to je pravo jačeg, to je nasilje. Međutim, nasilje je takođe i najznačajniji izvor zakona [ili prava], jer je bez njega [to jest, nasilja] zakonodavstvo nezamislivo. Ja ću tokom svoje prezentacije veoma lako dokazati da je, ispravno govoreći, pravo jačeg oduvek važno tokom celokupne ljudske istorije.¹⁷

Helvald je na više mesta u svojoj knjizi uporno tvrdio da je nauka proterala moralnost, budući 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 račun tiranskih ljudskih institucija, varvarstva, pa čak i masovnog ubijanja, on je nastupio kao nepristrasni, objektivni čovek od nauke koji primenjuje nauku na pojave koje se dešavaju među ljudima. Nauka dokazuje, tvrdio je on,

da baš kao što je u prirodi borba za opstanak pokretački princip evolucije i savršenstva, na taj način što se slabi umore i bivaju primorani da naprave mesta za jake, isto tako je u svetskoj istoriji uništavanje slabijih nacija od strane jačih pretpostavka napretka.¹⁸

On nije pokazao nimalo saosećanja ili emocija prema ugnjetavanima ili onima koji umiru, izjavivši sledeće: “Ko god to mogao biti, on mora gaziti preko leševa pobeđenih, to je prirodni zakon.”¹⁹

Uzimajući u obzir ovo “naučno” opravdavanje nasilne borbe među ljudima, ne treba da nas iznenadi to što je Helvald tumačio rat kao neophodni deo darvinovske borbe. On je smatrao da je ratovanje među primitivnim ljudskim bićima utisnulo neizbrisivi ratnički pečat u karakter ljudske vrste. On je takođe rat smatrao jednim od najznačajnijih faktora koji su podsticali kulturni napredak, ilustrujući ovaj stav osvajanjem Amerike od strane Španaca. Iako praćeno užasima i neverovatnim krvoprolićem, to osvajanje je, po njegovoj proceni, u suštini, bio “neopisivi blagoslov” za čovečanstvo.²⁰ Helvaldovo potpuno zanemarivanje moralnosti i njegovo veličanje nasilne borbe i krvoprolića u ljudskoj istoriji čine ga jednim od najradikalnijih ranih mislilaca koji su pomoću darvinističkih principa umanjivali vrednost ljudskog života.

Helvaldov rad su izuzetno cenile njegove kolege darvinisti, uključujući i Hekela, mada nisu baš svi mislioci socijaldarvinističke orijentacije bili tako brutalni u svojim shvatanjima i spisima kao Helvald. Uprkos tome, kako je darvinizam počeo da hvata korene među nemačkim intelektualcima krajem 19. veka, tako je i darvinistički militarizam počeo naglo da se širi. Sve veći broj naučnika, lekara i društvenih mislilaca iz različitih oblasti opravdavali su rat darvinističkim idejama i odbacivali sve snažniji mirovni pokret kao nenaučan. 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, evolucionim napredak.

Još jedan intelektualac koji je društvo posmatrao darvinističkim očima bio je ekonomista Albert E. F. Šefl, profesor na Univerzitetu u Tbingenu, a kasnije i na Bečkom univerzitetu. U nekoliko članaka o društvenom uticaju darvinizma i u svom najznačajnijem naučnom delu, četvorotomnom *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 moguću meru. On je, dakle, podržavao umereni tip državnog socijalizma. Međutim, svrha izbegavanja trvenja unutar društva nije bila humanitarnog karaktera, već postizanje uspeha u kolektivnoj borbi, koja je, po Šeflovom mišljenju, bila čak važnija od takmičenja 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 među ljudima izazvane maltusovskim populacionim disbalansom. Međutim, on nije bio revnosni propagator militarizma, zato što je smatrao da su destruktivni ratovi karakteristični za niže stadijume ljudske evolucije, kada su ljudi bili sličniji životinjama. Na višim stadijumima moralnosti, ljudi su ratove smatrali nemoralnom pojavom. Osim toga, razvijenije civilizacije mogu da ograniče rađanje i izbegnu populacioni bum i bez ratova. Znači, baš kao i Darwin, i Šefl je smatrao da će, kako ljudi budu dostizali više stupnjeve razvoja civilizacije, rat postajati sve manje važan. Kada civilizovana društva pribegavaju ratu, tvrdio je Šefl, ona se vraćaju 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 pojedinačni ratovi mogu ili opravdati ili osuditi, budući da se rat u određenim slučajevima opravdano pokazao kao krajnji način samoočuvanja nezavisnih naroda... Samo je pravo na samoočuvanje bezuslovno.” Uzimajući u obzir ovakvu vrstu moralnog relativizma, jedino merilo moralnog prosuđivanja je merilo preživljavanja u borbi za opstanak. Znači, po Šeflovim merilima, rat je u moralnom smislu dobar ako učesnicima pomaže da prežive u borbi za opstanak, mada je, generalno gledano, rat smatrao zastarelim oblikom te borbe.²²

Iako su mnogi istaknuti socijaldarvinistički orijentisani mislioci bili naučnici u nekoj oblasti društvenih nauka, biolozi su im često davali svoj alat i opremu. Međutim, veoma retko se dešavalo da jedan biolog posveti svoju karijeru izučavanju 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 darvinističkog militarizma. Cigler je bio užasnut činjenicom da su socijaldemokrate, naročito njihov vodeći političar, August Bebel, propovedali društveno-ekonomsku jednakost, tako da je napisao jednu podužu raspravu u kojoj opovrgava socijalizam pozivajući se na darvinističku teoriju. On je posebno kritikovao Bebela zato što je ovaj poricao neophodnost rata, koji izbiye kada se svetska populacija previše uveća, a dovodi do napretka putem procesa prirodne selekcije:

Bebelu nije poznata ni činjenica da su prema Darwinovoj teoriji ratovi oduvek bili od najvećeg značaja za opšti napredak ljudske vrste, u tom smislu da fizički slabiji, manje inteligentni, moralno niži i moralno degenerisani narodi moraju ustupiti mesto snažnijima i razvijenijima.²³

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

Mnogi drugi istaknuti ljudi od nauke razmišljali su na sličan način kao i Cigler. Jedan od najznačajnijih fizičkih antropologa u Nemačkoj krajem 19. i početkom 20. veka, Feliks fon Lušan, pokušao je darvinizmom da dokaže neminovnost rata. U svom govoru održanom pred članovima Društva nemačkih naučnika i lekara 1909. godine, on je tvrdio da bi jedan od glavnih praktičnih zadataka antropologije trebalo da bude održavanje “naših” (verovatno nemačkih, mada nije sasvim jasno) borbenih odbrambenih snaga tako što će se paziti na biološki kvalitet nacije. On je zapazio da se ratovi neće baš skoro završiti, pošto i ljudska bića podležu principima borbe za opstanak.²⁴ Alfred Kirhof (Alfred Kirchhoff), profesor geografije na Lajpciškom univerzitetu, složio se sa Lušanom u jednoj svojoj posthumno objavljenoj knjizi. On se složio i sa Ciglerom da ratovi donose moralni napredak oslobađajući svet “nemoralnih hordi”.²⁵ Slična osećanja mogu se zapaziti i u delima mnogih istaknutih darvinistički orijentisanih naučnika, popularizatora ili društvenih mislilaca, naročito na onim mestima gde govore o ratovanju između različitih rasa (vidi deseto poglavlje).

Opravdavanje rata iz darvinovske perspektive postalo je tako značajna tema početkom 20. veka da su dva nemačka naučnika, sociolog Zebald Štajnmec (Sebald Steinmetz) i Klaus Vagner (Klaus Wagner), celu jednu knjigu posvetili tome. Štajnmec je, poput većine darvinističkih militarista, bio strogo deterministički orijentisan i usvojioj knjizi *Filozofija rata (The Philosophy of War, 1907)* prikazao ratove kao neizbežne prirodne pojave. On je tvrdio da je rat bio od presudnog značaja u ranim stadijumima evolucije čoveka, podstičući razvoj inteligencije i nesebičnosti. Da nije bilo ratova, primitivni narodi bi verovatno ostali egoisti, dok rat zahteva nesebičnu posvećenost zajednici.²⁶

Štajnmec je takođe naglašavao ulogu rata u prirodnoj selekciji. On je rat nazvao “svetskim sudom” koji odlučuje o “ukupnoj vrednosti jednog naroda”. Njegova analiza počivala je na pretpostavci da različiti narodi, nacije i rase imaju različitu vrednost, a da su ratovi najpouzdaniji način 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 najbezzvrednijih”. Većina Štajnmecovih rasprava bila je usredsređena na vojni sukob između različitih rasa, što će “nahuškati” Evropljane protiv Azijata i Afrikanaca kako bi se utvrdilo ko će kontrolisati ovu planetu. Međutim, istovremeno će se voditi ratovi i u samoj Evropi i Aziji koji će takođe biti pravi “selektivni ratovi”, istrebljujući najnesposobnije i uzdižući preživjele narode.²⁷

Još fanatičniji u svom militarizmu od Štajnmeca bio je Vagner, čija se knjiga *Rat: političko-evoluciono ispitivanje* (*War: A Political-Evolutionary Examination*, 1906) pozivala na sve predvidive darvinističke teme kako bi opravdala rat kao univerzalni “kreativni princip”. Vagner je, međutim, mnogo više od nekih darvinističkih militarista naglašavao patriotsku ljubav prema otadžbini i sopstvenom narodu (*Volk*), što je, po njemu, predstavljalo deo čovekovih društvenih instinkta. Ovo instinktivno osećanje jedinstva sa sopstvenim narodom (*Volk*) davalo je njegovim pripadnicima prednost u kolektivnoj borbi za opstanak protiv ostalih naroda. Tako je Vagner prikazao patriotizam kao silu koja podstiče evolucionu napredak: “Ako naša svest o našem sopstvenom narodu (*Volk*) dopušta sposobnima da istisnu nesposobne sa ove planete, tako da dođe do napretka više kulture, onda će doći do napretka na ovoj zemlji.”²⁸

Vagner je isto tako direktno i otvoreno govorio o povezanosti moralnosti i rata kao i bilo koji drugi darvinistički orijentisani militarista, tako da njegovi stavovi mogu uspešno da posluže kao kratak pregled etike darvinovskih militarista. Prvo, smatrajući rat prirodno predodređenim događajem koji se odvija po darvinističkim 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 nenaučno. Vagner i ostali darvinisti takođe su napali zagovornike mira tvrdeći 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 sebični od pobeđene strane.

Konačno, pošto je smatrao da rat ostavlja u životu fizički najjače, moralno najbolje i kulturno najrazvijenije, Vagner i mnogi darvinistički militaristi prikazivali su rat kao korisnu i moralno dobru pojavu. On podstiče evolucionu napredak oslobađajući svet “inferiornih” elemenata. Vagner je izjavio da je “zapanjujući greh” da zemlje bogate prirodnim resursima budu nastanjene “inferiornim narodima” i da “najplemenitiji narodi moraju da kolonizuju svet”.²⁹ Tako je za darvinističke militariste ubijanje “inferiornih naroda” postao skoro moralni imperativ. Oni, izgleda, nikada nisu pomislili da davanje moralnog statusa evolucionom procesu kao takvom nije ništa više naučno od antiratne moralnosti koju su odbacivali kao nenaučnu.

Sada kada smo ispitali najznačajnije ideje darvinističkog militarizma, moramo postaviti pitanje: Kakav uticaj je on imao, naročito na izbijanje Prvog svetskog rata? Kao što sam već ranije napomenuo, darvinistički militarizam nije bio primarni faktor – nacionalizam i politika moći bili su daleko značajniji i nije im bila potrebna darvinistička 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 Nemačkoj da je rat neminovna pojava, tako da su mogli u isto vreme i započeti – ili bar rizikovati da započnu – rat i biti u prednosti (plašili su se da će Rusija vremenom postati jača i tako sve više ugrožavati njihove vojne pozicije). Socijaldarvinistički militarizam bio je jedan od faktora (između ostalih) koji je podstakao ovaj skepticizam po pitanju dugotrajnih izgleda za mir.

Veoma je teško tačno proceniti uticaj socijaldarvinističkog militarizma među personalom austrijske i nemačke vojske, budući da je malo vojnih lidera javno iznosilo svoje shvatanje i svoju filozofiju rata. Međutim, pre izbijanja Prvog svetskog rata, sve više nemačkih i austrijskih vojskovođa ipak je prihvatilo darvinistički militarizam. Nakon penzionisanja u austrijskoj vojsci, Gustav fon Racenhofer napisao je jednu sistematsku sociologiju zasnovanu na darvinizmu, koja je ličila na međurasni sukob (vidi deseto poglavlje). Nemački oficir Oto Šmit-Gibihenfels (Otto Schmidt-Gibichenfels) postao je 1907. godine urednik časopisa *Politisch-Anthropologische Revue* i tu iznosio svoj darvinistički militarizam.³⁰ Prema Ištvanu Deaku (Istvan Deak), mnogi austrijski oficiri s početka 20. veka “iskazivali su socijaldarvinistička osećanja”.³¹

Jedan od tih austrijskih oficira koji je bio direktno povezan sa događajima 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 obezbeđuje neprekidno vođenje ratnih sukoba između različitih naroda.³² On je u mnogim svojim delima otvoreno govorio o svojoj darvinističkoj viziji međuljudske borbe, ali je u svom dnevniku sa još većom nametljivošću iznosio svoju naturalističku filozofiju.³³ On je još kao mladi oficir čitao Darvina i postao ubeđen u to da borba za opstanak upravlja svim onim što se događa među ljudima. On je izjavio: “Shvatanje borbe za opstanak kao fundamentalnog principa svega onoga što se događa na zemlji predstavlja jedinu pravu i racionalnu osnovu svake politike.” On je smatrao da istorija predstavlja konstantno “silovanje slabih od strane jačih”, žestoki sukob koji se rešava krvoprolićem. Poput ostalih darvinističkih militarista, i on je odbacio svako pozivanje na moralnost, tvrdeći sledeće: “‘Pravo’ je ono što jači žele.”³⁴ Stoga nas gotovo nimalo ne čudi to što je Konrad 1914. godine hteo da pokaže Srbima gde im je mesto. A to mesto je, po njegovom mišljenju, očigledno bilo groblje.

Najveći i najuticajniji propagator darvinističkog militarizma među vojskovođama bio je general Fridrih fon Bernardi (Friedrich von Bernhardi), čija je knjiga *Nemačka i sledeći rat* (*Germany and the Next War*, 1912) izazvala takve nesuglasice da je doživela još pet izdanja na nemačkom – kao i veliki broj na engleskom jeziku – pre izbijanja Prvog svetskog rata. Razjaren diplomatskim neuspehom Nemačke 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 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 jačeg”, a da je ono što se čini okrutnim 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 budućnost* (*Our Future*). Bernardijeva knjiga je uznemirila strane posmatrače i najviše od svega uticala na stav angloameričkih pisaca da je socijaldarvinizam bio glavna pokretačka sila nemačkog militarizma.

Nakon izbijanja Prvog svetskog rata, neki naučnici su protumačili taj rat kao darvinovsku borbu za opstanak. Čuveni 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 nemačkog 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 se na ove stavove, Gruber je za vreme rata doprineo osnivanju ekspanzionističke Otadžbinske partije u Minhenu.

Nisu svi darvinisti podržavali stav da darvinizam podržava militarizam, i mnogi su, u stvari, bili protiv militarizma. Hekel je postao aktivni učesnik u Nemačkom mirovnom pokretu, a mnogi nemački pacifisti podržavali su darvinističko shvatanje 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 ljude, tako da se ona ni na koji način ne može izbeći. 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 šta je sa biljkama?). Oni su tvrdili da ljudi ne bi prekršili zakone nauke kada bi nasilnu borbu zamenili mirnim takmičenjem. Darvinistički orijentisani pacifisti su obično želeli da napadnu darvinističke militariste tako što su tvrdili da darvinizam ne samo što ne podržava militarizam, već ga, zapravo, podriiva. Međutim, ako pobliže ispitamo način razmišljanja većine darvinistički orijentisanih pacifista, postaje

jasno da njihova ubeđenja nisu bila zasnovana na humanitarnoj brizi za ljudski život. Ironija je u tome što su oni mnogo češće podsticali 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 većitoj borbi za opstanak, on je veoma često kao primer koristio mirno ekonomsko takmičenje (iako je u krajnjoj instanci to bio sukob bližnjeg protiv bližnjeg 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 čitaoce na negativne posledice savremene “vojne selekcije” po civilizovane nacije: “Što je mladić jači, zdraviji i normalniji, to je veća verovatnoća da će biti ubijen iz puške, topa i drugih sličnih oruđa kulture.” Međutim, slabima i bolesnima nije dozvoljeno da učestvuju u ratu, tako da oni mogu da imaju više dece, vodeći naciju ka biološkoj propasti.³⁸ Hekelova zabrinutost je, dakle, bila zasnovana samo na eugeničkim obzirima. Hekela nije brinulo ubijanje, već samo ubijanje *pogrešnih* ljudi, što bi sprečilo evolucioni napredak, pa možda čak dovelo i do degeneracije. Da rat ubija slabe i bolesne, a čuva snažne i zdrave, on očigledno ne bi imao ništa protiv rata (ovo potvrđuje i njegov stav o istrebljivanju rasa, o čemu ćemo detaljnije govoriti u desetom poglavlju). Uprkos tome, Hekel se čitavog svog života i dalje suprotstavljao “vojnoj selekciji”.

