

 DANIELA TINKOVÁ

TĚLO, VĚDA, STÁT

ZROZENÍ PORODNICE V OSVÍCENSKÉ EVROPĚ

Argo / 2010

## 1. BIOMOC, STÁT A „NOVÁ EKONOMIE ŽIVOTA“

„Vyschlé a kyselé plody divoké jabloně sládnou, když se naroubují na dobrý strom.“

Johann Peter Frank

### Biomoc, biopolitika a „politická anatomie těla“

Nové formy ekonomického myšlení (kameralismus i liberalismus) a formování kapitalismu, stejně jako výrazný demografický nárůst západoevropské a středoevropské populace ve druhé polovině 18. století si vynutily nezbytnost lepší koordinace a kontroly obyvatelstva prostřednictvím adekvátnějších a sevřenějších mocenských mechanismů. I z tohoto důvodu se obyvatelstvo začíná jevit jako problém nejen teoretický, ale i praktický, jako předmět analýzy, dohlížení a intervencí. Postupně se dostává do středu zájmu zodpovědných instancí jako klíčový pojem ekonomických i mocenských úvah. V kameralismu a merkantilismu vstupuje „populace“ přímo do centra samotného principu mocenské dynamiky státu a panovníka jako produktivní síla, jako princip bohatství: takové je chápání merkantilistů a kameralistů. Tato nová forma „státního egoismu“ (F. Kutnar)<sup>1</sup> zhodnotovala člověka a jeho rodinu z důvodů fiskálních, vojenských a politických. Současně si vynucovala také režim náboženské tolerance a odstranění dalších forem nátlaku (zrušení nevolnictví, podpora sňatečnosti apod.), které růst obyvatelstva brzdí. S fyziokraty 18. století a jejich zjevným antipopulacionismem – nebo alespoň nuancovanějším postojem k populačnímu nárůstu – však podle Michela Foucaulta nastupuje změna. Fyziokraté sice nezpochybňovali důležitost a váhu obyvatelstva, ale zaujímali jiný postoj ke způsobu, jakým se s ním má zacházet. Jestliže pro kameralisty a merkantilisty představovala populace ještě soubor poddaných jako pouhý „soubor právních subjektů“ či „podřízených vůlí, které jsou povinny poslouchat vůli suveréna prostřednictvím pravidel a zákonů“,

kterým lze něco voluntaristicky vnútit (například pomocí zákonů a reglementace), pak pro národohospodáře fyziokratického ražení se obyvatelstvo proměňuje v „soubor procesů, které je třeba řídit na základě toho, co je v nich přirozenébo“.<sup>2</sup>

Podle Michela Foucaulta tak od 18. století stojí proti sobě – nebo možná spíše vedle sebe – dvě různé mocenské technologie ohlašující jev, který Foucault označuje nástupem éry *biomoci* nebo *biopolitiky*.<sup>3</sup> (Tyto pojmy, s nimiž Foucault operoval hojně od poloviny 70. let, se jeví jako poměrně vhodné pro uchopení problematiky a interpretaci problémů, jimž je věnována tato práce.)<sup>4</sup>

V prvé řadě je to o něco starší koncept *disciplinární technologie těla*. Ta je výsledkem individualizujících účinků a zaměřuje se na tělo jako na stroj, jenž se má stát učenlivým a poslušným. Tělo zde tedy není chápáno ještě tolik jako prostředek reprodukce, ale spíše jako *předmět manipulace*: je to „politická anatomie lidského těla“.<sup>5</sup>

Naopak pozdější Foucaultův koncept (ten, který známe především z jeho *Vůle k vědění*) vychází spíše z představy těla jako *druhu*: je to tedy *technologie regulující život*. Ta zahrnuje masové účinky zaměřené na celou populaci a na život jako takový; jedná tedy nikoli individuálně, nýbrž globálně. Tady už nejde o tělo individuální jako v předcházejícím případě, ale o soubor těl, o „kolektivní tělo“ lidského druhu. Tato strategie usiluje především o kontrolu „série nahodilých událostí, které mohou nastat v živé masě“, o kontrolu i případnou modifikaci chování této živé masy za účelem zachování globální rovnováhy. Je to představa těla, jímž prostupuje „mechanika živoucího“, a které slouží biologickým procesům, jako je plození, narození, úmrtí, nemoc, úroveň zdraví, trvání života apod., jež se nově stávají předmětem regulačních zásahů a různých forem kontroly i poznávání (rozvoj statistické metody).<sup>6</sup>

Zatímco první zmíněná forma biopolitiky působí především na *lokální* úrovni (škola, nemocnice, kasárna, armáda) a zaměřuje se na *sérii tělo-organismus-disciplína-instituce*, pak druhá zmíněná technologie působí v rovině *globální* a zaměřuje se na *sérii populace-biologické procesy-regulační mechanismy-stát*. Slovy Michela Foucaulta – na jedné straně organický celek institucionální – „orgánová“ či „organická“ disciplína v rámci instituce, na straně druhé celek biologický a státní, „státní bioregulace“.<sup>7</sup>

Později definoval Foucault biomoc jako *sérii velice důležitých jevů*, „tedy celku mechanismů, jimiž to, co v lidském druhu tvoří jeho

základní biologické rysy, bude moci vstoupit do nitra politiky či politické strategie, obecné strategie moci“. Táže se tedy, jakým způsobem vzaly společnosti (tedy moderní západní společnosti) v úvahu základní biologický fakt, že lidská bytost tvoří lidský rod.<sup>8</sup> Vlastně i zde hledal odpověď na otázku, kudy, jak, mezi kým a čím i podle jakých postupů a s jakými výsledky prochází to, co nazýval moc.<sup>9</sup> Již ve *Vůli k vědění* definoval biopolitiku podobně jako „fakt, že život a jeho mechanismy vstupují do domény explicitních kalkulů a ze skutečnosti vědění/moc tvoří činitele změny lidského života“.<sup>10</sup>

Ve svém resumé cyklu přednášek pro Collège de France na akademický rok 1978–1979, který přímo nazval *Zrození biopolitiky*, definoval biopolitiku jako „způsob, jímž se od 18. století zkoušelo racionalizovat problémy, které státní praxi přinesly jevy spjaté s celkem živých bytostí tvořících populaci: zdraví, hygiena, natalita, délka života, rasy“, přičemž zdůrazňuje závažnost, již všechny tyto problémy zaujaly zejména od 19. století v politickém a ekonomickém životě evropských zemí. Tyto otázky nemůžeme oddělit od rámce politické racionality, v němž vznikly, totiž od liberalismu. Zde již tedy přesouvá otázku biopolitiky do širších souvislostí střetu *liberalistické koncepce* příznačné pro některé západoevropské země s koncepcí přetrvávajícího – ba přímo narůstajícího zájmu státu a *raison d'Etat*, tak jak tomu bylo naopak v některých zemích německých.<sup>11</sup>

Biomoc je tedy forma moci, která usiluje o maximalizaci potenciálu či síly života; snaží se předcházet nehodám i úrazům a napomáhat tím k určité formě zpravidelnění či předvídatelnosti lidského chování. K *disciplinárním* technikám, které se zaměřovaly na tělo individuální, tak Foucault připojil novou formu vědění, která se soustřeďuje na populaci, na soubor individuí, soubor, jež lze poznat statistickým způsobem a na něž lze působit kampaní vakcinace či hygieny. Je to vlastně i nové chápání člověka – onoho člověka, který se (alespoň zdánlivě) po tisíce let nezměnil. Právě tento zájem o populaci v 18. století považoval Foucault za nový klíčový politický předmět zcela cizí právníku a politickému myšlení století předcházejících.<sup>12</sup>

Tato nová podoba moci, která se objevuje koncem 18. století, má sledovat tři cíle – *řád, obohacování a zdraví*. Ty spadají do kompetencí celku reglementací a institucí, které jsou v dobové terminologii zahrnovány pod generickým termínem „policie“, přičemž samozřejmě nejde jen o instituci „policejního“ charakteru, nýbrž i o soubor mechanismů,

jimiž se současně zajišťuje řád, ekonomický růst a udržování zdraví, tedy i maximální ochrana pracovní síly.<sup>13</sup> V té době se do popředí veřejného/státního zájmu dostává zdravé, čisté tělo ve zdravém, čistém prostoru a spolu s ním se rodí i koncepty „optimální distribuce individuů a míst, postelí a přístrojů“.<sup>14</sup> Tato nová „ekonomie zdraví“ spjatá s procesem, jež nazýváme *medikalizací*, spočívala v integraci ideje kontinuálního zlepšování zdraví i věd a služeb se zdravím spojených do rámce ekonomického rozvoje v pokročilejších společnostech.

