

Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre  
Filozofická fakulta

**TELO A TELESNOSŤ  
V KONTEXTE SÚČASNEJ KULTÚRY**

vedecký zborník

Nitra  
2017

## **Telo a telesnosť v kontexte súčasnej kultúry**

Editor: Mgr. Pavol Adamka, PhD.  
Odborný garant: Doc. Viera Jakubovská, PhD.  
Recenzenti: Doc. Gabriela Jonášková, CSc.  
Doc. PaedDr. Jana Waldnerová, PhD.

Vedecký zborník je tematicky zameraný na reflexiu tela a telesnosti v súčasnom umení a v médiách s akcentom na ontologický a gnozeologický status ľudského tela, na etické, estetické a axiologické prejavy telesnosti, ktoré sú ovplyvnené súčasnou spoločensko-historickou, ekonomickou, sociálnou situáciou ako aj rozvojom vedy a techniky, umenia a médií.

Zborník vznikol v rámci riešenia projektu projektu VEGA 1/0318/16: *Problémy tela a telesnosti v kontexte súčasnej slovenskej kultúry*.

Za obsahovú a jazykovú stránku príspevkov zodpovedajú jednotliví autori.

Pozadie na potlačí CD: *Igor Mitoraj – Fallen Icarus*.

© autori, 2017

ISBN 978-80-558-1202-1

EAN 9788055812021

## Obsah

Slovo na úvod .....	5
Telo a duša, telo alebo duša (vybrané aspekty v dejinno-filozofickom kontexte) .....	7
<i>Viera Jakubovská – Natalia Kovalchuk</i>	
Язык как способ употребления человеческого тела в феноменологии М. Мерло-Понти .....	15
<i>Екатерина И. Жук</i>	
Сверхчеловек Ф. Ницше как новое отношение души к телу и земле .....	21
<i>Татьяна Г. Румянцева</i>	
Другой в пространстве повседневности: вотелесненность присутствия .....	29
<i>Инна М. Наливайко</i>	
Prejavy telesnosti v stredovekej a renesančnej karnevalovej kultúre .....	37
<i>Viera Jakubovská – Iryna Kletska</i>	
Vnímanie tela a telesnosti v arabskej kultúre .....	45
<i>Eva Al-Absiová</i>	
Telo a telesnosť – pojmy a výklady v rusko-slovenskom kontexte .....	53
<i>Lubomír Guzi</i>	
Telo ako bolestivá „ilúzia existencie“ : telesnosť v románe At Swim-Two-Birds od Flanna O'Briena .....	63
<i>Maxim Duleba</i>	
Fyzická disharmónia literárnych postáv talianskeho moderného románu .....	71
<i>Martina Lukáčová</i>	
Тело человека как мясо, человек как животное: Избранные аспекты изображения человеческого тела в эссе Анджея Стасюка „Восток“ (2014) .....	79
<i>Агнешка Яньец-Нутрау</i>	
„Ruský ezoterizmus pri vodke“: telo a telesnosť v románe Jurija Mamlejeva Šatuni .....	87
<i>Pavol Adamka</i>	

Od virtuálneho a kyborgického tela k telu virtuálne kyborgickému (K reflexii tela a telesnosti v kontexte digitálnych médií).....	95
<i>Sabína Gáliková Tolnaiová</i>	
Byť väzňom vlastného tela.....	103
<i>Pavol Burcl</i>	

**TELO A DUŠA, TELO ALEBO DUŠA:  
VYBRANÉ ASPEKTY V DEJINNO-FILOZOFICKOM KONTEXTE**  
**BODY AND SOUL, BODY, OR SOUL:  
THE SELECTED ASPECTS IN A HISTORICAL-PHILOSOPHICAL  
CONTEXT**

**Viera Jakubovská – Natalia Kovalchuk**

*Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre – Kyjevská univerzita Borisa Grinčenka*

*V článku sa skúma vzťah tela a duše v dejinno-filozofickom kontexte od antiky až po súčasnosť. Poukazuje sa pritom na to, ako sa ich vzťah menil v závislosti od spoločensko-historických, filozofických, umenovedných a iných kontextov. Odkazujeme na vybraných filozofov a tiež vybrané diela z dejín umenia.*

