

Tradicinio filosofinio diskurso modifikacijos „karnavalinėje“ filosofijoje

Diana Ėsnauskaitė

*Vytauto Didžiojo universitetas,
K. Donelaičio g. 58, LT-44248 Kaunas,
el. paštas filosofija@one.lt*

Postmodernizmo diskursø gausoje „karnavalo“ sąvoka vis dažniau priskiriama postmodernizmui kaip vienas iš esminiø jo bruoøø, padedanèiø nusakyti pokyèius literatūroje, mene bei kultūroje. Tačiau filosofiniame diskurse „karnavalo“ sąvoka nėra plaèiai eksplikuojama. Ðiame straipsnyje „karnavalo“ metafora ávardijama konkreti filosofinë pozicija bei egzistencinë nuostata. Straipsnio tikslas – iðanalizuoti ir apraðyti „karnavalo“ metaforà bei nustatyti, kurios konkreèios tradicinio filosofinio diskurso modifikacijos yra ja ávardijamos. Straipsnyje analizuojamos kaukës-pseudonimo pagalba vykdomos autoriaus tapatybës modifikacijos: autoriaus apvainikavimas-nuvainikavimas, autoriaus ir subjekto funkcinë inversija, tekstinë provokacija. Taip pat apraðomas parodijos parodomasis pobūdis, nurodoma paradokso aloginë struktūra kaip tikroji „karnavalinio“ diskurso forma, analizuojamas ironijos provokatyvumas.

Raktapodþiai: karnavalas, funkcinë inversija, kaukë-pseudonimas, autorius, provokacija, parodija, paradoksas, ironija

ÁVADAS

Postmodernistiniø diskursø gausa taip viliojamai ir primygtinai siūlo save kaip radikalià alternatyvà moderniai Vakarø metafizikos tradicijai – „klaidinantis pasakojimas“ (Aliðanka 2001: 29) meta pirðtinà „didþiajam pasakojimui“, – kad nejuèiomis kyla abejonë ðios alternatyvos pagræstumu. Tai abejonë, kurià galima iðreikðti klausimu: „Ir kaip apskritai galima filosofija po to, kai tapo aiðku, kad joks, didysis pasakojimas negali legítimuoti pats savas, kitaip sakant, kad negalima pasitikëti tuo, kà sako filosofai?“ (Sodeika 1993: 42). P. Feyerabendo propaguojamo ðútkio „*anything goes*“ bei F. Nietzsche's uþuominø apie „stabø saulëlydà“ ir „linksmàjà mokslà“ dëka filosofija patenka á keblià padëtà – susvyruoja jos statuso autoritetingumas. Bëlieka dvi iðeitys: arba susitaikyti su tuo, kad „rimtoji“ filosofija mirë, arba priimti postmodernizmo siūlomas þaidimo taisykles ir tapti „linksmàja“ filosofija.

„Rimtàja“ filosofija vadiname tradicinà (teorinà) Naujøjø laikø principais ir mokslinio papinimo kriterijais besivadovaujantà diskursà, naivokai tikintà, kad juo yra atskleidþiama tiesa apie tikrovæ. „Linksmàja“ filosofija ávardijame postmodernizmo siūlomà radikalià alternatyvà „rimtajai“ filosofijai ir ðiuolaikinës filosofijos tendencijà filosofijà paversti *tik* literatūra, kuri „rimtosios“ filosofijos akimis yra „nerimta“. Tuo tarpu ðiame straipsnyje pateikiama treèia pozicija – „*karnavalas*“, – kuris negali bûti vienareikðmiai tapatinamas su „linksmàja“ filosofija, nes „nerimtu“ bûdu kalba apie labai rimtus

dalykus. Todël ðia pozicijà teisingiausia bûtø ávardyti sintetine „*rimtai-juokingo*“ sąvoka.

Kalbëdami apie filosofijà ir tikrovæ susiduriame su paradoksalumu: vienoje barikadø pusėje turime tikrovæ, kuri neatsiejama nuo konkreèios situacijos patyrimo, kitoje – filosofijà, kuri prasideda abstrahavimosi aktu. Ðiuo aktu þmogus „ryþtingai nusigràþia nuo savo konkreèios situacijos“ (Áóááð 1995: 367). Filosofija stengiasi papinti tikrovæ, pasitelkdama ávairias kategorijas ir metodus, paversdama jà savo objektu. Ji save áprasmina refleksijos bûdu atsigræþdama á patyrimà ir pasigamindama tekstà. Tekstas nėra natūralus reiðkinys, toks kaip, pavyzdþiui, pokalbis.

Kà mes galime pasakyti apie tikrovæ? Ir ar mes galime kà nors apie jà pasakyti? Prisiminæ Ludwigo Wittgensteino garsøjà teiginà – „apie tai, ko neámanoma pasakyti, reikia tylëti“ – turëtume tiesiog nutilti. Ir nebegaminti tekstø, nes patirtis diskursui nepasiduoda. Refleksija ir patirtis yra radikaliai prieðingos sąvokos, kurias sujungti galima nebent paradokso bûdu. Vis dëlto yra ámanomas paradoksalus kalbëjimas. Paradoksalumas pasireiðkia netolydumu, netikëtumu. Paradoksali kalba yra „ne-dalykinë“. Kitaip tariant, ji yra „nerimta“. Paradoksali kalba aktualizuoja egzistencijà, prasmæ „man“. Paradoksas atskleidþia, kad bet koks realus papinimas yra ámanomas tik tiesiogine patirtimi. Tiesioginë patirtis nėra kaþkas pasyvaus – ji yra nepriklausoma, sau pakankama veikla. Taigì turime sakyti: „bûti reiðkia veikti“ (Nishida 1990: 44).

Karnavalo sąvoka kaip tik ir iliustruoja šią paradoksalų santyką su tikrove. M. Bachtinui, kurio dėka ši sąvoka „išplaukė iš plačiuosius vandenius“, karnavalas ar tiksliau karnavalizacija visų pirma yra *kitoks santykis su tekstu*.

Karnavalo sąvoką straipsnyje vartojame kaip terminą, įymintą konkrečią filosofinę poziciją, taip pat ir tam tikrą egzistencinę nuostatą. Šis terminas imamas iš karnavalo kaip istorinio reiškinio. Karnavalu yra vadinama tam tikra žmogaus laikysena, jo tiriamos ir patiriamos tikrovės atpildai.