Jak jsem již naznačila, strategie „biomoci“ reagovaly mimo jiné na nový jev, který přinesla právě druhá polovina 18. století – na dosud nevídanou „akumulaci lidí“. Demografická revoluce, někdy považovaná za odraz postupu civilizačního pokroku a vyspělosti dané společností či kultury, představuje jev spojovaný právě s procesem industrializace, urbanizace a modernizace v průběhu 18. a první poloviny 19. století, kdy došlo k proměně úrovně hodnot přirozeného nárůstu počtu obyvatelstva, porodnosti a úmrtnosti. Zatímco starý demografický režim byl charakterizován vysokou porodností i úmrtností (zejména kojeneckou a dětskou) a absencí aplikace antikoncepčních metod (tzv. „režim velkého plýtvání“, jak říká německý sociální historik Jürgen Schlumbohm), pak nový demografický režim, který v různých částech Evropy (i v různých sociálních vrstvách) nastupuje od poloviny 18. století, charakterizuje nižší porodnost i úmrtnost (podle J. Schlumbohma režim „šetřící život“). K proměně přispělo jednak zlepšení lékařské péče (zejména v oblasti porodnictví, ale také hygieny) a stravování, jednak proměna sociálních a kulturních hodnot (nové postavení dítěte ve společnosti, důraz na vzdělání a kvalitu spíše než na kvantitu, proměna postavení ženy-matky, proměna rodinných a manželských vztahů).

Populaci tedy nelze vnímat jen jako pouhý soubor individuů či jako výsledek jejich reprodukční vůle. A také ji nelze redukovat na zcela přirozený a neměnný fenomén nezávislý na kulturním a sociálním systému či historické epoše. Naopak, je třeba počítat s celou řadou proměnných, k nimž patří klima, materiální okolí, intenzita obchodu stejně jako aktivita v oběhu zboží/bohatství, ale také například forma vyvěnění dcer, práva prvorozenců, výchova dětí a jejich svěřování do péče kojných nebo také eticko-náboženská valorizace celibátu kněží.<sup>15</sup> Všechny tyto faktory přispívají ke skutečnosti, že populace začala být

vnímána nikoli již výhradně na základě „právně-politického pojetí subjektu“, nýbrž jako druh technicko-politického předmětu řízení a ovládnutí.<sup>16</sup> Na konci 18. století se tak rýsuje projekt nové „technologie populace“, kde se demografická data, výpočet věkové pyramidy, naděje na dožití, úmrtnost a natalita či samotná strategie podporování porodnosti a sňatečnosti kombinují s podporou výchovy, vzdělání a profesního formování. Populace i tělo jsou tak vnímány jako nositelé nových proměnných. Biologické rysy populace se stávají relevantními prvky pro hospodářství a ekonomické řízení.<sup>17</sup> Politicko-populační imperativy a disciplinární technologie působí na individuální tělo a regulační techniky uplatňované vůči populaci, manifestované na „učenílivém“ lidském těle se projevují jako „boj o tělo“.

#### OSVÍCENSKÉ TEORIE POPULACE

Populacionistické teorie a dějiny populačního myšlení přehledně zpracovala a českému čtenáři zpřístupnila na konci 20. století Alena Šubrtoová,<sup>18</sup> proto se pozastavíme jen nad základními koncepty a pojmy, které jsou relevantní pro náš výklad. Je známo, že francouzské fyziokratické myšlení 18. století věnovalo zvláštní pozornost právě demografickému chování a vyzdvihovalo roli populace jako základu veškeré síly státu: to ona se stává producentem práce i jejím konzumentem, který udržuje ceny potravin a zvýšenou poptávkou po zboží přispívá ke kumulaci bohatství vlastnických vrstev. Její růst (a s ním i růst zemědělství) je hlavním opěrným pilířem nové hospodářské státní politiky.<sup>19</sup> Současně se šířily mýty o údajné soudobé „depopulaci“ Evropy způsobené epidemiemi a válkami, které kontrastují s neméně mytickým hojným zalidněním Evropy ve starověku. Takové názory pochopitelně najdeme i u jednoho ze zakladatelů demografie, Jeana-Baptista Moheaua.<sup>20</sup> Řada dalších francouzských myslitelů (Voltaire, Rousseau, Mably, Morely aj.) se snažila pochopit příčiny výkyvů početního stavu obyvatelstva, tedy vysvětlit faktory ovlivňující demografické chování, najít souvislosti mezi ním a přírodními, hospodářskými, sociálními, politickými – ale i náboženskými podmínkami. V rámci svých úvah vznášeli jasné požadavky: zabránit emigraci a naopak podněcovat imigraci a populaci, podporovat sňatečnost (zejména mezi chudším obyvatelstvem) a porodnost.

Na druhé straně se na prahu 19. století začal v některých západoevropských zemích současně projevat pokles hrubé míry porodnosti, který byl již důsledkem vědomého omezování počtu dětí v rodině. Tato „antikoncepční revoluce“ se šířila z vyšších společenských vrstev v Británii a ve Francii a od 18. století byla kritizována ze strany populacionistů i církve („dábelské praktiky“, „zhoubná tajemství“).<sup>21</sup> Již v rámci neomalthusiánství přelomu 18. a 19. století se začala objevovat reflektovaná propagace antikoncepce, zejména u britských zastánců sociálních reforem, kteří varovali před nárůstem chudých vrstev: takové názory najdeme především u Thomase Roberta Malthuse (1766–1834), Jeremyho Benthama (1748–1832) či Francise Place (1771–1854).<sup>22</sup>

Ve střední Evropě bylo populacionistické myšlení ovlivněno zejména dlouhodobou hospodářskou depresí a vylidněním (oproti Evropě západní, kde se projevovala „pouze“ demografická stagnace), na nichž se podepsala zejména třicetiletá válka a morové epidemie 17. století. Oproti anglo-francouzskému světu přetrvávaly v germanofonním prostředí 18. století kameralistické tendence s důrazem na mocensko-politické faktory a intervenční roli („osvíceného“) státu. Valorizaci manželství a tedy i podporu sňatečnosti jasně zdůrazňovali již na sklonku 17. a na prahu 18. století zejména myslitelé protestantského původu, především G. W. Leibniz (1646–1716) či Samuel von Pufendorf (1623–1694). Na další populační teorie, ale i na vývoj demografického myšlení měl především v německojazyčném prostoru rozhodující vliv protestantský pastor a vojenský kaplan Fridricha II. Johann Peter Süssmilch (1707–1767), jehož *Die göttliche Ordnung in den Veränderungen des menschlichen Geschlechts* publikovaný v letech 1741 a 1761–1762,<sup>23</sup> položil základy demografické statistiky. „Božský řád“ stanovený „Pánem armád“ je to, čím tento zbožný křesťan, který promlouvá k současníkům bohatým metaforickým jazykem, čerpajícím z biblických podobností i z historie, vysvětluje pravidelnost a repetitivitu demografického chování.

V českém, moravském a rakouském prostředí rozvíjeli tyto populacionistické teze zejména Paul Ignaz Morgenthaler (asi 1618–1683), Johann Joachim Becher (1635–1682) či Philipp Wilhelm von Hornigk (1640–1714), kteří s ohledem na merkantilistické zájmy nabádali například i k odstranění nespravedlivého daňového zatížení obyvatelstva a upozorňovali rovněž na demografické dopady rekatolizace.