*The article examines the relationship of the body and soul in the historical-philosophical context from antiquity to the present. It points out how their relationship varied depending on socio-historical, philosophical, artistic and other contexts. We refer to selected philosophers as well as selected works of art history.*

**KLúčové slová:** kultúra, telo, duša

**Key words:** culture, body, soul

Východiskom gréckeho myslenia bol dualizmus tela (soma) a duše (psyché). Filozofi skúmali podstatu duše a jej vzťahu k telu, fyziologické predpoklady pre duševný život a tiež rozdielnosť duševných činností, ich vzájomné vzťahy a význam pre poznanie. Už v predklasickej dobe gréckej filozofie nachádzame špekulácie o tele u Parmenida, Empedokla alebo Démokrita. Démokritos bol presvedčený o tom, že ľudské telo je mozaikou zloženou z duševných a telesných atómov, pričom duša bola súčasťou tela (Demokritos, 1952, 17). Vnímanie sa stáva procesom, ktorý umožňuje jednota tela a sveta. V centre pozornosti v antike nebolo konkrétne subjektívne telo. Filozofi sa zameriavali na vonkajšie nazeranie na telo, na jeho skúmanie ako celku a tiež jednotlivých častí, čiže na anatómiu a fyziológiu tela.

Platón oddelil ideu - ducha od hmoty - tela, pričom primárnu úlohu v jeho filozofii zohrávala duša, ktorá bola božského pôvodu. Telo sa stalo pre ňu väzením. Na druhej strane si uvedomoval, že telo je nevyhnutné na to, aby sa človek prostredníctvom zmyslového vnímania sveta mohol prepracovať k poznaniu večných ideí, podstát (Platón, 1981, 95-96). Duša bola netelesná, svojím pohybom bola príčinou pohybu tela. Nebola s ním v pôvodnom a vnútornom vzťahu, pretože telo bolo súčasťou fenomenálneho sveta (sveta javov). Medzi nimi existoval len vonkajší vzťah. Aristoteles rozoberal ľudské telo z hľadiska životných funkcií, ako vec, ktorá sa dá skúmať, vidieť, vždy v tretej osobe, inpersonálne. Personalita u neho síce úplne neabsentovala, bola

však netematická. Aristoteles skúmal vzťah medzi telom a dušou, prirodzenú povahu a podstatu duše a tiež jej vlastnosti (Aristoteles, 1995). Dušu chápal ako niečo, čo stvára telo a dáva mu podobu (formu) živej bytosti, pričom neuznával jej božský pôvod. Človek nebol len dušou, tak ako nebol len telom. Bol bytosťou, ktorá sa skladala z tela a duše. Duša bola s telom v najužšom spojení, vznikala a zanikala spolu s telom. Človek ako jednota duše a tela stál na rozhraní medzi hmotným a duchovným svetom. Podľa Aristotela telo svojim vegetatívnym charakterom „otvára“ biologický svet a spontánnosťou a tvorivosťou sa stáva súčasťou kultúrneho sveta.

V stredovekej tradícii sa dostávajú do vzájomných vzťahov pojmy corpus (sarx) a anima. Tvoria zložky ľudskej osobnosti. a hrajú ústrednú rolu v psychofyzickej tradícii, ktorá prechádza celým stredovekom (Schmitt, 1999, 811). Zriedkavejšie (a hlavne v 12. a 13. storočí) sa objavuje vzťah medzi tromi pojmami: pojmom telo (corpus, sarx), duša (anima) a duch (spiritus, pneuma). Tieto pojmy nie sú používané tak bežne. V stredoveku je vzťah duše a tela (corpus, sarx) založený na dichotómii, filozofi bránili sa oddeľovať telo od duše, ktorá ho oživovala. Pojem telo a telesnosť boli ambivalentné. „*Hoci sa často zdá, že slová caro a corpus sa dajú zameniť, zvlášť prvé z nich má mimoriadny význam. Telo, telesnosť (caro) je tým, čo: „(...) v dejinách spásy zohráva hlavnú rolu. Naproti tomu slovo „telo, teleso“ (corpus) hrá úlohu vedľajšiu, neutrálnej kategórie“.* Telo je teda, ako tvrdí Tertullianus, „rozhodujúci bod spásy“ (caro salutis est cardo) v univerzálnom meradle i pre každého jednotlivého človeka. Pre človeka je telo počas celej pozemskej existencie príležitosťou k pádu, ale zároveň prostriedkom spásy, ktorú niekto dosahuje skrze odriekanie a cudnosť, niekto pomocou vykupiteľskej námahy manuálnej práce (labor)“ (Schmitt, 1999, 813).

