

ДВЕ ВЕРСИИ НА ОНТОЛОГИЧНАТА ТРАНСФИГУРАЦИЯ: Бележки върху Луи Марен и Ханс Белтинг

Дарин Тенев

Резюме, ключови думи и биография:

Текстът разглежда понятието за онтологична трансфигурация на Луи Марен и подемането му от Ханс Белтинг в Антропология на образите и лекото му отместване спрямо употребата на Марен. Сравнителният анализ показва, че докато при първия се настоява на овластяването на образите, то при втория акцент е поставен върху начина, по който поддържат и помагат да се възпроизвежда социалната тъкан. Предложена е хипотеза за имплициранията от това отместване възможност да се мисли по нов начин връзката между социална тъкан и потенция на образа. Въведено е понятието репотенциализация, за да се назове движението на образа от власт обратно към потенция.

Ключови думи: Луи Марен, Ханс Белтинг, образ, отсъствие, социално, потенция, власт, репотенциализация

Keywords: Louis Marin, Hans Belting, image, absence, social realm, potentiality, power, repotentialization

Дарин Тенев, доцент, преподава в СУ „Св. Климент Охридски“. Директор е на Института за социални критически изследвания към ПУ „Паисий Хилендарски“. Има интереси в областта на литературната теория, съвременната философия и модернистичната литература. Публикувал е Фикция и образ. Модели (Пловдив, 2012) и Отклонения. Опити върху Жак Дерида (София, 2013).

* * *

В своята книга *Антропология на образите* поне два пъти Ханс Белтинг препраща към Луи Марен и неговото понятие за онтологична трансформация. Ще цитирам първия пасаж:

Създаването на образа е било активен отговор на смущение в общността [...] този акт на създаване е възстановявал естествения порядък: мъртвите са получавали повторно статут, от който са имали нужда, за да поддържат присъствието си в социалната група. От друга страна, когато тялото се е превръщало в образ, то е преминавало през онова, което Луи Марен нарече „онтологичен пренос“. Образът получавал власт да действа в името и на мястото на тялото. Такъв пренос на власт обикновено се осъществява между тела и той действително дарява образа с нов тип властност. Образът [...] придобивал „битие“ в името на тялото. Неговото присъствие, точно защото е било делегирано на образа, надхвърляло присъствието на обикновено тяло. [...] През образите и тяхната употреба социалното пространство се разпростираше, за да включи и пространството на мъртвите.¹

Този абзац се появява в главата върху отношението между „Образ и смърт“. В следващата глава, „Посредниците и телата“,² тази линия на мислене е подета отново и там четем: „От друга страна, когато едно тяло става образ, ние се сблъскваме с онтологична трансформация“, както я нарича Луи Марен.“³ Струва си да се отбележи не просто фактът, че Белтинг препраща към Марен и неговото понятие, а че посредством тази препратка той разкрива една различна възможност да се чете това понятие, възможност, която може би не присъства като такава в текста на Луи Марен и за която самият Белтинг намеква, въпреки че също не я развива.

Тук ще очертая накратко двете версии на онтологичната трансформация и след това ще предложа спекулативна хипотеза във връзка с възможността, разкрита от употребата на понятието от страна на Белтинг.

Книгата, към която препраща Белтинг, е *Силите на образа (Des pouvoirs de l'image)*, работа на Марен, която е публикувана посмъртно.⁴ Препратката е към въведението, където френският изследовател подема и развива своята теория за силите на репрезентацията, които е открил преди повече от десет години на първите страници на своята *Портретът на краля*.⁵ Марен посочва, че репрезентацията (репрезентационният диспозитив, *le dispositif représentatif*) произвежда два ефекта: първият е ефектът на присъствие на мястото на отсъствие или смърт. Вторият ефект вече не е на субституция (присъствие вместо отсъствие), а на интензификация, произведена от образа, която води до (само-)институиране, оторизиране, овластяване.⁶ Понятието за онтологична трансфигурация е въведено във връзка с първия от тези ефекти, при

¹ Hans Belting, *An Anthropology Of Images. Picture, Medium, Body*, trans. Thomas Dunlap, Princeton & Oxford: Princeton University Press, 2011, Ch. 4, p. 86. Когато не е оказано, преводите са мои – Д.Т.