Uvědomovali si také nezbytnost zajištění trvalé a dostatečné obživy stále početnějšího obyvatelstva: samotný jeho růst nepovažovali za samozřejmý. Analogická „malthusiánská skepse“ poukazující na rizika příliš rapidního populačního růstu, který ve svých důsledcích ohrožuje morálku i ekonomickou prosperitu a sílu státu, narůstala ve středoevropském prostředí zejména koncem 18. století, například u Justa Mösera (1720–1794).<sup>24</sup>

Pro náš další výklad budou důležitá především pojednání o policejní (administrativní) vědě od Johanna Heinricha Gottloba von Justi či Josepha von Sonnenfels, která rovněž vycházejí z populacionistických postulátů. Johann Heinrich Gottlob von Justi (asi 1705 nebo 1720–1771) byl německý národohospodář a státovědec, profesor kameralistiky na vídeňské univerzitě a policejní ředitel v Göttingen. V roce 1765 jej Fridrich II. povolal do Pruska; ze služby byl však Justi odvolán za zpronevěru peněz a zemřel jako vězeň. Ve svých spisech se soustředil zejména na problémy kameralistického hospodářství, populacionismu a policejní vědy.<sup>25</sup> Joseph Sonnenfels (1733–1817) byl mikulovský rodák židovského původu, osvícenský polyhistor (původně voják a učitel jazyků v armádě), který výrazně poznamenal klíčové oblasti tereziánské a josefínské reformní politiky – školství, krásná umění, policii a administrativu (vedl nově založenou katedru policejní vědy ve Vídni) i trestní právo (podílel se na trestních zákonících z let 1787 i 1803). Jeho ústředním spísem jsou *Grundsätze der Polizey, Handlung und Finanz* (1776).<sup>26</sup>

Právě tyto dva autoři se nejzevrubněji věnovali otázkám, které nás zde zajímají především: řízení a kontrola reprodukce (včetně otázky nemanželského plození) i genderové role a identity (především v manželství, ale i v obecnější rovině). Justi i Sonnenfels postavili populacionismus jako úhelny kámen státovědy obecně (nejen v ekonomické rovině). Tím, že zdůraznili vliv růstu populace na celý komplex společnosti, přesáhli merkantilistická východiska, což je propojuje s principy francouzského fyziokratismu. Současně přenesli zájem státu na prosté jedince, kteří přispívají k blahobytu státu nikoli jen kvantitou, ale také kvalitou svého života. Proto se u Justiho, Sonnenfelse, ale i dalších jejich následovníků objeví jasné požadavky na státní zodpovědnost za zvýšení životní úrovně poddaných, za jejich tělesné a duševní zdraví i za všeobecný blahobyt a za jejich *štěstí* (magické slovo 18. století).<sup>27</sup>

Snížení úmrtnosti, zvýšení porodnosti a sňatečnosti, péče o budoucí matky a novorozeňata, zdravotnická osvěta, preventivní péče a zlepšení úrovně zdravotnických služeb se staly nezbytnou součástí komplexních osvícenských reform. Habsburská monarchie (a země Koruny české zvláště) je příkladem par excellence.

Založení „policejní vědy“ a „státovědy“ bylo možná i důsledkem skutečnosti, že v německých zemích včetně habsburské monarchie přetrvával, ba dokonce sílil princip *raison d'Etat* – oproti Francii či Británii, kde se stále více prosazoval liberalismus.<sup>28</sup>

### IDEA ZDRAVOTNÍ POLICIE

Zájem o biologický život lidského druhu a blaho populace se táhnou jako červená nit kameralistickými „policejněvědnými“ spisy druhé poloviny 18. století. Není tedy náhodou, že právě na poli této šířeji pojaté „policie“ se od konce 70. let formoval v německojazyčné oblasti i koncept státní a kolektivní medicíny, který současníci nazývali „zdravotní policií“ (*medizinische Polizey*).<sup>29</sup>

Koncept „zdravotní policie“ (dnes bychom tento termín mohli volně přeložit výrazem „veřejná hygiena“ a ve francouzských textech se můžeme setkat s pojmem *médecine sociale* – sociální medicína) zjevně poprvé rozpracoval W. T. Rau v roce 1764 ve svém spise *O potřebě a nezbytnosti zdravotně policejního řádu ve státě* (Ulm 1764)<sup>30</sup> a po něm mnohem komplexněji Johann Peter Frank. Protože právě Frankovým myšlením se budeme zabývat zevrubněji, věnujme mu zde alespoň pár řádků.

Johann Peter Frank (1745–1821) byl německý lékař s francouzskými kořeny původem z Bádenska. Vystudoval v Heidelbergu, poté působil jako osobní lékař špýrského biskupa a stal se zakladatelem tamní školy pro porodní asistentky. Setkal se zde mimo jiné i s českým lékařem Wenzelem Wrabetzem, o němž ještě budeme hovořit. Krátkodobě pobyl i ve Francii a roku 1784 se stal profesorem na klinice v Göttingen. Později byl povolán do habsburské Lombardie a stal se lombardským zemským protofyzikem v Pavii. Od roku 1788 měl v tomto regionu na starost dozor nad špitály a vytvořil také studijní řád pro lombardské univerzity. V roce 1795 byl pro své schopnosti povolán do Vídně, aby zde reformoval vojenské lékařství. Zároveň se stal ředitelem nově zřízené

Všeobecné nemocnice, kde zavedl patologickou anatomii a mimoto stál doslova i u otevření první porodnické kliniky, o jejíž existenci se také zasadil. Již o pár let později, roku 1804, však znechucen odešel z Vídně do Vilna a poté do Sankt Petěrburku jako profesor na akademii a osobní lékař Alexandra I. O čtyři roky později opustil kvůli nemoci Rusko a vrátil se do Vídně, kde strávil zbytek života. Napoleon Bonaparte mu při jednom setkání složil komplimenty a nabídl místo svého lékařského konzultanta. Ale Frank, protože se cítil už starý a chtěl dokončit rozdělanou práci, odmítl. Zemřel ve stejném roce jako sesazený francouzský císař.<sup>31</sup>

Po celý život provázela J. P. Franka nejen pověst reformátora, revolucionáře, ale přímo nepoddajného rebela a kacíře, který si vždy poměrně rychle nadělal spoustu nepřátel. V jeho osobě se prolínala tradice německé, francouzské i severoitalské vědy. Pro jeho názorový i osobnostní vývoj i pro jeho životní postoje byla zjevně formativní i citelná ztráta, kterou utrpěl jako ještě relativně velmi mladý, když při narození prvního dítěte ztratil svou milovanou ženu, křehkou Francouzku. Celoživotní zájem o prevenci úmrtnosti matek a novorozenců je jasně patrný nejen z jeho textů, ale i z jeho praktické činnosti jako lékaře.

Jeho ústředním dílem je zmíněný šestisvazkový *System einer vollständigen medizinischen Polizey*, který vycházel od konce 70. let až do konce druhého desetiletí 19. století. Právě tento *Systém všeobecné zdravotní policie*<sup>32</sup> představuje obdivuhodnou syntézu usilující o rozšíření působnosti jak policie, tak medicínské vědy o nová pole lidské činnosti, dosud nepodmaněná těmito kontrolními orgány. Frank se snažil definovat – opíraje se o Sonnenfelse – policii jako obor, který se zabývá vnitřní bezpečností státu, jako vědu, která pečuje o blaho lidí žijících ve společnosti (i zvířat, jež jim slouží), jako vědu, která podporuje zalidňování a snaží se umožnit člověku, aby se životu ve společnosti těšil bez toho, že by příliš trpěl „nepohodlím a degenerací, jimž je nevyhnutelně vystaven“.<sup>33</sup> Samotnou policii zdravotní pak vymezil jako „umění obrany, doktrínu, která učí, jak ochraňovat lidi a zvířata, jež člověku pomáhají, od škodlivých důsledků početného soužití, a napomoci k jejich tělesnému blahobytu, tak aby mohli bez zbytečného tělesného utrpení podstoupit konečný úděl, jenž očekává všechny, až co nejpozději“.

Frankova práce zahrnuje širokou škálu lidské činnosti od fyziologických potřeb po zvyky a kulturní projevy, doslova „od kolébky ke hrobu“. (První díly jsou věnovány početí a narození. V dalších svazcích pak

Frank postupoval přes stravu, oděvy, hygienu atd. až k péči o umírající a zemřelé.) Při práci čerpal nejen ze soudobých pojednání o policii (zejména francouzských, která by podle něj „neměla uniknout kritickému soudu Němců“), ale také ze své bohaté praxe, získané v několika různých zemích, a také z dobových cestopisů a historických studií, které jeho dílu dávají i cenný rozměr, takřka „etnologický“.

Frankův *Systém* se díky autorově působení v lombardské Pavii brzy dočkal nejen italského překladu<sup>34</sup> a dílčích překladů do francouzštiny<sup>35</sup>, ale našel také řadu následovníků: z italských autorů jmenujme alespoň Sieňana Giacoma Barzelottiho.<sup>36</sup> Českými badateli zůstávají v podstatě však nepovšimnuté osobnosti Johanna Dionyse Johna,<sup>37</sup> prvního profesora zdravotní policie na pražské univerzitě, či Zachariase Husztyho, absolventa trnavské univerzity, který působil jako městský lékař v Prešpurku.<sup>38</sup> Oba vytvořili po Frankově vzoru encyklopedická kompendia věnovaná této nově vymezené sociální medicíně.<sup>39</sup>

Pražské prostředí však žádnou zvláštní originalitou nevynikalo. John – ač tehdy sám profesor zdravotní policie na pražské medicíně – koncipoval svá díla encyklopedicky, popřípadě přejímal takřka doslova právě J. P. Franka, přičemž přebíral i jeho příklady empirické. Výmluvným příkladem je i samotné heslo *Porodnice*, kde John překvapivě popisuje porodnici vídeňskou, nikoli pražskou; pomáhá si také řadou příkladů z Paříže – stejně jako Frank.