Smrť každého človeka znamenala oddelenie tela od duše. Telo bolo predurčené k pomalému rozkladu – „*prach si a v prach sa obrátiš*“. Väčšia pozornosť ako telu sa venovala duši, a konkrétne jej odchodu z tela a následnému spaseniu. Neskôr sa telo a duša opätovne spoja (zmŕtvychvstanie). Telo bude očistené od všetkých neduhov a opotrebovania, ktoré je spôsobené časom, bude ako telo Adama pred pádom. V stredovekom chápaní vzťahu duše a tela je postupne eliminovaný dualizmus, t.j. chápanie duše a tela ako protikladných princípov. Bol nezlučiteľný s predstavou o Bohu. Kresťanský asketizmus mal byť len prostriedkom, a nie cieľom samým o sebe. Napriek tomu, že extrémny asketizmus a tiež bezduchá neviazanosť boli vylúčené, vzťah tela a duše podliehal všemožným zmenám. Uvažovalo sa o nich horizontálne, t.j. dušu umiestňovali nad telo a z tela bolo niečo temné, pasívne, dokonca aj „väzenie“ duše. Stredovek tematizoval našu situáciu vo svete prostredníctvom strachu, úzkosti, hrôzy a pod., objavil personálnu dimenziu nášho tela, no netematizoval telo ako centrum orientácie.

V renesancii sa telo stalo pre umelcov spôsobom vyjadrenia vnútorných pohybov duše, psychických stavov a tiež myslenia. City vyjadroval výraz tváre, smer pohľadu alebo pohyb tela. Na Masacciiovom obraze Vyhnanie Adama a Evy z raja konajú zobrazené postavy prirodzene, pôsobia živo a uvoľnene; nejde tu o deformované, ale o realistické zobrazenie videného sveta. Masaccio sa zriekol gotického vertikalizmu a stredovekej ornamentálnosti. Emócie zobrazoval priamo, prostredníctvom Eviných otvorených úst a zaklonenej hlavy, výrazu tváre, ktorý v nás vyvoláva spoluúčasť. Ako dramatik zobrazil zúfalstvo a strach Adama a Evy. Z ich tváří sa dá vyčítať, že sa nechcú zmieriť so svojim osudom. Takýmito spontánnymi telesnými prejavmi, ktoré prezrádzajú stavy duše sú aj slzy alebo rumenec na tvári mladej ženy. Slzy sa dajú skúmať ako prejav ľudského tela, na ktorom sa zúčastňuje tak telo ako aj duša. Spájajú sa so silnými emóciami – stratou blízkeho, ľútosťou, súcitom (Panna Mária oplakávala svojho syna, Mária Magdaléna umývala slzami Kristove nohy a podobne). Telá svätých mali všetky známky duchovnosti.

Viacerí autori (Elias, Kont, Puškareva i.) skúmajú mravy a „*telesné techniky*“ existujúce v stredoveku a renesancii (ale aj v súčasnosti) a prostredníctvom nich sa snažia pochopiť „*proces civilizácie*“, ktorý spočíva v sebakontrolle násillia a interiorizácii emócií. Povyšujú telesné funkcie do roviny historických a sociologických objektov. Ľudia si často krát neuvedomujú, že svoj život žijú v hraniciach osobitných diskurzov existovania ich tiel. Puškareva skúma diskurzy, v ktorých sa nachádza ženské telo v stredoveku a konkrétne sa zameriava na ženské ústa. Konštatuje, že iné formy používania ženských úst ako na prijímanie potravy sa považovali za neprípustné. Negatívne konotácie „nepovoleného“ používania úst (na bozkávanie, orálny sex) sa spájali aj s krikom, plačom, smiechom („*zhršila, smejúc sa do slz*“) alebo vysmieváním. „*Dobrá*“ žena sa v ikonografii zobrazovala s malými „mlčiacimi“ ústami alebo pevne stisnutými perami. Také sú typické črty tváre Panny Márie a svätých. Opakom „*dobrej*“ ženy je „*zlá*“ žena, ktorej ústa sa nezavrú, kričí, ohovára, je hrozbou pre autokraciu v rodine a tiež v spoločnosti (Puškareva, 2005, 87-90). V tomto období sa zobrazujú ženské ústa menšie ako mužské. Na ikonách tvorili ženské ústa 2/3 oka/očí, boli ako pravidlo vždy tmavé. Tieto a iné príklady, ktoré uvádza autorka aj z obdobia po stredoveku (farbenie tváre, úst a zubov za vlády Alexandra Michailoviča Romanova, obrad s „*mŕtvym*“, „*bozkávaci*“ obrad a iné), potvrdzujú myšlienku M. Foucaulta o symbolickom type násillia nad ženským telom a ženskou sexuálnosťou (Foucault, 2000).