Oslanjajući se na svoj ne baš potpuno jasan i definisan stav o “vojnoj selekciji”, Hekel se kasnije priključio mirovnom pokretu. Godine 1891, on je u pismu Berti fon Suttner (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 Fridu (Alfred Fried): “Ideja o svetskom miru sasvim prirodno pripada kulturnom programu monizma.” On je kasnije uspeo da angažuje Frida 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 Ekštajn (Anna Eckstein), koja je pozvala delegate da podrže njenu molbu za mir u svetu. Njen govor je bio srdačno primljen i odmah nakon toga Ostvald 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 članak u kojem optužuje Englesku za to (mnogi drugi Nemci su takođe 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 među 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, Hajnrih 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 dotle 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" će, 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, takođe predstavlja dobar primer nedefinisnosti i neodređenosti darvinovskog pacifizma. Spajajući darvinizam i ničeanizam, Tile je konstantno isticao pravo jačeg u borbi za opstanak i tvrdio da slabiji nemaju prava da nastave da žive. Zbog toga može zvučati čudno to što se tako energično protivio militarizmu. Uprkos tome, on je zbog svog podržavanja eugeničkih ideja bio kritički nastrojen prema degenerativnim tendencijama savremenog rata, a čak 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 uvećavati 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 će on propagirati evolucionu napredak bolje nego militarizam. On će takođe ojačati evropske nacije, tako da će one moći da istrebe ostale rase i osvoje planetu (stav koji nije bio tako neuobičajen među socijaldarvinistima i eugenistima, kao što ćemo detaljnije videti u desetom poglavlju).⁴⁵

Otpor prema vojnoj selekciji postao je još jači sa pojavom eugeničkog pokreta početkom 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 često kritikovao savremene ratove i oplakivao “rasnu štetu” prouzrokovanu Prvim svetskim ratom, ali je ponekad umeo i da prizna da ratovi imaju selektivnu ulogu u čovekovoj borbi za opstanak. On je tvrdio da su u prošlosti ratovi bili korisni na taj način što su uzdizali ljudsku rasu, upravo zato što su doveli do uništenja “nižih” naroda. Iako je Šalmajer često isticao veštačku selekciju unutar društva i sveo rasne i nacionalne konflikte na nešto sporedno, “nacionalna efikasnost” za kojom je Šalmajer čeznuo na kraju je imala za cilj da ojača političko telo kako bi ono uključilo takmičare – ostale nacije i rase – u pobedonosnu borbu za opstanak.⁴⁶

Da li je Šalmajer mislio da će do tog međunacionalnog i međurasnog takmičenja doći 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 članka 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 rasa koje nisu jednake po svojoj vrednosti – poput ratova između Evropljana i afričkih crnaca – korisni, naročito ako dovode do istrebljenja “nižih” rasa!⁴⁷ Njegov zaključak o ratu bio je da bi “sve u svemu, uticaj rata na evoluciju čoveka 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 među evropskim nacijama. Ako do rata ipak mora da dođe, Ploc je predložio da se regrutuju svi mladići, uključujući i slabe. Zatim bi “tokom borbe bilo dobro da se specijalno formirani [biološki] loši elementi dovedu 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 eugeničkoj utopiji, mada on ipak zvuči prilično provokativno. 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, učinili evropski ratovi.

Velika većina darvinista – bar oni koji su otvoreno iznosili svoje stavove o ratu – ili je prihvatila militarizam ili dvosmisleni pacifizam. Međutim, naša rasprava ne bi bila potpuna kada ne bismo opisali temeljniji i potpuniji pacifizam jedne male grupe darvinistički orijentisanih mislilaca. Možda jedini darvinistički orijentisani biolog koji govori nemački jezik i koji je prihvatio temeljniji oblik pacifizma krajem 19. veka bio je botaničar Arnold Dodel sa Ciriškog univerziteta. Dodel je tvrdio da iako ne može da izbegne borbu za opstanak, čovek 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 darvinističke 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 čoveka rezultat razvoja ljudskog razuma i moralnosti, pri čemu se i jedan i drugi bore protiv nasilja i krvoprolića. Znači, ljudska bića su dostigla onaj stupanj razvoja kada ratovi više nisu neophodni i Dodel je predvideo da će se ljudski razum i moralni instinkti još više razviti u budućnosti.⁵¹

Dva dobitnika Nobelove nagrade u nemačkom mirovnom pokretu, Satnerova i Frid (oboje iz Austrije), oslanjale se na slične argumente kako bi odbranili svoja pacifistička ubeđenja. Oboje su bili revnosni propagatori darvinističkog shvatanja sveta, zahtevajući darvinističko odobrenje za svoj pacifizam. Satnerova je, zapravo, bila pod direktnim uticajem Dodela, ne samo čitajući njegove knjige, već i razmenjujući sa njim dugačka pisma. Dodel je, sa svoje strane, bio ushićen čitajući njene knjige, naročito njeno najpoznatije delo *Položi oružje* (*Lay Down Your Arms*, 1889), koje ju je uzdiglo na vodeći položaj u mladom nemačkom mirovnom pokretu.⁵² Ova knjiga je ostvarila izuzetan uspeh, doživевši 36 izdanja do 1905. godine.

Satnerova je prvi put čitala darvinističku literaturu krajem 70-tih i početkom 80-tih godina 19. veka, što je izvršilo odlučujući uticaj na razvoj njenog materijalističkog pogleda na svet. Tokom sledećih nekoliko decenija, ona je čitala sve uticajnije darvinistički orijentisane pisce – Darvina, Hekela, Bihnera, Šterna i Bolšea – a često se dopisivala sa Karnerijem (i to zaista često! – razmenili su na stotine pisama), Bihnerom i Dodelom. Uprkos tome, mnogo značajniji uticaj na oblikovanje njenog specifičnog razumevanja evolucije ljudskog društva izvršili su britanski mislioci Herbert Spenser (Herbert Spencer) i istoričar Tomas Henri Bakl (Thomas Henry Buckle).⁵³ I Spenser i Bakl su uticali na njen optimističan stav da evolucioni napredak uvek ima uzlazni tok i da uvek dovodi do višeg nivoa savršenstva, uključujući 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, srećnije 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, naročito prava na život, što je predstavljalo osnovu njenih mirovnih napora.⁵⁴

Darvinizam je odigrao glavnu ulogu u mnogim njenim knjigama, uključujući i roman *Daniela Dormes*, ali je čak i u knjizi *Položi oružje* glavna junakinja čitala Darwinovo delo *Postanak vrsta* i složila se sa idejama iznetim u toj knjizi.⁵⁵ U dve svoje ranije knjige, Satnerova je detaljno objasnila svoj monistički pogled na svet, po kojem evolucija ili promena predstavljaju sjedinjujući princip kosmosa. Ona je smatrala da politika i društvo otvoreno i jasno počivaju na nauci:

Postojeće institucije su određene trenutnim stanjem moralnosti, moralnost je određena stanjem [čovekovog] shvatanja sveta, a ono je konačno određeno stanjem znanja; dakle, u krajnjoj instanci, znanje je, ili drugim rečima nauka, ono što pruža osnovu za određivanje svih društvenih uslova.⁵⁶

Znači, darvinovska nauka nije bila samo nešto sporedno u odnosu na njena pacifistička interesovanja. Ona se čak složila sa darvinistima da je borba jedan od večnih zakona evolucije, ali je naglašavala da borba ne znači rat, već samo takmičenje.⁵⁷

Za Satnerovu je darvinistička borba za opstanak bila garant pobede pacifizma kroz

postepeno istrebljivanje ratobornih plemena od strane miroljubivih nacija; nestanak etničke mržnje putem jačanja kosmopolitskih ideja; smanjenje vojnih počasti zbog sve slavnijeg znanja i umetnosti; sve bliskija bratska liga svetskih interesa nasuprot beznačajnim posebnim interesima koji polako nestaju – a na taj način nagrada večnog mira može biti i biće dobijena kroz večnu borbu, što se odvija po [prirodnom] zakonu.⁵⁸

Evolucionisti napredak putem istrebljivanja “primitivnih” naroda i rasa bila je uobičajena tema među darvinistima s kraja 19. i početka 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 vraćanje na varvarski stupanj “nižih” rasa. Međutim, ona je ipak spomenula da Evropljani imaju potpuno pravo da se brane od tih “divljih ljudi”.⁵⁹

Poput Satnerove, i Frid je bio oduševljen darvinističkom revolucijom, smatrajući je većom od Francuske revolucije po svom krajnjem učinku.⁶⁰ On je takođe bio i u bliskom kontaktu sa istaknutim eugenistima, dopisujući se sa Plocom i Grotjanom. On je čak preporučio Plocov eugenički časopis američkom 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 lično, jer se 1896. godine, nakon kratkog perioda veridbe, oženio devojkom za koju se vrlo brzo ispostavilo da ima ozbiljne psihičke probleme. Godine 1904, zamolio je Ploca da upotrebi svoje veze i pomogne mu da dobije razvod, ali je ta pomoć 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 činio, koristio eugeničke argumente u odbrani pacifizma, što je veoma čudno, budući da je zabrinutost zbog “vojne selekcije” bio često upotrebljavani argument protiv rata. On je možda prepoznao površnost bilo kakvog pacifizma zasnovanog na eugenici. U svakom slučaju, on je često koristio darvinističke principe na neke druge načine kako bi unapredio ideje za koje se zalagao. On je priznao da je borba zaista univerzalna, ali je – poput Satnerove – poricao da borba znači rat. Pouka koju je izvukao iz evolucije bila je više spenserovska nego darvinovska (i ovog puta, sledeći primer Satnerove): neizbežni napredak ka sve višem nivou organizacije, što će na samom vrhuncu dovesti do formiranja svetske vlade.⁶⁴ Frid je ostao veran svojim pacifističkim ubeđenjima, čak i pod snažnim pritiskom tokom Prvog svetskog rata.

Međutim, iako je bio posvećen pacifističkim idejama, Frid, poput mnogih svojih savremenika, nije tačno znao kako da primeni pacifizam na odnose među rasama. On je bez sumnje verovao u rasnu superiornost evropskih rasa, tvrdeći da one imaju potpuno pravo da kolonizuju druge delove planete. Pre nego što je održana Haška konferencija o miru 1899. godine, on je čak govorio da bi Evropljani trebalo da podele Kinu između 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 krvoprolića.⁶⁶ On je pozdravio i Aljesiras (Algeciras) konferenciju iz 1906. godine koja će, smatrao je on, “regulisati civilizirajuću eksploataciju Maroka, jednog naroda kojem je potrebno rukovođenje”. On je “dovođenje nižih naroda pod vođstvo viših kulturno razvijenih naroda” nazvao “zadatkom u službi kulture”.⁶⁷

Međutim, 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 moguć jedino među narodima koji su dostigli visok nivo kulture. “Mirovni pokret”, nastavio je on

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

Frid je isključio ne-evropske rase iz pravne zajednice nacija čije osnivanje je on zagovarao, što ih je dovodilo u veoma opasan i nesiguran položaj. Frid je, bez sumnje, podržavao mirnu eksploataciju, 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 – naročito naučni rasizam – izvršio na um Evropljana krajem 19. i početkom 20. veka.

Frid, Satnerova i Dodel predstavljaju malu frakciju mislilaca koji su pokušavali da primene darvinističku nauku na društvena pitanja, ali je većina darvinista na kraju odbacila njihov stav. Neki su im se – oni koje ja nazivam darvinističkim militaristima – otvoreno suprotstavljali, tvrdeći 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 često bilo prilično površno. Oni su bili samo protiv određenih vrsta rata, posebno onih između evropskih naroda, u kojima su najbolji jedni druge uništavali ne obazirući se na biološke osobine svojih protivnika. Ova vrsta rata će, tvrdili su oni, dovesti do biološke degeneracije.

A šta je sa ratovima u kojima “inferiorni” ljudi umiru u većem broju od ostalih? Čak ni većina zagovornika mirovne eugenike nije imala ništa protiv ovakvih ratova. Sve dok “inferiorni” ljudi – slabi i bolesni – umiru u ratu, rat je navodno koristan. Ovo je samo po sebi dovoljno šokantan pokazatelj devalvacije ljudskog života od strane naturalistički orijentisanih darvinista. Stvari, međutim, 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 – čak i mnogi koji su sebe nazivali pacifistima – opravdavali su ili čak otvoreno zagovarali istrebljivanje “inferiornih” rasa, temu koju ćemo detaljno ispitati u desetom poglavlju.

10. MEĐURASNA BORBA I ISTREBLJENJE

Pošto je većina darvinista smatrala rat jednim oblikom čovekove borbe za opstanak, ukrštanje naučnog rasizma (koji je, kao što smo videli, bio tesno povezan sa darvinizmom) i darvinovske borbe za opstanak, doneće gorke plodove u periodu obnove evropskog imperijalizma. Dok su se mnogi hrišćanski misionari i liberalni humanisti nadali da će stanovnike u drugim delovima sveta nadahnuti evropskom kulturom, naučni rasizam je tvrdio da takvi naponi neće uroditi plodom. Umesto toga, on je predviđao sasvim drugačiji razvojni put tih napora. U izdanju magistarskog rada Fridriha Helvalda iz 1896. godine, četvorotomnoj *Istoriji kulture*, Rudolf Kronau je, oslanjajući se na socijaldarvinističke argumente, odbacio ideju da bi se “niže rase” mogle uzdići na neki viši nivo:

Trenutna nejednakost rasa neporeciva je činjenica. 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 korača preko njihovih leševa... U tome još jednom nalazimo značajnu pouku, a to je da evolucija čovečanstva i pojedinačnih nacija napreduje, ne putem moralnih principa, već zahvaljujući pravu jačeg.¹

Kronau je – zajedno sa velikim brojem istaknutih naučnika, lekara i društvenih mislilaca koji su prihvatili darvinistička društvena objašnjenja i eugeniku krajem 19. i početkom 20. veka – time tvrdio da do napretka može doći uništavanjem “nižih rasa”, koje su sprečavale razvoj kulture i civilizacije zato što su bile mentalno nesposobne da stvore i prihvate “višu kulturu”.

Osim toga, veliki broj socijaldarvinista je tvrdio da će istrebljivanje rasa, čak iako se sprovede uz krvoproliće, dovesti do moralnog napretka čovečanstva. Brutalnost neće nužno odneti pobedu u borbi za opstanak, pošto, kao što je Darwin tvrdio u *Poreklu čoveka*, 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 oslobodiće svet nemoralnosti. Geograf sa Lajpciškog univerziteta, Alfred Kirhof, jasno je izneo svoj stav u svom posthumno objavljenom delu *Darvinizam primenjen na narode i države* (*Darwinism Applied to Peoples and States*, 1910). On je opravdavao istrebljivanje rasa kao deo darvinističkog procesa, budući da “pravednost borbe za opstanak to u potpunosti zahteva”. Ova izjava je dala oreol naučne svetosti okrutnim realnostima

borbe za opstanak među narodima, koja dovodi do istrebljivanja grubih, nemoralnih hordi... U toj borbi ne pobeđuju fizički najjači, već najbolji [u moralnom pogledu]. Da ne postoje razlike među narodima, da nema međunarodnog suparništva, kako bi se sačuvala sposobnost različitih naroda, a da ne spominjemo napredak čovečanstva?³

Dakle, Kirhof – koji, kao što ćemo videti, ni u kom slučaju nije bio usamljen slučaj u svemu ovome – ne samo što je istrebljivanje rasa smatrao

neminovnim s naučne tačke gledišta, već je uticao da se ono čini pravednim i plemenitim.

Značaj rasprava o rasizmu i istrebljivanju rasa u Nemačkoj 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 nemački kolonijalizam, naročito za njegove okrutnije osobine. Nemačka je postala ozloglašena zbog gušenja narodnih ustanaka, čiji je vrhunac bio donošenje kontraverznog dekreta o uništenju svih Herero muškaraca, žena i dece, u nemačkoj Jugozapadnoj Africi (današnjoj Namibiji) 1904. godine za vreme Herero pobune. Neki učenici ljudi smatraju da je Herero pobuna prvi pokušaj sprovođenja genocida u 20. veku. Ni spoljna politika Nemačke, naročito kontraverzna "svetska politika" (*Weltpolitik*) Vilhelma Drugog i zabrinutost za "Žutu opasnost", ne mogu se razumeti van konteksta rasnog diskursa. Konačno, Hitlerova socijaldarvinistička 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 takođe predstavljalo deo njegovih dugoročnih planova.

Kraj 19. veka, naročito period od 1890. do 1914. godine, predstavljao je značajnu 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 međurasne borbe (*Rassenkampf*) prosto preplavila nemačku štampu".⁴ Vremenom se proširila i ideja da su rase osuđene na darvinovsku borbu za opstanak koja određuje sudbinu čovečanstva. Ta borba, bilo da se vodi na brutalan i krvav, ili na neki mirniji način, na kraju će dovesti do uništenja "inferiornih" rasa. Čak ni neki nemački pacifisti, koji su bili protiv ratovanja među 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 čitavom svetu. Po njihovom mišljenju, Evropljani bi trebalo da se okanu međusobnog ubijanja i usredsrede se na uništavanje "inferiornih" rasa. Ideje o istrebljivanju rasa nisu bile karakteristične samo za Nemačku, već su se širile i u drugim zemljama. Izjava H. G. Velsa (H. G. Wells) da "je istrebljenje jedina razumna i logična stvar koju treba uraditi sa zaista inferiornom rasom" predstavlja idealan primer uticajnog anglo-američkog socijaldarvinističkog stava.⁵

Pre samog kraja 19. veka, u sukobima između Evropljana i domaćeg stanovništva ostalih delova sveta, dolazilo je do užasnih i zverskih krvoprolića. Svi mi znamo da hrišćanstvo nije uspeło da zaustavi istrebljenje mnogih plemena i naroda (mada su, da budemo iskreni, mnogi hrišćanski lideri, naročito misionari, protestovali zbog ugnjetavanja domaćeg stanovništva od strane Evropljana). Ipak, uz dominaciju hrišćanskog načina razmišljanja, istrebljivanje rasa nikako nije moglo da se razvije u jedinstvenu ideologiju.⁶ Sve veća sekularizacija evropske misli u 19. veku, zajedno sa darvinističkim idejama, otvorila je vrata istrebljivanju rasa na taj način što je odbacila tradicionalne (hrišćanske) moralne prigovore i svela čoveka na puke biološke organizme bez duha i duše. Darwinizam je, kao što smo već videli, doprineo i razvoju i napretku naučnog rasizma.