Karnavalas yra alternatyva tiek „rimtajai“, tiek „linksmajai“ filosofijai. Jis jungia rimtumą ir linksmumą. Tai paradoksalus, ironiškas santykis su tikrove. Karnavalo ironija yra *provokacija* ne tik tekstu, bet ir buvimu. Tai provokacija *santykiui*.

Karnavališkumo apraiškė nestinga filosofiniuose tekstuose. Augustino *Dialogai su savimi* ar Boecijaus *pokalbiai su fortūna* turėjo pasekėjų: nenuilstantį pseudonimų kūrimo meistrą Kierkegaardą bei garbėją Heideggerą (prisiminkime klausinėjanojo ir japono pokalbą, kuriame Heideggeris pasirodo abiejuose asmenyse). Galime paminėti ir T. Sodeiką, kuris mėgsta provokuoti pseudoniminius A. D. Rokantėno rašinius ir prisipažįsta, kad „kiekvienas ‘autorius’ (rašantysis šias eilutes taip pat nėra jokia išimtis) turi savąjį ‘bendraautorio’, savąjį ‘pseudonimą’“ (Sodeika 2000b: 55).

AUTORIUS IR SUBJEKTAS: EGZISTENCINIS TAPATYBĖS PRAPLĖTIMAS

Autoriaus ir subjekto problematiką postmodernistiniame diskurse galėtume apibūdinti L. Pirandelo pjesės *Šeši personažai ieško autoriaus* veikėjo žodžiais: „Taigi taigi..., Jeigu nėra autoriaus? Gal jūs, pone, sutiktumėt būti mūsų autoriumi...“ (Pirandelas 1973: 137). Autoriaus nėra, nes nebesvarbu, kas kalba. Šią abejingumą M. Foucault išvardija kaip vieną fundamentaliausių diuolaikinio rašymo etinių principų (kaip tam tikrą imanentinę taisyklę). Abejingumas autoriui implikuoja teksto neįbaigtumą, nuolatos atsinaujinantą rašymą. Galime rasti analogą tokiam rašymui – tai Dechrezados pasakojimai. Jei pastarieji atliko autorio (Dechrezadą) gelbstinę misiją, tai diuolaikinis kūrinys turi teisę žudyti, būti jo autoriaus žudiku (Foucault 1984: 103).

Suprasti troškimą, kad autorius mirtų, nėra sunku. Autorius visuomet nurodo į teorinį autoritetą ir vienos tiesos įbaigtumą (įbaigtą tekstą). Jei yra tas, kuris parašė vieną ar kitą tekstą, tuomet skaitytojas savo įvilgsmą kreipia į tai, kas pasakys. Skaitytojas ieško to prasmio, kurias, jo manymu, tekste paliko autorius. Autoriniai tekstai priimami kaip pamokantys. Vyksta apoloniškasis autoriaus patirties atpažinimo aktas. Toks tekstas yra uždaras ir pasitenkina pasyviu skaitytoju. Autoriaus mirtis pretenduoja išlaisvinti skaitytoją iš Apolono gniaužtų: „Jei Auto-

rius pašalinamas, tai beprasmiškomis tampa visos pretenzijos ‘išdfruoti’ tekstą“ (Áðð 1994: 389). Autoriaus mirties poreikis susijęs ir su autorinio teksto pretenzija į rimtumą ir tiesos sakymą (norima panaikinti teorinę nuostatą).

R. Barthe’as teisingai sakydamas, kad teksto scenoje nėra rampos: anapus teksto nėra aktyvaus subjekto (rašytojo), priešais tekstą nematyti pasyvaus subjekto (skaitytojo); taigi nerasime nei subjekto, nei objekto (Bartas 1991: 280). Rašytojas ir skaitytojas teksto atpildai tampa lygiaverčiai: abu „nesupranta“ teksto, abu jį interpretuoja.

Karnavale taip pat vyksta subjekto „nuasmeninimas“ (kaukės pagalba), kuris kaip ir kūno „numarinimas“ yra žinanomas dėl karnavalui būdingo mirties ir prisikėlimo ambivalentiškumo (šie procesai yra sąlyginiai). Mirtis yra ta situacija ar sąlyga, kuri reikalinga tam, kad būtų kaitos procesas. Tačiau galime klausti, kokia yra mirties funkcija: ar mirtis yra subjekto autentiškumo testas ar galutinis autentiškumo praradimas? Ar mirtis skatina subjektą permąstyti savo santyką su egzistenciniais pagrindais? Tam, kad atsakytume į šiuos klausimus, turime užduoti sau dar vieną klausimą: kokių būdu karnavale „prarandamas asmeniškumas“, kokių būdu subjektas „praranda“ savąją tapatybę?

Visų pirma prarandamas *vardas*. Prisiminkime Vakarų kultūroje egzistuojantį pasakojimą, skirtą asmens identiteto paieškoms. Tai pasakojimas apie Gralio taurę, kuriame manifestuojamos sąsajos tarp vardo ir tapatybės. Gralio istorijos pagrindinis herojus – bevardis. Jis leidžiasi į karaliaus Artūro dvarą, kur norėtų tapti apskritojo stalo riteriu. Kelionės metu jis pirmą kartą išvysta Gralio taurę ir tik tada akimirka suvokia turės vardą – Parsifalis, t. y. tas, kuris turi pereiti slėnį vedantį Gralio link. Iki šios kelionės herojus yra be vardo ir be savosios tapatybės. Ágydamas vardą, jis ágyja ir individualią tapatybę. Parsifalio vardas susijęs su tam tikra vieta, *topos*. Tuomet, ką reikėtų „pasikeisti“? Pasikeisti – tai nušlytinti naujas teritorijas, kuriose vardas ágyja naujas prasmes. Tačiau ar žinoma radikaliai – „iš esmės“ – pasikeisti, neatsisakius savojo vardo? (Milerius 2001: 25). Jei asmens tapatybę identifikuoja pagal vardą, tuomet pasikeitimas (naujos tapatybės ágijimas, kuris yra senosios tapatybės praplėtimas) žinanomas pakeitus vardą. Pakeitus vardą gyvenamas kitas gyvenimas. Tikima, kad egzistencija svetimu vardu yra maginė akimirka, suteikianti galimybę praplėsti gyvenimo ribas.