Zobrazovanie ľudského tela (mužského/ženského) je pre umelcov prítiažlivé v každom historickom období. V duchu dobových kánonov, ktoré sú výsledkom estetického, umenovedného a tiež spoločensko-historického a filozofického kontextu sa dostáva ľudské telo do centra pozornosti umelcov. Kánony jeho zobrazovania sa menia - pokiaľ sa v staroveku a renesancii presadzovala myšlienka kalokagatie, v gotickom umení sa dôraz kládol na vnútornú

krásku. V baroku sa do centra pozornosti dostávajú nielen krásne, t.j. symetrické a harmonické telá (Mistrík-Sejčová, 2008), ale aj disharmonické, asymetrické, škaredé. Ribera, ktorý nadväzoval svojou tvorbou na Caravaggia, a v ktorého obrazoch bolo napätie a drsnosť, namaľoval obraz Chlapec s kónskou nohou. Chlapec znázornený na jeho obraze sa veselo usmieva, ako by ho vlastné nešťastie netrápilo a pomocou cedulky, ktorú má na konci palice, prosí o almužnu. Aj Velázquez mal záľubu zobrazovať výjavy zo všedného života. Dôraz kládol na kontrast vznešeného a nízkeho v duchu španielskeho umenia, pre ktoré to bolo v baroku príznačné. Maľoval portréty obyčajných ľudí. Známy je portrét Maura, Velázquezovho sluhu a pomocníka tmavej pleti a portréty trpaslíkov a bláznov (Francisco Lezcano). Neboli pre neho smiešnymi, ani obľudnými, videl v nich predovšetkým ich vnútorné hodnoty.

Iný je záujem filozofov o telo. Po stredovekom asketizme a renesančnom návrate k hedonizmu prejavuje záujem o telo aj novovek. Napriek tomu, že novoveká filozofia objavila personalitu človeka („*cogito ergo sum*“), táto filozofia nedospela k odhaleniu personálneho charakteru ľudského tela. Descartove východisko „*ego cogito*“ je personálne, no nie dostatočne radikálne. Descartes prechádza od personálneho začiatku k tretej osobe a vytvára filozofiu impersonálnej „*res extensa*“, v ktorej je skrytá pôvodná personálna skúsenosť. Jeho filozofia je založená na dualizme ducha a hmoty, t.j. vydelení dvoch na sebe nezávislých substancií: *res cogitans* a *res extensa*. Dualizmus spôsobuje nemožnosť nájsť podstatný vzťah medzi týmito substanciami a tiež neumožňuje vysvetliť fenomén telesnosti - našu situovanosť - vo svete skrze telesnosť. Tvrdí, že vec nie je taká, ako ju vnímame, ale ako ju jasne a zreteľne myslíme. Ducha myslíme ako vec mysliacu a nerozprieštratenú, hmotu a následne aj telo ako vec rozprieštratenú. Všetky ostatné určenia ducha (vnímanie, cítenie, predstavovanie, chcenie a iné) sú vedľajšími určeniami, módmí. Pri takomto chápaní hmoty a telesnosti človeka rozdvajil. Jeho telo patrilo k hmotnému svetu a nemalo žiadny vzťah k duchu, ktorý sa upieral k absolútnej substancii - k Bohu. Medzi myslňou a telom je veľký rozdiel, ktorý spočíva v tom, že telo je vždy deliteľné a myseľ je nedeliteľná (Descartes, 1970, 17). Descartes sa snaží dokázať oddelenosť duše od tela a tým aj jej nehmotnosť a nesmrteľnosť, na druhej strane tvrdí, že človek sa neskladá z dvoch substancií, človek je jedna vec. Nedokáže zdôvodniť, prečo máme každý svoje telo, no máme ho, ono vypovedá o našich potrebách, túžbach, lokalizuje nás v čase, v situácii. Ukazuje nám pravdu, ktorá sa však netýka podstaty vecí, ale len subjektívnych potrieb, túžob. K väčšine skúseností sa dostávame prostredníctvom svojich zmyslov, t.j. „*telesnou cestou*“. Descartes spochybnil všetko personálne v telesnej skúsenosti a vylúčil to ako subjektívny prídavok, „subjektívne zrkadlenie“, teda ako to, čo nepatrí k podstate vecí. V Druhej meditácii, v ktorej vysvetľuje pojem substancia na príklade s voskom, ukazuje, ako je naše poznanie povrchné. Kvality