Je možná vhodné upozornit, že ještě před Johnem sepsal vrchní protomedikus Thaddäus Bayer, kterému vděčíme i za první popis nového josefinského nemocničního, resp. zdravotnicko-pečovatelského, institucionálního systému z přelomu 80. a 90. let,<sup>40</sup> podobně pojatou práci *Grundriß der allgemeinen Hygiene und Therapeutik*, která byla publikována v Praze a ve Vídni v roce 1788.<sup>41</sup> Jak název napovídá, je věnována problematice veřejné hygieny a Bayer v ní zdůrazňuje, že hlavním cílem celého lékařského vzdělání je zachování zdraví, resp. jeho navrácení těm, kdo je již ztratili. Na stejnou úroveň jako léčení klade i povinnost nemocem předcházet.<sup>42</sup> Podobně zaměřenou studii publikoval také další, třetí protofyzikus (po I. Mattuschkovi, který analogické dílo nikdy nevypracoval) Ignaz Nadherny, jinak též doktor medicíny a císařsko-královský veřejný profesor farmacie (*Staats-Arzneykunde*) na pražské univerzitě.<sup>43</sup>

Některí lékaři ale věnovali pozornost i propagaci základních zásad zdravotnictví mezi prostým lidem: „zdravotnické lidové osvícení/osvícenství“

(*medizinische Volksaufklärung*), jak tomu říkal Huszty.<sup>44</sup> Za tímto účelem vznikl například český překlad díla Simona Andrého Tissota, který působil jako profesor zdravotní policie v Pavii ještě před Frankem,<sup>45</sup> ale také drobné spisy určené prostým poddaným, seznamující je s elementárními zásadami hygieny a zdravotní prevence.<sup>46</sup>

Pro shrnutí tedy můžeme říci, že ústředním cílem této „zdravotní policie“ byl především komplexní systém pozorování příčin morbidity i úmrtnosti, ale současně i systém normalizace praxe a lékařského vědění, „administrativní organizace určená ke kontrole lékařů samotných“ (Foucault), tedy i k podřízení lékařské praxe administrativní moci. K ústředním rysům této sociální medicíny, do jejíhož centra pozornosti se dostává tělo jednotlivců, patří i organizace lékařského vědění, normalizace lékařské profese, podřízení lékařů obecné administrativě (správě) a integrace různých lékařů do státní lékařské organizace. Etatizovaná, kolektivizovaná a byrokratizovaná medicína je tak spjata s obdobím vrcholu etatismu jako takového. Rozvoj sociální medicíny souvisel i se snahami o pacifikaci městského prostředí, v reakci na relativně novodobou „úzkostí ve vztahu k městu“.<sup>47</sup>

Státní a kolektivní medicína, o jejíž systematickou podobu se zasloučila právě druhá polovina 18. století, zahrnuje do svého zorného úhlu tři klíčové instance: život, populaci i stát. Od ní vychází imperativ biopolitiky, který převrací staré právo suverenity dle slavného a několikrát Foucaultem opakovaného výroku: již nikoli „nechat žít a zahubit“ (*laissez mourir*, tedy takřka doslova „přimět zemřít“), ale „donutit žít a nechat zemřít“.<sup>48</sup> Právo na život, kodifikované medicínou, nahradilo právo meče staré suverenity. Nové poznatky plynoucí ze studia natality, mortality i morbidity – trvání, frekvencí a formy nemocí, a to nikoli v rovině individuální, ale kolektivní, tak přispívají k nástupu moderní medicíny.<sup>49</sup>

Napříč celým svým dílem věnoval J. P. Frank rozsáhlé pasáže faktorům, které podle něj mohou zabránit vylidňování a naopak napomoci k růstu populace. K této otázce se vrací na různých místech a v souvislosti s různými jinými otázkami: i z této skutečnosti je zřejmé, jakou důležitost podpoře populačního růstu připisoval. Byl přesvědčen, že lékaři jsou schopni umenšit přinejmenším fyzické příčiny omezující reprodukci zdravých potomků.<sup>50</sup> V prvé řadě nabádal k vymýcení nemocí a k vypátrání jejich příčin: k tomu má posloužit síť dobře školeného zdravotního personálu, lékařů, kteří „vypracují zeměpisnou mapu

každého distriktu, kde budou vyznačeny hranice života a smrti“. Tím předjímal pozdější úkol „lékařské topografie“, o níž pohovoříme na jiném místě. Současně měla být zajištěna péče občanů – i těch, „kteří jsou ještě uzavřeni v mateřském lůně“. Proto nás jistě nepřekvapí, že dalším klíčovým úkolem zdravotní policie má být eliminace všech druhů „šarlatánů“. <sup>51</sup>

Důležitou roli připisovali kameralističtí autoři a teoretici zdravotní policie pochopitelně také reprodukci, mimo jiné i plození nemanželskému. Podíváme se, jaké navrhovali zásahy – stimulační i represivní – do reprodukčního potenciálu obyvatelstva a jak hodlali zabraňovat „depopulaci“, resp. nežádoucí „kontrolu porodnosti“, již představovaly především antikoncepce, potraty, infanticidia. Kromě již uvedených prací J. G. H. Justiho, J. Sonnenfelse či J. D. Johna budeme pracovat především s texty J. P. Franka, jehož úvahy lze považovat za nejucelenější.

#### REPRODUKCE, LÁSKA, MANŽELSTVÍ V POJETÍ „ZDRAVOTNÍ POLICIE“ J. P. FRANKA A DALŠÍCH

##### Oslava populace, „plodivého pudu“ a milostného citu

Rozmnožování obyvatelstva představuje podle Justiho i mnoha jeho následovníků „hlavní zájem kultury země“, proto je potřeba mu všemi způsoby napomáhat. <sup>52</sup> I Johann Peter Frank a Zacharias Huszty si byli vědomi nesmírné důležitosti „našeho tělesného chtíče“, jehož vztahu k veřejnému zdraví věnoval Frank zvláštní kapitolu úvodní, první sekce svého *Opus Magnum*. <sup>53</sup> Pohlavní pud srovnával s touhou po potravě zejména u mužů, kteří nemohou potlačovat sekreci semene. Stejně jako žluč a sliny, zdůrazňuje Frank, i tyto šťávy jsou odsouzeny k neustálé cirkulaci, kterou nelze zastavit. <sup>54</sup> Překypování tohoto „oživujícího ducha“ pak probouzí nejen tělesné vášně a chtíče, ale zahřívá i smysly a má vliv na duši. <sup>55</sup> V tělesném spojení muže a ženy spatřuje nezbytné dovršení největšího záměru přírody. Je to nejen „nejvznešenější úkol manželů“, je to, jak Frank mnohokrát opakuje, „velký čin“. <sup>56</sup> S neskrývanou zvědavostí se snaží na základě nejrůznějších (i poměrně diskutabilních) svědeckví vyčíslit, kolik potomků je schopen zplodit jeden muž, resp. jedna žena a z dobového tisku (ale například i z Bible)

pečlivě a kupodivu bez kritických poznámek excerpuje příklady těch, kdo přivedli na svět i několik desítek potomků. <sup>57</sup>

Přitažlivost mezi pohlavími však Frank neredukoval na pouhou pudovost. Neskrýval svou fascinaci záhadným psychosomatickým stavem, „který evropští metafyzikové nazývají láskou“. <sup>58</sup> Zajímal jej především vztah mezi milostným citem a plodivou silou. Tento problém promyšlí současně v intencích nové ideologie i v mentalitě preromantické či sentimentalistické senzibility. Byl hluboce přesvědčen, že pouze svobodný výběr a hluboký, horoucí milostný cit je zárukou kvality potomstva, a jasně se staví proti manželství z rozumu („z lakotné aritmetiky“), především proti manželstvím uzavřeným proti vůli snoubenců. „Každý přítel lidské společnosti si musí vroucně přát, aby velký tvořivý čin zvolna nezdegeneroval (...) v prosté mechanické jednání.“ Akt plození má být vždy činem lásky a vášně. „Láska je kořením manželského stavu,“ tvrdil, „a příroda (...) ji umí použít ve svůj prospěch.“ Ale platí to i naopak: „Kdykoli potkám nějakého nudného, líného a otravného člověka, říkám si, že jej matka počala ve špatném okamžiku a že jej otec zplo-dil v polospánku,“ rozumuje Frank. Mezi vztahem obou budoucích rodičů, resp. mezi aktem zplození a jeho výsledkem, spatřuje jasnou souvislost: „Ti, kdo se jeví jako děti chladu (...) slouží na divadle lidského života (...) jen jako pouhý kompars.“ Byl přesvědčen, že pouze „velký žár“ dává dětem schopnost „živé dispozice k velkým činům, tedy nadání, bez něhož jen těžko vyniknou v republice“. Lituje pouze toho, že „děti lásky“ bývají většinou děti nelegitimní, nemanželské. <sup>59</sup>