Karnavalas yra ypatinga *topos*, kur kaukės magijos dėka galima plėsti savojo gyvenimo ribas. Karnavalo „globėjas“ Dionisas yra *kaukėtas* dievas. Jis pasirodo su kauke ant veido arba rankoje. Kas yra *kaukė*? Kaukė yra maginė priemonė, ágalinanti tapatybės praplėtimą. Ji susijusi su pasikeitimo ir persikūnijimo džiugesiu, su linksmu tapatybės bei vienareikšmiškumo neigimu, su neigimu kvailo sutapimo su sa-

vimi paėiu (Áàðòèí 1990: 48). (Pmogus niekada nesutampa pats su savimi, nes jo tapatybė atsiskleidžia santykiyje su kitais žmonėmis; tai implikuoja socialinio vaidmenio ávairovę.) Jei tikėsime Ortega, tai žmogaus poreiką kaukei lemia jo desperatiškas troškimas būti bet kur, tik ne čia; būti kitu, nei esama dabar: „vienintelis ánanomas būdas, kad vienas daiktas būtų kitu, yra metafora – ‘*būti kaip*’“ (Ortega y Gasset 1999: 438). Kaukėje slypi ápailybinis gyvenimo pradai, taėiau tapatybės keitimas yra rimtas veiksmas.

Tekste kaukė iðnyra *pseudonimo* pavidalu. Pseudonimas yra pseudo vardas ar, kitaip tariant, *tarsi* vardas. Pseudonimas yra netikras. Pseudonimo pagalba sukuriama iliuzija, kuri lyg uþ ðydo slepia tikrąjį autorio. Ðtai čia susiduriame su paradoksu, nes „pseudonimas tarsi suteikia tekstui papildomą matmeną, daro jį panašų á dialogą, kai priedais save turime ne objektyvų, beasmeną tekstą, o konkretų paðnekovą“ (Sodeika 2000a: 147). Autorius „mirė“ – tegyvuoja „autorius“! Pseudonimas yra autoriaus autorius. Autorius kaip konkretus asmuo su savo biografija, su savo tapatybe pseudonimo pagalba yra eliminuojamas (autorius kaip konkretus asmuo „mirė“). Kita vertus, pseudonimu autorius prisikelia. Pseudonimas leidžia pasirodyti kitai autoriaus pusei: jis leidžia kalbėti kitaip, nei tai darytų biografinis autorius. Pseudonimas suteikia galimybę kitomis akimis þvelgti á pasaulį. Jo dėka praplečiama autoriaus tapatybė: kitas vardas sąlygoja kitą matymo perspektyvą.

Ar pseudonimo atveju nesuciduriame su þiūrėjimu á savo paties atvaizdą veidrodyje? Pseudonimà autorius pasirenka pats ir pasirenka ne pirmą pasitaikiusią, bet tą, kuris vienaip ar kitaip atspindi jį patį. Regėdami save veidrodyje, manome, kad matome save tiesiogiai. Ið tiesų mes matome tik savo atspindį. Taėiau tas, kuris pasirenka pseudonimà, kuo puikiausiai þino, kad pseudonimas nėra tikras. Paprastai autorius renkasi pseudonimà tam, kad paslėptų savo tikrąjį vardą. Jei asmens tapatybė siesime su vardu, tai galime sakyti, kad tokiu būdu yra slepiama autoriaus tapatybė.

Tuo tarpu garsus pseudonimò mėgėjas S. Kierkegaardas pseudonimus naudoja kiek kita prasme. Kierkegaardas pseudonimò teatras yra „karnavalinis“ autoriaus-subjekto tapatybės praplėtimo pavyzdys. Kierkegaardui pseudonimas reikalingas ne tam, kad paslėptų savo tikrąjį vardą – niekas neabejoja, kas yra tikrasis paraðytò veiklò autorius. Kierkegaardas ápailybia keistà ápailydà: jis sukuria pseudonimà-raðytojå ir save patå paverčia skaitytoju. Bachtino nuomone, Kierkegaardas atveju autorio uþvaldo pseudoniminis herojus (Bachtin 2002: 125–127). Galime árti, kad jis nori pasimokyti ið savo paties tekstò. Kierkegaardas yra tarsi tas klajojantis istorijos apie Gralio taurę herojus. Skirtumas tik toks, kad pastarasis savąjå Gralio taurę susikuria, taip mėgindamas atverti kitokias egzistencijos galimybes. Kierkegaardas ieðko tiesos sau, nes tik tokia tiesa yra reikšminga. „Objek-

tyvios tiesos“ yra nereikšmingos atskiro žmogaus būčiai. „Tekstas yra kuriamas tam, kad būtent tau gyvybiškai svarbu per jį atsidurti iðmėginimo, būties liudijimo taðke“ (Mamardaðvili 2000: 3). Pseudonimai – Victoras Eremita, Johannesas Climacus, Johannesas de Silentio, Constantinas Constantius – virsta personaþais, turinčiais savąjå autoriò, bet tekste veikiančys savarankiškai. Ðie pseudonimai suteikia tekstui daugiabalsiškumą ir apsaugo nuo absoliučios tiesos skelbimo. Kierkegaardas savo tekstu visò pirma gundo save ir tuo paėiu skaitytoją. Neatsitiktinai viena ið graikiško þodþio *peirasmos* (gundymas) reikšmiò yra „patyrimas“. Tik gundomas žmogus ima patirti, jis iðeina ið grynò abstrakcijò, gryniosios „mąstomybės“ plotmės ir áþengia á tikrovės sritá (Sodeika 1999: 60). Ða gundymà galima ávardyti ir kaip provokaciją: tiek skaitytojas, tiek raðytojas savojo teksto nesupranta ir trokšta jå iððifruoti. Teksto abipusis nesuprantamumas „sulygina“ skaitytoją ir raðytoją.

Panašiai elgiasi T. Sodeika, kai leidinyje *Naujasís Þidinys* skaitytojų dėmesiui pateikia rastà pseudoniminà raðiną apie Dantę, kurio autoriui teksto paþaigoje prisistato esàs Antanas Ðvitrigaila Rokantėnas. T. Sodeika suabejoja Rokantėno autoryste, ir ne be pagrindo: tikrasis „rastojo“ teksto autorius yra pats T. Sodeika. Toks ápailydas tekstais arba, kitaip tariant, literatūrinė mistifikacija filosofiniame kontekste, atveria keliå kitokiam santykiui su tekstu. Pseudonimas disponuoja „tikro-netikro“ arba „rimto-juokingo“ ambivalentiškumu (pseudonimas yra tikro autoriaus „netikras“ vardas). Pseudoniminis ambivalentiškumas susijæs su „karnavaliniu“ karaliaus apvainikavimu-nuvainikavimu. Tekste ðis procesas vyksta kiek kita kryptimi: nuvainikavimo-apvainikavimo. Pseudonimas nuvainikuoja tikrąjį autorio. Tuomet apvainikuojamas pseudonimas kaip autorius (autorius ágyja kokybiškai kitą statusą – praplečiama jo tapatybė).