Rasprava o istrebljivanju rasa pozivala se u velikoj meri na darvinističke koncepte, naročito 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, dovodeći tako do toga da većina organizama nestane sa lica zemlje i pre nego što uspe da iza sebe ostavi potomstvo. Dakle, masovno uništenje organizama, uključujući ljude, bilo je, po Maltusovom i Darwinovom mišljenju, neizbežno. Socijaldarvinisti su konstantno naglašavali pritisak populacije kao stalni izvor sukoba među ljudima, uključujući i međurasne sukobe. Ekspanzija populacije u Nemačkoj i većem delu Evrope u 19. veku dala je verodostojnost Maltusovoj ideji o tendenciji da se broj ljudi povećava brže nego njihove zalihe hrane. Kako se broj ljudi povećavao, Nemci su počeli da se iseljavaju u velikom broju, zbog čega su neki nemački naučnici i političari počeli da insistiraju na osnivanju kolonija u koje bi odlazili nemački emigranti. Ovaj migracioni kolonijalizam sa svojim zahtevom za osnivanjem nemačkih kolonija neminovno će dovesti Nemce u sukob sa domaćim stanovništvom koje je u tom trenutku živelo u tim zemljama.⁷

Darvinovska borba za opstanak među ljudima, nastala kao rezultat maltusovske neravnoteže između stope razmnožavanja i zaliha hrane, mogla je da se odvija na individualnom nivou, ali su mnogi mislioci 19. veka naglašavali da je nacionalno ili međurasno takmičenje isto što i individualno takmičenje, ili čak nešto više od toga. Sam Darwin je više naglašavao individualnu borbu, ali je ipak na primeru grupne borbe objasnio poreklo društvenih instinkta, nesebičnosti i moralnosti kod ljudi i kod životinja koje žive u zajednicama. Darwin je očigledno smatrao da će borba za opstanak među ljudima dovesti do istrebljivanja rasa. U *Poreklu čoveka* on je izjavio sledeće: “U nekom periodu, u ne tako dalekoj budućnosti, za nekoliko vekova, civilizovane ljudske rase skoro u potpunosti će 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 unapređivanju ljudske civilizacije, pošto su “civilizovanje, takozvane kavkaske rase do nogu potukle necivilizovane Turke u borbi za opstanak. Posmatrajući svet u ne tako dalekoj budućnosti,

civilizovanije i razvijenije rase eliminisaće veliki broj nižih rasa širom sveta.”⁹ Darwin je jedanput zapisao belešku u kojoj kaže da “prirodna selekcija sada deluje na inferiorne rase kada one stupe u borbu sa stanovnicima Novog Zelanda”.¹⁰

Kao najistaknutiji darvinista u Nemačkoj, Hekel ne samo što je postao glavni zagovornik naučnog rasizma, već je naglašavao i međuljudsku borbu za opstanak, a međurasnu borbu objašnjavao kao značajan deo naučnog 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. Već 1863. godine, Hekel je po prvi put javno izrazio svoju podršku darvinističkim idejama i principima, rekavši da ljudi, baš kao i ostali organizmi, učestvuju u borbi za opstanak.¹¹ U knjizi *Prirodna istorija stvaranja*, on je izjavio da se najintenzivnija borba za opstanak vodi među članovima iste vrste, a u tu grupu eksplicitno je uvrstio i ljude. Primeri koje je Hekel naveo za borbu za opstanak među ljudima nisu uključivali 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 međuljudskoj borbi za opstanak izvršio na međurasne sukobe? Na osnovu njegovog stava o rasnoj nejednakosti, maltusovskog populacionog principa i međuljudske borbe za opstanak, proizlazi, čini se, da bi jedan aspekt međuljudske borbe za opstanak bio međurasna 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, dovodeći do izumiranja ostalih rasa, poput američkih Indijanaca i australijskih aboridžina. “Čak i ako se ove rase budu namnožile više od Evropljana belaca”, izjavio je on, “oni će ih, tokom borbe za opstanak, pre ili kasnije, ipak potisnuti”.¹³ Kasnije u toj istoj knjizi on je objasnio da je međurasna borba deo borbe za opstanak, uključujući ovoga puta i afričke rase u onu grupu koju će pobediti Evropljani.¹⁴

Imajući u vidu ovakve stavove o međurasnoj borbi, ne treba da nas začudi i iznenadi to što je Hekel podržavao nemački kolonijalizam. On je bio jedan od osnivača Pan-nemačke lige u periodu od 1890 do 1891. godine, a mnoga njegova dela – uključujući i ona napisana tokom njegovog učešća u aktivnostima mirovnih pokreta – sadrže komentare u kojima on podržava nemački kolonijalizam.¹⁵ U svojoj knjizi objavljenoj 1917. godine, *Večnost*, on je izjavio da je užasnut činjenicom da su neprijatelji Nemačke u Prvom svetskom ratu koristili trupe sastavljene od pripadnika ne- evropskih naroda, nazivajući to “nepoštenom *izdajom bele rase*”. Ti pripadnici “divljih” rasa, prema Hekelovom mišljenju, jednostavno nemaju istu vrednost kao i Evropljani: “Jedan jedini dobro obrazovani nemački 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

predviđanjima, to bratimljenje sa drugim rasama uništiće autoritet i vlast Evropljana u njihovim kolonijama. Hekel je takođe naglasio da on podržava aneksiju pojedinih evropskih teritorija od strane Nemačke 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 međuljudske 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 počeli su da obrađuju istu tu temu u svojim delima. Iako su neki naglašavali da je ova međurasna borba do smrti u suštini mirnog karaktera, neki su priznali da je ta borba često poprimala oblik nasilnog oružanog sukoba. Nekolicina njih se, čini se, čak i dičila brutalnošću međurasnih sukoba, mada su mnogi žalili zbog neizbežnog istrebljivanja “inferiornih” rasa. Svi ti darvinisti su se, međutim, 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 nemačkim izvorima pojavio se nepunih godinu dana nakon što je Darwin objavio svoju teoriju. Oskar Pešel, urednik časopisa *Das Ausland*, jedinog naučno-filozofskog časopisa o geografiji i etnologiji u Nemačkoj s polovine 19. veka, počeo je da propagira darvinističku teoriju odmah nakon objavljivanja Darwinovog *Postanka vrsta*. Godine 1860, on je napisao jedan članak o rasama, u kojem je tvrdio da su dve najviše rase Kavkasci, zato što su najinteligentniji, i afrički crnci, zato što su najprilagođenija rasa za život u tropskim predelima. Kada stupe u borbu sa belcima i crncima, ostale rase izumiru. Američki Indijanci i Polinežani “nisu mogli biti spašeni, vreme za njihovo istrebljenje je došlo čim su se pojavili belci”. Pešel je oprostio Špancima to što su poubijali Indijance, tvrdeći da to nije bila okrutnost, već jednostavno poštovanje prirodnog zakona. On je izjavio sledeće:

To je istorija. Ako je posmatramo očima geologa, i to geologa koji prihvata darvinističku teoriju, mi moramo reći 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 bića i istrebljivanje rasa prihvatio sasvim smireno i staloženo, proglasivši svoj stav potpuno ispravnim pozivajući se na prirodne i naučne zakone.

Pešel je kasnije, u jednom od svojih najznačajnijih dela, govorio o razlozima za istrebljivanje rasa, koje će, smatrao je on, neminovno zadesiti sve one narode koji se bave lovom i žive u primitivnim zajednicama, kao i neke nomadske narode. “Ovaj paleontološki događaj za nas ne bi trebalo da predstavlja nikakvu tajnu”, rekao je on. Međutim, njegovo sopstveno objašnjenje nestajanja rasa još uvek se čini prilično tajanstvenim, zato što je Pešel izjavio da ono ne predstavlja ni posledicu okrutnosti Evropljana, ni bolesti, niti uzimanja alkohola. Domaće stanovništvo je, jednostavno, izgubilo želju da živi duže. Dolazeći 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

Pešellov stav uticao je na Helvalda, Pešellovog naslednika na mestu urednika časopisa *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, predstavljali 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 osuđenih na potpuno istrebljenje. Umesto toga, on je u pozitivnom svetlu citirao jedan Pešellov članak iz 1870. godine:

Sve ono što priznajemo kao pravo pojedinca moraće 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: jača varijanta istiskuje slabiju. To nestajanje je samo po sebi tužno, ali je još tužnije saznanje da na ovom svetu fizički poredak gazi moralni poredak.¹⁹

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

U jednom od svojih ranijih značajnijih dela, *Istoriji kulture* iz 1875. godine, koje je posvetio Hekelu, Helvald je bio još bezobzirniji u svom shvatanju istrebljivanja rasa. On je ismevao sve etičke obzire, smatrajući da cilj opravdava sredstva i da “u prirodi vlada samo jedan zakon, a to je da zakon ne postoji, odnosno zakon jačeg, zakon nasilja”.²⁰ On se u potpunosti složio sa socijaldarvinistički orijentisanim piscem, Robertom Birom (Robert Byr), navodeći sledeći njegov citat: “Ko god da je u pitanju, on mora gaziti preko leševa pobeđenih; to je zakon prirode. Ko god ustukne i okleva da to učini, lišava sebe šanse da preživi.”²¹ Poput većine 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 urođenu 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 međurasni sukob. Brutalni masakr američkih Indijanaca od strane Španaca predstavljao je primer ove međurasne borbe za opstanak, a “ovo osvajanje je samo po sebi bilo neopisivi blagoslov” (vidi sliku 10.1). On je takođe 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 takmiče sa belim rasama.²² U jednoj svojoj kasnijoj knjizi on je okrivio američke 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 Fridrih Role, koji je 1867. osnovao jedan časopis posvećen propagiranju darvinizma, a koji je bio veoma kratkog veka, bio je još jedan od prvih Darvinovih učenika čiji su stavovi o istrebljivanju rasa bili slični Pešelovim i Helvaldovim. On je u svojoj knjizi o evoluciji čoveka detaljno govorio o ratovanju i istrebljivanju rasa kao sastavnom delu čovekove borbe za opstanak, u kojoj nejednakost među rasama igra veoma značajnu ulogu. On je smatrao da su afrički crnci mnogo bliži majmunima nego evropski belci, kako u fizičkom tako i u psihičkom smislu. Role je posebno spomenuo američke Indijance, australijske aboridžine i afričke crnce kao niže rase koje izumiru u borbi protiv belog evropskog stanovništva. On je odbacio svaki moralni obzir, budući da “pravo jačeg” ne podleže moralnosti. “U borbi među narodima oduvek je važila i uvek će važiti ona poslovice: ‘Bolje ja tebe nego ti mene’.” Osim toga, čak i ako je uništavanje nižih rasa na neki način tužno, tvrdio je on, ono preživeli 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, tvrdeći da je s naučne tačke dokazano da ljudi nisu međusobno jednaki i da se među sobom bore za opstanak. On je tvrdio da je prirodna selekcija “čisto pitanje moći”, 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 prirodni tok stvari.²⁶

Šmit je, dakle, upotrebio nauku kako bi istisnuo etiku i saosećanje, pretvarajući istrebljivanje rasa, kao jednu strahotu i užas, u neizbežnu i korisnu pojavu.

Mnogo više uticaja od Rolea ili Šmita imao je Ludvig Bihner, čija su shvatanja međurasne borbe doprla 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 shvatanje rasne nejednakosti i međurasne borbe bilo je slično Hekelovim ranijim stavovima. Početkom 70-tih godina 19. veka, on je pisao: “Bela ili kavkaska ljudska vrsta [!] predodređena je da dominira ovom planetom, dok najniže ljudske rase, poput Amerikanaca, Australijanaca, Hotentota i sličnih, idu krupnim 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 često 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 će: (1) “inferiorne” rase izumreti kroz borbu bez rata i nasilja; ili da je (2) rat opravdan 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 iza Hekela i Bihnera bio verovatno jedan od najuticajnijih popularizatora darvinizma u Nemačkoj. Krause je doktorirao u oblasti botanike 1866. godine, ali kako je na nemačkim univerzitetima i naučnim ustanovama krajem 19. veka bilo vrlo malo radnih mesta tog tipa, on je počeo da piše o nauci – naročito o darvinizmu – za popularnu publiku. On je takođe bio urednik *Kosmosa*, naučnog časopisa posvećenog darvinizmu koji je uživao podršku najistaknutijih darvinovski orijentisanih biologa, uključujući Hekela i samog Darvina. Krause je imao isti stav o rasnoj nejednakosti kao i Hekel, priznajući da “inferiorne” rase izumiru zbog toga što dolaze u dodir sa “civilizovanijim” rasama. Međutim, to nije toliko posledica krvavog sukoba koliko mirne, nenasilne borbe, kao što je dokazao primer Tasmanijaca. Britanci su, po Krausovom mišljenju, čak pokušali da spase Tasmanijce, ali uzalud. “Za naučnika je ova izuzetno bolna drama bila veoma zanimljiva, utoliko više što mu je pokazivala kako borba za opstanak pod određenim okolnostima gubi svako obeležje nasilja, a ipak isto tako pouzdano podržava uspon sposobnije rase.”²⁸ Krause je ostao prilično nejasan po pitanju uzroka smrti stanovnika Tasmanije, nazvavši je misterioznom, mada se činilo da se pripisivanjem te smrti borbi za opstanak njen uzrok može lakše objasniti. Dakle, prema Krausovom mišljenju, Evropljani su bili samo indirektno odgovorni za smrt “nižih” rasa, čiji će nestanak sa lica zemlje produbiti jaz između ljudi i majmuna.

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

Gumplovičeve ideje nisu bile radikalno nove. Kao što smo videli, mnogi socijaldarvinisti su već prikazali međurasni sukob kao deo darvinovske borbe za opstanak, baš kao što je učinio i Gumplovič. Međutim, Gumplovič je sistematizovao i detaljno obradio mnoge ideje koje smo mi već ispitali, stavljajući međurasnu borbu u središte svoje analize. On je izjavio: “*Međurasna borba za vlast* u svim svojim oblicima, bilo otvorena i nasilna ili skrivena i mirna, predstavlja stoga onaj pravi *pokretački princip, pokretačku silu istorije*.” Gumplovič je smatrao da se ljudi rađaju sa mržnjom prema drugim rasama u svom srcu, koja se manifestuje u međurasnim sukobima, uključujući i nasilje i krvoproliće; nasilno porobljavanje i istrebljivanje rasa jednostavno predstavlja deo prirodnog poretka.²⁹ Ono po čemu se Gumplovič razlikovao od većine socijaldarvinista svoga vremena – a još više od Gobinoa i njegovih pristalica u Nemačkoj – bilo je to što je on rasu definisao kao sociološku, a ne kao biološku kategoriju.³⁰ Kao poljski Jevrej i predavač na Univerzitetu u Gracu u multietničkom Austro-ugarskom carstvu gde se govorio nemački jezik, Gumplovič je iz prve ruke mogao da vidi primere etničkog suparništva. Prikazujući etničku netrepeljivost i neprijateljstvo kao neizbežno i “naučno”, Gumplovič je još više podstakao rasistički orijentisane imperijaliste. Gumplovičev izraz “međurasna borba” postao je duboko uvrežen u raspravama i spisima o međurasnoj borbi početkom 20. veka.

Za razliku od Gumploviča, Racel je retko upotrebljavao izraz “međurasna borba” u svojim spisima, mada je u svojim predavanjima na fakultetu svojim studentima govorio da je, pošto rase više nisu fizički razdvojene prirodnim granicama u modernom svetu, “ceo svet pun međurasnih sukoba”.³¹ Koncept međurasne borbe je, međutim, bio u priličnom skladu sa njegovim konceptom *Lebensraum* (životni prostor), koji je postao moćan 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 čitamo kako se poslednji ostaci primitivnih naroda otapaju kao sneg na suncu čim dođu u dodir sa Evropljanima, i kako evropski narodi već tri stotine godina naseljavaju sve velike kontinente.³²

Racelova geografska teorija, koja će, kako se on nadao, postati “ništa manje nego temelj nove teorije o ljudskom rodu”, bila je usredsređena 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 među nemačkim naučnicima.³⁴ Vagner je bio geograf i etnolog koji je veliki deo svog radnog veka posvetio formulisanju teorije o biološkoj evoluciji, predstavljajući migraciju kao najznačajniji mehanizam u stvaranju posebnih vrsta. Vagner je 1868. godine već koristio izraz

“borba za prostor” (Role ga je, zapravo, upotrebio dve godine pre toga, ali nije sigurno da li ga je Vagner preuzeo od njega).³⁵ Iako je Vagner svoju teoriju o migraciji smatrao alternativom za Darvinovu teoriju o prirodnoj selekciji, većina darvinista je unela njegove stavove o migraciji u darvinističku 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, često bili sintetizovani sa darvinističkom 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 ljude, zapazivši već na prvoj stranici da antropogeografija mora biti sastavni deo biogeografije. On je dao primere borbi između grupa ljudi, kao što je istrebljivanje američkih Indijanaca od strane Evropljana. Dakle, Racelov koncept Lebensrauma nedvosmisleno je uključivao istrebljivanje “manje civilizovanih” naroda ili neevropskih rasa.³⁶ Imajući u vidu Racelovo naglašavanje ekspanzije populacije kao najznačajnijeg faktora u migracijama ljudi, kao i njegovo isticanje kontrole zemlje, nimalo nas ne iznenađuje to što je zagovarao nemački kolonijalizam, i u svojim spisima, ali i svojim učešćem u Pan-nemačkoj ligi.³⁷ Racel je bio smišljeno suptilan u svojim spisima, priznajući u pismu jednom svom kolegi 1897. godine:

Glavna ideja u ovoj političkoj geografiji ne može se izraziti, to jest ne u vidu štampane reči. Ja je mogu kratko formulisati na sledeći način: Ako mi Nemci treba da zauzmemo značajan položaj u okviru čitavog čovečanstva koji nam je i određen, 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 *Politička geografija* (*Political Geography*) pokrene i podstakne svoje sunarodnike Nemce da kolonizuju druge delove sveta, iako je retko kada spominjao posebnu ulogu Nemačke.

Međutim, 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 postaće uzrok političkih poteškoća za one koji nemaju na raspolaganju nikakve veće kolonije.” Ali, kako će se ta kolonizacija odvijati? Racel je govorio o tri glavna načina kolonizovanja drugih zemalja: (1) dozvoljavajući domaćem stanovništvu da kontroliše zemlju i vođenjem privrede; (2) pokoravanjem domaćeg stanovništva i eksploatacijom njihovog rada; ili (3) preuzimanjem zemlje od domaćeg stanovništva od strane Evropljana i obrađivanjem zemljišta. Pošto je jedina svrha kolonizacije bila pronalaženje novog životnog prostora za sve brojniju populaciju, on je smatrao da je ova treća varijanta najefikasnija. On je takođe 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 među različitim 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 Gumplovič su istrebljivanje “manje civilizovanih” naroda prikazali kao prirodnu posledicu darvinovske borbe za opstanak.