Proto „policie musí podporovat manželství osob, které se milují“, jak nazval Frank přímo jednu kapitolu. Je tedy opět na policii vážně dohlížet na to, aby žádný otec nezneužíval své autority a nenutil děti k „manželství, proti nimž se bouří srdce“. Ostatně kdyby nebylo lakotných otců, jistě by se snížil počet oněch „nešťastných panen“, které již „ztratily naději, že by vstoupily do stavu, k němuž je jasným hlasem v květu let povolaly čest i příroda“. <sup>60</sup> Navíc takové sňatky ze zájmu, resp. řada tradičně uzavíraných manželství na venkově, často vedou ke škodlivé endogamii (doslova „vždy rozsévají stejné semě na stejné pole“), která přispívá mimo jiné i k „recyklaci“ chorob. Při této příležitosti Frank zdůrazňuje nezbytnost exogamie, kterou ostatně zdůvodňuje i chováním zvířat. <sup>61</sup> „Člověk tuberkulózní, trpící podagrou i člověk trpící kamínky rozsévá semě svého zla na celou obec.“ A přitom „rasy se vylepšují pouze cizí krví“. <sup>62</sup>



Požaduje tudíž zásah veřejné moci – především policie nebo přinejmenším faráře – do lokálních nenávistí, které často vládou mezi obcemi, a tím se uzavírají do bludného kruhu endogamie, a navíc upozorňuje, že mladí lidé často z různých obcí či dokonce panství nemají ani příležitost setkat se.<sup>63</sup> A tak věnuje Frank pozornost i obecním slavnostem, které by dovolovaly míšení obyvatelstva z různých obcí a vytvářely prostor pro kontakty. Neopomíná připomenout, že je každopádně nutné, aby jejich komunikace byla zcela svobodná, aby kdejaká „zášť či žárlivost nerušila milence“: jen tak se mohou zrodit manželství „cenná pro stát“.<sup>64</sup>

Ne bez jisté dávky fascinace rozebírá modifikace chování u zvířat i lidí „v čase milostné touhy“ a cituje Willise (*De anima brutor*): „Kdo je zachvácen milostným šílenstvím, cítí žár až v míše; jeho svaly, orgány, kosti jsou takřka sežehnuty ohněm.“<sup>65</sup> Obšrně popisuje a rozebírá prostředky k potlačení tělesného chtíče v různých kulturách (včetně toho nejradikálnějšího – kastrace)<sup>66</sup> a neskrývá údiv nad pokusy se zvířaty, jimž byly odoperovány části pohlavních orgánů (u samic vaječníky) a která zcela ztratila onen „neukojitelný chtíč“ a propadla hluboké apatii. Jako nevratné důsledky u kastrátů pak uvádí nejen příznačný „nemužný“ hlas a zastavený růst vousů, ale i „jistou nervozitu duše“, „absenci ohně a ducha“, epilepsii i „skutečnou mánii“.<sup>67</sup>

V dlouhých pasážích se pak zamýšlí nad škodlivými důsledky dlouhodobé zdrženlivosti, „zadržováním oživující šťávy“.<sup>68</sup> I proto se Frank, jako ostatně i jiní jeho současníci, staví skepticky k duchovnímu i světskému celibátu, a dokonce jej považuje za provinění proti přírodě i proti společnosti. Je zajímavé, že zatímco v případě mužů akcentuje Frank spíše animální rozměr důsledků „zadržování semene“, u žen je podobný deficit artikulován mnohem více v rovině emocionální. U ženy prý podobné stimuly způsobují vášně, již nazýváme láskou. Láska a pudy tak u Franka nabývají specificky genderové konotace, neboť se u každého pohlaví projevují různě. Není-li láska ženy naplněna (a tady Frank uvádí i příklady mladých vdov či manželek impotentních mužů), pak hrozí „nervová horečka“, která může vést „k nezasloužené bídě“. Následuje věcné a emocionálně nezaujaté srovnání s mladými fenkami a ovcemi, kterým se prý „zapaluje vagina“ (stává se rudou a zduřelou), a s klisnami a prasnicemi, u nichž lze (s odvoláním na příklady uváděné Hallerem) sledovat smutek, nechť k jídlu a obecně další projevy toho, že „je skutečně zachvátila nemoc“.<sup>69</sup>

Své příklady a drobné „případové studie“ čerpá z celé řady autorit, od Aetia a Galéna po současníky – Boerhaava, Hallera, Unzera a další. To, co nazývá „Hippokratovým lékem“, je manželství, jež léčí různá zla. „Láska a rozkoš je lék,“ uzavírá Frank, neboť „uspokojuje fantazie a brání v tvorbě nádorů.“<sup>70</sup>

### Boj proti celibátu a oslava manželského stavu

V návaznosti na populacionistické zájmy i výše uvedená propopulační opatření a pochybnosti o výhodách i možnostech dodržení celibátu jistě nepřekvapí, že většina autorů, jimiž se zde zabýváme, celibát odsuzovala, a to jak v jeho duchovní, tak ve světské podobě.

Odmítání celibátu církevního šlo ruku v ruce s utilitaristickým (a často silně proticírkevním) diskurzem osvícenských myslitelů. Není náhoda, že i požadavek zrušení celibátu víceméně parafrázoval příslušné paragrafy z *Božského řádu* protestanta Süssmilcha. Jeden ze starých protestantských postulátů tak nyní pronikl zcela logicky a nenásilnou cestou do textů katolických autorů. Ostatně již brzy v polovině 18. století byl i Justi přesvědčen, že celibátní život duchovních v katolických zemích je zcela zbytečný.<sup>71</sup>

I Frank se staví k celibátu skepticky a domnívá se, že jen málokdo je skutečně schopen tento imperativ dodržet bez vážné újmy na fyzickém i duševním zdraví. Proto navrhol, aby byl každý kandidát prozkoušen, zda je fyzicky schopen celibát dodržet.<sup>72</sup> Proč by jinak bylo v klášterech tolik šilenců obojího pohlaví?<sup>73</sup> O několik kapitol později doporučuje, aby se zvýšil věk pro slib čistoty na minimálně 28 let: jinak jej uzavírají osoby nevyzrálé. Přenáší také zodpovědnost na církevní autority, jimž by mělo náležet rozhodnutí, zda je dotyčná osoba k danému kroku uzpůsobená fyzicky i psychicky.<sup>74</sup> Podobné úvahy, Frankem inspirované, najdeme i u Husztyho.<sup>75</sup>

„Neřády svobodných mužů“ jsou dalším terčem populacionistických útoků. Frank připomíná (podle Plutarcha) spartské a (dle Cicerona) římské zákony, které předepisovaly tresty pro staré mládence.<sup>76</sup> Sám definuje pojem „starý mládenec“ velice přesně: „Rozumím tím všechny ty, kdo překročili 25. rok života a ještě nepomýšlejí na to pojmout manželku, byť by mohli.“<sup>77</sup> Snaží se vyjmenovat zhojbné důsledky svobodného stavu. Tak především „péči o své zdraví ponechávají své imaginaci“

nebo se oddávají životu, „který pak ve státě působí mnohé nepořádky“. Svádějí nevinné dívky nebo počestné manželky, čímž narušují rodinný a manželský pořádek, nehledě na to, že často podléhají nakažlivým nemocem spjatým s nevázaným životem, případně propadají dokonce i šílenství.<sup>78</sup> Neženatí muži mají příliš mnoho svobody, a tak se často stávají libertiny. Jen se podívejme do věznic, říká Frank, najdeme tam především samé staré mládence. Svobodný člověk „myslí jen na sebe; ženatý má sladká pouta, která jej zadržují, pokud se jej zmocní jakýsi elektrický výboj. Muži, kteří žijí sami, jsou obvykle bezbožní – a neprovdané ženy naopak přehnaně devótní“.<sup>79</sup> zvláštní genderová asymetrie, s níž se setkáme u řady dalších intelektuálů v 19. století.