Daþniausiai postmoderniojò tekstò autoriaus tapatybė yra keičiama kitu būdu, nei „karnavalinės“ autoriaus tapatybės praplėtimo atveju. Kierkegaardas savòjò pseudonimò pagalba atliko autoriaus-skaitytojo inversijå tam, kad skaitytò savo tekstą. Tuo tarpu postmodernus raðytojas tiesiog mėgaujasi savo gebėjimu intriguoti skaitytoją, pats skaitytoju netapdamas. Jis mėgaujasi ápailydu, kurio taisyklės pats sugalvoja ir provokuoja skaitytoją ápaisti kartu. Kierkegaardas skaito savo tekstą, nes jam tai svarbu. Postmoderniam raðytojui teksto skaitymas nesvarbus. Jo atliekamos provokacijos tikslas vyksta prieðinga karnavalui kryptimi: svarbus ne dalyvavimas (ne „nuoðirdus“ skaitymas), bet dėmesio atkreipimas. Svarbi pati provokacija.

Autorius čia nesislepia po pseudonimu, jis tiesiog pareiðkia, kad tas, kuris pasakoja, yra kitas asmuo. Kita vertus, toks akivaizdus „nuoðirdumas“ jau yra pseudoniminis, nes autorius pasirenka Autoriaus pseudonimà. Taėiau ðis pseudonimas dvelkia anonimiškumu: ðis pseudonimas yra „joks“. S. Parulskio knygos

Trys sekundės dangaus vienoje viršelio pusėje pateikti du trumpuėiai tekstai: vienas priklauso pasakotojui, o kitas autoriui. Autoriaus tekstas skamba taip:

„Dio teksto pasakotojas pasielgė maþø maþiausiai negarbingai. Mano geranoriðkai pasiūlytà pagalbà – patirtà temas, ávaizdþius, pastabas – jis panaudojo taip, kad dabar galiu jas vadinti pavogtomis. Maþa to – jis þvelgia á mane nepatikliai, atsainiai, netgi su vos juntamu pasidrygėjimu, tarsi manæs eia apskritai neturėtø būti“ (Parulskis 2002).

Pasirodo net trys asmenys: S. Parulskis, pasakotojas ir Autorius. Pasakotojo ir Autoriaus tekstø priešstata sukuria ðizofreniðkos tapatybæs iliuzijà. Autorius komentuoja pasakotojo tekstà. Toks elgesys primena „romantinæ ironijà“, kai autorius á pasakojimà áterpia trumpus ironiðkus komentarus, kad skaitytojas bent akimirkai susigriebtø, jog tai tik pasaka. Tam tikra prasme visas komentavimas kaip tik ir yra tremties veiksmas (Steiner 1998: 42). Komentatorius tekstà atitolina nuo savæs.

Prisipaþinimas, kad autoriaus patirtis bei pastabos yra iðkraipytos ir pateiktos kito asmens lūpomis, iðvaduoja nuo mito apie Narcizà. Ávyksta saviamputacija, kuri draudþia savæs atpaþinimà (McLuhan 2003: 59).

Autorius nesislepia – jis paprasčiausiai tampa nesvarbus, nereikðmingas kaip teksto kūrėjas (jo tiesiog nelieka). Viskas jau yra kaþkada pasakyta. Vienintelis dalykas, kuris dar galimas, – tai þaidimas citatomis. Autorius tampa tiesiog skriptoriumi ar teksto funkcija. Autoriaus nereikðmingumas ir yra jo mirties nuosprendis. Kas yra Hegelis, Heideggeris ar Nietzsche? Tik citatos. Jei tæra tik citatos, jei tekstas nieko nepraneþa, tuomet akcentuojama retorika – tai, *kaip* pasakoma. Tuomet kyla klausimas: kas atsakingas uþ tai, kas pasakoma? Perðasi iðvada, kad visa atsakomybë suverèiama ant gleþnø skaitytojo peèiø: jei jau skaitytojas tampa raþytoju, tai jis ir atsakingas uþ tai, kà iðskaitys jame. Taèiau dël to, kad interpretacija ið principo tampa nereikðminga (egzistuoja tik citatos, tik interpretacijos interpretacija), nelieka ir atsakomybës.

Karnavale autoriaus „mirtis“ yra sàlyginë, nes autorius visiðkai neiðnyksta: jis „prisikelia“ pseudonimo pagalba. Karnavalo modelyje autoriaus „mirtis“ yra jo tapatybæs egzistencinis praplëtimas: autorius virsta savojo teksto skaitytoju. Taèiau tikrasis subjektyvumas perduodamas tekstui. „Linksmojoje“ radikalaus postmodernizmo pozicijoje autoriaus mirtà taip pat sàlygoja pseudonimas, taèiau ðis pseudonimas yra anoniminis. Autorius visiðkai iðnyksta. Subjektyvumà taip radikaliai mëginama sugriauti (eja vyksta nuolatinis autoriaus savæs neigimas), kad nelieka ir paties teksto.

PARODIJA – „IðVIRKÐÈIO PASAULIO“ VAIZDAS

Kalbant apie provokacijà, reikia paminėti *parodijà*, kuri yra neatskiriama karnavalo dalis. „Parodija-

vimas – tai nuvainikuojanëio antrininko sukūrimas, tai tas pats *iðvirkðèias pasaulis*“ (Bachtinas 1996: 150). Parodija áprastinà pasaulà apverèia aukðtyn kojomis, parodo jà kitoje ðviesoje: tai, kas áprastiniame gyvenime priimama, kaip rimta ir neginèijama tiesa, parodijoje pateikiama kaip „nerimta“ ir „diskutuotina“. Kitaip tariant, áprastinis pasaulis kaip tam tikra „norma“ yra iðkraipomas: Parodija, kaip ir pats „karnavalinis“ juokas, yra ambivalentiðka. Karnavale parodijuojama labai plaèiai – tai lyg iðtisa kreivø veidroðþiø sistema. Parodijà galima traktuoti ávairiai.. Tam tikrø sàsajø visø pirma esama tarp parodijos ir pseudonimo, jei manysime, kad pastarasis yra autoriaus antrininkas, jo „iðvirkðèioji pusë“. Pseudonimas nėra tikrasis autorius. Jis yra tai, kà sukūrë autorius, o ne autoriaus atitikmuo. Pseudonimas yra tekstinis antrininkas.