Gumplovičeva ideja o međurasnoj borbi uticala je na Gustava Racenhofera, penzionisanog austrijskog vojnog oficira koji je negovao naturalistički pogled na svet. On je postao najistaknutiji Gumplovičev učenik i razvio je sistematičnu sociologiju zasnovanu na darvinizmu i međurasnoj borbi. Gumplovič je Racenhofera nazivao genijem, čiji je rad čak potpuniji od njegovog sopstvenog.⁴⁰ Racenhofer je, pozivajući se i na Gumplovičevu i na Racelovu društvenu teoriju, smatrao da politiku usmerava pritisak populacije, izazivajući darvinovsku borbu za teritorijalno širenje: “Zadobijanje teritorije (*Raum*) je suštinska svrha svake političke borbe.”⁴¹ Pošto je smatrao da se rase u velikoj meri međusobno razlikuju po svojim fizičkim, a naročito mentalnim sposobnostima, u međurasnoj borbi za opstanak neki će pobediti i istrebiti svoje suparnike, povećavajući time razliku između ljudi i majmuna.⁴² On je prerekao da će “civilizovane rase uništiti one manje vredne stanovnike bivših kolonijalnih teritorija”. Racenhofer je odbacivao bilo kakav pokušaj primene etičkih standarda na politiku ili međurasnu borbu. Etika i politika, rekao je on, jednostavno ne idu zajedno. U stvari, on je, poput mnogih njegovih kolega darvinista, etiku smatrao produktom čovekove borbe za opstanak, naročito međurasne borbe.⁴³ Posle 1900. godine, Racenhofer je potpao i pod Čemberlenov uticaj, podržavajući arijevski rasizam i antisemitizam. On je smatrao da će na kraju većina ljudskih rasa na planeti biti istrebljena, nakon čega će ostati samo “superiorna” arijevska rasa i Jevreji koji će se međusobno boriti.⁴⁴

Neki imperijalisti su zdušno prihvatili ove darvinističke ideje i upotreбили ih u svom podržavanju nemilosrdne kolonijalističke politike. Karl Peters, poznat po tome što je omogućio Nemcima vladavinu u Južnoj Africi (današnjoj Tanzaniji), smatrao je da je ljudska istorija podložna prirodnim zakonima, uključujući i

Darvinov zakon o prirodnoj selekciji kroz borbu za opstanak. On je tvrdio da će “ako je Darwin u pravu, onda verovatno doći vreme kada će oni [Nemci i Britanci] biti jedini gospodari ove planete”. Iako Peters nije otvoreno i direktno zagovarao istrebljivanje rasa, njegov način razmišljanja se, izgleda, kretao u tom pravcu. Po njegovom mišljenju, cilj kolonijalne politike nije bio uzdizanje domorodačkih naroda, kao što su tvrdili neki imperijalisti, već “nemilosrdno i odlučno unapređenje sopstvenog naroda na račun drugih slabijih naroda”. Osim toga, on je kolonije smatrao izduvnim ventilom za ekspanziju nemačke nacije, tvrdeći da će u budućnosti preživeti samo indo-germanska i istočnoazijska rasa.⁴⁵ Sve u svemu, njegovi stavovi indirektno govore da će Evropljani na kraju istrebiti Afrikance i ostale “inferiorne” rase.

Do 90-tih godina 19. i samog početka 20. veka, darvinizam je već bio duboko ukorenjen u Nemačkoj. Rasno teoretisanje, ukrašeno uglavnom darvinovskom terminologijom, sve se više zahuktavalo, privlačeći sve širu publiku. Pre toga, većina rasprava o međurasnoj borbi i istrebljivanju svodila se na kratke pasuse u okviru dužih članaka ili knjiga o različitim temama (Gumplovič je bio izuzetak), ali je 90-tih godina 19. veka, a naročito u prvoj deceniji 20. veka došlo do prave poplave knjiga i novinskih članaka o međurasnoj borbi. Rasa je za neke mislioce postala univerzalni ključ za tumačenje istorije, društva i kulture.

Za mnoge koji su međurasnu borbu primenjivali na istoriju, rasna degeneracija je postala omiljeno objašnjenje za postepeni nestanak prošlih civilizacija. Istoričar Oto Zek (Otto Seeck) je u svojoj knjizi *Istorija propasti drevnog sveta* (*The History of the Downfall of the Ancient World*) objasnio da su Grci i Rimljani propali zato što su putem građanskih ratova, unutrašnjeg nasilja i korupcije eliminisali biološki najbolje ljude. Biološki nasleđen kukavičluk je, prema Zekovom mišljenju, kasnije preovladao u Rimskom carstvu, dovodeći do njegove propasti.⁴⁶ I dok je Zek propadanje pomenute rase objašnjavao unutrašnjim razlozima, mnogi rasni teoretičari su smatrali da je do propasti grčke i rimske civilizacije došlo zbog mešanja sa “inferiornim” rasama.

Eugeničke rasprave su takođe ponekad pomagale u širenju ideja o istrebljivanju rasa. Već smo videli da su eugenisti propagirali biološku nejednakost i zagovarali oslobađanje sveta od “inferiornih” (*minderwertig*) ili “degenerisanih” ljudi. Većina eugenista se usredsredila na obnavljanje sopstvene nacije putem mera koje su ili podsticale ili destimulisale, ili čak zabranjivale razmnožavanje određenih pojedinaca, u zavisnosti od toga koliko su smatrani biološki vrednima. Međutim, čak i kada rasa nije bila u središtu interesovanja, ona se često mogla nazreti u pozadini. Biološko poboljšanje Evropljana daće im veću prednost u borbi protiv ostalih rasa, dok bi biološka degeneracija – koja je, kako su strahovali mnogi eugenisti, već u toku – mogla da dovede do propasti Evropljana u globalnoj borbi za opstanak.

Voltman je, poput drugih socijaldarvinista koje smo ispitali, verovao ne samo u rasnu nejednakost, već i u to da su rase osuđene na večitu 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 će germanska rasa, kao jedina rasa koja stvara kulturu, na kraju osvojiti čitavu planetu: “Germanska rasa je pozvana da vlada čitavom planetom, da eksploatiše prirodna bogatstva i radnu snagu i da pasivne rase učini 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 najveći i najopasniji 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, član Voltmanovog kružoka, takođe je istoriju smatrao procesom darvinističke prirodne selekcije i otvoreno izjavio da je uništavanje miliona pripadnika “inferiornih” rasa korisno za budućnost čovečanstva. 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 antropolozima]... superiorne rase silom će zameniti sebe za grupe ljudi zaostale u evoluciji, a poslednji sentimentalisti biće svedoci istrebljenja čitavih naroda.⁴⁸

Dženifer Majkl Heht (Jennifer Michael Hecht) tvrdi da Lapuž zapravo nije zagovarao masovno istrebljivanje u ovom pasusu, već da je, u stvari, zahtevao mere za njegovo sprečavanje u budućnosti. Međutim, čini se da, sve u svemu, Lapuž ipak jeste podržavao istrebljivanje rasa. Hehtova na to, u svakom slučaju, indirektno ukazuje, jer ga prikazuje kao preteču Holokausta i naglašava ne samo njegov arijeviski rasizam, već i njegovu “antimoralnost” i njegov napad na zabranu ubijanja.

Još jedan član 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* čovečanstvu, zato što nudi jedini način na koji se može izmeriti snaga jednog naroda i daje pobedu najsposobnijem. Rat predstavlja najviši i *najveličanstveniji* 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-nemačkoj ligi i sponzorisao skupove na kojima je propagirao nemački navalizam (a time i imperijalizam).⁵⁰ Godine 1900, on je napisao članak u kojem je tvrdio da

zbog ekspanzije stanovništva, bele rase moraju zadobiti novi prostor: "Inferiorne rase (crnci, Indijanci) će stoga podleći u borbi."⁵¹ On je i mešane rase smatrao inferiornima, pa time i osuđenima na poraz i "uništenje putem borbe za opstanak, zato što su one stvorene samo kao neizbežni nusprodukt procesa nastanka boljih [rasa]".⁵² Osim što je u svojim spisima propagirao ideju o međurasnoj borbi, Amon je pokušao da angažuje austrijskog rasnog teoretičara Mathojza Muha (Matthäus Much) da za jedne badenske novine piše članke o međurasnim borbama u Austro-ugarskom carstvu.⁵³

Iako Voltman i članovi njegovog kružoka nisu bili zvanični članovi 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, naročito mlađa generacija, prihvatili su socijaldarvinistički rasizam, dok su međurasnu borbu i istrebljivanje rasa smatrali neminovnim pojavama. Istaknuti antropolog Ojgen Fišer, poštovalac Voltmanovih rasnih teorija, napisao je u svojoj studiji o takozvanoj "kopiladi" Rehobota (potomaka evropskih očeva i crnoafričkih majki u nemačkoj Jugozapadnoj Africi) iz 1908. godine, da će u slobodnom takmičenju sa Evropljanima crnci i polu-crnci 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 inferiornoj u odnosu na nas, kako bi preživeli, ali ništa više od toga, i to samo dotle dok nam koriste – a u protivnom [dozvoliti] slobodno takmičenje, što po mom mišljenju znači [njihovu] propast! Ovaj stav zvuči gotovo brutalno egoistično – ali ko god razmišlja u konceptu rase i onih tačaka 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, pa čak i istrebljivanje rasa.

Čak ni oni antropolozi koji su bili protiv Voltmanovih teorija rase nisu uvek uspevali da se odupru privlačnim stranama socijaldarvinističke 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 posvećenom podsticanju pomirenja među rasama i narodima.⁵⁵ Čekalo ih je iznenađenje. Lušan je svoj govor počeo 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 čak i stanovnici istočne Evrope, da se dosele među “civilizovane” nacije. Pred kraj svog govora, on se izjasnio protiv svih ciljeva kongresa kojem se obraćao:

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 čak i najokrutniji ratovi, oduvek su predstavljali prave uzroke napretka i mentalne slobode. Sve dok se čovek ne bude rađao sa krilima, poput anđela, on će ostati podložan večnim 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 socijaldarvinističkog militarizma, Štajnmec i Klaus Vagner, imali slične stavove. Štajnmec je tvrdio da su ratovi svih vrsta, bilo oni između “civilizovanih” naroda ili između različitih rasa, 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 rasi. 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 jačoj rasi, a tamo gde joj mogu služiti biće porobljene... Mi Nemci imamo moć da uništimo i slomimo silu i budućnost druge dve grupe, ako budemo uvideli neophodnost takvog postupka, dobro se naoružamo i održavamo čistotu 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 žučnija.

Ona se, osim toga, i veoma brzo širila. Istaknuti profesori, poput Maksa

fon Grubera, izuzetno značajnog higijeničara i eugeniste, zagovarali su ekspanziju nemačkog stanovništva i imperijalizam kako bi se zemlja otarasila domorodačkih naroda. Gruber je odbacio rasnu jednakost kao izmišljotinu, a antipatiju među rasama objasnio kao prirodnu posledicu rasnih razlika. Nijedna etnička grupa, poput Francuza ili Slovena, ne vidi ništa loše u “gaženju tih bezvrednih crva” (to jest, drugih etničkih grupa), ukoliko to njima lično donosi neku prednost. Gruber je energično i indirektno govorio da ne vidi ništa loše u “gaženju” drugih naroda i rasa, pošto u njegovom svetu maltusovske oskudice čovek može da izabere samo između toga da porazi nekog ili da neko njega porazi.⁵⁹ Neki drugi fanatični članovi eugeničkog pokreta, poput Henčela i Drizmansa, bili su izrazito nacistički orijentisani i vrlo su rado govorili o istrebljivanju “inferiornih” rasa.⁶⁰ Bečki okultisti i rasni teoretičari, na čelu sa Gvidom fon Listom (Guido von List) i Jorgom Lancom fon Libenfelsom (Jörg Lanz von Liebenfels), takođe su upozoravali na opasnost koja pretila od drugih rasa i blagoslovima koje donosi njihova eliminacija.⁶¹ Svi oni su socijaldarvinističkim argumentima pokušavali da opravdaju ili čak zagovaraju istrebljivanje rasa.

Zato nas nimalo ne iznenađuje to što su darvinovski orijentisani militaristi opravdavali istrebljivanje rasa. Međutim, ono što se čini nelogičnim je to što su neki pacifisti i propagatori mirovne eugenike, koji su često kritikovali stavove socijaldarvinistički orijentisanih militarista, takođe zagovarali istrebljivanje rasa. Ovaj stav možemo razumeti tek kada budemo shvatili da većina nemačkih 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 društvu, smatrali da kolonizacija može da teče mirno – Evropljani treba samo da se presele u područja sa malom gustinom naseljenosti.⁶² Međutim, nisu svi nemački pacifisti bili odani ideji o mirnoj ekspanziji, naročito u oblastima okupiranim od strane rasa koje su smatrali inferiornima. Ono što je upadljivo za veliki deo pacifističke retorike jeste često pozivanje 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 poglavlju, 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 nemačke omladine u Nordijski prsten, on je upozorio na to da su Nemci i njima slični nordijski tipovi uključeni u “borbu za opstanak protiv ostalih rasa”. Da bi odneli pobedu u ovoj borbi, on je predložio da se poveća reprodukcija, i potom, ako je neophodno, taj sve veći broj stanovnika ekonomski obezbedi vođenjem ratova, budući da će “samo ona rasa koja bude imala najveći rast nataliteta, na kraju svih tih borbi, osvojiti svet”.⁶⁴

Još jedan pokazatelj da Ploc nije bio posvećen uspostavljanju mira među rasama bio je Streljački klub koji je osnovao u Minhenu 1911. godine, među čijim su se članovima nalazili neki od najistaknutijih minhenskih eugenista. Osim kratkog pominjanja “negovanja *völkisch* (etničkog) mentaliteta”, zvanični status čini se potpuno bezazlenim.⁶⁵ Međutim, Lenc, jedan od članova Streljačkog 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 Streljačkog kluba bio negovanje “primitivnog instinkta za očuvanjem života” i jačanje nemačke nacije pozivanjem na staru plemensku solidarnost.⁶⁷ Upotreba lukova i strela u isticanju jedinstva i snage jedne rase ukazuje na ratničke namere. Ploc je još otvorenije naglasio ovu činjenicu kada je čestitao Lušanu na tome što je ovaj zagovarao neophodnost vođenja ratova među rasama i nacijama u svom govoru na Opštem kongresu o rasama 1911. godine. Ploc je bio protiv ovog kongresa zato što se na njemu naglašavalo pomirenje među rasama.⁶⁸

Plocova zainteresovanost za međurasnu borbu za opstanak jasno se vidi u njegovim spisima i govorima, mada je on često donekle ublažavao svoje stavove. U svom govoru održanom pred Prvim međunarodnim eugeničkim kongresom 1912. godine pod naslovom “Neo-maltusizam i rasna higijena”, Ploc se usprotivio ideji o kontroli rađanja, smatrajući je opasnom po Evropljane, naročito “izuzetno obdarenu nordijsku (teutonsku ili germansku) rasu” u njenoj borbi protiv afričkih i azijskih rasa.⁶⁹ Dakle, za Ploca je eugenika predstavljala način na koji se može postići pobjeda u darvinovskoj međurasnoj borbi.

Iako manje rasistički orijentisan od Ploca, Šalmajer je takođe eugeniku smatrao načinom 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 domorodačko stanovništvo Australije i Pacifika, Hotentote i američke Indijance – “*mogle su da postoje samo dotle dok su bile zaštićene 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 afrički crnci ne izumiru u uslovima evropske kolonizacije.

Neki eugenisti su bili još aktivnije uključeni u mirovni pokret od Ploca ili Šalmajera, ali je i pored toga većina njih i dalje smatrala da će određene rase na kraju ipak nestati u darvinovskoj borbi za opstanak. August Forel, istaknuti švajcarski psihijatar koji verovatno zaslužuje da bude nazvan dedom nemačkog eugeničkog pokreta, bio je poznat po svom učešću u mirovnom pokretu (kao i u socijalističkom pokretu i pokretu žena). On je tokom Prvog svetskog rata ostao veran svojim pacifističkim uverenjima – strahote i pokolj samo su ga još više podstakli da propagira mir. Ironija je, međutim, u tome što je on bio još veći 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 pronade načine za propagiranje biološkog napretka mučila sledeća pitanja: “Koje rase mogu biti od koristi za dalji razvoj čovečanstva, 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 članku pod naslovom “O etici” iz 1899. godine, on je izjavio da etika treba da se usredsredi 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 konačno budu eliminisane. On je takođe savetovao da ne treba previše saosećati 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 među nama, “oni uskoro eliminisali nas”. Ako bi se to dogodilo, upozorio je on, “prevladaće najokrutnije varvarstvo, koje počiva u njihovim instinktima”.⁷⁵ Dakle, Forel je, poput toliko mnogo drugih socijaldarvinista, smatrao da će se eliminacijom “inferiornih” rasa svet osloboditi nemoralnosti.

Još jedan zagovornik mirovne eugenike koji je ostao veran pacifističkim uverenjima tokom Prvog svetskog rata bila je Helen Štoker, vođa Lige za zaštitu majki. Štokerova je neumorno promovisala svoju “novu etiku”, koja se u velikoj meri oslanjala na darvinizam, eugeniku i Ničea. Kada je u pitanju rat, ona je izjavila sledeće: “Jasno je da sa ovog kulturološkog stanovišta mi osuđujemo rat, ovo masovno ubijanje, što je u suprotnosti sa svim eugeničkim idealima.”⁷⁶ Štokerova je tokom Prvog svetskog rata ostala dosledna svom protivljenju ratu, upozoravajući na njegov poguban uticaj na zdravlje i vitalnost društva. Međutim, Štokerovu su zanimala neka šira pitanja vezana za međurasnu borbu. Ona je smatrala da

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

U tom istom članku, ona je izjavila da je cilj eugenike “prevlast najkvalitetnije rase”, odnosno bele rase. Međusobno jedinstvo belih rasa doprinelo bi ostvarenju ovog cilja. Štokerova je, dakle, pacifizam posmatrala kao način 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 će mirno takmičenje bez nasilja odlučiti ishod međurasne borbe. U svakom slučaju, Štokerova je po završetku Prvog svetskog rata prihvatila apsolutni pacifizam koji je odbacivao svaki oblik rata, uključujući i imperijalističke ratove.⁷⁹

Stokerova nije bila jedini entuzijasta u eugeničkom pokretu koji je bio zabrinut zbog “Žute opasnosti”. Erenfels je bio toliko ubeden u kontraselektivni efekat savremenog ratovanja da je doživeo nervni slom usred Prvog svetskog rata, ozlojeđen zbog ubijanja onih koje je smatrao biološki najvrednijima.⁸⁰ Međutim, iako je bio protiv rata, on je stalno upozoravao na “Žutu opasnost”, pošto je Azijate smatrao najvećom pretnjom za Evropljane u međurasnoj borbi. Plašeći se hrabrosti Kineza u međurasnoj borbi, on je zaključio da će, “ukoliko ne dođe do nekih promena, žuta rasa potpuno istrebiti belu rasu”.⁸¹ Erenfelsovo tumačenje međurasne borbe i uništavanja rasa bilo je nedvosmisleno darvinističko. 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 Istočne Azije], ukoliko Evropljani ne preduzmu određene mere u cilju svoje biološke obnove.⁸² Erenfels je zahtevao uvođenje poligamije kao najznačajnijeg faktora biološkog poboljšanja. Iako Erenfels nije bio potpuno otvoren po ovom pitanju, krajnji rezultat njegovog programa uzdizanja Evropljana verovatno bi bio uništenje stanovnika Istočne 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 posvećen 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, uključujući i ratove protiv “inferiornih” rasa. Njegov način razmišljanja je, međutim, veoma interesantan. Nema potrebe voditi ratove protiv “inferiornih” rasa, tvrdio je Nikolaj, budući da će

ovi narodi nesumnjivo biti postepeno istrebljeni od strane bele rase, ali je već dugo očigledno da bi bilo veoma glupo povesti rat protiv ovih naroda. Oni sami nestaju kada dođu 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 međurasnoj borbi stanovnici Istočne Azije najopasniji protivnici Evropljana, ali je predlagao da se Evropljani, umesto eliminacijom svojih neprijatelja u različitim ratovima, biološki usavršavaju kroz eugeniku. To bi dovelo do konačne pobede, dok vojni sukob nosi mnogo veće rizike.⁸⁴

Trebalo bi da nam bude jasno da je među nemačkom obrazovanom elitom bilo široko rasprostranjeno mišljenje da je istrebljivanje rasa neminovan proces koji možda jeste žalostan, ali je u krajnjoj instanci koristan za čovečanstvo. Čovečanstvo se jedino putem istrebljivanja rasa može biološki poboljšati i uzdići na viši kulturni nivo, budući da niže rase nisu mentalno sposobne za stvaranje kulture. Ja sam pokazao da su ovakve ideje preovladavale među socijaldarvinistima i eugenistima, uključujući i neke koji su sebe nazivali pacifistima. Rasizam je, naravno, postojao mnogo pre darvinizma, ali je

darwinizam radikalizovao rasizam krajem 19. veka, pružajući naučno opravdanje za rasnu nejednakost, međurasnu borbu, pa čak i istrebljivanje rasa.⁸⁵ Darwinizam je, u skladu sa sve jačim talasom pozitivizma i materijalizma, takođe doprineo odbacivanju etičkih 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 prihvaćena u nekim krugovima, naročito među socijalistima i katolicima. Obe ove grupe su bile prilično uticajne u političkom smislu i koristile su svoje predstavnike u nemačkom parlamentu kako bi se suprotstavili politici usmerenoj ka istrebljivanju domorodačkog stanovništva u nemačkim kolonijama. Još jedan razlog iz kojeg su neki Nemci, uključujući i mnoge upravitelje u nemačkim 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 – uključujući i mnoge lekare u kolonijama koji su podržavali eugeničku politiku – bili su za povećanje broja domorodačkog stanovništva, kako bi Nemci mogli da eksploatišu njihov rad. Tako su neki nemački propagatori eugenike tražili načine za poboljšanje kvaliteta ne-evropskih rasa, kako u kvantitativnom tako i u kvalitativnom smislu. Međutim, njihov krajnji cilj je bio prosperitet Nemačke, a ne domorodačkih naroda.⁸⁶ Uprkos ovim suprotnim strujama, istrebljivanje rasa je, sa intelektualnog aspekta, postajalo sve prihvatljivije početkom 20. veka.