vytrháva z osobnej perspektívy, zvečňuje ich a následne ich odmieta ako neobjektívne, nedostatočne vecné.

Karteziánsky dualizmus duše a tela je kritizovaný v rôznych filozofických tradíciách. La Mettrie je presvedčený o tom, že Descartes a všetci karteziáni (pokračovatelia jeho filozofie) sa dopustili tej istej chyby, keď pripustili v človeku dve rozdielne substancie. Človek je stroj, ktorého môžeme pochopiť len aposteriori pomocou telesných orgánov (La Mettrie, 1967, 285-286). Prívadza rôzne príklady a tiež rôzne udalosti, ktorými sa snaží potvrdiť svoje východiskové tvrdenie o tom, že telo je úzko spojené s dušou a tiež myslou človeka, t.j. že duša a telo nie sú nezávislé substancie. D' Holbach prichádza k podobným záverom ako La Mettrie, keď konštatuje, že človek dlho neuvažoval o prírode správne, pretože v nej nevidel analógie s ľudským telom a usudzoval, že človek je osobitnou bytosťou, ktorá má odlišnú povahu ako iné bytosti a veci v prírode. Na základe toho sa stal človek „*podvojným*“, pokladal sa za celok zložený z dvoch rozličných pováh, ktoré nemajú medzi sebou analógie. Rozoznával v sebe dve substancie (D' Holbach, 1967, 410-411). Z toho robí záver - človek je hmotná, organická bytosť, ktorá je us pôsobená tak, že cíti, myslí a podlieha modifikáciám, je to bytosť, ktorá v sebe spája dušu a myseľ s hmotným telom

Na rozdiel od Descartovho, Lockovho a iných novovekých konceptov, Kant vo svojom kriticizme zdôrazňoval personálny charakter skúsenosti, no zabúdala na fenomén subjektívneho tela (Kant, 2001). Aktivitu vedomia zakladal na tom, že subjekt pri svojom zmyslovom vnímaní dodáva skúsenosti komponenty, ktoré sám vytvára (*fundus instructus*). Predmety sú výtvorom zmyslovosti a rozumu, čiže skúsenosť je vybudovaná na duchovnom základe a prebieha v akomsi netelesnom subjekte. Personalita je zachovaná, no je abstraktná, nachádza sa mimo telesnosti. A opäť je telo len predmetom, objektom medzi objektmi. Kantovo ego transcendentálnej apercpcie nie je osobné, individuálne ja, je to len všeobecná predstava.

Nietzsche posúva západné myslenie k chápaniu tela ako prepojeného s myslou alebo dušou. V jeho filozofii sa východiskom našej orientácie vo svete stal nie rozum (odmieta sokratovskú tradíciu zhrnutú do výroku rozum=cnosť=šťastie), ale cit, telo, iracionalita (Nietzsche, 1995). Deštrukcia sokratovsko-platónovskej tradície sa ukazuje v tomto období nutnou, pretože táto tradícia znehodnocuje činnosti spojené s našim každodenným svetom (telesné prejavy, zmyslové vnímanie, základné potreby a i.). Nietzsche tvrdí, že človek nie je schopný adekvátne porozumieť ani sebe, ani svetu, lebo sa ešte nedostal na takú úroveň, aby mohol a vedel žiť s pocitom radosti, plodne a intenzívne. Vydelfuje niekoľko príčin tohto neblahého stavu: chybnú orientáciu na rozum, pomýlené ľudské hodnoty, zveličovanie úlohy štátu a spoločenských inštitúcií a i.

