

Для цитирования: Холоднова, К. Н. Шутовство и юродство в романе Ф. М. Достоевского «Братья Карамазовы» / К. Н. Холоднова // Социум и власть. — 2025. — Т. 22. — № 4. — С. 87–101. — EDN ZQXNMW.

НАУЧНАЯ СТАТЬЯ

EDN ZQXNMW

БАК 5.7.8

УДК 128

ГРНТИ 02.41.51

ШУТОВСТВО И ЮРОДСТВО В РОМАНЕ Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО «БРАТЬЯ КАРАМАЗОВЫ»

Холоднова Ксения Николаевна,
Московский государственный университет
имени М. В. Ломоносова,
кафедра философской антропологии,
младший научный сотрудник,
кандидат философских наук,
Москва, Россия.
SPIN 7086-8702
ORCID 0009-0008-7336-0230
E-mail: kholodnovaksenia@mail.ru

АННОТАЦИЯ

Введение. Юродивые — одна из самых интересных тем для исследователей творчества Ф. М. Достоевского. Связано это, вероятно, с несколькими причинами. Во-первых, неоднозначным кажется ответ на вопрос о том, каких героев можно отнести к юродивым.

Часть исследователей ориентируется на то, кого из героев называют юродивыми в текстах Достоевского, а часть заявляет о том, что критерии отнесения героев к юродивым должны быть тщательно проанализированы и выведены самими исследователями. А во-вторых, необходимо ответить на вопрос о том, чем юродивые герои Достоевского отличаются от классических христианских юродивых.

В данной статье автор обращается к образам героев последнего романа Ф. М. Достоевского «Братья Карамазовы». Речь идет о Федоре Павловиче Карамазове и его второй жене Софье Ивановне. На сегодняшний день самой распространенной трактовкой героев в научно-исследовательском поле остается та, которая ведет свое начало от идей М. М. Бахтина и говорит о связи между юродством и шутовством. Соответственно, Софья Ивановна — это героиня-юродивая, а Федор Павлович — шут. Такая трактовка,

безусловно, находит свое подтверждение в текстах самого Достоевского. Кроме того, в научно-исследовательской литературе образ Карамазова-отца трактуется преимущественно негативно, образ же его жены Кликуши остается практически неисследованным. В статье также анализируется кликушество как феномен именно в творчестве Ф. М. Достоевского, в философии которого исследователи видят реабилитацию кликушества.

Цель. Автор данной статьи предлагает уйти от торжествующих в научно-исследовательском поле трактовок шутовства и юродства у Достоевского и проанализировать образы Федора Павловича Карамазова и его второй жены, обратившись к идеям самого философа, который в главе «Влас» «Дневника писателя» рассуждал о русском типе человека.

Методы. Методами, которые были использованы в данном исследовании, являются сравнительный философский анализ, который помогает выявить разницу между страхом и ужасом у выбранных философов, а также литературоведческий анализ сочинений самого Ф. М. Достоевского и трактовок его идей в пространстве мысли М. М. Бахтина и ряда современных учёных, что позволяет выявить несоответствия между трактовками и трактуемым материалом. Данные виды анализа имеют своей целью выявление коннотаций и расхождений в философских системах исследуемых мыслителей как на уровне текстуального анализа их произведений, так и на уровне изучения их концептов. В качестве вспомогательного метода используется текстологический анализ, который позволяет провести обстоятельную аналитику текстов Достоевского для подтверждения выводов, сделанных в данной статье. Основным методом исследования является философско-антропологический анализ, применяя который мы используем человека как оптику для решения философских вопросов, поднятых Достоевским. Автор статьи выбирает данный метод в качестве главного, поскольку он отвечает задачам статьи.

Научная новизна исследования. Обращение к главе из «Дневника писателя» «Влас» помогает полностью поменять саму возможность трактовки образов героев Достоевского. При таком подходе Федор Павлович Карамазов будет попыткой писателя изваять тип русского человека, который во всем до последней черты доходит, а его жена-кликуша становится одной из тех людей в народе, которые Христа в сердце своем знают. Таким образом, появляется возможность выявления смыслов, заданных Достоевским, с опорой на авторские тексты.

Результаты. Исследуя такую значимую для Достоевского тему, как юродство, автор уходит от доминирующей в научно-исследовательском поле трактовки М. М. Бахтина.

Важным кажется и то, что идеи Бахтина, касались преимущественно европейской литературы, а значит, они не могут быть полностью перенесены на философские изыскания Достоевского. В результате обращения к текстам самого Достоевского нам удастся придать новые смыслы анализируемым в статье характерам и идеям.

Выводы. Для философии Ф. М. Достоевского, одной из главных задач которой становятся попытки осмыслить, что значит русское самосознание, каков русский человек и чем он отличается от всех остальных, характерен отказ от европоцентричности мышления. Результатом этого становится необходимость осмыслять Достоевского не через европейскую культуру и обращение к ней, а обращаясь к авторским текстам. Таким образом, появляются новые возможности трактовать столь значимые для всего его творчества феномены, как шутовство и юродство. Федор Павлович Карамазов становится для Достоевского возможностью исследовать такой тип русского человека, который во всем до последней черты доходит, а его жена-кликуша — русская женщина, которая Христа в сердце своем знает.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:

философская антропология,
русская философия,
Ф. М. Достоевский,
человек,
юродивый,
кликушество,
шутовство.

КОНФЛИКТ ИНТЕРЕСОВ

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Статья поступила: 07.07.2025

Рецензии получены: 23.09.2025

Принята к публикации: 25.09.2025

Права: © Холоднова К. Н. (2025).
Опубликовано Челябинским
филиалом РАНХиГС. Открытый доступ
на условиях лицензии CC BY-NC 4.0

Введение

Стоит заметить, что Софья Ивановна Карамазова становится неоднозначным и отнюдь не простым персонажем для трактовки по ряду причин. С одной стороны, мы сталкиваемся с тем, что как персонаж она присутствует в книге только в чьих-то воспоминаниях, например ее мужа Федора Павловича или сына Алеши. С другой стороны, важным кажется заметить, что ее Достоевский причисляет к «кликушам». Создавая образ Софьи Ивановны, он пишет, что она «из сироток, безродная с детства, дочь какого-то темного дьякона» [6, с. 15] и была «кроткая, незлобивая и безответная» [6, с. 15]. Отличалась Софья Ивановна феноменальным смирением, однако над ней всю жизнь издевались. Сначала старуха, вдова генерала Ворохова, которая, будучи «самодуркой от праздности», почти довела Софью до самоубийства, а затем Федор Павлович, который, взяв сироту в жены, буквально «попрал ногами самые обыкновенные брачные приличия» [6, с. 16]. В результате с Софьей Ивановной произошло что-то вроде «какой-то нервной женской болезни, встречаемой чаще всего в простонародье у деревенских баб, именуемых за эту болезнь кликушами» [6, с. 16]. Таким образом, сначала нужно понять, кто такие «кликуши», а затем уже обратиться к трактовке образа Софьи Ивановны непосредственно.