Již Justi byl ostatně přesvědčen, že je třeba stíhat tresty staré mládeže, kteří se odmítají ženit (prý zvláště „v poslední době“).<sup>80</sup> Dívky netřeba do vdávání povzbuzovat, ty jsou „od přírody“ vdavekchtivé, je jen třeba zakládat nadace, které chudým děvčatům napomohou nabýt věna.<sup>81</sup> Také Frank navrhuje celou řadu opatření proti celibátníkům: každý muž, který překročí 30. rok věku, musí zvláštnímu městskému radovi či soudci „učinit výčet o svém životním způsobu a svých prostředcích“. Frank dokonce navrhuje, aby se sestavily seznamy svobodných mladíků starších 25 let a svobodných dívek nad 20 let. „Do rejstříku se zaznamená jejich jméno, věk a zdraví (je důležité poznamenat, zda jsou slepí či zmrzačení, špatně či dobře ustrojeni), jejich jmění a jejich řemeslo.“ Dále by pak mohli ředitelé policie „vypočítat každý rok podmínky a okolnosti každého svobodného mládence a odsoudit ho k zaplacení určité sumy, která by mu povolila vést takový život, aniž by byl dvojnásobně zhoubný pro stát“. Frank podotýká, že by z placení této pokuty mohli být vyňati alespoň synkové nemajetných rodičů či mladší bratři, avšak pouze s podmínkou, že „zachovávají nejpřísnější zdrženlivost“.<sup>82</sup>

Staromládenectví hodlá znevýhodnit také vyloučením z určitých veřejných funkcí (uvádí různé existující analogické předpisy z Francie a z některých německých měst) a samozřejmě počítá s těžkými tresty pro staré mládence za svedení dívek.<sup>83</sup> „Stát, který potřebuje obyvatele, stát, který si přeje ukončit výstřelky svých občanů a dát manžely ctěným slečnám, bude hledat všechny prostředky, aby zabránil pokroku lásky k děvkaření a jeho smutným dopadům na veřejné zdraví.“<sup>84</sup>

Takový stát naopak usiluje o maximální podporu sňatečnosti dívek; je zajímavé, do jaké míry Frank, podobně jako Justi, implicitně

předpokládá, že hoši jsou plně odpovědní za svůj svobodný stav, zatímco všechny dívky se naopak v podstatě jednoznačně *chtějí* vdávat: „Nechápu, jak je možné, že se stát až doposud tak málo staral o tuto zajímavou polovinu lidského rodu. Velké množství silných a plodných slečen je proti své vůli přinuceno chřádnout u stárnoucích rodičů a vzdorovat nebezpečným nástrahám starých mládenců,“ aniž by byla naděje, že se z „neplodných dcer stanou plodné matky“. „Ubohé svobodné ženy, mladé plodné vdovy!“ nařiká Frank.<sup>85</sup> Stejně jako Justi i on doporučuje vytvoření zvláštního „věna“, kterým by mohly být jaksi úředně vyvěněny zejména nemajetné dívky, a současně navrhuje také zvláštní privilegia pro mladíky, kteří se s nimi ožení. Tyto ekonomické výhody a poplatky by se pochopitelně čerpaly z pokut uložených starým mládencům.<sup>86</sup>

Je tedy zřejmé, že manželství a rodina mají plnit především prokreativní funkci a pro kameralisty (ale také například už i pro Pufendorfa) představují obecně univerzální povinnost. Proto je například i Justi posuzoval výhradně z hlediska „obecného blaha“ a v podstatě redukoval na onu „plodivou“ složku, tzn. na „populacionistické minimum“. I proto se Justi staví ve prospěch oslabení trestů za prosté smilstvo i za dekriminální volného soužití.<sup>87</sup> Manželství je prvotním základem našeho rozmnožování, tvrdí také Frank a v dlouhém expoze studuje různé – zejména křesťanské – doktríny a jejich postoje k manželství, pro i proti.<sup>88</sup> Jaký je však ideální věk pro uzavření manželství? Jaká je optimální dolní hranice – u chlapců i dívek? V kterém věku je nejpříhodnější plodit potomstvo? A proč jsou takové rozdíly v reprodukčním věku u mužů a žen? To jsou otázky, které trápily J. P. Franka a vedly jej ke srovnávání různých starověkých i současných předpisů a úvah, od Platóna až po Buffona.<sup>89</sup>

Valorizace manželství a vyzdvižení jeho předností však stála v mírném napětí s populacionistickými požadavky v jedné palčivé otázce: šlo o rostoucí počet nemanželských dětí.

#### „Neřest děti neplodí.“ Revalorizace nemanželského plození

Revalorizace mateřství, těhotenství a dětství, identifikace ženy s rolí matky, která ovládla i lékařský diskurz 18. století, stejně jako upevnění nového genderového kódu založeného na autoritě vědy,<sup>90</sup> vedly nutně

k přehodnocení delikátní otázky nemanželského plození. I ono přece nakonec slouží populacionistickým cílům a merkantilistickým zájmům státu, a to rozhodně lépe než počestný kněžský celibát. S obhajobou pozitivních dopadů nemanželského plození se setkáme u Justiho a Sonnenfelse stejně jako u Franka či Husztyho.<sup>91</sup> Již Justi se jasně vyjadřuje nejen pro dekriminální nesezdaných párů, ale i pro zmírnění trestu za smilstvo.<sup>92</sup> Řada osvícenců sdílela názor, že skutečná „nemravnost dětí neplodí“: „La débauche ne peuple point“ dle slavného výroku francouzského demografa J. B. Moheaua.<sup>93</sup> Proto koneckonců přistupovali i na valorizaci nemanželského těhotenství ve smyslu údajného výroku Fridricha II., že „každé těhotenství je hodno úcty“.

Jistě, nemravnost a „neřádné smíšení“ jsou pro populaci velmi škodlivé, neboť nemravníci se plození vyhýbají: ale právě proto je třeba podporovat manželství. Nikoli přísné zákony a tvrdé tresty (to by naopak vedlo jen k horším zločinům – potratům či infanticidiím), ale vhodná opatření učiní manželství přitažlivým.<sup>94</sup> Musí se především přestat nahlížet na svobodný stav jako na pohodlnější a výhodnější: navíc neřádné smíšení ohrožuje plození a současně škodí dobrému vychování dětí, pokud zůstanou naživu.<sup>95</sup> Podobně hovoří i Sonnenfels: bezpochyby mají být zákonná spojení všemožně podporována a zahrnována výhodami a lidé, „jejichž láska se šíří i na jejich potomstvo“, mají být k uzavření manželství povzbuzováni. Zrušením bezectnosti skrze nemanželské zrození si přejeme pouze přiznat „plodu prostopášnosti“ práva občana, nikoli získat nároky syna, nikoli vtěsnat tyto děti do rodinného práva.<sup>96</sup> Je proto naprosto nezbytné zrušit bezectnost takových dětí: zbavení cti prostřednictvím narození je i u nemanželských dětí neslučitelné s lepšími základy občanské společnosti, o něž usilujeme.<sup>97</sup> Neskrýval však také obavy, „že se odstraněním této bezectnosti prostopášnosti stanou obecnými“. Ale, namítá vzápětí, tyto obavy jsou možná plané, neboť „prostopášníci na plození dětí nemyslí. Kdo chce plodit děti, žení se; kdo páchá prostopášnosti, nechce plodit žádné děti.“ Sonnenfelsova logika je stručná a jasná. Zrušením bezectnosti tedy počet prostopášníků nenaroste, ale zákony přestanou být kruté k nevinným.