Parodijà galime suprasti ir kaip *metaforà* dël vienos prieþasties: abiem atvejais – tiek parodijos, tiek metaforos – reikalinga tam tikra norma, kurià būtø galima iðkreipti ar suteikti kità prasmæ. Dël ðios savybës parodija, nors ir iðkreipdama, bet nurodo normà. Metafora yra viena „diskursyviosios kaukës“ rûðiø. Ji yra ne tik kalbos, bet ir mæstyimo dalykas. Metafora yra matymo būdas, tam tikra áþvalga. Þmogus gyvena metaforos akivaizdybėje, apsuptas perkëlimo galimybø. Metafora iðkelia tai, kas yra, bet nėra matoma. „Metafora yra paradoksiðka interpretacija tik dël to, kad jos akiratyje egzistuoja ortodoksiðka interpretacija – interpretacijø konflikto, o kartu ir metaforinio efekto sàlyga. Tam, kad metafora sukeltø átampà, ðokà, turi egzistuoti tam tikra stabili reikðmiø sistema kaip norma“ (Klavis 2004: 163). Kitaip tariant, metafora yra priemonë paneigti teorinà diskursà (normà) iðkeliant ir tuo paèiu ásteigiant naujà normà, nors ir netiesioginës nuorodos pagalba. Metafora yra siejama su Ezopinës kalbos technika – ji yra galimybë pasakyti netiesiogiai tai, ko áprastomis aplinkybėmis, t. y. tiesiogiai, pasakyti negalime. Metafora padeda atskleisti slaptus tikrovës matmenis.

Parodijoje, ar tai būtø raþytinis tekstas, ar vaizdinis, svarbus yra ne *atpaþinimo*, bet būtent *parodymo* momentas. Tokio parodymo, kuris nurodo á tai, kas nutylima, ir kà jis provokuoja suprasti: „Nedaug te-suprasi, jeigu suprasi tik tai, kas pasakyta“ (Soetgen 1999: 224). Todël parodija yra ypatingas vertimo pavidalas (Steiner 1998: 18), nes vertimas ið principo negali būti paþodinis – jis yra interpretacija. Vertimas ne *atitinka* tekstà, bet *parodo*, koks tekstas yra.

PARADOKSAS KAIP PROVOKACIJA

Karnavalas yra puiki terpë paradokso egzistavimui. Logikos poþiūriu paradoksas yra teiginio teisingumo ir klaidingumo sintetinė jungtis, kai tas pats teiginys gali būti ir teisingas, ir klaidingas. Taèiau mums rūpi paradoksas ir kaip netikëtumas, kaip tai, kas nepasiduoda loginiam árodymui. Paradoksas yra alogiðkas,

esantis *đalia (para)* logikos. Jo teisingumo neįmano nustatyti loginės ar faktinės verifikacijos pagalba. Paradoksas yra netiesioginis (nepapodinis) kalbėjimas, provokuojantis supratimą negnoseologiniu popiūriu (tokiu atveju būtų tik papodinis vertimas, apie kurį jau kalbėjome), bet egzistenciną supratimą. Papodiškumas yra susijęs su moksline teorija (mokslinis diskursas netoleruoja dviprasmiškumo – sąvokos turi būti griežtai apibrėžtos ir vienareikšmės). Tuo tarpu egzistencinis supratimas nėra papodinis, nes nurodo á konkrečią situaciją, kurioje slypi tiek prasmis, kiek skirtingos įvilgsmių galima á ją nukreipti. Kitaip tariant, paradoksas aktualizuoja egzistenciją bei prasmę „man“.

Paradoksas suspenduoja teoriną mąstymą ir kryptasi á patirtą. Būtent tokiu tikslu paradoksas kaip praktika egzistuoja Zen budizme. Pagrindinis Zeno budistų tikslas yra pasiekti *satori* (Nušvitimà) – tam tikrą ypatingą sąmonės būseną, kuri apibūdinama kaip „nepriklausomybė nuo daiktų“ arba „nemąstyti net tuomet, kai mąstai“. Vienas iš *satori* siekimo būdų yra *koanų* (anekdotinio pobūdžio trumpi pasakojimai) naudojimas. Koanai naudojami kaip priemonė atverti mokinio intuiciją protą – D. T. Suzuki įodpiais tariant, „egzistencialiną intuiciją“, kuriai nėra nei subjekto, nei objekto (Ńóçóèè 1993: 59), sustabdyti „mąstymą *apie*“. Vienas Zen budizmo koanas skamba taip:

Vienuois tarė Dziosiu: Ađ kà tik atėjau á vienuolynà. Prađau mokyti mane.

Ar tu jau suvalgei ryšios kođæ?, – paklausė Dziosiu.

Suvalgiau, – atsakė đis.

Tuomet verėiau išplauk dubenėlà – tarė Dziosiu.

Tà akimirkà vienuolis patyrė nušvitimà (Ėî ñòè è ì ėî òü áçýí 2000: 122).

Jei mėginsime điame koane ieđkoti įodpį prasmės, tai pastebėsime, kad nieko prasminga ėia nėra. Toks „beprasmiškas“ tekstas ir yra skirtas tam, kad būtų išvengta susitelkimo á įodpius. Tai anaipol nereiškia, kad Zen budistai yra nusiteikę prieš kalbà. Jie yra nusiteikę prieš „abstraktų daugiapodpiavimà“. Savita Zen budizmo kalba, kartais lydima netikėtų đūksnių, smūgių lazda, antausių yra skirta tam, kad užsiimantis praktika neatitrūktų nuo *konkrečios situacijos*. Esminė paradokso savybė – ambivalentiškas neigimo ir teigimo suderinimas – sąlygoja subjekto ir objekto perskyros niveliaciją. Koano „beprasmiškumas“ neleidžia mokiniui save suvokti kaip subjektą, o tekstą kaip objektą.

Anekdotinis koanų pobūdis suteikia galimybę užsibūti anapus teksto. Kitas svarbus momentas yra tai, kad anekdotas neturi *konteksto* (t. y. teksto, kuris jį aiškintų). Vienintelis kontekstas yra ávykis, situacija. Koanas Zen budizme ir yra suvokiamas kaip ávykis.

Koanas nėra diskursas, galintis pateikti metodà, kaip pasiekti *satori*. Koanas yra praktika.