Iako je antisemitizam zaokupio pažnju mnogih učenih ljudi koji se bave proučavanjem nemačkog rasizma – iz očiglednih 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 češće mislili na ne-evropske rase, naročito na američke Indijance, australijske aboridžine, crnce i stanovnike Istočne Azije. Iako su neki socijaldarvinisti i eugenisti, o kojima sam govorio, bili u manjoj ili većoj meri antisemiti – a neki i veoma fanatični – malo njih je ikada govorilo o istrebljivanju Jevreja. S druge strane, neki socijaldarvinisti su bili čak i protiv antisemitizma, dok su neki nemački i austrijski Jevreji (Gumplovič, na primer) opravdavali međurasnu borbu i istrebljivanje rasa, baš kao što su činili drugi nemački mislioci. Bilo je, naravno, i onih antisemitski orijentisanih mislilaca koji su zagovarali eliminaciju Jevreja, a nekoliko radikalnih antisemita je zagovaralo čak i njihovo istrebljivanje, na šta nas je podsetio Danijel Goldhagen (Daniel Goldhagen).⁸⁷ Ideja o istrebljivanju rasa bila je, međutim, mnogo rasprostranjenija u formama koje nisu povezivane sa antisemitizmom, naročito među obrazovanom elitom.

U stvari, nisu svi istaknuti antisemiti, pa čak ni oni koji su prihvatili ideju o darvinovskoj međurasnoj borbi i istrebljivanju, smatrali da Jevreje treba eliminisati nasilnim putem. Smatrajući Jevreje “nižom vrstom ljudskih bića”, Teodor Frič je verovao da je “borba protiv Jevreja pitanje napretka i duhovnog uzdizanja” i “snažno uporište moralnog očišćenja”. On je, međutim, bio protiv nasilnih metoda eliminacije Jevreja, pošto će bojkot i progonstvo biti dovoljni.⁸⁸ On je vatreno poricao tvrdnju da on i njegovi

saradnici žele 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 Nemačkoj.⁸⁹

Adolf Harf (Adolf Harpf, pseudonim za Adolfa Hagen) je predložio još mirniji način eliminacije Jevreja – mešovite brakove između Jevreja i Nemaca. Harf je bio novinar koji je napisao mnogo članaka i pamfleta o biološkom rasizmu, uključujući i nekoliko brojeva *Lanc* fon Libenfelsovog (Lanz von Liebenfels) časopisa *Ostara*. On je pod snažnim uticajem darvinističke teorije napisao *Festschrift* o darvinovskoj etici za Karnerija povodom njegovog 80. rođendana. Prema Harpfovom mišljenju, darvinovska međurasna borba dovodi do istrebljivanja svuda gde rase dolaze u međusoban dodir: “Istorija nam u svakoj epohi daje primere neizbežnih uništiteljskih 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 Nemcima, on je smatrao da je jedini humani način da se izbegne borba uništenja mešanje rasa.⁹⁰ Ovo rešenje nije naišlo na plodno tle u antisemitskim krugovima, uglavnom zbog toga što je većina pobornika biološkog rasizma mešanje rasa smatrala štetnim rešenjem koje dovodi do degeneracije. Harf i Frič su možda izbegavali nasilna rešenja za “Jevrejsko pitanje”, ali su njihova učenja o rasnim razlikama i međurasnoj borbi ipak bila pogubna.

Dakle, kakav su praktičan efekat imale ove ideje o istrebljivanju rasa? One su, pre svega, najdirektnije uticale na nemački imperijalizam i kolonijalnu politiku. Nemačkoj kolonijalističkoj propagandi nedostajale su one verske i humanitarne fraze karakteristične za britansko promovisanje kolonijalizma, a koristila se argumentima socijaldarvinizma i biološkog rasizma. Stoga nije nikakvo čudo što su službenici u nemačkim kolonijama često govorili da lokalno domorodačko stanovništvo nema pravo na život, osim ako ne služi interesima Nemačke.⁹¹

I Golvicer i Ute Menert (Ute Mehnert) se u svojim analizama nemačke debate o “Žutoj opasnosti” slažu da je socijaldarvinizam predstavljao osnovno obeležje govora i rasprava o rasnoj borbi protiv stanovnika Istočne 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 činjenicu i pridruže se zajedničkoj odbrani protiv zajedničke opasnosti, to 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 afričke crnce smatrala samo malo boljim od životinja.⁹³ Jedan nemački misionar žalio je zbog toga što

prosećan Nemaac ovde na domorodačko stanovništvo gleda i *tretira* ga kao stvorenja koja su manje-više na istom nivou kao i babuni (njihov omiljeni izraz kojim su opisivali domoroce) i koja zaslužuju da žive samo ukoliko

donose neku korist belcima... Takav način razmišljanja rađa osornost, podmuklost, eksploataciju, nepravdu, silovanje, a ne tako retko i ubistvo.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 se na darvinističke ideje. On je u jednom novinskom članku izjavio da Nemci ne bi trebalo da odbiju njegovo naređenje za istrebljivanje pozivajući se na ekonomsku vrednost Hererosa, što se često navodilo kao argument protiv Trote. On je rekao: “Mi u početku ne možemo bez njih [domorodaca], ali se oni na kraju moraju povući. Tamo gde klimatski uslovi dozvoljavaju rad beloј rasi... filantropski stav neće osloboditi svet gore navedenog Darwinovog zakona, ‘borbe najsposobnijih’.”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 dekretu samo su socijaldemokrate i Katolička partija centra zauzele čvrst stav protiv istrebljivanja rasa; s druge strane, većina liberala bila je izrazito i otvoreno rasistički orijentisana.⁹⁶ General fon Šliften (von Schlieffen), Trotov nadređeni, nezvanično je podržavao Trotu, smatrajući da se “međurasni rat, kada izbiје, može završiti jedino uništenjem jedne od strana koje su u njemu učestvovalе”.⁹⁷ Međutim, Šliften je iz praktičnih razloga na kraju ipak ubedio neodlučnog cara Vilhelma II da poništi 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 Trota u donošenju ovog dekreta nedvosmisleno su formirani pod uticajem rasprava o međurasnom sukobu i istrebljivanju rasa.⁹⁸

Konačno, ideologija istrebljivanja rasa zaokupiće ne samo Hitlerov um, nego i umove mnogih Nemaca onoga vremena, koji će ga podržavati i sarađivati sa njim u njegovim pokušajima da stvori rasnu utopiju. Iako nisu zauzimale dominantno mesto u nemačkoj misli, Hitlerove ideje ni u kom slučaju nisu bile nešto što je samo njemu svojstveno. U jedanaestom poglavlju ispitaćemo način na koji je Hitler shvatao i primenjivao mnoge ideje koje smo obradili u ovoj knjizi, naročito ideologiju istrebljivanja rasa, što je urodilo 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 će pomisliti da je apsurdno čak i razmatrati mogućnost da je moralnost imala neku značajniju ulogu u njegovom shvatanju sveta. Mnogi pretpostavljaju da je Hitler - da bi počinio tako radikalno zlo - morao biti ili nemoralni oportunista ili amoralni nihilista. Gizela Bok (Gisela Bock), na primer, u svojim delima o eugenici i sterilizaciji sasvim ispravno naglašava da nacistička ideologija devalvira ljudski život i odbacuje humanu etiku.¹ Međutim, naglašavajući samo ono čemu su se nacisti suprotstavljali s moralne tačke 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 istoričara da Hitler nije bio samo oportunista. On je više bio jedan principijelni političar sa precizno definisanim shvatanjem sveta kojeg se čvrsto 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 moralističan i dosledno je primenjivao svoju viziju moralnosti na političke odluke, uključujući 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 koherentnim, 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 nemačkom narodu nije obećao samo materijalni prosperitet, zdravlje i moć, već i moralni napredak. Mnogi učeni ljudi uočili su utopijski poziv nacizma, čiji je cilj bio stvaranje uzvišenije i bolje osobe. Policijska država koju je on stvorio nije progonila samo političke neprijatelje, već je pokušavala da odstrani i kriminalne oblike ponašanja i društvenu devijaciju.⁴ Nacistička propaganda je naciste stalno prikazivala kao pristojne, neiskvarene, uzorne članove društva. Hitler je neprestano kritikovao savremeno, 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 činila većina 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. Darvinovska 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 će biti beskoristan, pošto će 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 time do brojčanog 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 [u istoriji] je moć koju narodi [*Völker*] imaju u sebi samima; ispostavlja se da oni koji su pred Bogom i svetom jači imaju pravo da nameću svoju volju. Iz istorije se vidi da je *pravo* samo po sebi potpuno beskorisno, ukoliko moćna sila ne stoji iza njega. Pravo samo po sebi nije ni od kakve koristi bilo kome ko nema moć da nametne svoje pravo. Jaki su uvek pobeđivali... Celokupna priroda predstavlja jednu konstantnu borbu između moći 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 bilo 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 čisto logičkih zaključaka – zavise od čovekovog uma i da ne mogu da postoje nezavisno od čoveka, koji nije oduvek postojao.⁹ Hitlerovo shvatanje da je moralnost čisto ljudska tvorevina ruši svaki etički sistem koji tvrdi za sebe da je transcendentan, kao što su judeo-hrišćanska ili kantovska etika. Hitler očigledno nije verovao u postojanje nepromenljivih, univerzalnih moralnih standarda. Izgleda da ovaj aspekt Hitlerove filozofije potkrepljuje predstavu o njemu kao amoralnom ničeovskom nihilisti, pogotovo zato što je on toliko često govorio o potrebi za prevazilaženjem prepreka snagom volje, zbog čega je u velikoj meri zvučao kao Niče sa njegovim konceptom o volji za moć.

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 evolucione 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.

Budući da je Hitler evolucioni napredak posmatrao kao nešto suštinski pozitivno i dobro, on je smatrao da je vrhunac dobra doprinositi tom evolucionom napretku. Borba za opstanak je stvorila ljudska bića, i ako pokušamo da se suprostavimo zakonima prirode napuštajući tu borbu, mi ćemo sprečiti progres i podstaći 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 čovekovu borbu za opstanak:

Ako se reprodukcija kao takva ograniči, i smanji broj rađanja, prirodna borba za opstanak, koja samo najjačima i najzdravijima omogućava da prežive, biće zamenjena očiglednom željom da se po svaku cenu spasu čak i oni najslabiji i najbolesniji; tako se rađa potomstvo koje, što se mi duže rugamo prirodi i njenoj volji, neminovno postaje sve jadnije... Jača rasa (*Geschlecht*) zameniće slabiju, pošto će 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 tvrdeći da je uništavanje slabih od strane jakih akt humanosti. On je na taj način potpuno izokrenuo tradicionalnu moralnost.

Ali, na koji način čovek 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 pojedinaca 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, pa čak i u evoluciji moralnosti. Hitler je zauzeo ovakav pristup, smatrajući da je međurasno nadmetanje ključni faktor koji pokreće ljudsku evoluciju i istoriju. Znači, Hitler se, u cilju promovisanja evolucionog napretka, odlučio za dvostranu strategiju koja uključuje i veštačku i prirodnu selekciju: eugeniku unutar nemačkog društva da bi se poboljšalo zdravlje i vitalnost “arijevske rase”, i međurasnu borbu i ratove usmerene protiv onih van nemačke rasne zajednice. Hitlerova eugenika i rasna politika bile su povezane kao deo jednog šireg programa za očuvanje i unapređenje ljudske vrste, pošto je Nemce smatrao najrazvijenijom rasom, i u fizičkom, a naročito u intelektualnom smislu. Ono što je za nas od još većeg značaja jeste to da je Hitler Nemce smatrao moralno superiornim u odnosu na sve ostale rase. Dakle, ukoliko bi se ostale rase eliminisale i zamenile Nemcima, ceo svet bi moralno unapredovao.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 očuvanje [kulture i rasa koje je stvaraju] tesno povezano sa nepromenljivim zakonom nužde i pravom na pobedu najboljih i najjačih...

Ko god želi da živi mora da se bori, a ko god ne želi da se bori na ovom svetu večite borbe, ne zaslužuje da živi. Ovo je možda okrutno, ali je jednostavno tako!¹²

Zapazite prvo da Hitler nije govorio samo o pobedi najjačih, već i “najboljih”, što znači onih koji su u moralnom smislu bolji od drugih. Ako bismo pažljivo ispitali 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 “Arijevac”, 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 “Arijevc” u stanju da stvaraju kulturu zato što imaju najrazvijeniji osećaj za žrtvovanje zarad dobra drugih. Tako su “Arijevc”, po Hitlerovom mišljenju, manje egoistični, a više altruistički nastrojeni.

Hitler je svoju predstavu o altruistički orijentisanim Nemcima, najuzvišenijim primerom ljudske moralnosti, suprotstavio Jevrejima kao utelovljenju nemoralnosti.¹³ On je stalno optuživao Jevreje za pohlepu, prevare, seksualnu nastranost i ostala nemoralna dela, opravdavajući time svoje mišljenje o njima kao o inferiornoj rasi. Tako se pod inferiornošću 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 nasleđstvo koje im s pravom pripada. Pošto ih je smatrao nemoralnima, Hitler je o Jevrejima često 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 načela koja su bila u skladu sa tradicionalnom hrišćanskom 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 načinom propagiranja 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 ključ biološke vitalnosti njegove nacije. On je, međutim, dozvoljavao abortus kada su u pitanju one “inferiorne” rase ili u slučajevima kada bi dete najverovatnije imalo neku urođenu bolest.

Dok je s jedne strane podržavala neke tradicionalne vrednosti, Hitlerova evolucionarna etika je naglavačke okrenula neke druge vrednosti. On je bio u stanju da opravda gotovo sve s moralne tačke gledišta, ukoliko je to doprinosilo evolucionom napretku i poboljšanju čovečanstva. Pošto je smatrao da “arijevska” rasa predstavlja najviši oblik čovečanstva, to je praktično značilo da je sve što je podsticalo pobedu “arijevske” rase bilo moralno ispravno. Tako je Hitler u svom govoru iz 1923. godine mogao da izjavi 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 nehumani! Ali ako spasemo Nemačku, mi smo učinili najveće delo na svetu. Mi možda činimo nepravdu! Ali ako spasemo Nemačku, mi smo ukunuli najveću nepravdu na svetu. Možda se nemoralni! Ali, ako je naš narod (*Volk*) spašen, mi smo ponovo utrljali put moralnosti.¹⁵

Hitler je, dakle, opravdavao svako nemoralno delo učinjeno onima van nemačke rasne zajednice, sve dotle dok ono doprinosi dobru “arijevske” rase. Boreći se za dobrobit “arijevske” rase, podstičemo konačnu 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 večnom voljom koja upravlja univerzumom, propagira pobedu *boljih, jačih*, 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 pravo postojeće ideje o etičnosti, 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 predstavljao “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 slabića. “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 očuva čistota krvi”, kako bi se podstakla “plemenitija evolucija” čovečanstva.¹⁷

Još jedan način na koji je Hitler, kako je sam smatrao, mogao da unapredi interese “arijevske” rase bio je podsticanje reprodukcije “najrazvijenijih” pripadnika te rase i eliminisanje “inferiornih” pojedinaca. Dakle, eugenika, čedomorstvo 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 čedomorstvo 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 ograniče broj rađanja, a onda pokušavaju da održe u životu ono što se rodi, ne vodeći računa o tome koliko ta bića zaista vrede. 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 čedomorstvo, eutanaziju, genocid i ostale političke 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, međutim, 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 način pretočio u tobože naučni 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. Darvinovski rasizam je, naravno, u ogromnoj meri doprineo svemu tome.

Ako evolucija daje ciljeve, darvinovski mehanizam predlaže sredstva: povećati broj “najспособnijih” ljudi kako bi istisnuli ostale u borbi za opstanak. On je u svojoj velikoj želji da ubrza evolucionu proces propagirao i veštačku selekciju (eugeniku) i mere intenziviranja prirodne selekcije. Nadmetanje i sukob delovaće u korist jačih, sposobnijih pojedinaca i rasa. Ali, tako će delovati i ubijanje onih pojedinaca i rasa koje se smatraju inferiornim. Moralnost se ne može utvrditi zakonima iz prošlosti, već samo na osnovu njenih posledica po evolucionu napredak.