Jedným z prameňov formovania súčasného názoru na telo sa stalo postštrukturalistické myslenie o tele. Foucault píše o objave tela v klasickom období ako predmete a cieľi moci: „(...) v každej spoločnosti je telo pevne zovreté mocou, ktorá mu vnucuje obmedzenia, zákazy a povinnosti“ (Foucault, 1994, 139). S telom sa pracuje aj detailne, s jemným a postupným nátlakom, čím sa zabezpečuje jeho prispôbenie na báze gest a postojov. Donucovaním udržiava spoločnosť telo v aktivite, čím si zabezpečuje podriadenie jeho síl a vynucuje sa jeho poslušnosť. Od svojich Dejín šialenstva v dobe klasicizmu (Foucault, 1994) až po Dejiny sexuality (Foucault, 1999) a zvlášť v práci *Dozerať a trestať* (Foucault, 2000, 49-56) sa zamýšľa nad spôsobom, akým je „telo vrhnuté do sveta politiky“, uvažuje nad postavením tela vo vnútri „*biomoci*“. Telo je v bezprostrednom zajatí vzťahov moci, ony ho obkľučujú, poznamenávajú a týrajú. Foucault navrhuje chápať moc ako sieť vzťahov, v ktorých jednotlivci cirkulujú. Táto moc nie je lokalizovaná na nejaké miesto ani vlastnená ako majetok. Ide o moc, ktorá je uplatňovaná a vykonávaná v rámci premenlivých mocenských vzťahov, ktorých je subjekt súčasťou. Nie je zlom, vzniká medzi slobodnými subjektmi, a preto sa nemáme usilovať o jej likvidáciu. Každý subjekt musí mať, hoci minimálny, priestor na odpor. Tam, kde nie je odpor, tam niet ani možnosti úteku, stratégií, ktoré umožňujú obrátiť situáciu v jej protiklad, a tam v konečnom dôsledku niet ani moci. V roku 1984 vydal pokračovanie *Dejín sexuality - Užívanie slasti* (Foucault, 2003, 55-65). V tomto diele je jedna kapitola venovaná telu. Autor v nej rôzne chápanie tela a telesných praktík počnúc od antiky. Kládne si hneď niekoľko otázok: prečo sú činnosti a slasti s ním spojené predmetom morálneho záujmu? Z čoho pramení táto etická starosť? Čo je dôvodom etickej starosti, ktorá sa prejavuje v rôznych podobách a na rôznych stupňoch? Ako, prečo a v akej podobe sa sexuálna aktivita ustanovila ako odbor morálky? Problém tela je spojený so súborom praktických úloh, ktoré boli v spoločnosti bezpochyby veľmi dôležité. Nazval ich „*umením existencie*“. Tento výraz označuje vedome vykonávané úkony, ktorými si ľudia nielen predpisujú pravidlá správania, ale snažia si seba samých aj premeniť, zmeniť sa vo svojom jedinečnom bytí a vytvoriť zo svojho života „dielo“, ktoré je nositeľom určitých estetických hodnôt a zodpovedá určitým štýlovým kritériám.“ Autor nás nabáda, aby sme sa vrátili k dlhým dejinám týchto „*estetik existencie a technológií ja*“.

Predstaviiteľky prvej a druhej vlny feminizmu (Wollstonecraftová, Woolfová, Friedanová, Millettová, Ortnerová, de Beauvoirová, ale aj Kiczková, Nagd-Docekalová, Feglová, Kenížová-Bednárová i.) upozorňujú na súčasné problémy ženy a ženského tela prostredníctvom úvah o sexuálnej politike, ženskej mystike, univerzálnom devalvovaní žien, pokuse o feministickú poetiku, ženskej identite, rodovo spravodlivých podmienkach pre ženu a muža, žene ako o druhom pohlaví, ženskej symbolike a podobne. Jonesová sa zamýšľa nad tým, ako sa dá umelecky stvárniť telesnosť a pritom sa vyhnúť dualite objekt-