Paradokso aktualumas pastebimas ir chasidų pasakojimuose bei Jėzaus palyginimuose Biblijoje:

Nėra nieko paslėpta, kas nebūtų atskleista, nieko slapta, kas nepasidarytų įinoma ir neiđeitų aikštėn. Tad įiūrėkite, kaip klausotės. Kas turi, tam bus duota, o iš neturinėio bus atimta ir tai, kà jis tariasi turás (Đv. Rađtas 1999: 86).

Logika tokio kalbėjimo atveju reikalauotų galvoti, kas norėta pasakyti, pritaikytų visas ámanomas schemas, kad tik išiaiškintų tiesà. Tuo tarpu paradoksas loginės tiesos pagalba yra neišsprendžiamas. Kitaip tariant, nereikalauja loginio árodymo. Ėia raginama įiūrėti ir klausyti. Jo ambivalentiškumas yra provokacija. Paradokso provokatyvumas slypi ambivalentiškame neigimo ir teigimo suderinime, kuris sutrikdo áprastiną įodpį suvokimà (pvz., Kas turi, tam bus duota, o iš neturinėio bus atimta ir tai, kà jis tariasi turás). Tuomet provokacija veda tolyn, už tokio įodpį suvokimo. Prasmė slypi situacijoje, kurioje šie įodpiai yra tariami.

„Karnavalinės“ prigimties tekstas taip pat turi tikslà ir galià provokuoti. Paradoksas slypi paėiame teksto rađyme. Rađytinis tekstas visuomet yra refleksija, kalbėjimas *apie*. Tai ypač būdinga filosofiniam tekstui, pretenduojanėiam á besàlygiškà „rimtumà“. Tuomet liekame tik su akademiškai moksline teorija, nes bet koks kalbėjimas tekstu apie patirtà ar tikrovę, kuri nepatenka á loginio árodymo ribas, netenka prasmės. Jei á filosofinà tekstà įiūrėsime su didžia pagarba, kaip á labai „rimtą“ tekstà, kuris skelbia tikrą įinimą bei gali pateikti visus atsakymus á klausimus, tuomet teks pripažinti, kad toks tekstas gali būti tik teorinis. Taėiau, jei filosofai, kaip skelbė Nietzsche, tampa gundytojais, popiūris á tekstà kinta. Karnavalo atveju tas, kuris rađo, ir tas, kuris skaito, yra gundomi teksto. Gundantis tekstas yra neišbaigtas ir reikalauja aktyvaus skaitytojo. Dėl đios priežasties, pasak M. McLuhano, ir F. Baconas metodiškà, nuoseklò rađymà prieđino aforistiškam rađymui: „pasyvus vartotojas nori [metodiškò] komplektò, bet tie, kurie trokšta įinoti ir siekia suprasti priežastis, imsis aforizmò būtent todėl, kad jie neišbaigti ir reikalauja aktyviai áitraukti“ (McLuhan 2003: 49). Interaktyvi provokacija yra „karnavalinio“ teksto ypatybė, kokia forma ji bevyktò.

IRONIJA – PROVOKACIJA SANTYKIUI

Net ir plika akimi įiūrint, nesunku pastebėti, kad ironija yra refleksijos produktas (ironijos atveju svarbus yra sąmoningumo momentas; ironikas visuomet yra blaivios sąmonės – ironizuojama, aiškiai įinant, kas yra nuslepama). Tad tiesioginio sąsajò su „karnavaliniu“ juoku lyg ir nėra: ironija yra redukuotas juokas, toks juokas, kurio pasaulis nemato. Vis dėlto toks verdiktas būtų per griežtas: ironija patenka á

„rimtai–juokingo“ erdvė. Turime būti dėkingi Sokratui, kad ironija visų pirma yra ávardijama kaip apsimestinis neþinojimas. Platono dialogø karnavaliðkumas reiðkiasi dvilypiu Sokrato elgesiu, jo ironija: daþnai net patys Sokrato paðnekovai nesupranta, ar jis kalba rimtai, ar juokauja, ðaiposi, tyëiojasi (Kerðytė, Kovzan 1999: 160). Ironijoje visuomet esama rizikos: ji gali būti suprasta kaip rimta.

Ko gi siekiama sokratiðkàja ironija? Tikslas panaðus, kaip ir „karnavalinio“ juoko atveju: atsiriboti nuo „moksliai pagrásto“ þinijimo. Sokratas ironiðkais klausimais visø pirma mÛgina iðvaduoti paðnekovà nuo þinijimo prietarø, nuo tariamo þinijimo. Svarbu paþymėti, kad Sokratas naudoja klausimus. Tuo tarpu atsakymø jis ðykøtus. Platono *Valstybėje* Trasimachas kaltina Sokratà, kad ðis nesiteikia atsakyti á jam pateikiamus klausimus: „Ðtai toji áprastinë Sokrato ironija! Að jau seniai tai þinøjau ir kitiems ið anksto sakiau, kad tu nesutiksi atsakinėti, o apsimesi kvailiu ir darysi viskà, kad tik nereikëtø atsakinėti, kai kas tavæs ko paklaus“ (Platonas 1981: 37–38).

Á ðà priekaiðtà galime atsakyti taip: lemingoji Sokrato nuostata *þinau, kad nieko neþinau* neleidþia kalbėti apie tai, ko jis neþino. Galima tik *klausti*. Atsakymo pateikimas bûtø tiesos skelbimas. Taëiau galime atsakyti ir kitaip: Sokratas þino atsakymà, bet nori, kad já iðtartø paðnekovas. Abiem atvejais yra reikalingas *kitas*. Tiesa gimsta pokalbyje. Juolab þinant, koks Sokrato poþiüris á raðytinà tekstà („Raðtas, Faidrai, turi kapkà siaubingà, kuo jis ið tiesø yra panaðus á tapybà – mat jos palikuonys stovi kaip gyvi, o jei jø ko nors paklaustumei, jie labai iðkilmingai tyli“ (Platonas 1996: 89)). Likdamas iðtikimas savo poþiüriui, Sokratas nėra paraðæs në vieno teksto.

Taigi apibendrinami ironijos analizæ galime pastebėti, kad ironijai būtina reikalingas kitas asmuo – ironikui reikalingas jo paðnekovas, á kurà jo ironija yra nukreipta, kuriam ji yra sakoma. Ironija yra dialogiðka ir kitu aspektu – ja dangstoma neigiama ir slepiama tiesa. Tik tiesos egzistavimas ironijoje padaro já tokià „reikðmingai“ kandþià – iðreiðkianëià konkretø turinà ir uþuominos neigimu paslëptà teiginà. Kaip matysime netrukus, galima ir kitokia ironija.