Pa gde je Hitler dobio ove ideje o etici i moralnosti? I pored neverovatnog broja istraživanja koja su rađena o Hitleru i nacizmu, to je još uvek teško pitanje, jer dok s jedne strane imamo ogromnu količinu informacija o Hitlerovim idejama – zasnovanih i na privatnim i na javnim izjavama – imamo vrlo malo dokaza o tome šta je uticalo na formiranje njegovog shvatanja sveta. Veliki broj raspoloživih dokaza o onome što je na intelektualnom planu uticalo na mladog Hitlera nepotpun je, nepouzdan ili na osnovu indicija. On je retko spominjao bilo kakve značajnije pisce i knjige koje su uticale na formiranje njegovog načina razmišljanja. August Kubicek (August Kubizek), koji je jedno kratko vreme bio njegov cimer u Beču, tvrdio je da je Hitler često odlazio u bečku biblioteku i mnogo čitao, uključujući dela Dantea, Šilera (Schiller), Herdera, Šopenhauera (Schopenhauer) i Ničea.¹⁹ Hitler je verovatno čitao neka velika, naučna dela u svojoj mladosti, ali sudeći po onome što znamo o njegovom kasnijem životu, ta dela verovatno nisu izvršila onaj najznačajniji uticaj na formiranje njegovog pogleda na svet. Značajniji uticaj su verovatno izvršile bečke novine, politički traktati i pamfleti, koje je, kao što nam je poznato, čitao i pratio sa velikim interesovanjem. Ako je to tačno, Hitler je onda svoju evolucionu etiku i rasistički socijaldarvinizam u velikoj meri verovatno formirao iz druge ruke. To uopšte ne bi trebalo da nas iznenadi, pošto je bečka štampa bila prezasićena rasističkim socijaldarvinizmom u vreme kada je Hitler boravio u tom gradu.²⁰

Međutim, neki naučnici tvrde da je ovaj ili onaj pisac izvršio najveći 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 učiniti uverljivim, zato što postoje

neporecive paralele između nekih delova Hekelove i Hitlerov ideologije. Već smo videli da je Hekel bio među prvim nemačkim misliocima koji su govorili o istrebljivanju “inferiornih” ljudskih rasa od strane superiornih Evropljana i ubijanju invalida. Hitlerova shvatanja ljudske borbe za opstanak i odnosa između prirode i društva slična 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 između najnižeg stvorenja koje se još uvek može nazvati čovekom i naše najrazvijenije rase veći je od rastojanja koje deli najniži tip čoveka od najrazvijenijeg majmuna.”²¹

Međutim, Gasmanov pristup je suviše ograničen, jer zanemaruje ogromne razlike između Hekela i Hitlera. Hekel je bio liberalni nacionalista 19. veka koji je podržavao Bizmarka zato što je ovaj ujedinio nemačku naciju, ali koji nikada nije prihvatao diktaturu i jednopartijsku vladavinu. Hekel je sa više aspekata bio na strani liberalnih pristalica progresivnih ideja svoga vremena, propagirajući, 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 naiđemo, one su mnogo blaže od Hitlerovih. Osim toga, početkom 20. veka bilo je mnogo antisemitski nastrojenih mislilaca čiji stavovi su mnogo sličniji Hitlerovim. Eugenika i eutanazija, dva aspekta Hekelove filozofije koje je Hitler verovatno prihvatio, nisu pripadale isključivo nacistima, već ih je prihvatio i ogroman broj različitih sekularnih društvenih reformatora. Čak su se i mnogi socijalisti, uključujući i neke marksiste, pridružili većini koja je podržavala eugeniku.

Pored toga, Gasman ne može da dokaže da je Hitler, zapravo, ikada i pročitao bilo koje od Hekelovih dela, tako da je, ma kakav uticaj da je Hekel navodno izvršio na Hitlera, taj uticaj mogao biti vršen posredno, preko drugih. Hekelova dela su se zaista mnogo čitala početkom 20. veka i uopšte ne bi bilo iznenađujuće da je i Hitler pročitao jedno ili više njih. Međutim, i mnogi eugenisti, rasisti i antisemiti propagirali su Hekelove ideje, o kojima se mnogo govorilo i diskutovalo u popularnoj štampi, tako da je sasvim moguće da je Hitler te ideje prihvatio preko drugih. Dakle, Gasman ima pravo kada naglašava da su Hekelove ideje u velikoj meri uticale na Hitlera, ali one ni u kom slučaju nisu predstavljale ideološku podlogu za fašizam, kao što ni Hekel ni u kom slučaju nije bio profašistički nastrojen.²²

Još jedna osoba koju su smatrali *čovekom koji je dao Hitleru svoje ideje* bio je Jorg Lanc fon Libenfels, bečki okultista i arijevski rasista koji je – zajedno sa Gvidom fon Listom – formulisao doktrinu poznatu pod nazivom ariozofija (izveden iz korenskih reči koje znače “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 čitao Lancov rasistički časopis *Ostara*, koji se mogao kupiti na kiosku blizu Hitlerovog stana u Beču. 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 časopisa. Lancu se, međutim, ne može u potpunosti verovati, budući da je takođe tvrdio da je Lenjin bio jedan od njegovih učenika. Dakle, Lanc je ovu priču o Hitleru ispričao možda samo da bi sebe učinio značajnijim. Međutim, mnogi naučnici, uključujući i mene samog, smatraju da je sasvim moguće da je Hitler čitao Lancove spise u Beču.

Drugo, Dejm pokušava da pokaže kako postoje mnogobrojne paralele između Lancovih i Hitlerovih stavova. Lancov ekstremni arijevski rasizam je zaista imao mnogo dodirnih tačaka sa Hitlerovom rasnom ideologijom. Pre svega, Lanc je bio odan darvinizmu i međurasnu borbu je tumačio 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 će, po Lancovom mišljenju, pobediti u slobodnoj borbi, budući da ona predstavlja prirodno aristokratsku rasu koja poseduje više talenata i sposobnosti od bilo koje druge rase. Međutim, osim zaoštavanja konkurentne borbe, on je propagirao i eugeniku (veštačku selekciju) kao način podsticanja evolucionog procesa.²³

Lanc je uzdizao rasistički nastrojenog publicistu Adolfa Harfa, koji je napisao nekoliko članaka za Lancov časopis, zato što je ovaj rasi davao centralno mesto u određivanju sudbine naroda i nacija. Lanc je zapazio da je “rasa pokretačka sila koja stoji iza svega što činimo”.²⁴ Lanc kasnije govori o tome kako su njegova shvatanja rase uticala na njegovo shvatanje moralnosti: “Za nas ljude, veličanstveni Arijevac predstavlja merilo za sve, tako da sve što je korisno za Arijevce, te uzvišene pripadnike ljudskog roda, mora biti moralno, dok sve ono što njima šteti mora biti nemoralno.”²⁵ On je naročito poricao da biblijska zapovest o ljubavi prema bližnjem obuhvata i pripadnike drugih rasa. On je tvrdio da učenje o univerzalnoj ljubavi, ljubavi prema svima, predstavlja izokretanje hrišćanskog učenja koje su arijevcima nametnuli inferiorni “majmunoliki ljudi”.²⁶ Kao što će to nakon njega učiniti 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 dotle dok su ona bila učinjena protiv “nižih” rasa. On je stalno protestovao protiv neselektivnog i nepristrasnog milosrđa, pošto će to

doneti korist pripadnicima “inferiornih” rasa, a na račun “arijevaca”. On je pripadnike “inferiornih” rasa uporedio sa korovom koji treba iščupati, zato što predstavljaju finansijski teret za “bolje” rasne elemente.²⁷ Lanc je shvatio da to čupanje korova neće uvek moći da se obavi mirnim putem. On je u jednom svom članku pohvalio mere koje su zapisane u Bibliji, koja navodno predstavlja “tešku, rasno ponosnu i rasno svesnu knjigu, koja objavljuje smrt i istrebljenje inferiornima, a superiornima da će vladati svetom”.²⁸ Dakle, Lancove ideje su ipak na neki način nagoveštavale Hitlerovu krutu rasnu politiku.

Međutim, problem na koji nailaze oni koji pokušavaju da prikažu Hitlera kao Lancovog učenika jeste to što su ideje koje su obojica podržavali bile široko rasprostranjene u Beču i drugim delovima Austrije i Nemačke početkom

20. veka. Mi smo se sa mnogim tim istim idejama o darvinizmu, eugenici i moralnosti već susretali na mnogim drugim mestima u ovoj knjizi, i to često 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 najčešće su bile crnačke i mongolske rase, kao i Evropljani čija je krv pomešana sa krvlju ovih drugih rasa. Većina Jevreja bi se nesumnjivo uklopila u Lancov opis inferiornih rasa, ali antisemitizam nije zauzimao centralno mesto u njegovoj rasnoj ideologiji. Osim toga, čak i ako Lanc jeste uticao na Hitlera, Hitler nije prihvatao sve njegove ideje. Na primer, Hitler nikada nije prihvatio mistično tumačenje Biblije, koje je zauimalo glavno mesto u Lancovoj ideologiji, niti je ikada koristio Lancovu ezoteričnu terminologiju. Dok je Lanc uživao u okultnoj prirodi svog rasizma, Hitler je svoju rasnu ideologiju obično prikazivao kao racionalnu i naučnu.

Još jedan okultista među bečkim rasnim teoretičarima koji je mogao izvršiti uticaj na Hitlera bio je Guido von List, Lancov kolega i prvi arijeviski 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. Međutim, ona takođe zapaža da su Listove ideje bile široko rasprostranjene u bečkoj štampi, tako da je Hitler lako mogao da prihvati Listove ideje iz druge ili treće ruke.²⁹ Osim toga, mnoge Listove ideje bile su pažljivo probrane i preuzete od drugih rasnih teoretičara, tako da ih je Hitler mogao preuzeti iz više različitih 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 nagoveštala nacizam”.³⁰ Lanc i List su možda izvršili uticaj na Hitlera – direktno ili indirektno – ali Hitler sigurno nije bio jedan od njihovih učenika.

Peter Emil Beker (Peter Emil Becker) kaže da je još jedan bečki rasni teoretičar kandidat za “čovaka koji je dao Hitleru njegove ideje”: Jozef Rajmer (Josef Reimer).³¹ Mnoge ideje koje Jozef Rajmer spominje u svojoj knjizi *Pan-nemačka Nemačka* (*A Pan-German Germany*, 1905) predstavljaju deo Hitlerovog shvatanja sveta. Rajmer je propagirao pan-nemački nacionalizam i prioritet rase u svim aspektima čovekovog života, izjavivši sledeće: “*Naša rasa sa svojom kulturom vredi više od ostalih naroda i rasa na ovoj planeti.*”³² On je koristio darvinističku teoriju da bi opravdao i eugeniku i međurasnu borbu. Sličnosti između njegovog i Hitlerovog pogleda na svet zaista su upadljive. Beker, međutim, priznaje da tu postoji jedan problem: Mi nemamo dokaz da je Hitler ikada čitao 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 Čemberlenova dela takođe uticala na njegov način razmišljanja.³³ Rajmer je, poput Lanca i Lista, više simptom dominantnih rasističkih ideologija u Beču u vreme kada je Hitler živeo u njemu. Uvek postoji mogućnost da je njegova knjiga izvršila uticaj na Hitlera, ali čak i da jeste, ona je samo jedna od mnogih drugih spisa rasnih teoretičara 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 Beču. Međutim, jedna od istaknutih političkih figura u Beču koju Hitler jeste spomenuo u knjizi *Moja borba* jeste Georg fon Šonerer (Georg von Schönerer), lider austrijske Pan-nemačke partije. Hitler je bio prosto zaljubljen u Šonererov pan-nemački nacionalizam i – bar do 1919. godine – u njegov biološki antisemitski rasizam. Hitler je u knjizi *Moja borba* izjavio: “Teorijski govoreći, sve ideje Pan-nemačke partije [to jest, Šonererove] bile su ispravne.”³⁴ Mnoge Hitlerove ideje o biološkom rasizmu, etici, eugenici i antisemitizmu već su bile nagoveštene Šonererovim govorima 80-tih godina 19. veka – pre nego što je Hitler rođen. Šonerer je takmičenje između plemenitih “Arijevac” i podlih Jevreja prikazao kao međurasnu borbu za opstanak. On je smatrao da se moralne crte nasleđuju, a Jevreji svojim nemoralnim biološkim karakterom pokušavaju da unište moralno uzvišenije Nemce. Njegov biološki determinizam naveo ga je na zaključak da je jedino rešenje za ovu etičku 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 nemačkom, 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 Znači, Šonerer je smatrao da će eliminacija Jevreja poboljšati moralnu klimu.³⁷

Još jedna ličnost iz Beča koja se na kratko spominje u knjizi *Moja borba*, jeste Hjuston Stjuart Čemberlen, jedan od najuticajnijih antisemitski nastrojenih pisaca s početka 20. veka. Vilijam Širer (William Shirer) i Roderik Štakelberg (Roderick Stackelberg) obojica prikazuju Čemberlena kao jednog od

najznačajnijih intelektualaca koji su uticali na formiranje nacističkog pogleda na svet.³⁸ Širer se seća da su nacistički orijentisani pisci 30-tih godina 20. veka Čemberlena često nazivali “duhovnim osnivačem” nacizma. Zaista, imajući u vidu koliko je Čemberlen bio uticajan među antisemitima s početka 20. veka, bilo bi čudno da Hitler nije čitao Čemberlenova dela ili bar rasprave o njegovim idejama u popularnoj štampi. Hans Frank je kasnije tvrdio da je Hitler čitao Čemberlena dok je ležao u zatvoru Landzberg (Landsberg) u periodu od 1923. do 1924. godine.³⁹ U svakom slučaju, Čemberlen je prepoznao sličnost svojih ideja sa Hitlerovim idejama o međurasnoj borbi, eugenici i antisemitizmu (vidi šesto poglavlje). Odmah nakon što ga je Hitler posetio u Bierotu (Bayreuth) oktobra 1923. godine, bolesni Čemberlen je s oduševljenjem izjavio da je Nemačka konačno našla spasitelja. Međutim, jedan od pokazatelja da Čemberlen nije bio jedini – a možda ni najznačajniji – mislilac koji je izvršio uticaj na Hitlerovu rasnu filozofiju jeste činjenica da je Čemberlen stalno koristio reč Teutonci kada je govorio o Nemcima. Hitler je više voleo izraz Arijevci. Kakav god da je uticaj Čemberlen izvršio na Hitlera, taj uticaj je verovatno bio pomešan sa idejama drugih rasnih teoretičara.

Jedan od problema sa kojim su se suočavali oni koji su želeli da dođu do saznanja ko je od ovih bečkih mislilaca izvršio direktan uticaj na Hitlerov način 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 Beč. 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 dorađivao svoje ideje i da ih je čak i promenio u nekim aspektima (naročito 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 Beču već bio pan-nemački nacionalista. Ja smatram da je on verovatno već verovao u centralnu ulogu međurasne borbe u ljudskoj istoriji.

Intelektualna sredina u Minhenu možda je isto toliko doprinela formiranju Hitlerovog pogleda na svet baš kao i njegovo iskustvo u Beču. Ako ništa više, ona je bar učvrstila one ideje koje je on već bio prihvatio u Beču. Istoričar 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 značajan centar za eugenički pokret, a Ploc je u ovom gradu čak osnovao i tajni nordijski rasistički ogranak svog Društva za rasnu higijenu. I dok s jedne strane ne postoje dokazi da se Hitler ikada sreo sa Plocom ili da je prisustvovao nekom od njegovih sastanaka u Minhenu, Hitler jeste bio u bliskom kontaktu sa Julijusom Lemanom, jednim od glavnih izdavača medicinskih i naučnih knjiga koji je propagirao rasističku eugeniku i bio istaknuti član Plocove organizacije. Leman je mogao da širi svoje ideje o pan-nemačkom nacionalizmu, eugenici i rasizmu posredstvom časopisa *Deutschlands Erneuerung* čiji je bio izdavač.

Leman je već 90-tih godina 19. veka prihvatio pan-nemački nacionalizam i uzdigao se do vodeće pozicije u Pan- nemačkoj ligi. Po mišljenju Gerija Štarka (Gary Stark), njegov nacionalizam je “odražavao darvinistički duh koji je dominirao velikim delom tog vremenskog perioda”.⁴³ Lemana je s oduševljenjem čitao antisemitske rasističke ideje H.

S. Čemberlena i Pola Lagarda. Potom je u periodu od 1908. do 1909. godine pročitao nekoliko dela o rasnoj higijeni i posvetio se tom pitanju, propagirajući pomenute ideje i štampanim materijalom. Uskoro je došao u dodir sa istaknutim eugenistima u Minhenu, uključujući i Ploca, Grubera, a kasnije i Ridina i Lenca.⁴⁴ Pre početka Prvog svetskog rata on se priključio i Društvu za rasnu higijenu u Minhenu i Plocovom Streljačkom klubu (vidi deseto poglavlje).⁴⁵ 20-tih godina 20. veka, postao je jedan od glavnih izdavača dela o eugenici i rasnoj teoriji, uključujući i čuveni 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 često 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. Lemana 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), Ditrih Ekart (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 Nacističkoj partiji. Početkom 1920, Lemana se, nakon što je čuo nekoliko Hitlerovih govora, priključio mladoj Nacističkoj partiji, a objavio je i nekoliko nacističkih propagandnih dela.⁴⁷ 20-tih godina 20. veka, Lemana 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 Lemana izvršio veliki uticaj na formiranje Hitlerovog pogleda na svet, budući da su mnoge knjige koje mu je Lemana poslao objavljene nakon što je Hitler napisao *Moja borba*, a ne možemo biti sigurni da li je Hitler pročitao sve te knjige. One su ga, ipak, učvrstile u njegovim idejama (ako ih je zaista i pročitao).

Međutim, iako ne mogu da pružim uverljiv dokaz, Lemana verovatno jeste izvršio značajan uticaj na Hitlerov način razmišljanja – bilo direktno ili indirektno. Paralele između Lemanovih i Hitlerovih stavova su svakako veoma uočljive, a Lemana je bio dinamičan lider u nacionalističkim krugovima u Minhenu. On je revnosno širio svoje ideje, često objavljujući rasističku i eugeničku literaturu na uštrb svoje izdavačke kuće, pokrivajući troškove profitom ostvarenim objavljivanjem medicinskih tekstova. Osim

toga, imajući u vidu Hitlerovu političku sredinu i njegovo prijateljstvo sa Lemanom, bilo bi zaista čudno da Hitler nije čitao *Deutschlands Erneuerung* početkom 20-tih godina. U periodu od 1919. do 1923. godine u ovom časopisu je objavljen veliki broj članaka o nacionalizmu, rasizmu i eugenici, uključujući nekoliko Gruberovih, Lencovih, Ginterovih i Čemberlenovih. Ginter je u jednom od svojih članaka iz 1921. godine – pod naslovom “Mržnja” – kritikovao etiku ljubavi prema celokupnom čovečanstvu (*Menschenliebe*). Umesto toga, on je propovedao ljubav samo prema pripadnicima iste rase i mržnju prema onima van sopstvene rasne zajednice.⁴⁹ U jednom broju časopisa *Deutschlands Erneuerung* iz 1923. godine objavljen je čak i jedan članak američkog eugeniste Lotropa Stodarda (Lothrop Stoddard) pod naslovom “Obojene rase prete da preuzmu dominaciju nad svetom od bele rase”.