Nelze tedy jednostranně říci, že v rámci osvícenského diskurzu „nemanželské plození škodí populaci“ nebo ideji manželství. Škodí však v jiném ohledu – a to si uvědomovali zejména lékaři: nemanželské děti dříve umírají, jsou slabší a křehčí. Například pražský lékař Johannes

Josephus Nehr se ve své doktorské dizertaci, publikované v roce 1778 ve sbírce profesora Johanna Thaddäuse Klinkosche,<sup>98</sup> zamýšlel nad příčinami dětské úmrtnosti a vyjádřil domněnku, že k nim neodmyslitelně patří i „vady rodičů“ včetně nelegitimního svazku. Nehr, stejně jako řada jeho současníků, upozorňuje právě na vysokou úmrtnost nelegitimních dětí a požaduje aby se v ročních výkazech úmrtí uváděl počet narozených a zemřelých nemanželských dětí, aby bylo možné porovnat rozdíl se situací dětí manželských. Současně poukazuje i na časté poškozování nenarozených dětí užíváním abortiv. Také další pražský lékař, Johann Dionys John, píše, že svedená dívka, která se bojí veřejné hanby, své nechtěné dítě ohrožuje abortivy, poté je krmí méně a většínou ani nemá mléko.<sup>99</sup>

Později, v josefinské době, dovedl úvahy o nemanželském plození do relativně radikální podoby opět nám známý Johann Peter Frank. Provdané i neprovdané matky pro něj představují „stav“, který je v každém případě hoden úcty: „obě nosí pod svým srdcem občana a boží stvoření (...) nezávisle na všech lidských předpisech“, a dodává, že „na každém plodném poli se daří“. Frank dokonce jakoby s lehkou ironií bagatelizoval i (akt uzavření) manželství: „Může snad plod za to, že jeho otec si ještě před jeho zplozením s jeho lehkověrnou matkou veřejně nevyměnil prsten a neslibil nahlas, že s ní napříště bude spát?“ I takový plod, „když vše ostatní se přihodí správně“, dodává Frank, po devíti měsících vyústí v dítě, které – stejně jako při manželském porodu – nese s sebou „stejně čtyři končetiny a stejné sklony k malému či velkému člověku“.<sup>100</sup>

Na jedné straně tedy Frank nesporně chválí „filantropické snahy“, které „hájí nemanželské děti proti moci předsudků, jež zplodily tolik dítkovražednic a zardousily tolik talentů“,<sup>101</sup> avšak na druhé straně se roztrpčuje nad tím, že „soudobá filantropie, která dosáhla zrovnoprávnění nemanželských dětí s manželskými“, napomohla k tomu, že „odpadá nejsilnější pohnutka pro manželství“. A tak se do jisté míry ocitáme v bludném kruhu. Protože však, jak již víme, „nemravnost dětí neplodí“, nejdůležitější strategický tah by mělo představovat nikoli potření smilstva, které představuje jen následek, nýbrž vymýcení samotného svobodného stavu – u mužů obzvláště, protože u nich jde přeci většinou o stav volený dobrovolně a z pohodlnosti. Je však skutečně počet nemanželských dětí přesvědčivým ukazatelem mravní zkaženosti? ptá se Frank dále a podobně jako jeho současníci tvrdí, že

nemravné páry se při nedovoleném styku snaží plození spíše zabránit.<sup>102</sup> Řada našich „intelektuálů“ se však poněkud skepticky shodla na tom, že i ona spásonosná policie je příliš slabá na to, aby vymýtila smilstvo a nemanželské plození; vždyť není většinou ani s to potřit infanticidium.

#### Problém infanticidia a „státních dětí“

Ačkoli se v mnoha evropských zemích tresty uložené matkám za nemanželské narození zmírnily, nebo byly dokonce zrušeny, ještě stále dochází k vraždám nemanželských dětí vlastními matkami. Jak odstranit hrozbu takového zavrženíhodného jednání, ptá se Frank, aniž by se dal volný průchod neřesti?<sup>103</sup> Také Johann Dionys John, Frankův pražský následovník, věnoval ve své medicínsko-policejní práci encyklopedického charakteru několik stránek této otázce. Jeho zájem se však soustředil především na právní aspekty existence nemanželských dětí a na citování trestních zákonů ve věci infanticidia a odložení dítěte, které však nekomentuje ani nerozebírá.<sup>104</sup> K problému nemanželských dětí se naopak obšírněji vyjadřuje ve své publikované přednášce, která zjevně tvořila součást jeho kursu o zdravotní policii, věnované „přednostem manželského stavu pro zdraví populace“.<sup>105</sup> Přesto i on nakonec uznával, že řada dětí zplozených mimo manželství („dětí lásky“) jsou zdravější a silnější než řada dětí vyčerpaných a nemocných, slabých manželů.<sup>106</sup> V každém případě ale John vyzdvihoval přednosti stavu manželského (který, jak se zdálo i řadě jeho současníků, byl v jeho době velice ohrožen údajně zvýšeným počtem osob žijících v konkubinátu, nárůstem veřejných domů i vzrůstem počtu osob, jež zůstávaly svobodné). Nepochyboval o tom, že pouze manželství je základní buňkou reprodukce obyvatelstva a zárukou jeho zdraví, resp. lékem na neduhy fyzické i duševní. „Nezmanželený uživatel plodivého pudu,“ kterého John neváhá přirovnat k sebevrahovi, škodí nejen svému zdraví, ale i státu.<sup>107</sup>

„Každý člen občanské společnosti získává už v prvním okamžiku své existence právo na ochranu od státu.“<sup>108</sup> Existence nemanželských dětí s sebou nese další riziko: řada z nich končí na ulici nebo v lepším případě v nalezinci. „Nalezenci, chudí sirotci jsou (...) děti státu. Nepochybně mu náležejí, očekávají od něj levnou péči a vzdělání,“ praví

Justi. Protože i my všichni se ke státu vztahujeme jako k jednomu společnému tělu jako jeho údy či větve, musíme si představit, že i tyto děti jsou „mladé rostlinky“. Ten stát, který by nevěnoval nalezincům a sirotčincům potřebnou péči, neplní ani svou povinnost, ani nechápe své vlastní potřeby. Příslušné ústavy nejen musejí být po ruce, ale je třeba se také starat o to, aby z „páchnoucího skrblictví“ nesloužily jen těm, kdo je zřídili.<sup>109</sup> „Když už svět takové smutné stvoření získal, má se o něj postarat.“ Se stejným cílem je třeba zajistit i dobré vyučování pro porodní báby: kvůli nešikovnosti mnohých z nich dochází k velké úmrtnosti dětí. „Lidský život je vzácný.“<sup>110</sup>

Úvahami o ilegilitě se jako červená nit táhne velký problém: jak spojit utilitaristické a populacionistické zájmy, nevyhnutelně požadující zmírnění sankcí vůči nemanželskému těhotenství, se zjevnou valorizací manželství a s požadavky všeobecně platné morálky, které podle nich představují klíčové pilíře občanské společnosti? Domnívám se, že jisté kompromisní řešení představovalo oddělení nemanželské reprodukce od „zjevné nemravnosti“. Důležitou roli hrál i předpoklad ženské (sexuální) pasivity a „nevinosti“, který oslabuje zodpovědnost nechtěných matek a dovoluje jejich snazší „dekulpabilizaci“. Víra v samospásnost institucí sociálně-zdravotního charakteru, která by vyšla padlým ženám i jejich novorozěným dětem vstříc a současně by naplňovala populacionistické požadavky státu, však v praxi většinou narazila.

#### Kontrola reprodukce, rizika a limity „nekontrolovaného“ plození

Reprodukcí lze považovat za blahodárnou pouze tehdy, když je zdravá a také soběstačná. Frank – podobně jako někteří jeho předchůdci – se zabýval i statistickým výpočtem natality a možností předvídat, v jakém tempu se daná populace může rozmnožovat.<sup>111</sup> A podobně jako Malthus si byl dobře vědom, že „lidé se množí velmi snadno“, takže může hrozit, že by se – pokud bychom „ponechali rozmnožování našeho druhu pouze slepému instinktu dvou pohlaví“ – populace brzy rozrostla takovým způsobem, že by nebyla schopna sama sebe uživit a zemi by ovládla bída a sváry.<sup>112</sup>

Proto se objevily výhrady vůči sňatkům osob příliš mladých, nezralých a tělesně nevyspělých<sup>113</sup> či naopak starých či nemocných,<sup>114</sup> které by nebyly zárukou zdravého potomstva. Frank se rozhodně stavěl proti

předčasným sňatkům. Zaujal jej Platonův názor, že ideální věk pro plození potomstva představuje 20 až 40 let u žen a 30 až 55 u mužů. Do věku 20, resp. 30 let tak doporučuje Frank zachovávat celibát, aby se neplýtvalo „tvůrčí silou“.<sup>115</sup>