Kai kurio postmodernistø teigimu, ironija iðsako „kilnø“ troðkimà uþdarà tekstà paversti atviru tekstu, nes „ironija neleidþia suvokëjui ‘pagauti’ autoriaus ir sykiu patà suvokëjà verëia abejoti savo suvokimo galimybëmis (Rubaviëius 1995: 50). Ironijoje visuomet slypi rizika, kad atsiras kapkas, kas ironiðkà kalbà, pasak U. Eco, palaikys rimta – tuo tarpu „dionisiðkoji logika reikalauja judëjimo, ðokio ir tekëjimo, ji nepriima nieko, kas statiðka, kas paþodiðka“ (Aliðanka 2001: 27). Galime paklausti, ar tam, kuris ironizuoja, rûpi, kad kiti atskleistø tiesà, slypinëià po ironijos kauke? Ðtai ðioje vietoje galime paklausti ir taip: ar po ironijos kauke slypi kokia nors tiesa? Kaip pasakytø R. Rorty, ironikas „metaforiðkai pabrëþia

veikimà, o ne radimà, ávairumà ir naujovà, o ne ar-tëjimà prie esamo“ (Rorty 1997a: 13).

Kà gi ironiku vadina postmodernus mastytojas? Pasirodo, norint ágyti ðà titulà, reikia iðpildyti tris sąlygas: 1) nuolat abejoti dėl galutinio þodyno, kurà ðiuo metu vartoja; 2) suprasti, kad dabartiniu galutiniu þodynu iðreikðtas argumentas negali nei patvirtinti, nei iðsklaidyti abejoniø; 3) filosofuojant apie savo padëtà nemanyti, kad jo þodynas artimesnis tikrovei negu kitø (Rorty 1997a: 11). Tie, kurie neatitinka nurodytø sąlygø, vadinami *metafizikais*. Metafiziko þodyne gausu tokiø þodþiø, kaip „tikra“, „graþu“, „gera“. Tuo tarpu vienas mÛgstamiausiø ironiko þodeliø yra „dekonstrukcija“. Rorty sako, jog dabar „daugelis þmoniø laiko savaime suprantamu dalyku, kad polinkis á „dekonstrukcijà“ – vienà ið ðiuolaikiniø ironikø þodeliø – yra tikras poþymis, rodantis moralinës atsakomybës trükumà. Jie mano, kad moraliai patikimo intelektualo bruøpas yra tiesi, atvira ir aiðki proza“ (Rorty 1997b: 15). Sutinkame, kad tiesi bei atvira kalba nėra universalus moralumo kriterijus. Taëiau negalime nepritari tai „daugelio þmoniø“ grupës abejonei dėl „dekonstrukcijos“ moralinës atsakomybës trükumo. (Kalbëdami apie moralumà turime omenyje tai, kad dekonstrukcija, naikindama distancijà tarp etikos ir estetikos, etikà eliminuoja.)

Nors Rorty ánirtingai teigia, kad dekonstrukcija nėra metodas, o tik naujas apraðymas, taëiau tai greiëiau retorinis priedøtaravimas. Savo veikale *Philosophy and the Mirror of Nature* Rorty pateikia istorinà pasakojimà–interpretacijà, nukreiptà prieš epistemologijà. Kas yra naujas apraðymas, jei ne interpretacija? Jei Rorty apraðymas yra interpretacija, tai grãptame prie to, kad tekste slypi tam tikros prasmës. Tuomet grãptame prie metafizikos. Rorty su tokiu interpretavimu nesutiktø. Dekonstrukcija yra kalbinis þaidimas, kuriame svarbu ne atrasti kokias nors besislepianëias prasmes, bet átaigiai ir iðradingai raðyti. Tuo ðis ironikas primena sofistà.

Sofistas simuliuoja þinias. Raðtas taip pat ne atskleidþia, bet simuliuoja tiesà (Rubene 2001: 203). Jei tas, kuris simuliuoja, yra magas – *pharmakeus*, tai kuo jis skiriasi nuo Sokrato, kurio kalbos veikia kaip magija, uþburianti paðnekovus? Skirtumo esama: magiðkoji Sokrato ironija yra egzistencinë nuostata; sofisto ironija yra retorinë priemonë auditorijos dëmesiui valdyti. Sofistas yra aktorius, kuris nieko netvirtina; jis tik imituoja mastyimo aktà. Sofistas kuo puikiausiai suvokia, kad jo kalbëjimas yra tik þaidimas. Kalbėti jam reiðkia kautis þaidþiant. Kitaip tariant, kalbëjimas ðiuo atveju yra tam tikra *agon* – kovos – rûðis. Retorikos tikslas – átikinti paðnekovà savo teisingumu. Átikinti reiðkia pakeisti, pakreipti kalbëtojui norima linkme klausytojo mintis ir paskatinti atlikti tam tikrus veiksmus. Ypatingai svarbus yra poveikis klausytojui, provokacija veiksmui. Taëiau atviro þodyno ir perraðymo sąvokos atrodo pernelyg „siauros“ nusakyti tam þmogaus perkeitimui, kuris

vyksta egzistencinio suvokimo ir išsakymo metu (Rubavičius 2003: 83).

BAIGIAMASIS PODIS

Karnavale vyno bei žokio pagalba jo dalyvis išsivaduoja iš savosios individualybės ir tampa kitokiu. Jis atgimsta ir pradeda gyventi „karnavaliną“ gyvenimą; toką gyvenimą, kuris skiriasi nuo aprastinio. Dionisas subjektui dovanoja ekstazę, kuri padeda užmiršti apoloniškas nuostatas, apoloniškąjį rimtumą. Karnavalas suteikia teisę elgtis bei kalbėti kitaip nei realiaame gyvenime, kur egzistuoja daugybė normų. Karnavale skelbiama mirtis aprastinėms normoms, kurios užtvėria kelią bet kokiam kironiškumui.