subjekt, ktorá je tak silne zakorenená v genderu. Riešenie nachádza v umeleckom diele, ktoré sa stáva náhradným telom (nahradzuje neprítomného autora/subjekt), umožňujúcim premietnuť sa do okolitého sveta a do druhých, a existovať tak ako subjekt (Jones, 2002). Podobnú úlohu ako umelecké dielo zohráva interpretačný text, ktorý vytvára spojnicu medzi interpretom (subjektom) a umeleckým dielom (do ktorého je umelec vložený a prostredníctvom ktorého sa o ňom hovorí). V intenciách Lacanovej psychoanalytickej teórie tvrdí, že celistvé a dokonalé telo, podobne ako aj autonómna subjektivita je mýtom, všetky telá sú nedostatočné a neúplné, a to aj tie, ktoré v západnej kultúre vystupujú ako ideál, s ktorým sa všetko porovnáva. Jonesová interpretuje viaceré umelecké diela, počínajúc obojpohlavnými erotickými objektmi Duchampa a končiac inštaláciami telesných fragmentov a telesných tekutín Smitbovej (Jones, 2002, 317-346). Tieto telá chápe nielen ako alternatívu k mimetickému spôsobu zobrazovania, ale aj k tradičnému freudovskému modelu pohlavnej odlišnosti. Neovládateľnú telesnosť vníma ako súčasť subjektivity a dokonca jej prisudzuje významnú úlohu v procese dekonštrukcie najrôznejších mocenských štruktúr a ich symbolov.

## Literatúra

- ARISTOTELES. 1995. O duši. Praha: Petr Rezek. ISBN80-901796-4-9.
- D'HOLBACH, P. H. D. 1967. Systém přírody. In: Novoveká empirická a osvietenská filozofia. Bratislava: Vydavateľstvo politickej literatúry, 1967.
- DEMOKRITOS a iní grécki atomisti. 1952. Bratislava: Nakladateľstvo slovenskej akadémie vied a umení.
- DESCARTES, R. 1970. Meditácie o prvej filozofii. In: Novoveká racionalistická filozofia. Bratislava: Nakladateľstvo Epoque.
- FOUCAULT, M. 2000. Dozerať a trestať: Zrod väzenia. Bratislava: Kalligram. ISBN 80-7149-329-5.
- FOUCAULT, M. 1994. Dějiny šílenství v době osvícenství: Hledání historických kořenů pojmu duševní choroby. Praha: Lidové noviny. ISBN 80-7106-085-2.
- FOUCAULT, M. 1999. Vůle k věděni : Dějiny sexuality I. Praha: Herrmann & synové.
- FOUCAULT, M. 2000. Dozerať a trestať: Zrod väzenia. Bratislava: Kalligram. ISBN 80-7149-329-5.
- FOUCAULT, M. 2003. Užívání slastí: Dějiny sexuality II. Praha: Herrmann & synové.
- JONES, A. 2002. Nepřítomné tělo. Přelud zobrazení. In Neviditelná žena. Antologie současného amerického myšlení o feminizmu, dějinách a vizualitě. Praha: One Woman Press. ISBN 80-7145-978-X.

KANT, I. 2001. Kritika čistého rozumu. Praha: OIKOYMENH. ISBN 80-7298-035-1.

LA METTRIE, J. 1967. Človek stroj. In: Novoveká empirická a osvietenská filozofia. Bratislava: Vydavateľstvo politickej literatúry.

MISTRÍK, E. - SEJČOVÁ, L. 2008. Dobrý život a kult tela. Bratislava: Album, 2008. ISBN 978-80-968667-8-6.

NIETZSCHE, F. 1995. O živote a umění. Olomouc: Votobia. ISBN 80-85885-54-9.

PLATÓN. 1981. Dialógy. Bratislava: Tatran.

PUŠKAREVA, N. 2005. „Med a mlieko pod jazykom u nej“. Ženské a mužské ústa v kresťanskom a svetských diskurzoch. In: Telo v ruskej kultúre. Moskva: Nové literárne obzory. ISBN 5-86793-396-2.

SCHMITT, J.-C. 1999. Telo a duše. In: LE GOFF, J. - SCHMITT, J.-C. Encyklopedie stredoveku. Praha: Vyšehrad. ISBN 80-7021-545-3.

Článok bol napísaný v rámci riešenia projektu VEGA 1/0318/16 „*Telo sa telesnosť v kontexte súčasnej slovenskej kultúry*“ (2016-2018).