Что касается Федора Павловича Карамазова, здесь речь будет идти о необходимости отказаться от устоявшихся негативных трактовок персонажа и попыток воспринимать его как юродивого, шута.

Кликушество как феномен

А. Г. Кравецкий написал статью под названием «Кликуши: к истории слова и понятия», в которой подробнейшим образом проанализировал происхождение самого слова «кликуша» и понятия, за ним стоящего. Итак, кликушество — это такая форма поведения, при кото-

рой женщина не выносит христианских символов и во время припадка, «клича» разными голосами, выкрикивает имя того, кто навел на нее порчу. Первые документальные фиксации этого явления относятся к началу XVII века, а само слово «кликуша» впервые фиксируется в документах почти через столетие: оно появляется в петровском указе 1715 года. В нем кликушество становится преступлением само по себе, т. е. раньше преступником считался тот, кто наслал порчу, а теперь преступницей становится сама «кликуша». Далее А. Г. Кравецкий фиксирует, что слово «кликуша» словарях XVIII века попросту отсутствует. Автор связывает это с тем, что «для обозначения соответствующего понятия употребляется слово “бесноватая”» [10, с. 114], соответственно термин «кликуша» становится фактически избыточным. Впоследствии на протяжении долгого времени слово не появляется нигде, кроме работ Татищева, который считает кликуш аналогом шарлатанов и колдунов в Европе. Таким образом получается, что «в русском литературном языке имеется устойчивая оппозиция — бесоодержимость настоящая (описанная в Евангелиях, побеждаемая «молитвою и постом» (Мф 17:21), а также отчиткой) и бесоодержимость ложная (кликушество)» [10, с. 116]. Анализируя большое количество исторического материала, Кравецкий приходит к значимому выводу, согласно которому, для культуры после Петра характерно резко негативное отношение к кликушам. Их либо обвиняют в симуляции, либо считают больными, однако отождествления кликушества и бесоодержимости нет. Все это актуально, когда речь идет об образованной части общества, а для народа кликуши продолжали оставаться бесноватыми. Именно поэтому, на взгляд Кравецкого, кликуши, в отличие от юродивых, отвергаются обществом, а не становятся предметом «любования и героизации». Далее был предпринят ряд попыток трактовать кликушество по-новому, в частности врач А.И. Клементовский пытался обосновать тезис

о том, что кликушество — это не симуляция, а реальная болезнь, но, несмотря на это, в народе без изменения к кликушам продолжали относиться как к бесноватым, которых нужно отчитывать. Не обходит стороной Кравецкий и Достоевского, творчество которого он связывает с реабилитацией понятия «кликушество». По его мнению, Достоевский обращается в «Братьях Карамазовых» к народному пониманию феномена кликушества. Обосновывает это Кравецкий тем, что сам Достоевский добавляет в своем описании кликушества отсылку к простонародью и деревенским бабам. Однако, если мы примем во внимание народную трактовку данного явления, то обнаружим, что Достоевский обращается изначально к отрицательной коннотации данного феномена, ведь народ воспринимал кликуш как одержимых бесом. Достоевский действительно осознанно или неосознанно реабилитирует кликушество, но совсем с других позиций, чем это показывает Кравецкий. Очень важным кажется заметить, что Кравецкий несколько подменяет понятия и не учитывает, что для Достоевского значит слово «народное». Статья Кравецкого выстроена в бинарной логике: с одной стороны, есть некоторая образованная часть населения, которая относилась к кликушеству как к ложной бесоодержимости, даже как к болезни, а с другой стороны, есть простой народ, который воспринимал кликушество как подлинное беснование, настаивал на отчитке бесноватых священником и отторгал это явление. Интерпретация Кравецким кликушества у Достоевского становится, на первый взгляд, крайне логичной и очевидной: Достоевский вводит слово «простонародье», пишет о деревенских бабах, а значит, народная интерпретация понятия автором статьи берется за основу. Однако под «простонародьем» Достоевский понимает не то же самое, что и Кравецкий, для которого демаркационная линия, как становится очевидным из статьи, пролегает совсем не там, где она пролегает у Достоевского. У Кравецкого дело в образованности, а

у Достоевского, конечно, нет. Для того, чтобы объяснить, что мы имеем в виду, нужно обратиться к одной из самых важных, на наш взгляд, глав из «Дневника писателя» под названием «Влас». Она, безусловно, становится квинтэссенцией представлений Достоевского о русском народе.

«Влас»

В главе «Влас» Достоевский ведет очевидный диалог с Н.А. Некрасовым, написавшим одноименное стихотворение, с которого начинается глава. Цели Достоевского для всех очевидны: с одной стороны, это способ поиронизировать над Некрасовым, отношения с которым у Достоевского были непростыми, а с другой стороны, выйти на глубокую и важную для него проблему. Влас Некрасова — это седой старик, который с медною иконой просит на строительство храма. Однако он был таким не всегда: будучи молодым он бил свою жену и укрывал разбойников. После этого, как комментирует Достоевский, «грянул же гром» [5, с. 35], Влас заболел и узрел видение об аде, которое изменило его жизнь. После этого он поклялся пойти по миру и просить на храм. Продолжая рассуждать, Достоевский делает крайне важное замечание, он пишет: «...хоть и “по глупости” своей ходит с котомкою Влас, но серьезность его страдания вы все-таки поняли; все же вас поразила величаяя фигура его» [5, с. 36]. Здесь Достоевский, очевидно, вводит формулу: серьезно страдают, как часто кажется, «по глупости». Почему по глупости? Потому что умный человек ищет в жизни счастья, а не страдания. Кто такой умный человек? Достоевский дает ответ и на этот вопрос: «общечеловек и русский gentilhomme» [5, с. 36] с «высоколиберальной душой» [5, с. 36]. Он ценит разумность, устроенность и счастье. Жизнь для него — это путь к счастью и комфорту. Но даже для него, человека, насмехающегося и смотрящего снисходительно на это неумение разумно устроиться в жизни, сила Власа почему-то страшная и пугающая. По-

чему пугающая? Потому что он не понимает причин, по которым человек добровольно идет на страдание. Ведь это не может служить никакой разумной жизненной цели. Он не понимает, что гонит его туда, как пишет Достоевский, «потребность самоспасения, ... страстная жажда страдания» [5, с. 37]. Это сила, перед которой преклоняется всечеловек, несмотря на ее кажущуюся глупость и непостижимость для него, и у него, вопреки доводам разума, этот «величавый образ народный вызвал восторг и уважение» [5, с. 37].

