

Научная статья

УДК 82.091

doi: 10.17223/24099554/23/2

## **Русско-европейский утопический диалог: практики модернизации (от народной утопии к утопиям первой половины XIX в.)**

---

*Анастасия Васильевна Григоровская*

*Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»,  
Москва, Россия, agrigorovskaya8@gmail.com*

**Аннотация.** Исследуется интеллектуальная история русской утопии в контексте ее диалога с западноевропейской утопией. В качестве источников анализируются сюжеты народных утопий о «возвращающемся избавителе» и о «далеких землях», неоконченный роман М.М. Щербатова «Путешествие в землю Офирскую г-на С...шведца дворянина» и три русские утопии в их диалоге с французским утопическим романом Л.-С. Мерсье «Год 2440: Сон, которого, возможно, и не было».

**Ключевые слова:** утопия, русско-европейский диалог, модернизация, М.М. Щербатов, Л.-С. Мерсье, А.Д. Улыбышев, Ф.В. Булгарин, В.Ф. Одоевский

**Источник финансирования:** Исследование осуществлено в рамках Программы фундаментальных исследований НИУ ВШЭ.

**Для цитирования:** Григоровская А.В. Русско-европейский утопический диалог: практики модернизации (от народной утопии к утопиям первой половины XIX в.) // Имагология и компаративистика. 2025. № 23. С. 31–51. doi: 10.17223/24099554/23/2

Original article

doi: 10.17223/24099554/23/2

## The Russian-European utopian dialogue: From folk traditions to 19th-century modernization practices

Anastasya V. Grigorovskaya

HSE University, Moscow, Russian Federation, agrigorovskaya8@gmail.com

**Abstract.** The article studies the intellectual history of the Russian utopia from folk texts to the works of the first half of the 19th century in the context of the dialogue with Western European tradition. For the first time, the Russian utopia has been considered through the prism of modernization, which first emerged in the texts of the first half of the 19th century. The author analyzes folk utopias about “the returning savior” and “faraway lands”, Mikhail Shcherbatov’s unfinished novel *The Journey of Mr S., a Swedish Nobleman, to the Land of Ophir*, and three Russian utopias (*A Dream* by Aleksandr D. Ulybyshev, *Plausible Fantasies or a Journey in the 29th Century* by Faddei V. Bulgarin, *The Year 4338: Petersburg Letters* by Vladimir F. Odoevsky) in their dialogue with *Memoirs of the Year Two Thousand Five Hundred* by Louis-Sébastien Mercier to demonstrate how Western European utopias influenced the ideas of modernization in Russian utopias. Using methods of intellectual history, the author studies utopias synchronically and diachronically in the historical context and through intertextual connections. The interaction of the Russian and Western European utopian traditions has so far been the subject of only peripheral studies in the works by Natalia Kovtun, Valerii Mildon, and Olga Pavlova. The author aims to establish the evolution vector of the Russian utopia, which consistently shifted from the denial of possible modernization of Russia in folk texts to specific chronotope organization in speculative fiction, thus implying a movement from the discursive to practical form of reflection on the country’s future. While folk utopias show Russia as a place where transformations appear impossible, Shcherbatov “encoded” Russia as Ophir. Though the three Russian utopias under analysis (by Ulybyshev, Bulgarin, and Odoevsky) reveal Mercier’s obvious influence, they demonstrate a marked tendency for an idealized Russia, which is not the case in Mercier’s fiction. The author argues that the concretization of the chronotope in Russian utopias was influenced by the Western European tradition and modernization practices (Thomas More, Francis Bacon, Louis-Sébastien Mercier); however, the specificity of the

Russian utopia was in its implicit criticism of the Western European modernization combined with an appeal to its experience, so that the technological and scientific development becomes a substitute for social modernization

**Keywords:** utopia, Russian-European dialogue, modernization, Mikhail M. Shcherbatov, Louis-Sébastien Mercier, Aleksandr D. Ulybyshev, Faddei V. Bulgarin, Vladimir F. Odoevsky

**Financial support:** The study was supported by the Fundamental Research Program of the National Research University Higher School of Economics.

**For citation:** Grigorovskaya, A.V. (2025) The Russian-European utopian dialogue: From folk traditions to 19th-century modernization practices. *Imagologiya i komparativistika – Imagology and Comparative Studies*. 23. pp. 31–51. (In Russian). doi: 10.17223/24099554/23/2

## Введение

Утопия представляет собой одно из самых размытых культурных полей для исследования. Является ли она самостоятельным литературным жанром? Всегда ли утопия становится политическим заявлением ее автора? Сквозь какую призму смотреть на утопические тексты прошлого – нашей современности или современности автора текста? На все эти вопросы каждый исследователь отвечает по-своему. Если не ограничиваться исключительно филологической традицией, согласно которой утопический текст, видимо, представляет собой метажанровое образование, то любая утопия неизбежным образом связана с общественно-политическими процессами, а значит – отражает и процесс модернизации, идущий внутри того или иного общества. Изучение утопии в рамках такой оптики позволяет выявить исторические контексты (как в синхронном, так и в диахроническом аспекте), в которых высказываются те или иные идеи, что и составляет сущность интеллектуальной истории [1].