Považoval rovněž za důležité „vědět, zda epocha, pro niž zákony stanovují pubertu u obou pohlaví, je skutečně příhodná pro rozmnožování druhu“: podle něj je to prý dokonce otázka „té nejvyšší důležitosti pro stát“.<sup>116</sup> Frank se rozhodně staví za dočasnou sexuální čistotu a předmanželskou zdrženlivost a proti předčasným sexuálním zkušenostem, a to u obou pohlaví. Vyjadřuje mínění, že by dívky měly zachovávat panenství minimálně do 16 let. Za pozornost stojí právě jeho názor, že tento požadavek čistoty by se měl vztahovat i na mladé muže, kteří se, jak Frank zdůrazňuje, často zaučují u kurtizán, a přitom posléze sami požadují nezkaženou manželku. Zajímavé jsou i jeho snahy o vymezení optimálního věku pro uzavření manželství, v nichž přihlíží ke kulturním, geografickým i dalším faktorům – mimo jiné činí rozdíl mezi městským a venkovským prostředím. Pro naše klima mu tak připadalo příhodné prosadit zákaz sňatku venkovským mužům do pětadvaceti let věku. Zato ve městě, kde hrozí větší nebezpečí libertinství, připouštěl raději i dřívější limit – dvaadvacet let (ranější sňatek považoval za projev „slabosti či pochybného jednání“).<sup>117</sup> A jakkoli uznával, že dívky by se mohly vdávat dřív, rozhodně byl proti sňatkům uzavřeným před osmnáctým rokem. (Mimoto při této příležitosti citoval pro inspiraci nařízení ze Špýru z roku 1765, které zakazovalo dát povolení k sňatku dívkám, které neumějí vařit, šít a vykonávat základní domácí práce.)<sup>118</sup>

Na druhé straně J. P. Frank vyjádřil i přání zamezit sňatkům (doslova) „příliš zralých osob“, tedy těch, u nichž již nelze doufat v naplnění reprodukčního imperativu, protože alespoň jeden z partnerů již překročil hranici své plodnosti. Protože, řečeno výslovně, „hlavním cílem manželství je plození potomků a každý, kdo má zdravý rozum, musí souhlasit s tím, že ti, kdo se berou ve věku, kdy je pošetilostí doufat v potomstvo, nemohou mít takový cíl“.<sup>119</sup> (K podpoře své argumentace používá Claudiovy modifikace Augustových zákonů, které například povolují sňatek šedesátiletého muže se ženou o dvacet let mladší, nikoli však se ženou starší 50 let, u níž již nemůže doufat v potomstvo.)<sup>120</sup> Zajímavé mu přišly i předpisy Lykúrgovy a Numovy, které připouštěly, aby starý a neplodný manžel, který má „mladou a bujnou manželku“,

„vyhledal pomoc dobře rostlého mladíka a přivlastnil si děti, který s ní tento zplodí“<sup>121</sup> – povšimněme si přitom formulace „aby vyhledal pomoc“ (manžel) – tedy nikoli „bujná manželka“.

Současně si kladl otázku, proč jsou ženy ve své reprodukční schopnosti časově omezeny, kdežto muži mohou plodit potomstvo do poměrně vysokého věku. Uspokojivou odpověď nenalezl, ale dedukoval z toho, že „v samé přirozenosti muže je polygamie“.

Frank se skepticky až odmítavě staví proti věkově nerovným sňatkům, jímž věnuje poměrně rozsáhlé pasáže. Bere zejména ohled na rozpor v možnostech reprodukce: jedna ze zúčastněných stran může začít být, jeho slovy, „občansky mrtvá“, tzn. neplodná, mnohem dříve než druhá, čímž může dojít k omezení potenciální fertility páru. Na druhou stranu uznává, že je přece jen lepší, když si stařec namluví mladou ženu, než když se („chamtivý“) mladík ožení se starou ženou.<sup>122</sup> Shrnutí: věkové rozdíly ano, ale s mírou – a racionálně dávkované, tak aby manželství mohlo být plodným, nebo aby byl prokreativní úkol naplněn alespoň nepřímou, formou poskytnutí péče a rodinného zázemí nepokrevním dětem, které přivedl na svět druhý z partnerů. Věková omezení však neznamenají jediné limity. Další problém představují i sňatky osob nemocných nebo invalidních, které do budoucna ohrožují zdraví lidského rodu. I podle Justiho má být lidem nezdravým a pro plození nezpůsobilým (například tam, kde se vyskytuje fyzická či duševní choroba, či tam, kde je velký věkový rozdíl mezi manželi) plození zakázáno.<sup>123</sup> Také Frank zdůrazňoval, že „každý stát musí plodit zdravou populaci“, a tudíž „každá republika musí považovat své invalidní a churavé občany za zbytečné a zahálčivé penzisty, jejichž zachování nutně násobí úsilí aktivních členů státu“. Je tedy nezbytné, aby ve svém vlastním zájmu stát zamezil, aby se takové osoby reprodukovaly.<sup>124</sup>

Celou tuto kapitolu uzavírá: „Manželství povolené v těchto uvedených případech je urážkou na lidstvu, je to atentát na vlastní život a své potomstvo. Kdo si neuvědomuje, jak je toto důležité, a netečně se spokojí s naším současným stavem (...) nechť je na reprodukci jeho plemene nahlíženo jako na trest boží.“<sup>125</sup>

\*\*\*

Je to, co nosí žena v sobě, součástí státu?<sup>126</sup> táže se J. P. Frank, a aniž by na tuto otázku explicitně odpověděl ano, pozitivní odpověď je

implicitní ve všech jeho dalších rozkladech. Zodpovědnost a role státu za rozvoj, růst i kvalitu populace se prolíná se zodpovědností občana vůči státu, jehož je nedílnou součástí a jemuž je povinován řadou závazků, v čele s povinností reprodukce zdravého, kvalitního a početného potomstva, o něž se stát zodpovědně postará – samozřejmě za pomoci vševidoucí a vševědoucí policie, všeobecné i zdravotní. Reprodukce, manželství a rodinný život se jeví jako události natolik závažné a zodpovědné, že by je stát a policie neměly nechat na pospas slepým pudům populace.

V myšlení germanofonních populacionistů 18. století snad stojí za zdůraznění i role protestantských autorů, jichž se dovolávají. Jde jak o teoretiky přirozeného práva (S. Pufendorf), či později o teoretiky populacionismu (pastor Süssmilch). Ti měli výrazný podíl na proniknutí řady protestantských prvků do prvotně „katolického“ státovědného i lékařského diskurzu, mezi něž můžeme počítat především valorizaci manželství, odmítání celibátu (zejména duchovního), ale také zdůrazňování sebekázně a disciplíny, již můžeme považovat za formu „kapitalizace“ či „nové ekonomie“ lidské reprodukce. Klíčové pojítko, spojující vitalitu těla s vitalitou druhu, ale také cíle tělesné disciplíny s cíli populační regulace pochopitelně představuje sexualita, která stojí „na křižovatce těla a populace“ (Foucault). Jde o chování bezprostředně „tělesné“: na jedné straně je výsledkem individualizující disciplinační kontroly a dozoru, na straně druhé se pak díky svým prokreačním důsledkům zapisuje do širokých biologických procesů, které už se netýkají jen života jednotlivce, ale jsou součástí oné „mnohačetné jednotky“, již nazýváme populací. Vyhrocená valorizace sexuality medicínou 19. století vychází právě z této výjimečné pozice mezi (individuálním) organismem a populací, mezi (individuálním) tělem a globálními fenomény a procesy. Nedisiplinované či nepravdivé sexuální chování má tak, v pojetí lékařské vědy formované v 18.–19. století, vždy bezprostřední dopad „ve dvou řádech“ – na tělo i na celou populaci.<sup>127</sup> V souvislosti s „politickým“ užíváním sexuality je důležité připomenout, že osvícenská a poosvícenská společnost jen posílila rozdíly mezi sexualitou považovanou za „normální“ (reprodukcující pracovní síly) a jinými formami sexuality, jež jsou odmítány. Navíc se zde nově objevuje druhá rovina (patrná částečně již u Franka), která s sebou nese celou diskusi o „degeneraci“ lidského druhu, již byla posedlá lékařská věda přelomu 19. a 20. století.<sup>128</sup>

V myšlení Justiho, Sonnenfelse a především Franka je zcela nápadně patrná voluntaristická snaha o racionalistické zacházení s lidskou pudovostí, sexualitou i emocionalitou: vrchol myšlení „věku rozumu“, jenž se dnešnímu čtenáři či čtenářce může chvílemi jevit jako ta nejcytější eugenika. Možná i proto překvapí některé pasáže, v nichž Frank poměrně nekriticky rozvíjí své teorie „metafyziky lásky“, v nichž formy exaltace milostného citu připomínají spíše romantickou poezii než formulace vlastní osvícenské vědy.