Некрасовский Влас, как уже было сказано выше, служит Достоевскому поводом поговорить «про другого Власа, даже про двух, но уже совершенно особенных, даже неслыханных доселе Власов» [5, с. 37]. Становится очевидным, что Влас для Достоевского — это образ человека из народа вообще, а не конкретная фигура. Обратившись к историям двух других Власов, Достоевский хочет изваять тип русского и, как он добавляет, настоящего человека. Об одном таком Владе Достоевскому рассказал старец, к которому на покаяние буквально приполз на коленях человек «с раздавленной отчаянием душой» [5, с. 37]. Он рассказал историю о споре в его деревне. Предметом спора был вопрос о том, кто кого дерзостнее сделает. Влас в таком споре принял участие, как он сам признается, «по гордости» и поклялся своим спасением. Предложили ему сделать вот что: поговеть, пойти к причастию, принять его, но не глотать. Потом отойти, вынуть рукой и сохранить, положить на жердь и выстрелить. Происшествие это, на взгляд Достоевского, весьма характерное. Ведь здесь сказывается мировоззрение народное и появляются перед нами «два народных типа, в высшей степени изображающие нам весь русский народ в целом» [5, с. 39]. Для первого из них характерно «забвение всякой мерки во всем» [5, с. 39]. И тут «иной добрейший человек как-то вдруг может сделаться омерзительным безобразником и преступником» [5, с. 40]. Но «тут не один лишь разгул через край, иногда удив-

ляющий дерзостью своих пределов и мерзостью падения души человеческой» [5, с. 40]. А что же там кроме разгула? В глубине души этот русский безобразник всегда знает, что, хотя в действительности «опакотился ниже всякой скотины» [5, с. 40], он «все-таки слышит каким-то чутьем, в тайниках безобразной души своей, что в конце концов он всего лишь негодяй и только» [5, с. 41]. Он крайне собой недоволен и мстит за это всем окружающим, а потом, если способен восстать, мстит самому себе больше, чем прошлое падение, чем раньше «вымещал на других в чаду безобразия свои тайные муки от собственного недовольства собой» [5, с. 41].

Кто же такой второй Влас? Это тот самый искуситель, толкнувший другого на дерзновенный поступок с причастием, о котором говорит Достоевский. Это палач и, выражаясь словами Достоевского, «русский Мефистофель» [5, с. 41]. Чего он хотел? «... надругаться над такой святыней народной, разорвать тем со своею землей, разрушить себя самого во веки веков для одной лишь минуты торжества отрицанием и гордостью» [5, с. 43]. О дальнейшей судьбе этого Власа Достоевскому ничего неизвестно. Здесь важно заметить, что есть и другой, второй тип русского человека из народа. Вероятно, главное, чем он характеризуется, с точки зрения Достоевского, — это его любовь к Богу. Достоевский пишет: «может быть, единственная любовь народа русского есть Христос; и он любит образ его по-своему, т. е. до страдания» [5, с. 43].

Юродство и смеховая культура

Стало уже традиционным, с подачи М.М. Бахтина, рассматривать юродство в связке с шутовством. В своей работе «Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса» он исследует культуру смеха западного средневековья, тем самым вдохновляя целую традицию представлений о юродстве в русской культуре. Бахтин пишет: «...смех имеет глубокое миро-

созерцательное значение, это одна из существеннейших форм правды о мире в его целом, об истории, о человеке; это особая универсальная точка зрения на мир, видящая мир по-иному, но не менее (если не более) существенно, чем серьезность» [2, с. 78]. Существует и на сегодняшний день горячий спор по поводу изложенной там Бахтиным точки зрения на карнавал. В 2012 году в Балтийском федеральном университете им. И. Канта прошла дискуссия, посвященная данной теме у Бахтина. По сути, на нем выявились две точки зрения на теорию Бахтина: «апологетическая и критическая» [3]. Суть первой состоит в том, что карнавал — это особое «смеховое» мировосприятие, карнавальная культура народа, цель которой состоит в том, чтобы перевернуть установленную социальную иерархию и вернуться к несуществующему золотому веку всеобщего равенства. Суть второй в том, что цель карнавала — это не смех, а осмеяние, пародия, профанация, сарказм. Мы не будем останавливаться на анализе исследований наследия М. М. Бахтина, это не входит во внутренние задачи нашего исследования, необходимым кажется сказать, что, пытаясь развить данную теорию в книге «Проблемы поэтики Ф. М. Достоевского» при анализе юродства как феномена, Бахтин продолжает эту линию, заражая таким образом большое количество последователей за ним своими идеями. Среди этих самых последователей в первую очередь необходимо выделить Д. С. Лихачева, А. М. Панченко и Н. В. Поньрко, из современных — Н. А. Кашурникова. Исследуя феномен юродства, все они так или иначе отталкиваются от идей Бахтина. Им противостоят точки зрения Ю. М. Лотмана и Б. А. Успенского, из современных — Н. Н. Ростовской. Мы тезисно изложим данные точки зрения ввиду того, что, во-первых, это отвечает внутренним задачам данного исследования, а во-вторых, данные точки зрения подробным образом уже были проанализированы в научно-исследовательской литературе не раз, например в диссертации

Н. Н. Ростовской «Человек обратной перспективы: философско-антропологическое исследование феномена юродства Христа ради», и дублировать это не имеет смысла. Итак, для первых характерна точка зрения на юродство как на элемент смеховой культуры: «юродивый балансирует на грани между смешным и серьезным, олицетворяя собой трагический вариант смехового мира» [14, с. 72]. В качестве оснований указываются следующие идеи: 1 — юродство — это зрелище, которое само по себе вызывает смех; 2 — юродивый сам является тем, кто смеется; 3 — юродство создает особенный, отличный от обычного мир, его можно назвать «изнаночным», или «вывернутым». Продолжая развивать данные идеи, современный исследователь Н.А. Кашурников использует их как оптику для анализа юродства у Достоевского и приходит к выводу: «в “Братьях Карамазовых” юродство соприкасается и соотносится не только с шутством, но и со скоморошеством» [8, с. 217]. Ни на шаг не отступая от терминологии А. М. Панченко, который различает юродство добровольное и природное, Кашурников ищет соответствия этому делению у Достоевского и находит его, оговариваясь, что именно последнему уделяет значительное внимание Достоевский. Итак, добровольное юродство, вторит Кашурников Панченко, всегда рассчитано на зрителя. Опасность его заключается в том, что целью здесь становится уже не суд Бога, а привлечение к себе внимания. Добровольных юродивых у Достоевского в чистом виде нет, а их место занимает некоторый гибрид «шут-юродивый», который проявляет себя то как шут, то как юродивый. Появился он потому, что впал в соблазн «неразличения тонкой грани между судом Бога и судом публики» [8, с. 221]. В результате впадения в этот соблазн они начинают актерствовать. Таким образом, делает вывод Кашурников, их юродство мнимое. Отметим также, что к таким юродивым-шутам относится, в частности Федор Павлович Карамазов. В частности, подобной точки зрения придерживается современный исследо-