² Може би не е нерелевантно да се спомене, че 5-тата глава има за епиграф отново изречение от Луи Марен.

³ Ibid., p. 130.

⁴ Louis Marin, *Des pouvoirs de l'image*, Paris : Seuil, 1994.

⁵ Louis Marin, *Le portrait du roi*, Paris : Editions de Minuit, 1981.

⁶ Виж Marin, *Le portrait du roi*, pp. 9-11; *Des pouvoirs de l'image*, pp. 10-13.

който репрезентация означава субституция. Мъртвото тяло е трансфигурирано, преобразено⁷ в образ, и на мястото на трупа, през отсъствието на тялото, се явява могъщото присъствие на репрезентацията. В теорията, развивана от Марен, обаче това е свързано с една по-обща трансформация на силата в потенция и после във власт.⁸ С думите на Марен: „репрезентационният диспозитив задейства трансформацията на силата в потенция [*puissance*], на силата във власт [*pouvoir*], и прави това два пъти: от една страна, при *модализирането* на силата в потенция, а от друга – при *валоризирането* на потенцията в легитимно и задължаващо състояние чрез оправдаването ѝ.”⁹ Образът “трансформира силата в потенция чрез модализация на „правенето” и „действието”, и потенцията във власт чрез „валоризиране”, т.е. чрез институирането му като ограничаващо, задължаващо и легитимно състояние.”¹⁰ Има следователно две движения, *модализиране* и *валоризиране*, които определят двойната трансформация на силата първо в потенция, а после във власт. Докато потенцията посочва способността да се прави нещо, като се суспендира действието, с други думи, посочва към резерв от сила, която не действа непосредствено срещу всяка друга сила, власт е институирането на тази потенция като закон, а така само-валоризиране на потенцията, което създава *задължаващо ограничение*. Това е „трансформирането на реална липса в абсолютен едно въображаемо, което заема нейното място”.¹¹ Това трансформиране разкрива конституирането на властта на образа. Второто движение, валоризирането, изглежда основава тази власт в точката, където потенциите на образа са фиксирани, обездвижени, и тяхната динамика е ограничена от самото институиране, което поражда.

Ако сега погледнем към контекста, в който се появява препратката на Белтинг, ще стане ясно, че немският изкуствовед съвсем не е толкова заинтересуван от властовите структури, които образът, явяващ се на мястото на мъртвия, спомага да се основат, колкото от начина, по който онтологичната трансфигурация засяга тъканта на социалното. Това може лесно да бъде демонстрирано, ако се върнем към горе-цитирания пасаж от *Антропология на образа*. Според Белтинг, създаването на образа е „активен отговор на смущение в общността”, причинено от загубата на членове на тази общност; тяхното присъствие е можело да бъде съхранено само с помощта на образи. Белтинг не говори за присъствието им в абстрактен смисъл; той казва „присъствието им в *социалната група*”. Механизмът, произвеждащ присъствието на отсъстващото, което другаде нарича *иконично присъствие*,¹² е обяснен с

⁷ Думата при Марен не е случайно избрана; на френски тя препраща тъкмо към християнския контекст на „Преображение Господне”. Българската дума щастливо успява да поеме в себе си вече не просто „фигурата”, а „образа”, подсказвайки, че възникването на образа, ставането-образ, е вече изменение на образ. Поради някаква причина в английския превод на *Антропология на образите* трансфигурирането е преобразено в трансфер и трансформация, изгубвайки връзката с християнската традиция. За съжаление нямах възможност при писането на този текст да сверя с немския оригинал на книгата на Белтинг.

⁸ Виж Marin, *Le portrait du roi*, p. 11; *Des pouvoirs de l'image*, pp. 13-14.