U jednom broju pomenutog časopisa iz 1922. godine objavljen je članak pod naslovom “Antisemitizam” nacističkog ideologa Rozenberga, dok je u januaru 1924. objavljeno čuveno pismo u kojem je Čemberlen prihvatio Hitlera za vođu. Tri meseca kasnije, sam Hitler je objavio jedan članak u kojem je napao marksizam kao oruđe kojim se Jevreji služe da bi podrivali nemačku 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 ničeovskom terminologijom, poput volje za moć, i zahtevajući “obraćanje ili uništenje i poslednjeg marksiste” u Nemačkoj, on je takođe 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 slamajući sile nemorala, koje su predstavljali marksisti i Jevreji.

Leman je osim časopisa *Deutschlands Erneuerung* objavio i mnoge knjige o rasizmu i eugenici početkom dvadesetih godina, uključujući i čuveno zajedničko dvotomno delo Baura, Fišera i Lenca o ljudskoj genetici i eugenici i knjige *Rasna nauka nemačkog naroda* (*Racial Science of the German People*) F. K. Gintera. U Hitlerovoj ličnoj biblioteci nalazio se jedan primerak trećeg izdanja zajedničkog 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, budući da i Lenc i Ginter kažu da je Hitler pročitao drugo izdanje trija Baur-Fišer-Lenc dok je bio u zatvoru Landzberg u periodu od 1923. do 1924. Lenc nije nimalo preuveličavao 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 takođe objasnio da rasa predstavlja “jedan od najodlučujućih faktora u celokupnoj istoriji jednog naroda”, uglavnom zbog psihičkih razlika među rasama. Lenc, koji je napisao više od polovine prvog i ceo drugi tom, propagirao je nordijski rasistički 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 svetlu. On je upozorio na opasnost koja nam pretila ako bismo štitili “inferiorne” pojedince i podsticao ograničavanje reprodukcije. Osim toga, on je podržavao ubijanje dece sa invaliditetom, nazivajući 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 naučnim časopisima, ne samo u Nemačkoj, već i u drugim zemljama. Većina naučnika onog vremena prihvatila je Lencovu rasističku eugeniku kao konvencionalnu, a ne pseudonauku, kakvom se ona danas obično smatra.⁵³

One ideje koje nije pokupio od Fišera ili Lenca, Hitler je lako mogao preuzeti od Gintera, čije ideje su bile prilično slične njihovim (Ginter je preporučivao knjigu trija Baur-Fišer-Lenc). Leman je Hitleru dao jedan primerak trećeg izdanja (1923) Ginterovog dela o nemačkoj rasi, tako da ga je Hitler mogao imati u periodu svog boravka u zatvoru Landzberg. Ginter je bio pristalica darvinističkog objašnjenja ljudske evolucije i tvrdio da je njegova studija naučna studija o rasi, čiji je cilj bio da “probudi i usmeri našu pažnju na rasno određeni karakter sredine i istorije”. Odbacio je marksistički materijalistički koncept istorije, zamenivši ga “rasnim konceptom istorije”. Dok je s jedne strane odbacivao ideju da u bilo kom delu Evrope postoji neka potpuno čista rasa, Ginter je mešanje rasa prikazao kao nešto pogubno i nadao se da će se nordijska rasa truditi da se pročisti od stranih rasnih elemenata. On je tvrdio da mešovite rase poseduju pravu zbrku naslednih elemenata koji stvaraju kaos, uključujući i onaj moralni, što uslovljava pojavu etičkog relativizma. Sam Ginter je, međutim, bio pristalica moralnog relativizma po tome što je smatrao da svaka rasa ima svoj poseban

moral, ali je mislio da će rasno čistunstvo ojačati moralnost svake pojedine rase. Tako se moralnost nordijske rase može ojačati čišćenjem te rase od njenih ne-nordijskih elemenata. Ginter je čak formulisao i sveobuhvatni moralni imperativ, po uzoru na Kantov kategorički imperativ, ali različitog 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 dugačkom dodatku koji je tobože bio naučna 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, već unutrašnje protivrečnosti u nordijskoj krvi, pa se stoga nije mogao izbeći. Ginter je osuđivao mešovite brakove između Nemaca i Jevreja, nazivajući takve veze “rasnom sramotom” (*Rassenschande*), izraz koji su nacisti kasnije upotrebljavali.⁵⁶

Bilo da su *Deutschlands Erneuerung* ili knjige koje je Leman objavljivao samo potvrdile stavove koje je Hitler već imao, ili da su zapravo izvršile uticaj na njega, potpuno je jasno, na osnovu ispitivanja Lemanove ideologije i njegovog izdavačkog programa, da su ideje eugenike, naučnog rasizma i antisemitizma kružile Minhenom, u krugovima bliskim Hitleru. Koje god aspekte rasističke eugenike da Hitler već nije bio uneo u svoje shvatanje sveta dok je boravio u Beču, sada su se lako mogli naći u Minhenu.

Leman nije bio jedini koji je spojio eugeniku, nacionalizam i antisemitizam. Mnogi istaknuti antisemitski nastrojeni mislioci u Nemačkoj s početka 20. veka smatrali su rasističku eugeniku centralnim delom svog programa za obnovu nemačke nacije. Teodor Frič je svakako prihvatio rasističku eugeniku u svom veoma uticajnom delu *Priručnik jevrejskog pitanja* (*Handbook on the Jewish Question*). Frič je do 1918. godine već bio najuticajniji nemački publicista koji je propagirao antisemitizam, ne samo zbog ove svoje knjige, već i zbog drugih svojih dela koja su izašla iz njegove izdavačke kuće “Čekić”. Kada se 1931. godine pojavilo trideseto izdanje Fričovog *Priručnika*, Hitler je na poledini knjige napisao jedan kratak reklamni tekst gde kaže: “Ja sam još kao mladić u Beču detaljno proučio *Priručnik jevrejskog pitanja*. Ubeđen sam da je ovo delo na poseban način doprinelo pripremi terena za Nacional-socijalistički antisemitski pokret.”⁵⁷ Arhiv Nacističke partije u Minhenu bio je vlasnik Fričovog dela *Jedna nova vera: Ispovedanje obnovljene nemačke zajednice* (*A New Faith: Confession of the German Renewal Community*), u kojem je Frič propagirao “odgajanje snažnih i sposobnih” Nemaca, a suprotstavljao se mešanju rasa kao nečem štetnom.⁵⁸ Bez obzira da li je Hitler zapravo čitao Fričova dela, kako je kasnije tvrdio, ili ne, činjenica je da su obojica imali slične ideje o naučnom rasizmu, eugenici i antisemitizmu.

Razni naučnici imali su 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 *Političku 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*) početkom 20-tih godina da bi opravdao ekspanzionizam i međurasnu borbu, tako da uopšte ne bi bilo čudno da je čitao Racelove spise. Međutim, ne možemo biti sasvim sigurni u to.

Čini nam se kao da nikada nećemo saznati koje su osobe izvršile direktan 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 mislilaca, postaje očigledno da socijaldarvinistički rasizam, evoluciona etika i eugenika nisu predstavljale posebna i svojstvena gledišta radikalnih “pseudonaučnih” mislilaca ekstremista. Čak 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 cenjenih, istaknutih mislilaca u nemačkim akademskim krugovima. Mnogi biolozi i antropolozi na velikim univerzitetima, kao što smo videli, prihvatili su ideje o rasnoj nejednakosti, međurasnoj borbi, eugenici i eutanaziji slične Hitlerovim shvatanjima. To nam omogućava da lakše shvatimo spremnost “običnih Nemaca,” pa čak i istaknutih lekara i naučnika, da aktivno saučestvuju u nacističkim zverstvima.

Osim toga, ako detaljnije razmotrimo karijeru istaknutih naučnika i lekara tokom vladavine nacističkog režima, saučesništvo naučnika i lekara 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), učestvovao je u sastavljanju zvaničnog komentara o nacističkom zakonu 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 urođene psihičke i fizičke bolesti, već i alkoholizam. Ridin i mnogi drugi psihijatri i lekari učestvovali su na Sudovima o naslednom zdravlju koji su donosili odluke o sterilizaciji, dok je mnogo više njih davalo sudovima stručne savete, obično zasnovane isključivo na prethodnom lekarskom izveštaju. Oni obično nisu čak ni pregledali dotičnu osobu. Ridin je bio revnosni zagovornik nacističke politiku, služeći na zvaničnim vladinim odborima vezanim za eugeniku. U jednom članku objavljenom 1943. godine – godinu i po nakon početka Holokausta – Ridin ne samo što je hvalio nacistički zakon o sterilizaciji i nirnberške rasističke zakone, već je uzdizao i nacističku “borbu protiv parazitskih stranih rasa, kao što su Jevreji i Cigani”.⁶¹

Fišer i Lenc su takođe bili oduševljeni zagovornici nacističkog režima u svojoj eugeničkoj politici. 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 eugeničku politiku, i poput Ridina, učestvovao na Sudovima za nasledno zdravlje. Kada je Fišer otišao u penziju 1941. godine, zamenio ga je pažljivo izabrani naslednik, Otmar fon Feršuer (Otmar von Verschuer), koji je delio njegove stavove o rasističkoj eugenici, a tri godine kasnije naziv Fišerovog instituta promenjen je u Eugen-Fišer (Eugen Fischer) institut njemu u čast. Lenc je takođe napredovao u svojoj karijeri zato što je podržavao nacističku eugeniku i rasnu politiku. Ubrzo nakon što su nacisti došli na vlast, on je postao direktor eugeničkog sektora Kajzer Vilhelm instituta u Berlinu. Kasnije je Lenc čak i učestvovao u stvaranju nacrtu zakona o eutanaziji tokom nacističkog 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 čiji su stavovi o socijaldarvinizmu, eugenici i rasizmu bili slični stavovima Ridina, Lenca, Fišera i Ploca i drugih eugenista o kojima smo već pričali. Nacistički propagandni filmovi, poput dokumentarca *Nasledna bolest* (*Hereditary Illness*, 1936) i umetničkog filma *Ja optužujem* (*I Accuse*, 1941), pridobili su Nemce za ideju o eutanaziji 30-tih i 40-tih godina 20. veka (američki eugenisti su neke 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 učinio dovoljno eksplicitnim. Pokazujući izobličenu hendikepiranu osobu, narator u filmu *Žrtva prošlosti* (*Victim of the Past*, 1937) izjavio je sledeće: “Sve ono u prirodi što je suviše slabo da bi živelo neminovno će biti uništeno. Čovečanstvo 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 učestvovali, zato što su bili odani ideologiji rasističke eugenike koju su podržavali nacisti.⁶³

Mnogi od ovih lekara koji su učestvovali u programu “eutanazije” kasnije su napunili logore smrti, podstičući svojim savetima bolje funkcionisanje mašinerije smrti. Lekari ne samo što su učestvovali u čestim “selekcijama” zatvorenika, odlučujući ko će živeti ili umreti, već se od njih zahtevalo i da budu prisutni svaki put kada su zatvorenici ubijani u gasnim komorama. Ozloglašeni Jozef Mengele (Joseph Mengele), štićenik čuvenog eugeniste Veršuera (Verschuer), iskoristio je čak svoje zvanje lekara u Aušvicu gde je sprovodio eksperimente vezane za nasleđe. Tragična ironija Mengela i njegovih istomišljenika leži u tome što su se, čineći neka od najgorih zverstava, u isto vreme nadali da će njegovi eksperimenti doprineti poboljšanju ljudske rase.

Nacističko varvarstvo je zaista bilo motivisano etikom koja je sebi pripisivala epitet naučnosti. Evolucioni proces je postao sudija celokupne moralnosti. Sve ono što je podsticalo evolucionu napredak čovečanstva okarakterisano je kao dobro, dok je sve ono što je zaustavljalo biološki progres smatrano moralno lošim. Čitavo mnoštvo u svakom slučaju mora nestati u ovoj maltusovskoj borbi, smatrali su oni, pa zašto onda ne unaprediti čovečanstvo ubrzavajući 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 tačke 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 pomoć darvinizma mogli da otkrijemo kako da ovaj svet učinimo boljim.

ZAKLJUČAK

Od svog pojavljivanja sredinom 19. veka darvinizam je bio predmet mnogobrojnih rasprava zbog mnogih pitanja koja su doticala 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 biologe, lekare, društvene teoretičare i popularizatore – smatrala je da darvinizam vrši mnogo dalekosežniji uticaj na etiku i moral. Mnogi su tvrdili da je, dajući naturalističko objašnjenje porekla etike i morala,

darwinizam 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. Darwinizam je, dakle – zajedno sa ostalim oblicima istoricizma koji su bili u usponu u 19. veku – doprineo usponu moralnog relativizma.

Zanimljivo je, međutim, da mnogi darvinisti nisu bili spremni da žive u uslovima potpunog moralnog relativizma. Oni su još uvek zadržali jednu nepromenljivu referentnu tačku – sam proces evolucije. Pošto je moralnost nastala u procesu evolucije, oni su tvrdili da je svrha moralnosti unapređenje evolucionog procesa. Oni su time uneli kult progresa – koji je bio opšteprihvaćen u 19. veku – u teoriju evolucije. Problem je u tome što je to značilo da su oni unapred pretpostavljali da su neki oblici moralnosti “bolji” od drugih. Međutim, 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 reči, “bolja” od nemoralnosti. Većina se ipak prilično slobodno služila moralističkim jezikom, očigledno zaboravivši na kontradiktornost svega toga.

Oni darvinisti koji su evolucionu proces učinili novim kriterijumom za moralnost radikalno su promenili način na koji su ljudi shvatali moral. Pošto su oni, generalno, potvrdili da su dobro zdravlje i inteligencija najznačajniji faktori u uzlaznoj putanji evolucije, poboljšanje fizičke vitalnosti i mentalnih sposobnosti – naročito budućih generacija – postale su najuzvišenija moralna vrlina. Najveći greh bio je doprineti na neki način propadanju fizičkog zdravlja ili intelektualnih sposobnosti. Ova vrsta evolucionetike bila je u suprotnosti sa hrišćanskim moralom, u kojem čovekovo zdravlje, vitalnost i mentalne sposobnosti ne igraju nikakvu ulogu u određivanju moralnog ili nemoralnog ponašanja. Dok judeo-hrišćanska moralnost zahteva ljubav prema Bogu i bližnjima, koja uključuje samopožrtvovanost, evolucionetika bila je usredsređena na odgajanje boljih ljudi, čak i ako je to podrazumevalo žrtvovanje drugih ljudi. Stara i nova moralnost su se na nekim mestima možda i ukrštale, i zaista, mnogi zagovornici evolucionetike su uneli dosta toga iz tradicionalne etike u tu svoju “novu moralnost”. Međutim, temelji su bili različiti. Zahvaljujući tom novom naglasku na evolucionom napretku i zdravlju kao merilu ponašanja, što se otvoreno zasnivalo na darvinističkim principima, eugenički pokret se brzo širio krajem 19. i početkom 20. veka.

Darvinizam je, osim toga, doprineo i revalorizaciji ljudskog života krajem 19. veka. Da bi evoluciju čoveka učinili uverljivom, istaknuti darvinisti su tvrdili da se ljudska bića u kvalitativnom smislu ne razlikuju od životinja. Osim toga, pojedinačni ljudski život nije se činio mnogo vrednim kada uzmemo 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 ključ evolucionog napretka. Smrt više nije bila neprijatelj, kako je tumačena u judeo-hrišćanstvu, već jedna pozitivna sila. Darvinizam je, takođe, naglašavao biološku nejednakost, pošto evolucija nije mogla da se odvija bez značajnih varijacija. Ljudska bića ne predstavljaju nikakav izuzetak, tvrdili su mnogi darvinisti, tako da je ravnopravnost morala biti zabluda.

Ova shvatanja o nejednakosti među ljudima, primarnom značaju evolucionog progresa i smrti kao pozitivnog pokretačkog sili tog procesa stvorili su pogled na svet koji je potpuno devalvirao ljudski život. Mnogi su se služili darvinističkim argumentima da bi neke ljude svrstali u kategoriju “inferiornih” ili degenerisanih. Postojale su, generalno, dve kategorije “inferiornih”: hendikepirani i ne-evropske rase. Budući da su bili “inferiorni” i da će smrt manje sposobnih u borbi za opstanak dovesti do biološkog napretka, zašto ne pomoći 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 često propagirali različite mere kontrole reprodukcije kako bi ostvarili svoje ciljeve. Eugenisti nisu mogli međusobno da se slože oko toga koje su to najbolje konkretne reforme kojima bi se poboljšalo biološko zdravlje budućih generacija, ali su se generalno slagali da se judeo-hrišćanski principi seksualne moralnosti moraju odbaciti. Neki su predlagali reforme braka, drugi su više bili za slobodan seks, dok je ne mali broj njih čak podržavao i poligamiju. Oni su se, međutim, složili da seksualni moral mora biti podređen cilju unapređenja biološkog zdravlja i propagiranja evolucije.

Jedan broj darvinista i eugenista je, ugledajući 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-hrišćanski stav da život slabih, bolesnih i hendikepiranih osoba vredi. Oni su poricali da se “niže” rase mogu uzdići na nivo civilizovanog naroda. Takvim ljudima, smatraju oni, ne treba dozvoliti da troše dragocena, ograničena prirodna bogatstva ove planete, već ih treba ubiti kako bi bilo više prostora za zdrave, snažne i inteligentne.

Mnogi darvinisti su takođe smatrali da se moralne osobine nasleđuju. Oni su mislili da su normalni Evropljani ne samo fizički i psihički, već i moralno superiorni u odnosu na hendikepirane osobe i pripadnike ne-evropskih rasa. Dakle, eliminacijom tih “inferiornih” ljudi doći će do moralnog napretka. Oni, naravno, nisu zapazili da darvinizam ne nudi nikakve kriterijume za određivanje šta je moralno, a šta ne, ali su uprkos tome tvrdili da su Evropljani u moralnom smislu superiorni (dok su, da ironija bude veća, odbacivali same temelje te moralnosti).