ватель Н.И. Димитрова. Она называет Карамазова отца синтетическим героем, и в этом случае «ни юродивый не является типичным юродивым, ни шут — классическим шутом» [4, с. 63–64]. Эти синтетические герои нужны Достоевскому для того, чтобы через них высказывать свои сокровеннейшие мысли. Непонятым в данном случае остается сам беспрепятственный перенос, который происходит с трактовки понятия в европейской литературе на идеи Ф. М. Достоевского, почему для исследователей нет разницы и метафизического зазора между народной культурой Средневековья и Ренессанса и творчеством русского писателя и философа.

Противоположную точку зрения занимают Лотман, Успенский, Ростова. Лотман и Успенский говорят о том, что назвать юродивого «играющим во Христе» можно только в том случае, если смотреть на него извне. Но, если смотреть на него изнутри, то становится очевидным, что самому юродивому его поведение «не представляется «безобразным»: оно связано с глубоким анархическим отрицанием строя общественного бытия людей и представляется юродивому естественным. Нарушение приличий и правил — для него норма, а не аномалия. Поэтому “для себя” он реализует не игровое, а однозначное и серьезное поведение» [15, с. 153]. Ростова добавляет: во-первых, «юродивый — это тот, кто видит то, что не видят другие, обычные, люди, ибо, став символически мертвым для мира, он «выдвинут» в трансцендентную перспективу и из нее смотрит на мир, делая его предметом смеха» [17, с. 132]. Во-вторых, юродивый не смешит, он смеется над миром в себе, чтобы преодолеть власть сущего. Смех юродивого — это способ для него символически умереть для мира. В-третьих, юродивый не нуждается в другом, он бытийствует в мистерии, где субъект-объектных отношений нет. В-четвертых, Юродивый не предлагает альтернативу существующему миру, его действия находят свою основу в трансцендентной перспективе.

Таким образом получается, что на сегодняшний день в научно-исследовательской литературе с некоторыми оговорками можно выделить две преобладающие традиции: первая выявляет связь между юродством и смеховой культурой, карнавалом, вторая утверждает отсутствие этой связи, самостоятельность юродства как феномена и его сосредоточенность на внутреннем.

Федор Павлович Карамазов — шут

Стало уже традиционным для исследователей видеть юродство в романах Достоевского через призму идей Бахтина, что и было продемонстрировано нами ранее. Особенно явно это видно в исследованиях, касающихся последнего романа великого писателя «Братья Карамазовы». Связано это, вероятно, с образом Федора Павловича Карамазова, который сам себя называет и шутом, и юродивым.

Кроме того, у исследователей сложилась еще одна привычка: анализировать образ Карамазова-отца, придавая ему исключительно негативную коннотацию. Здесь мы уже можем сказать о том, что корни этого лежат в том, как сам Достоевский преподносит образ данного героя в романе: Федор Павлович часто описывается им как «злое насекомое», «развратнейший человек» и т. д. На наш взгляд, это приводит к односторонней оценке образа, выбранного нами для анализа героя, что совсем несвойственно Достоевскому, который своих героев не судит, а изучает. Примером трактовки, совмещающей в себе и то и другое, может служить точка зрения Пола Контини. Исследователь замечает, что для того, чтобы заполучить вожделенную женщину, Федор Павлович ожесточается даже по отношению к собственному сыну Мите, которого воспринимает как «миметического соперника» [9, с. 138], и это соперничество так же, как и шутовство в монастыре, подразумевает исполнение ложной роли. Из-за постоянной лжи и гнева он становится жестоким даже по отноше-

нию к Алеше, которого любят все без исключения.

Показательной в этом смысле становится и точка зрения исследователя творчества Достоевского Ю.Г. Кудрявцева. Он пишет, что обычно Достоевский по мере развития сюжета реабилитирует своих отрицательных героев, но Федор Павлович Карамазов остается исключением. Для него нет ничего святого, «духовный мир героя крайне беден» [12, с. 63], а «нравственные ценности в нем вывернуты наизнанку» [12, с. 63].

Выламывается из ряда негативных оценок образа разве что Л.П. Карсавин, который видит в Федоре Павловиче не сладострастника и бесстыдника, а человека, который может иррационально проникнуть в другого и разглядеть в нем те качества, которые остаются недоступны другим: «он видит то, чего не видят другие, улавливает неповторимо индивидуальное» [7, с. 350].

Из современных, любопытными кажутся несколько трактовок, а именно идеи А. Б. Криницына и Ф. В. Макаричева. Первый связывает нарочитую скандальность Федора Павловича с его бунтом против мира: «это — непримиримый, нескончаемый протест против мироустройства потерявшего свое место в нем» [11, с. 413]. В то время как второй пишет о том, что Федор Павлович воплощает в себе тип особенного сумасброда, который отличается «умопомешательством по собственной воли» [16, с. 281].

В данной работе мы ставим своей целью трактовку образов Федора Павловича Карамазова и его второй жены кликуши через призму идей самого Достоевского. Образы взяты парно, потому что именно в таком виде они создают два русских типа, которые, на наш взгляд, с их помощью пытался воссоздать Достоевский.

В том, что Федор Павлович Карамазов — тип национальный, сомнений не возникает при внимательном прочтении романа. Достоевский пишет о нем так: «...тут не глупость; большинство этих сумасбродов довольно умно

и хитро, — а именно бестолковость, да еще какая-то особенная, национальная» [6, с. 9]. Памятуя о тех исследованиях, к которым мы обращались ранее, мы бы хотели здесь еще раз поставить вопрос о том, почему тип, выражающий, по словам самого Достоевского, национальную черту, трактуется через призму представлений о карнавальной европейской культуре? Так или иначе данная трактовка в качестве одного из оснований использует несогласие людей с социальным порядком, подменяя таким образом метафизические смыслы, важные для Достоевского. У него человек не есть часть мира, но мир есть часть человека. И социум не получает права говорить о человеке на языке истины, такое право человек оставляет только за собой.