⁹ Marin, *Le portrait du roi*, p. 11.

¹⁰ Marin, *Des pouvoirs de l'image*, p. 14.

¹¹ Marin, *Le portrait du roi*, p. 12.

¹² Виж Ханс Белтинг, „Антропология на образите или иконология”, публична лекция в рамките на международната конференция „Образ и съвремие”, 7-8 ноември 2013г., София, организирана от ИСИ, Културния център на СУ и Гьоте Институт.

препратката към Луи Марен през делегирането на сила и преносът на власт, които същевременно засягат самата природа на присъствието. Както посочва Белтинг, това присъствие надхвърля „присъствието на обикновено тяло”. И сега, благодарение на това онтологично трансфигуриране, преображение на присъствието, самото социално пространство се трансформира и разширява, така че да обхване пространството на мъртвите. Както лесно може да се види, през цялото време се подчертава ролята на социалното – ролята на социалното по отношение на образа и ролята на образа по отношение на социалното. Казано накратко, с цитат, който идва от *Образ и култ*: „Образите така са запълвали празнини на социално ниво. На тях са им предоставени роли, които *обществото* вече не може да изпълнява самó.”¹³

Изглежда, че докато и Марен, и Белтинг настояват как, за да се разбере един образ, трябва да се разбере как е бил употребяван, от кого и с каква цел (това е прагматично или модално измерение – не е случайност, че и двамата говорят за *dynamis*¹⁴), първият се фокусира върху властовия аспект, свързан със социалната функция, а вторият – по-скоро на конкретното социо-историческо място на образите. При Марен онтологичната трансфигурация е процесът, който обвързва репрезентация и власт през двоен процес (модализиране и валоризиране), засягайки онова, което наричаме сила. Въпреки че Белтинг не навлиза в детайлите на модализирането и валоризирането при Марен, той също демонстрира многократно как образите са свързани с власт. В собствените му текстове обаче, и особено в *Антропология на образите*, антропологичното измерение предполага открояването на връзката между социалното и въображаемото. При Белтинг социалното пространство и пространството на мъртвите са свързани през образите. Чрез онтологичната трансфигурация образите едновременно въвеждат и неутрализират смъртта в социалния ред.

Сега стигам до втората, по-кратка и по-спекулативна част от своя текст.

Какво следва от това леко отместване на онтологичната трансфигурация (от въпроса за властта към този за социалното), което Белтинг извършва в своята антропология на образите? Хипотезата ми е, че има имплицитна връзка между тъканта на социалното, от една страна, и потенциалността, разбрана на първо място като потенция на образа, от друга. Социалната тъкан е поддържана с помощта на тази потенциалност и в същото време социалният ред е трансформиран от нея. Като че ли социалното, което винаги вече се нуждае от образи, конституира себе си на основата на възможностите, въведени от тези образи. Социалната тъкан може да бъде запазена, след смущението на смъртта, само с помощта на образи, чието създаване предполага такова онтологично преображение, което променя не само присъствието, но и самото това социално, което спасява, като на свой ред вписва в него потенцията на

¹³ Hans Belting, *Likeness and Presence. A History of the Image before the Era of Art*, trans. Edmund Jephcott, Chicago & London: The University of Chicago Press, 1994, p. 44. Курсивът мой – Д.Т..

¹⁴ Виж Belting: “Authentic images [...] seemed to possess *dynamis*” (ibid., p. 6); and Marin, *Des pouvoirs de l’image*, p. 18. Върху понятието за *dynamis* при Луи Марен, виж Jacques Derrida, “A force du deuil”, *Chaque fois unique, la fin du monde*, Paris: Galilée, 2003, pp. 177-204.