Neki s negodovanjem mogu tvrditi da darvinizam nije bio jedini faktor koji je doveo do ove promene u shvatanju morala i vrednosti ljudskog života. Ja se s tim u potpunosti slažem. Zaista je teško znati šta je najviše doprinelo devalvaciji ljudskog života – naturalistički 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 zvuči prilično ubedljivo. Uostalom, francuski materijalista iz 18. veka, Žilijen de la Metri (Julien de La Mettrie), nazvao je čoveka mašinom, mnogo pre stupanja darvinizma na scenu.

Međutim, zašto mi moramo da izaberemo između darvinizma i filozofskog naturalizma da bismo objasnili devaluaciju 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 često i samim temeljom – svog celokupnog pogleda na svet. Njihovo shvatanje čoveka se svakako u velikoj meri oslanjalo na njihove darvinističke stavove i principe. Osim toga, darvinizam je igrao značajnu ulogu u usponu materijalizma i pozitivizma krajem 19. kao i u 20. veku.

Ova studija je veoma značajna, ne samo zato što pokazuje ukrštanje darvinističke biologije i etike u prošlosti, naročito način na koji je darvinizam uticao na shvatanje vrednosti ljudskog života, već i zato što se te debate i danas vode. Krajem 20. i početkom 21. veka, sociobiologija i evolucionarna psihologija slično govore o uticaju darvinizma na etiku i moralnost. Ti naučnici i filozofi, izgleda, često zaboravljaju na mnoge ranije pokušaje spajanja darvinizma i etike. Osim toga, stavovi mnogih bioetičara danas, slični su shvatanjima osoba koje smo proučavali u ovoj studiji. Piter Singer i Džejs Rejčels su, na primer, savremeni filozofi koji tvrde da darvinizam uspešno podriva judeo-hrišćansko učenje o svetosti ljudskog života, čineći time prisilnu eutanaziju dozvoljenom u nekim slučajevima, kao na primer u slučaju ozbiljno hendikepiranog deteta.

Ova studija je značajna 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, uključujući i mnoge lekare i druge medicinske radnike, htelo da sarađuje sa nacistima i učestvuje 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 među obrazovanom elitom. Klaus Fišer (Klaus Fischer) je s pravom izjavio: "Hitlerova slika sveta, kada su u pitanju rase, nije bila samo produkt njegove sopstvene zablude, već rezultat otkrića do kojih je došla 'uvažena' nauka u Nemačkoj i drugim delovima sveta, uključujući i Sjedinjene Države."¹ Ove ideje nisu bile dominantne ideje u nemačkom društvu, ali su ipak bile priznate i opšteprihvaćene u naučnim krugovima, naročito među lekarima i naučnicima 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 zaključci mnogih darvinista o etici i društvenoj misli, koje su donosili oslanjajući se na darvinizam, potpuno su se razlikovali od Hitlerovih. Eugenika i naučni rasizam zauzimali su značajno mesto u naučnim krugovima u mnogim evropskim zemljama, kao i u Sjedinjenim Državama, ali očigledno ni u jednoj od njih darvinizam nije doveo do holokausta. Međutim, 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 predbračnih zdravstvenih pregleda i energično se zalagao za sterilizaciju onih koji se smatraju nesposobnima za reprodukciju (dok je sterilizacija teoretski bila dobrovoljni čin, Dikoter (Dikötter) ističe da je u praksi kineska vlada uglavnom sprovodila svoju volju).² Osim toga, debate o eutanaziji i čedomorstvu su, zahvaljujući darvinizmu, postale veoma popularne, i iako je ta praksa još uvek nezakonita u većini zemalja (najveći izuzetak je Holandija), ona se sprovodi u mnogo više država nego što mnogi pretpostavljaju.³

Poreći uticaj darvinizma na Hitlera bi, međutim, takođe bilo neobjektivno, naročito zato što su ga gotovo svi nacistički orijentisani naučnici priznali. Ričard Dž. Evans ističe značaj socijaldarvinističkog diskursa ne samo za Hitlera, već i za one koji su sarađivali sa Hitlerom u sprovođenju njegovog genocidnog programa:

Hitler je prihvatio takav način razmišljanja i govora i koristio svoju sopstvenu verziju socijaldarvinističke terminologije kao centralni element u praksi istrebljivanja... Jezik socijaldarvinizma u svojoj nacističkoj varijanti postao je način 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 način 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, naročito njegovog socijaldarvinističkog i eugeničkog aspekta, ni Hitler ni sledbenici nacizma ne bi imali neophodnu naučnu potporu da ubede i sebe i svoje saradnike da jedno od najstrašnijih svetskih zverstava zaslužuje, zapravo, moralnu pohvalu. Darvinizam – ili bar neka naturalistička tumačenja darvinizma – uspeo je da potpuno izokrene shvatanje morala.

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 Einzel Lebens 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 kritički 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 prihvaćen od većine istoričara, i to zbog dobrih razloga. Međutim, drugi istraživači su povezali socijal-darvinizam sa Hitlerom na mnogo bolji način: 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 Méphistophélès 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 sličan 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 izneli većinu svojih kritika u Alfred Kelly, *The Descent of Darwin* (Chapel Hill, 1981).

7. Marx to Engels, December 19, 1860, u *Marx-Engels Werke* (Berlin, 1959 ff), XXX: 131. Za više o prijemu darvinizma od strane socijalista u Nemačkoj, 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 nemački socijalisti prihvatili 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 takođe pokazuje dvosmislenost eugenike koja promoviše socijalnu reformu, ali takođe povećava ovlašćenja zdravstvenih radnika po pitanju društvene kontrole, zasnivajući se na temelju nacističkih zdravstvenih principa; videti Weindling, *Health, Race and German Politics* (Cambridge, 1989). Richard F. Wetzell pokazuje sličnu dvosmislenost među kriminalozima u *Inventing the Criminal* (Chapel Hill, 2000).
11. Repp, *Reformers*, 130. Geoff Eley daje sličan 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 takođe 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 nacističke rasne države (iako on negira da postoji prava linije od jednog ka drugom).
13. Heinz-Georg Marten iznosi veze između 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 takođe 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 naučnici razmatraju složeno pitanje odnosa između nacizma i savremenog sveta, ali videti naročito Michael Burleigh and Wolfgang Ippermann, *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 Revolutionärs* (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 naučna misao početkom 20. veka u Nemačkoj sadržavala 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 odličnoj biografiji Hitlera ponovo spominje socijal-darvinizam kao ključnu 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 takođe 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 Beču u *Hitler's Vienna* (New York, 1999), 82, 84, 102, 202-3. Videti takođe Burleigh and Ippermann, *The Racial State*, ch. 2.

22. Hamann, *Hitler's Vienna*, 233; Joachim Fest, *Hitler*, trans. Richard and Clara Winston (New York, 1974), 54, takođe naziva Hitlerov socijal-darvinizam kao pseudonaučan. Gasman u *Scientific Origins and Haeckel's Monism* pravi jedan sličan potez distancirajući Hekela od Darvina (pogrešno prikazujući Hekelovu filozofiju kao mističnu i vitalističku).

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 naučne imaginacije, tako premašujući raspon do koga su čak i naučnici 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 Dikotter, *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. I. Ludwig Woltmann, *Die Darwinsche Theorie und der Sozialismus* (Düsseldorf, 1899). Za jednu mnogo precizniju definiciju socijal-darvinizma, videti Hawkins, *Social Darwinism in European and American Thought*, ch. 1. Za mnogo ograničeniju definiciju, videti Kurt Bayertz, “Darwinismus 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 naučnici pogrešno tvrde da je Haeckel, 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 Société*, ed. Patrick Tort (Paris, 1992), 169-236. Verovatno najizbalaransiraniji portret Haeckela je dala Erika Krause, *Ernst Haeckel*, 2nd ed. (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 Welträthsel*, Volksausgabe (Bonn, 1903), 11.
40. Ludwig Büchner to Hermann Schaffhausen, July 11, 1863, in Autographen, S 2620a, Handschriftenabteilung, University of Bonn Library; videti takode Büchner, *Der Mensch und seine Stellung*, 2nd ed. (Leipzig, 1872), 5-6.
41. Alfred Grotjahn, *Erlebtes und Ersrehtes* (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 Wehräthsel*, 116-17. Gasman nekorektno interpretira Hejelov panteizam kao mističan u *Scientific Origins of National Socialism*, xiii-xiv; and *Haeckel's Monism and the Birth of Fascist Ideology*, 15, 34. Niles Holt takode naglašava Hekelovu panteističku stranu u "Ernst Haeckel's Monistic Religion," *Journal of the History of Ideas* 32 (1971): 265-
80. Gasmanova pozicija je čudna, pošto je ceo Hekelov govor na godišnjem monističkom 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 materijalistički u svojoj suštini, već 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 između materijalizma i panteizma je O. Breidbach, "Monismus um 1900 - Wissenschaftspraxis oder Weltanschauung?" in *Wellrätsel 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. Doebele, "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 Preussischer 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 obezbeđuje jednu dobru diskusiju o takmičenju 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 sličnu tvrdnju u "Rassedienst," *Sexual-Probleme* 7 (1911): 547.
53. Schallmayer, *Vererbung und Auslese*, ix-x; videti takođe 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 prilagođavanje uključuje 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. 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 Maienschein and Michael Ruse (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), 113-53. Videti takođe 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 Aesch 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 Hekelovoj etici, videti Jürgen Sandmann, *Der Bruch mit der humanitären Tradition* (Stuttgart, 1990).
14. Ernst Haeckel, "Ueber die heutige Entwicklungslehre 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 Welträtsel*, 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, *Welträtsel*, 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 Entwicklung 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 takode Carneri to Ludwig Fleischer, n.d. (Abschrift), in Bartholomäus Carneri papers in Wilhelm Börner papers, in Handschriftensammlung, Wiener Stadt- und Landes- Bibliothek.
29. Friedrich Jodl, "Bartholomaus 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 *Gcsammelte Aufsätze* (Tübingen: H. Laupp'sche Buchhandlung, 1885), 1:2.
32. Albert E. F. Schäffle, *Bau und Leben des Socialen Korpers*, 4 vols. (Tübigen, 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 Gizycki, *Philosophische Consequenzen der Lamarck-Darwin'schen Entwicklungstheorie* (Leipzig, 1876), 39; videti takode Gizycki, "Darwinismus und Ethik," *Deutsche Rundschau* 43 (1885): 266.
42. Gizycki, *Philosophische Consequenzen*, quote at 49, videti takode 70; Gizycki, "Darwinismus und Ethik," 267.
43. Gizycki, "Darwinismus und Ethik," 279-80, 263-4, 269-71.
44. Ibid., 263-4.
45. Georg von Gizycki, *Grundzüge der Moral* (Leipzig, 1883).
46. Georg von Gizycki, *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 (Kryptonachlass), in Wilhelm Börner papers, Karton 2, in Wiener Stadt- und Landes-Bibliothek, Handschriftensammlung. For more on Jodl, see Wilhelm Bönier, *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 Zellcr (Bonn, 1895), 554.
55. Friedrich von Hellwald, *Culturgeschichte* (Augsburg, 1875), quote at 27, videti takode 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 takode 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 takode Forel, *Out of My life and Work*, trans. Bernard Miall (New York, 1937), 53.

64. August Forel, *Die sexuelle Frage* (Munich, 1905), 440; videti takode 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 etičkim 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 takode 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 NAJVEĆE 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 Oesterreichische 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 Ničea 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. Citiraću poglavlja u Ničevim knjigama, pre nego brojeve strana jer postoji mnogo različitih edicija i prevoda njegovog rada. Svi prevodi Ničevih 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 Rée: Cooperation and Conflict," *Journal of the History of Ideas* 43 (1982): 595-612.
19. Paul Rée, *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, *Zitirathustra*, 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. Wilhem 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 Rassedienstes," *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. 3H. Schallmayer, "Generative Ethik," 209.
39. Alfred Ploetz, "Vormort," *Archiv für Rassen- u, Gesellschaftsbiologie* 1 (1904): vi; videti takode "Aufforderung zum Abonnement. Archiv für Rassen- und Gesellschafts-Biologie," August 1903, in Felix von Luschan papers, Staatsbibliothek Preussischer Kultuibesitz, 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, "Entwicklungsmoral," *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 Zuchtungs-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 pečat 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 Aided Ploetz papers, privately held by Wilfried Ploetz, Herrsching am Ainmersee; "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 Künste, 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 Gizycki] 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, 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 *M[oritz]. von Egidy. Sein Leben und Wirken*, ed. Heinrich Driesmans, 2 vols. (Dresden, K. Pierson's, 1900), 1: 110.
11. Georg von Gizycki 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 Ethophysis Gesellschaft" in Ernst Haeckel to Friedrich Ratzel, n.d. [November 1901], in Friedrich Ratzel papers, Ratzeliana 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; Wilhlem Waldeyer to Königliche preussischer 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 preussischer 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 mid Gessellschaft* (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 takode 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 Monisten- Kongress 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 takode 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 takode 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* (1905): 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 psychiatrischen Aufgaben des Staates* (Jena, 1900), 2, je samo jedan primer među 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 Erneuerungsgemeinde* (Leipzig: Hammer-Verlag, 1914), 240; available at Bundesarchiv Koblenz, ZSg. 1 - 263/6, Deutsche Erneuerungsgemeinde; naglasak u originalu.
38. "Aulruf der Reichsarbeitsgemeinschaft freigeistiger Verbannde," *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. Korinćanima 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 takođe može naći 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 Entwicklungslehre 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 takođe 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 takođe 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 hrišćanski filozofi koji prihvataju Darwinovu evoluciju odbacuju dualizam dela i duha.
21. Robby Kossmann, "Die Bedeutung des Einzel Lebens 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 Concurrrenz 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 Gizycki, *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 takođe 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 Cidturmenscheit], (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 Hauptmanna, 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 Preyer, “Briefe von Darwin,” *Deutsche Rundschau* 67 (1891): 382; videti takode Preyer, *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 Naturwissenschaft 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, *Darwinismus und Sozialismus* (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 Ammeisee.
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 Gcsellschaft* (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 Luschan, "Die gegenwertigen 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 takode 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 takode 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 takode 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. Wetzell, *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. Heinz Pottholf, "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, "Rassedienst," *Menschheitsziele* 3 (1909): 296.
57. Rudolf Goldscheid, *Höherentwicklung und Menschenökonomie* (Leipzig, 1911), 565, quotes at 594, 578; videti takode 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 naučnici tvrde da je evropski materijalizam proizveo socijal-darvinistički 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-darvinistički rasizam podržava iprerijalizam 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 isključivo Nemačke 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 slučaju, on je odražavao poglede koji su bili široko prihvaćeni među filozofima.

3. Darwin, *The Descent of Man*, (London, 1871; rpt., Princeton, 1981), 1: 35, 97; quote at 1: 3. Kako je prthodno postojeći rasizam mogao da utiče 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 ličnog rasizma je tema široke debate. Mnogi istraživači priznaju da je Darwin bio rasista i da je uključivao 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 istraživači pogrešno tvrde da Darwin nije bio pravi rasista i da su kasnije manifestacije social-

darwinističkog rasizma bile udaljavanje od Darwinovog ličnog pogleda - videti Robert C. Bannister, *Social Darwinism* (Philadelphia, 1979), 15; Gloria McConnaughey, "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; sličan 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 Winauov prikaz Hekelovog rasizma je uglavnom sličan 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, 1 871), 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 Friedrich 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 također 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 između darvinizma i rasizma u nemačkoj antropologiji. Andrew Zimmerman također diskutuje pomak prema darvinizmu u nemačkoj 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. Allied Ploetz to Carl Hauptmann, June 23, 1890, in Carl Hauptmann papers, K 121, Archiv der Akademie der Künste, Berlin.
43. Allied 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. Wilhelm 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 Rassetheorie," *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 Mensehen* (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. Eugen 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.
71. Videti i Renate Rissom, *Fritz Lenz und die Rassenhygiene* (Husum, 1983).
72. Ludwig Schemann 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.
73. 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 Künste, 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 nacističkog rasizma i potcenjuje važnu ulogu naučnog rasizma u oblikovanju nacističke 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, *Kreig, 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 Ethik 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, "Der 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, *Darwinismus und Sozialwissenschaft* (Jena, 1903), 89-91.
35. Za Kautskyevu pogledu 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 für 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 Degenerierten als ein wirksamer sozialer Schutz," *Archiv für 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 među mnogima je Wilhelm Schallmayr, *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 Monistenbundes," *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 Entwicklung," 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 ucbcr die Regeneration der Kulturmenschheit," (privately published, 1901, available at the Forschungsstelle und Dokumentationszentrum fur Oesterreichischer Philosophie, Graz), 25, 28, quote at 52-3.
56. Max Nordau, *Die konventionellen Lügen der Kullurmenschheit* (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 fur 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, "Rassedienst," *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)," *Vierteljahrsshefte für Zeitgeschichte* 46 (1998), 623.
5. Udo Benzenhöfer, *Der gute Tod?* (Munich, 1999), ch. 4; za povezanost izmedu darvinizma I eutanazije, videti takode 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.
 - 4 I. Wilhelm Schallmayer, "Rassedienst," *Sexual-Probleme* 7 (191 1): 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 Vervollkommenung 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. Otlo 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, *Millgart*. 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* (Freeport, 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, "Evolution 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 slučaja za anglo-američku "biologiju mira", Paul Crook potcenjuje generalni uticaj socijal-darvinizma i naročito socijal- darvinističkog militarizma – videti *Darwinism, War and History* (Cambridge, 1994). On the British scene, videti takođe 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 Ausland* 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 alte 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 Völkerleben," *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 *Ban 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 Jahrhundert" (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 takođe 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 izbalansirani način, 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 Suttner, *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, *Maschinenzeitalter* (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 Eherechtsreform* (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. MEĐURASNA 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 Volker*, 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 Socialdemocratic," *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 Gumpłowicz, *Der Rassenkampf* (Innsbruck, 1883), 65-6, 160-94, 234-8; quote at 218.
30. Ludwig Gumpłowicz to Lester F. Ward, June 10, 1907, in *Letters of Ludwig Gumpłowicz* (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, Insitut fur Landerkunde 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. Muller, *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 sličan 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. Proučavajući vodeći pasificistički magazin u Nemačkoj, *Friedenswarte*, čiji je urednik bio Alfred Fried, nisam mogao da pronađem nijedan članak po pitanju najvećih nemačkih 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 takođe 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. Tilman Dederig, "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 Weltkrieg" 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, "Politik 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 obezbeđuje 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 europaischer Rasse," *Ostara* 3 (April 1906)
24. J. Lanz von Liebenfels, "Adolf Harpf 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," *Vierteljahrshefte 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, Vierteljahrshefte 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 Erneuerung* 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 Erblchkeitslehre* (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 Plane zur Menschenzüchtung, scin 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

ZAKLJUČAK

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.