Итак, наиболее ярко, на наш взгляд, образ Федора Павловича Карамазова раскрывается в первых трех книгах романа. Сначала повествователь дает некий биографический экскурс в жизнь Карамазова, рассказывая о его женах и детях, а затем мы встречаемся непосредственно с Федором Павловичем в келье у старца Зосимы и дома у самого Карамазов-отца «за коньяком». Приходя в келью старца Зосимы, Федор Павлович представляется: «...вы видите перед собою шута, шута воистину» [6, с. 44]. На протяжении всего визита он лжёт, поясничает и провоцирует всех, кто есть в келье. При этом старец Зосима отыскивает ту причину поведения Федора Павловича, которую не видит никто другой из осуждающих его, и говорит: «...главное, не стыдитесь столь самого себя, ибо от сего лишь все и выходит» [6, с. 47]. Образ Карамазова-отца соткан Достоевским из противоречий, и в действительности его невозможно трактовать однобоко. С одной стороны, он в браке с Софьей Ивановной попирает всякие брачные приличия, а с другой, он забирает ее без приданого из дома, где ее почти довели до самоубийства, а кроме того, божится Алеше, что никогда «свою кликушеньку» не обижал. Даже в том, как сам Достоевский описывает Карамазова, видна эта двой-

ственность образа: «развратнейший и в сладострастии своем часто жестокий, как злое насекомое, Федор Павлович вдруг ощущал в себе иной раз, пьяными минутами, духовный страх и нравственное сотрясение, почти, так сказать, даже физически отзывавшееся в душе его» [6, с. 101]. Мы видим, что в одном человеке соседствует развратнейшее и злое насекомое и нравственное потрясение до страха. О чем говорит этот страх? Американский исследователь Роберт Льюис Джексон считает, что страх Федора Павловича связан с его постоянным участием в осквернении как женщин, так и икон: «...его личная драма связана со злом осквернения и неотвратимой местью, которую оно провоцирует» [23, с. 186]. Мы же для начала хотим обратить внимание на то, что Федора Павловича преследует не страх, а ужас.

С. Кьеркегор посвящает свое сочинение «Понятие страха», проблеме наследственного, т. е. первородного греха, и именно там он разграничивает страх как боязнь (Frygt) и страх как ужас (Angest). Боязнь есть страх, который имеет свои причины, а ужас — это беспричинный страх перед Ничто. В основе страха, считает Кьеркегор, коренится проблема первородного греха: «следствие или нынешнее присутствие первородного греха в единичном индивидуе есть страх, который лишь количественно отличен от страха Адама» [13, с. 71], «грех вошел вместе со страхом, но грех также и привел с собою страх» [13, с. 72]. Соответственно, чтобы преодолеть страх, надо преодолеть грех.

Эту же традицию осмысления страха и ужаса будет продолжать, например, Ж.П. Сартр, который в романе «Тошнота» устами главного героя заявит: «В общем-то ясно: я почувствовал страх или что-то в этом роде. Если я пойму хотя бы, чего (курсив мой — К.Х.) я испугался, это уже будет шаг вперед» [18, с. 5]. Таким образом, им он также подчеркнет отсутствие у ужаса рациональной и осмысленной причины.

Данную линию продолжает и М. Хайдеггер. В «Бытии и времени» он

отделил страх (Furcht) от ужаса (Angst), ведь «страх имеет себе повод во внутримирно озаботившем сущем. Ужас, напротив, возникает из самого присутствия. Страх нападает из внутримирного. Ужас поднимается из бытия-в-мире как брошенного бытия к смерти» [20, с. 344]. А в другой работе, под названием «Что такое метафизика» Хайдеггер писал: «Хоть ужас — это всегда ужас перед чем-то, но не перед этой вот конкретной вещью. Ужас перед чем-то есть всегда ужас от чего-то, но не от этой вот определенной угрозы. И неопределенность того, перед чем и от чего берет нас ужас, есть не просто недостаток определенности, а принципиальная невозможность что бы то ни было определить» [21, с. 32]. Согласно Хайдеггеру, «ужасом приоткрывается Ничто», т. е. в данном случае ужас как философская категория имеет онтологическое измерение. Возвращаясь к Достоевскому, мы делаем вывод, что именно ужас преследует Федора Павловича, и это видно не только в его периодической нужде в Григории, но и в монологе об аде, который он произносит в разговоре с Алешей. Н.А. Бердяев в произведении «О назначении человека. Опыт парадоксальной этики» писал, что подлинный ужас человек может испытывать перед тайной бытия: «...чистое переживание бездны, отделяющей наш греховный обыденный мир и нашу низшую природу от высшего, горнего, божественного мира, от бесконечной тайны бытия. Поэтому и тоска, и ужас могут иметь чисто нравственное и духовное значение» [1, с. 260]. Ужас Федора Павловича несет в себе именно такое значение, он боится собственной греховности.

Итак, Карамазов-отец ищет правду на свете и находит ее в том, что для него одного справедливо было бы выдумать ад, иначе правды и нет на свете: «а коли нет крючьев, стало быть, и все побоку, значит опять невероятно: кто же меня тогда крючьями-то потащит, потому что если уж меня не потащат, то что ж тогда будет, где же правда на свете? Их следовало бы выдумать, эти крю-

чья, для меня нарочно, для меня одного» [6, с. 28]. Таким образом, мы можем говорить о том, что ужас имеет аксиологическое измерение. Боясь мысли о смерти, Федор Павлович, осмысляет зло в самом себе и пытается отметить на вопрос о том, какое наказание его ждет. Переживание такого ужаса меняет человека. Оно высвечивает ему те тайны, которые ранее были скрыты. Почему в Федоре Павловиче Карамазове нам видится «Влас»? Он, этот русский Влас, как писал Достоевский, хоть и опакостился до последней черты, но все же в душе своей знает, что опакостился, и иллюзий на свой счет не питает. Он мстит и другим и себе, потому что вынести своего падения не может. Федор Павлович Карамазов становится для Достоевского тем, кто даже в собственном падении Христа знает и с отвращением на себя смотрит, а не любит. А это, как писал Достоевский, самый русский народный тип. И этот человек всегда двойственен, внешнее уродство в нем уживается с внутренним признанием собственного падения, он не наслаждается собой, а осуждает себя. А почему осуждает? Потому что Федор Павлович смотрит на себя из другого мира, из потустороннего. Из того, где, он уверен, ему нужно будет нести ответ за то, что он делал в мире этом.