проеобразяването, трансфигурацията. Социалното *in potentia*, една *potentia*, която споделя с образите. Променимостта на социалния ред ще бъде менливост на образа. Ако това е така, тази потенциалност – единствено благодарение на която социалната тъкан ще може да се поддържа – постоянно ще подрива по подмолен начин самата власт, чието институиране задейства. Задължаващото ограничаване като институиран закон, за което говори Луи Марен, ще подрива себе си и, паралелно на процеса на валоризиране, задвижващ прехода от потенциия към власт, ще се извършва контра-движение, което върви от властта обратно към потенциията (от институирания закон към институиращата сила, която все още няма власт). Може да наречем това контра-движение *ре-потенциализация*. Подобен процес ще помогне да се обясни не само „преносът на култове”, за който Белтинг говори в *Образ и култ*,¹⁵ но също и как един образ с вече институционализирана социална роля *може* да промени функцията си с времето. Тази възможност е, така да се каже, *вътре в* образа, но само в степента, в която е същевременно и в социалната тъкан, където е втъкан (или вписан) образът. Така възможността за все нови интерпретации и практически употреби е вписана в самата основа на конституирането на нещо като образ (и разбира се, това ще е една от причините, поради които няма образ изобщо; както казва Бернар Стиглер: „Образ изобщо не съществува”).

Струва си да се отбележи, че подобно контра-движение няма по необходимост формата на де-валоризиране. Обратно, то може да има формата на свръх-валоризиране, както лесно може да се види в случая с преноса на култове, завземането на египетски изображения от Наполеон, на картини от Нацисткия режим. Изглежда, че когато се случва репотенциализация (а значи институираната власт е подрита от същото, което я е институирано), ставаме свидетели на появата на потенциалността като такава в актуалността на социално ниво. Тя е реапроприирана като шанс за социална промяна.

Но откъде идват силите на репотенциализацията? Това е втората част от моята хипотеза. Тези сили, те идват от отсъствието (било то отсъствието на смъртта, на невидимото, на трансцендентното), от не-даденото. Потенциалност и репотенциализация са основани на негативност, която пречи на всяко окончателно властово детерминиране. Отсъствието обсебва образа. Отсъствието обсебва образа по такъв начин, че той не е никога напълно определен веднъж завинаги. Другояче казано, отсъствието обсебва образа по такъв начин, че никога няма Образ, а единствено образи, винаги множествени, винаги единични.

Разбира се, самото отсъствие може да бъде въздигнато в монумент, да бъде валоризирано и превърнато във властови ресурс – достатъчно е да се препрати към социалната функция на гробниците на крале, на мавзолеите, но също и на изображенията на Краля-Слънце, разгледани от Марен в *Портрета на краля*. Втората бележка, която трябва да се направи, е свързана с въпроса за досега с това отсъствие. Без да имам намерение да навлизам в тази сложна проблематика, бих казал, че ако тази негативност е свързана с образите, това няма нужда да става на тематично ниво, т.е. не е нужно образите да тематизират, да изобразяват отсъствие. По-скоро тази негативност е начин употребата на образ да *може* да се промени, да

¹⁵ Виж Belting, *Likeness and Presence*, pp. 3-7.

е променима, да не може да бъде фиксирана веднъж завинаги. Затова ход, който я разпознава като отсъствие във всеки образ, единствено би я хипостазира и така фиксирал. Собственият ни досег с тази негативност обаче минава по необходимост през собствената ни крайност, през отношението със собствената ни смърт (и това означава, че смъртта тук не може произволно да бъде заместена в една метонимична верига, където попадат и отсъствието, невидимото, недаденото, трансцендентното и т.н.).

Онтологичната трансфигурация тогава отваря образа към онова, което (той) не е. Присъствие не на онова, което отсъства, а присъствие на самото отсъствие, както Ханс Белтинг неведнъж е подчертавал.¹⁶ Присъствие на потенциалността като такава, като обещание за още един непредвиден поглед.



Академично електронно списание за изкуство и култура „ПИРОН”
е издание на Културния център на СУ „Св. Климент Охридски”
www.culturecenter-su.org

¹⁶ Виж Белтинг, Антропология на образите или иконология.