Karnavalas kaip „rimtai-juokingo“ erdvė filosofiniame kontekste sąlygoja Dioniso (spontaniškumo) ir Apolono (refleksijos) bendradarbiavimą. Filosofija neįsivaizduojama be teksto, kuris yra ne kas kita, kaip apoloniškasis refleksijos aktas. Tačiau pasitelkus „karnavališkojo“ Dioniso sugebėjimą išsivaduoti iš sustabarėjusio rimtumo, sistemiškumo, galima atrasti kitokias filosofinio teksto rašymo galimybes. Apolonas turėtų įgauti dionisiškumo bruožų. Šis posūkis yra regimas tų mąstytojų gretose, kurių tekstai neatitinka mokslininko reikalavimų ir ávardijami kaip linksntantys á literatūrą. Tekstai, kuriuose dėlsta dionisiškasis Apolonas arba apoloniškasis Dionisas.

Gauta 2004 10 20

Literatūra

- Ališanka, E. 2001. *Dioniso sugrąžinimas: chtoniškumas, postmodernizmas, tyla*. Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla.
- Bachtin, M. 2002. *Autorius ir herojus*. Vilnius: Aidai/ALK.
- Bachtinas, M. 1996. *Dostojevskio poetikos problemos*. Vilnius: Baltos lankos.
- Bartas, R. 1991. *Teksto malonumas*. Vilnius: Vaga.
- Foucault, M. 1984. „Who Is an Author?“, *The Foucault Reader*, edited by Rabinow P. New York: Pantheon Books: 101–120.
- Kerdytė, N., Kovzan, D. 1999. „Pokalbis apie M. Bachtino dialogą“, *Baltos lankos* 11: 132–165.
- Klavis, E. 2004. „Metafora ir mise-en-scène“, *Logos* 16: 157–165.
- Mamardašvili, M. 2000. „Literatūros kritika kaip skaitymo aktas“, *Diaurės Atėnai* 34(524): 3.
- McLuhan, M. 2003. *Kaip suprasti medias. Pmogaus tasiniai*. Vilnius: Baltos lankos.
- Milerius, N. 2001. „Vardo metafizika ir bevardė egzistencijos magija“, *Tapatybės sklaidos ir ribos: mokslinės konferencijos medžiaga*. Vilnius: Lietuvos filosofų draugija: 25–26.
- Nishida, K. 1990. *An Inquiry into the Good*. London: Yale University Press.
- Ortega y Gasset, J. 1999. *Mūsų laikų tema ir kitos esė*. Vilnius: Vaga.
- Parulskis, S. 2002. *Trys sekundės dangaus*. Vilnius: Baltos lankos.
- Pirandelas, L. 1973. „Šeši personažai ieško autoriaus“, *Dramos*. Vilnius: Vaga.
- Platonas. 1981. *Välstybė* (I knyga). Vilnius: Mintis.
- Platonas. 1996. *Faidras*. Vilnius: Aidai.
- Rorty, R. 1997a. „Privati ironija ir liberalioji viltis“, *Kultūros barai* 7: 11–16.
- Rorty, R. 1997b. „Privati ironija ir liberalioji viltis“, *Kultūros barai* 8: 13–17.
- Rubavičius, V. 1995. „Postmodernizmas ir postkomunizmas: nubūtintas pasaulis“, *Miestelėnai*: 49–54.
- Rubavičius, V. 2003. *Postmodernus diskursas: filosofinė hermeneutika, dekonstrukcija, menas*. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas.
- Rubene, M. 2001. *Dabarties filosofija iš Esaties á esatá*. Vilnius: Alma Litera.
- Sodeika, T. 1993. „Filosofija anapus pasakojimo“. *Naujasis Pidinys* 9: 37–53.
- Sodeika, T. 1999. „Miesto metafizika: Dykumos Tėvų profenomenas, arba tobulo tylėjimo pamokos“, *Miestelėnai: tyla ir postmodernioji kultūra*. Kultūrologinis almanachas. Vilnius: Gervelė: 39–68.
- Sodeika, T. 2000a. „Apie Soreną Kierkegaardą, jo baimę ir drebėjimą“, *Kierkegaard S. Baimė ir drebėjimas*. Vilnius: Baltos lankos: 7–35.
- Sodeika, T. 2000b. „Podis ir tyla – poeto kalbėjimas“, *Darbai ir dienos* 22. Kaunas: Vytauto Didžiojo universiteto leidykla: 53–73.
- Soetgen, J. 1999. „Kalbėjimo ir tylėjimo menas“, *Miestelėnai: tyla ir postmodernioji kultūra*. Kultūrologinis almanachas. Vilnius: Gervelė: 220–224.
- Steiner, G. 1998. *Tikrosios esatys*. Vilnius: Aidai.
- Šventasis Raštas: Senasis ir Naujasis Testamentas. 1999. Vilnius: Lietuvos Biblijos draugija.
- Áàðð, Ð. 1994. „Ñì áðòù áàòì ðà“, *Ëçáðáíí ùá ðááí òù: ñàì èí òèèà, ïíÿòèèà. Ì ï ñèàà: Ì ðì áðáññ: 384–391.*
- Áàððèí, Ì . 1990. ðàì ð÷áñòáì Òðáì ñòá. *Ðááèá è íáðíáíáÿ èòèùòòðà ñðááíáááèíáÿ ðáíáññáíà. Ì ï ñèàà: Õóáí æáñòááí í áÿ èèðáðáòòðà.*
- Áóááð, Ì . 1995. *Ááá íáðáçà ááðù. Ì ï ñèàà: Ðáñí óáèèèà.*
- Ëíñðè è íèíòù áçÿí. 2000. Ì ï ñèàà: Ýèñì ï-Ï ðáññ.
- Ñóçóèè, Á. 1993. *Ï ñííáù Áçÿí-áóáèçì à. Áèøèáè: Ì àèññáé.*

Diana Èesnauskaitė

MODIFICATIONS OF TRADITIONAL PHILOSOPHICAL DISCOURSE IN “CARNIVAL” PHILOSOPHY

Summary

In the diversity of discourses on postmodernism, the concept “carnival” is often assigned to postmodernism as one

of its essential attributes to specify changes in literature, art and culture. In the philosophical discourse, however, “carnival” isn’t widely employed. The claim stated in the article is that the metaphor of “carnival” denotes a specific philosophical position and existential attitude. The point of the article is to traverse and describe the metaphor of “carnival”, and to assess its suitability for the description of experiential relation to reality. The author formulates a thesis that carnival is more than the position of

“jolly” philosophy referring to manifestation of semblance. It is an existential attitude. In the article, the possibility to modify the author’s identity with the help of a mask-pseudonym is analysed. The demonstrative character of parody is described, the logical structure of paradox as a true form of carnival discourse is noted, the provocative character of irony is analyzed.

Key words: carnival, functional inversion, mask-pseudonym, author, provocation, parody, paradox, irony