Часто Федор Павлович воспринимается исследователями, как некая антитеза шутовства юродству на фоне его второй жены-кликуши. Кажется неправомерным анализировать ее образ, не обращаясь к фигуре ее сына Алеши, который внутри себя сохранил трепетное и почти сакральное отношение к матери, а еще был очень на нее похож. Важными для нас в этой связи становятся несколько моментов. Во-первых, одним из главных воспоминаний Алеши о матери, стал момент, когда в слезах она протягивает своего маленького Алешу к образу Богородицы, которой будто веряет мальчика. Во-вторых, в главе «За коньячком» опьяневший Федор Павлович вспоминает и рассказывает Алеше, как он однажды решил из своей жены-кликуши, постоянно молившейся,

«выбить всю эту мистику». Федор Павлович подошел к образу, которому молилась его жена, снял его и заявил, что сейчас плюнет в него и ничего ему за это не будет. Кликуша «вскочила, всплеснула руками, потом вдруг закрыла руками лицо, вся затряслась и пала на пол» [6, с. 148]. Услышав этот рассказ, Алеша «вдруг вскочил из-за стола, точь-в-точь как, по рассказу, мать его, всплеснул руками, потом закрыл ими лицо, упал как подкошенный на стул и, так и затрясся вдруг весь от истерического припадка внезапных, сотрясающих и неслышных слез» [6, с. 149]. В этот момент сходство Алеши с матерью поразило старика. Почему мы обратили на это свое внимание? Достоевский реабилитирует свою кликушу за счет невероятной похожести на нее сына Алеши. Он послушник, юродивый и мальчик крайне чистый, целомудренный, а еще образованный и «вовсе не фанатик». Необычайное сходство Алеши с матерью не позволяет нам предположить, что Достоевский вкладывал в кликушество ту самую бесоодержимость, о которой, согласно Кравецкому, говорил простой народ. Кроме того, Софья Ивановна практически в каждом воспоминании о ней в романе так или иначе была представлена как та, кто со всей страстью верит в бога и неустанно молится ему. Таким образом, мы действительно можем говорить о том, что своим творчеством Достоевский реабилитирует кликушество как феномен. Благодаря ему кликушество начинает утрачивать отрицательные коннотации, и, например, у Л. Шестова женщины-кликуши уже стоят в одном ряду с мужчинами-юродивыми: «...в России народ не только чтит, но почему-то любит своих духовных уродов. Будто чувствует, что бессмысленные вопли не совсем так уж ни на что не нужны и жалкое существование бездомного бродяги не так уж отвратительно» [22, с. 324]. На наш взгляд, Софья Ивановна Карамазова становится для Достоевского возможностью выразить тот самый русский тип, который «Христа знает и носит в сердце своем искони» [4,

с. 42–43], это истинное представление о Христе, которое существует без знания учения о вере, передается среди русских людей из поколения в поколение и сливается с сердцами людей. Впервые эта идея будет вложена Достоевским в образ Сонечки Мармеладовой, и не случайной в этой связи кажется практически идентичная реакция обеих героинь на осквернение идеи Бога в их присутствии.

Что касается самой возможности отнесения данной героини к юродивым Достоевского, согласно нашей точке зрения, юродивые у Достоевского — это те, кто редуцирует внешнее и оставляет внутреннее, т. е. существует внутренним причинением. Если следовать данной логике, то Софью Ивановну к юродивым мы не отнесем. Большинство ее поступков, по крайней мере тех, которые описаны в романе, продиктованы внешним причинением: она пытается покончить с собой в ответ на самодурство и издевательства своей благодетельницы-старухи, она обижается на мужа, когда тот безответно получает пощечину и требует от него вызвать обидчика на дуэль. Таким образом, мы трактуем образ Софьи Ивановны Карамазовой не как героини-юродивой, а как попытку Достоевского изваять русский народный тип, который Христа в сердце своем принял без учения о вере.

Заключение

Обращение Достоевского к образам «кликуши» Софьи Ивановны Карамазовой и Федора Павловича Карамазова позволило нам уйти от все размножающейся трактовки Федора Павловича Карамазова как шута-юродивого и обратиться к идеям самого Достоевского. Традиция, начавшаяся с М.М. Бахтина, и сегодня продолжает быть актуальной, несмотря на то, что глубокий и вдумчивый анализ главы «Влас» и образов Федора Павловича и его жены позволяет взглянуть на эту проблему с абсолютно другого ракурса. Юродивый не то же самое, что безумец, и он не связан с кар-

наваальной культурой Европы. Федор Павлович Карамазов становится выразителем первого национального типа, изваянного Достоевским в его творчестве, который даже дойдя до последней черты, сохраняет возможность смотреть на себя из трансцендентной перспективы, видя и осуждая в себе зло, не примиряясь с ним. А Софья Ивановна представляет собой второй национальный тип русского человека, который не умом, а сердцем знает Бога. И именно в этом типе будущее России, как говорил Достоевский в своей Пушкинской речи. Таким образом, данные идеи можно использовать для полноценного осмысления русской идеи у Достоевского.

Юродивые Достоевского — это особый антропологический тип, крайне важный для всего корпуса философских идей мыслителя. Они объявляют правдой только то, что находит отклик в их внутреннем опыте, и пренебрегают тем, что такого не находит. Это значит, что мир юродивого будет расколот: в нем внешнее и внутреннее не будут связаны. При этом, внутреннее для него гораздо более значимо и очевидно, чем внешнее, хотя первое, в отличие от второго, остается неявленным. Каждый из них обладает сознанием, в котором появился второй план, именно благодаря ему в мире появляются мнимости и данное, а человек ускользает от того, чтобы быть частью сущего. Внутреннее юродивого имеет исток в нем самом, а вся жизнь становится тем, что определяется внутренним миром и не имеет никакой внешней детерминации, а также связи с наличным. А внешний мир станет тем, что учреждено в согласии с законами внутреннего. Ведь, по Достоевскому, только ответив на вопрос о том, что такое человек, мы ответим на все остальные вопросы философии.

В статье предлагается новый взгляд на образ Федора Павловича Карамазова, как на того, кто не теряет Бога, даже «опакопившись ниже всякой скотины». Такой ракурс позволяет нам сделать вывод о том, что Достоевский относился ко злу в человеке гностически, и, веря в величие человеческого духа,

не сомневался в возможности человека вернуться к Богу, какое бы зло он ни совершил. Данная идея может быть использована при осмыслении самых метафизически нагруженных героев Достоевского, таких как Свидригайлов, Ставрогин, Кириллов. Кроме того, сама идея страшного суда, о котором говорит Федор Павлович, в таком случае может быть осмыслена иначе.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ

1. Бердяев, Н.А. О назначении человека. Опыт парадоксальной этики. — М. : АСТ, Хранитель, 2017. — 444 с.
2. Бахтин, М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса / М. М. Бахтин. — Москва: Художественная литература, 1990. — 543 с. — EDN VQMUNR.
3. Гурин, С. Концепция карнавала М. Бахтина и теория праздника В. Топорова. URL: <https://www.topos.ru/article/ontologicheskie-progulki/koncepciya-karnavala-m-bahtina-i-teoriya-arhaicheskogo-prazdnika-v> (дата обращения: 3.07.2025).
4. Димитрова, Н. И. Христианский кенозис и шутовское самоуменьшение: к культурной антропологии Достоевского / Н. И. Димитрова // Соловьевские исследования. — 2011. — № 3(31). — С. 60-71. — EDN OGHQDD.
5. Достоевский, Ф.М. Дневник писателя. — СПб. : Азбука, Азбука — Атткус, 2021. — 1056 с.
6. Достоевский, Ф.М. Братья Карамазовы: роман. — СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2023. — 832 с.
7. Карсавин, Л.П. Федор Павлович Карамазов как идеолог любви // Русский эрос или Философия любви в России. — М. : Прогресс, 1991. — 265 с.
8. Кашурников, Н.А. Феноменология юродства в романе Достоевского «Братья Карамазовы» // А.М. Панченко и русская культура: Исследования и материалы. — СПб., 2008. — С. 217-226.
9. Контини, П. Инкарнационный реализм Достоевского. В поисках Христа в Карамазовых. — СПб. : Библиороссика, 2023. — 471 с.

10. Кравецкий, А. Г. Кликуши: к истории слова и понятия / А. Г. Кравецкий // Эволюция понятий в свете истории русской культуры. — Москва : Издательство «Языки славянских культур», 2012. — С. 109–129. — EDN RDMDSB.

11. Криницин, А. Б. Поэтика и семантика скандала в поздних романах Ф. М. Достоевского / А. Б. Криницин // Преподаватель XXI век. — 2016. — № 2-2. — С. 407–422. — EDN VZXOHT.

12. Кудрявцев, Ю.Г. Три круга Достоевского. — М. : Изд-во МГУ, 1991. — 400 с.

13. Кьеркегор, С. Понятие страха. *Begrebet angst* / С. Кьеркегор. — Москва : Академический Проект, 2014. — 224 с. — EDN VRSGDJ.

14. Лихачев, Д. С., Панченко, А. М., Поньирко, Н. В. Смех в Древней Руси. — Ленинград: Наука, 1984. — 295 с.

15. Лотман, Ю.М., Успенский, Б.А. Новые аспекты изучения культуры Древней Руси // Вопросы литературы, 1977, № 3. С. 152–157.

16. Макаричев, Ф. В. Стихия сумасбродства в художественном мире Достоевского / Ф. В. Макаричев // Проблемы истории, филологии, культуры. — 2011. — № 2 (32). — С. 280–289. — EDN NZVHZX.

17. Ростова, Н. Н. Человек обратной перспективы: философско-антропологическое исследование феномена юродства Христа ради: дис. канд. филос. наук 09.00.13. — М., 2008. — EDN NQEVNH.

18. Сартр, Ж.П. Тошнота: [роман]. Москва: АСТ, 2014. — 317 с.

19. Фуко, М. История безумия в классическую эпоху / М. Фуко ; Мишель Фуко ; [пер. с фр. И. К. Стаф]. — М. : АСТ, 2010. — (Philosophy). — EDN QWWZZT.

20. Хайдеггер, М. Бытие и время. Харьков: «Фолио» 2003. — 503 с.

21. Хайдеггер, М. Что такое метафизика. — URL: http://www.bibikhin.ru/cto_takoe_metafizika (дата обращения 03.07.2025).

22. Шестов, Л.И. Афины и Иерусалим. — М. : Азбука, 2001. — 448 с.

23. Jackson, R.L. The Defiled and Defiling “Physiognomy” of Fedor Pavlovich

Karamazov // *Close Encounters*. Boston: Academic Studies Press, 2013. — 373 p.

REFERENCES

1. Berdiaev N.A. (2017) About the appointment of a person. The Experience of Paradoxical Ethics. Moscow, AST, Khranitel' Publ, 2017. 444 p.

2. Bakhtin M.M. (1990) The work of Francois Rabelais and the folk culture of the Middle Ages and Renaissance. Moscow: Hudozhestvennaja literature. 543 p. EDN: VQMUNR.

3. Gurin S. (2016) The concept of the carnival by M. Bakhtin and the theory of the holiday by V. Toporov. *Topos*. URL: <https://www.topos.ru/article/ontologicheskie-progulki/koncepciya-karnavala-m-bahtina-i-teoriya-arhaicheskogo-prazdnika-v>. (accessed 03.07.2025).

4. Dimitrova N.I. (2011) Christian Kenosis and Buffoonish Self-Abasement: Towards Dostoevsky's Cult Anthropology // *Solov'evskie issledovanija*. t. 31, No. 6, pp. 60–71. EDN: OGHQDD.

5. Dostoevsky F.M. (2021) A Writer's Diary. St. Petersburg: Azbyka — Attikus. 1056 p.

6. Dostoevsky F.M. (2023) The Karamazov Brothers. St. Petersburg: Azbyka — Attikus. 832 p.

7. Karsavin L.P. (1990) Fyodor Pavlovich Karamazov as an ideologist of love. Russian Eros or the Philosophy of Love in Russia. Moscow: Progress. 265 p.

8. Kashurnikov N.A. (2008) The phenomenology of Foolishness in Dostoevsky's novel “The Brothers Karamazov”. A.M. Panchenko and Russian Culture: Research and Materials. St. Petersburg. pp. 217–226.

9. Kontino P. (2023) Dostoevsky's incarnation realism. In search of Christ in the Karamazovs. St. Petersburg: Bibliorossika. 471 p.

10. Kraveckij A.G. (2012) Klikushi: towards the history of words and concepts. The evolution of concepts in the light of the history of Russian culture: [Collection of articles]. Moscow:

Jazyki slawjanskih kul't. pp. 109-129. EDN: RDMDSB.

11. Krinitsyn A.B. (2016) Poetics and semantics of scandal in Dostoevsky's late novels // *Prepodavatel' XXI vek*. Moscow: No. 2, pp. 407-422. EDN: VZXOHT.

12. Kudrjavcev Ju. G. (1991) *Three circles of Dostoevsky*. Moscow: Izd-vo MGU. 400 p.

13. K'erkegor S. (2014) *The concept of fear*. Moscow: Akademicheskij proekt. 224 p. EDN: VRSGDJ.

14. Lihachev D.S., Panchenko A.M., Ponyrko N.V. (1984) *Laughter in Ancient Russia*. Leningrad: Nauka. 295 p.

15. Lotman Ju. M., Uspenskij B.A. (1977) *New aspects of the study of the culture of Ancient Russia*. *Voprosy literatury*. No. 3. pp. 152-157.

16. Makarichev F.V. (2011) The element of extravagance in Dostoevsky's artistic world // *Problemy istorii, filologii, kul'tury*. 2011. No. 2. pp. 280-289. EDN: NZVHZX.

17. Rostova N.N. (2008) *The man of the reverse perspective: a philosophical and anthropological study of the phenomenon of foolishness for Christ's sake*: dis. cand. philos. Sciences 09.00.13. Moscow. EDN: NQEVDP.

18. Sartr Zh.P. (2014) *Nausea [the novel]*. Moscow: AST. 317 p.

19. Fuco M. (2010) *The history of madness in the Classical Era*. Moscow: AST, AST-Moskva. 698 p. EDN: QWWZZT.

20. Hajdegger M. (2003) *Being and time*. Kharkov: Folio. 503 p.

21. Hajdegger M. (2007) *What is metaphysics?* Retrieved from http://www.bibikhin.ru/cto_takoe_metafizika (accessed 03.07.2025)

22. Shestov L.I. (2021) *Athens and Jerusalem*. Moscow: Azbuka. 448 p.

23. Jackson R.L. (2013) *The Defiled and Defiling "Physiognomy" of Fedor Pavlovich Karamazov* // *Close Encounters*. Boston: Academic Studies Press. 373 p.

For citing: Kholodnova, K. N. (2025) Buffoonery and foolishness in F.M. Dostoevsky's novel "The Brothers Karamazov". *Sotsium i vlast/Society and Power*, 22 (4), pp. 87–101. EDN ZQXHMW

SCIENTIFIC ARTICLE

EDN ZQXHMW
HAC (Higher Attestation Commission) 5.7.8
UDC 128
Code of State Categories Scientific
and Technical Information 02.41.51

BUFFOONERY AND FOOLISHNESS IN F.M. DOSTOEVSKY'S NOVEL "THE BROTHERS KARAMAZOV"

Ksenia N. Kholodnova,
Lomonosov Moscow State University,
Department of Philosophical Anthropology,
Junior Researcher,
Cand. Sc. (Philosophy),
Moscow, Russia.
SPIN 7086-8702
ORCID 0009-0008-7336-0230
E-mail: kholodnovaksenia@mail.ru

ABSTRACT

Introduction. Holy fools (fools for Christ) are one of the most intriguing topics for researchers of F.M. Dostoevsky's work. This is likely due to several reasons. Firstly, the answer to the question of which characters can be classified as holy fools remains ambiguous. Some researchers focus on which characters are considered holy fools in Dostoevsky's texts, while others argue that the criteria for classifying characters as holy fools should be carefully analyzed and developed by the researchers themselves. Secondly, it is necessary to answer the question of how Dostoevsky's holy fools differ from classical Christian holy fools.

In the article, the author examines the characters of F.M. Dostoevsky's final novel, *The Brothers Karamazov*. This concerns Fyodor Pavlovich Karamazov and his second wife, Sofya Ivanovna. To date, the most widespread interpretation of these characters in scholarly research is one that derives from the ideas of M.M. Bakhtin and posits a connection between foolishness and buffoonery. Accordingly, Sofya Ivanovna is a holy fool, and Fyodor Pavlovich is a jester. This interpretation is certainly confirmed by Dostoevsky's own works. Furthermore, in scholarly literature, the image of Karamazov the father is predominantly negative, while the character of his wife, Kikusha, remains virtually unexplored. This article also analyzes hysteria as a phenomenon specifically in the works of F.M. Dostoevsky, whose philosophy is seen by scholars as a rehabilitation of hysteria.

The purpose of the study. The author proposes moving away from the prevailing scholarly interpretations of buffoonery and foolishness of Dostoevsky and analyzing the characters of Fyodor Pavlovich Karamazov and his second wife, turning instead to the ideas of the philosopher himself, who, in the chapter "Vlas" of "A Writer's Diary," discussed the Russian type of person.

Methods. The methods used in the study include comparative philosophical analysis, which helps identify the difference between fear and horror in the selected philosophers. A literary analysis of Dostoevsky's own works and interpretations of his ideas by M.M. Bakhtin and several contemporary scholars also explores discrepancies between these interpretations and the material being analyzed. These types of analysis aim to identify connotations and discrepancies in the philosophical systems of the studied thinkers, both through textual analysis of their works and through the study of their concepts. Textual analysis is used as a supporting method, allowing for a thorough analysis of Dostoevsky's texts to support the conclusions made in the article. The primary research method is philosophical-anthropological analysis, which utilizes the human subject as a lens to address the philosophical questions raised by Dostoevsky. The author chooses this method as the primary one because it meets the objectives of the article. Scientific novelty of the study. Using the chapter "Vlas" from "A Writer's Diary" completely changes the very possibility of interpreting Dostoevsky's characters. With this approach, Fyodor Pavlovich Karamazov becomes the writer's attempt to sculpt a typical Russian man who goes to the extreme in everything, and his hysterical wife becomes one of those people among the people who know Christ in their hearts. Thus, it becomes possible to identify the meanings conceived by Dostoevsky based on the author's texts.

Results. In exploring such a significant topic for Dostoevsky as foolishness, the author departs from M.M. Bakhtin's dominant interpretation in the field of scholarship. It is also important to note that Bakhtin's ideas focused primarily on European literature, meaning they cannot be fully applied to Dostoevsky's philosophical research. By turning to Dostoevsky's own texts, we are able to give new meaning to the characters and ideas analyzed in the article.

Conclusions. Dostoevsky's philosophy, one of the main goals of which is to understand the meaning of Russian self-awareness, what the Russian person is like, and how he differs from everyone else, is characterized by a rejection of Eurocentric thinking. This necessitates understanding Dostoevsky not through European culture and its appeal to it, but by turning to the author's texts. Thus, new opportunities arise for interpreting phenomena such as buffoonery and foolishness, so significant to his entire work. Fyodor Pavlovich Karamazov becomes an opportunity for Dostoevsky to explore a type of Russian man who goes to extremes in everything, and his hysterical wife is a Russian woman who knows Christ in her heart.

KEYWORDS:
philosophical anthropology,
Russian philosophy,
F.M. Dostoevsky,
man,
fool-for-Christ,
hysterical behavior,
buffoonery.

CONFLICT OF INTEREST
The author declares
that there is no conflict of interest.

Article received: 07.07.2025
Reviews received: 23.09.2025
Accepted for publication: 25.09.2025

Copyright: © Kholodnova K. N. (2025).
Published by Chelyabinsk branch of RANEPa.
Open access under CC BY-NC License 4.0.