Российская исследовательница утопического И. Каспэ отмечает, что восприятие утопии в XXI в. оказалось противоречивым из-за тесной связи утопии с политикой: на одном полюсе оказалось понимание утопии как инструмента освобождения (так называемый «левый взгляд»), а на другом – как инструмента подавления («правый взгляд»). Выход она видит в понимании утопии как «мерцающего»

феномена, призмы, через которую человек изучает ту или иную культуру и противоречия внутри нее [2]. Действительно, утопия позволяет продемонстрировать конфликты (во многом бессознательные), существующие в сознании того или иного автора, которые могут при постоянном повторении выступать сущностным свойством какой-либо культуры. Однако проблема с «левым» пониманием утопии как инструмента выявления и критики существующих идеологий заключается в том, что утопия сама постоянно формирует предпосылки для контроля над человеком, создавая новую «тюрьму» смыслов и порождая новые идеологии. Об этом исчерпывающе написал К. Поппер, объясняя причины социальной и технологической стагнации в «Государстве» Платона [3].

Говоря о потенциале утопического текста как инструмента влияния на общественно-политические процессы, стоит заметить, что он выступает важным социальным фактором в гораздо большей степени, чем это принято считать. Художественный текст вообще является первоосновой массовых представлений об истории, а нередко используется в качестве пропаганды определенных смыслов [4]. Поскольку утопия – это заведомо вымышленный идейный конструкт, то она является инструментом внедрения в массовое сознание тех или иных концепций, в то же самое время позволяя многое понять о конкретной культуре – о том, что в ней скрыто, вытеснено на периферию, отрицается.

Рефлексируя о будущем своей страны, автор далеко не всегда сам воспринимает свой текст как утопию. При этом следует дифференцировать формы рефлексии, используемые авторами утопий. Дискурсивная форма предполагает сообщение о чаяниях нации (вытесненных из сферы сознательного осмысления) о желаемых социальных условиях. Практическая форма представляет собой заявку на реализацию этих желаний в действительности, что в перспективе при наличии определенных условий может привести к попыткам воплотить утопию в жизнь<sup>1</sup>.

### **Русская народная утопия: разрыв мечты и реальности**

Русская народная утопия формировалась во времена, когда вопрос о модернизации еще не стоял на повестке дня (с XVII в.). Относящиеся к этой категории сюжеты отражают нюансы мышления простого

---

<sup>1</sup> О двух формах социальной рефлексии см.: [5].

народа, сосуществуя с XVIII по XIX в. с так называемой «интеллигентской утопией» [6. С. 196]. При этом русская народная утопия создавалась до первых контактов с западноевропейской утопической традицией<sup>1</sup>. Исследователями русской утопии выделяются два типа социально-утопических легенд, бытовавших в России в XVII – первой половине XIX вв.: легенды о «возвращающемся избавителе» и о «далеких землях».

Важнейшей особенностью русских легенд о «возвращающемся избавителе» выступает идея о сакральности царской власти. В. Мильдон отмечает, что это указывает на отсутствие стремления менять (модернизировать) существующий порядок вещей и говорит лишь об «имитации радикальных перемен» [7. С. 9]. Впрочем, похожая ситуация в то же самое время сохраняется и в Европе. Так, Д. Травин отмечает: «Всеобщее упование на абсолютизм сохранится примерно до второй половины XVIII столетия, и даже Вольтер, даже энциклопедисты будут стремиться лишь к его гуманизации, но не к пересмотру принципов государственного устройства» [8. С. 337]. Необходимость поддержания порядка (так, как он понимался в то время) требовала именно такого способа управления государством, и Россия тут не была чем-то уникальным. Покушение на монарха как в России, так и в Европе приравнивалось к покушению на благо народа, что было связано с теорией рациональной организации общества [8. С. 379]. К. Чистов приводит в качестве примера легенды о «возвращающемся избавителе», бытовавшие в XVII в. в Европе, резюмируя, что они возникали «после падения очень сильной централизованной власти императора, короля или царя, создавшего крупное и сильное государство в борьбе с центробежными тенденциями рабовладельческой аристократии или крупных феодалов» [9. С. 54].

Однако русские легенды о «возвращающемся избавителе» имели и специфические признаки, которые позволяют говорить о них как о важном факторе в формировании представлений о будущем России. Несмотря на особый статус и идеализацию «избавителя», всякий раз его исключительность подвергалась сомнению, обесценивалась и на

---

<sup>1</sup> Первые переводы западноевропейских утопий появляются только в XVIII в., а то, что простой народ читал их в оригинале, представляется маловероятным.

роль избавителя назначалась новая фигура. Цикличность наблюдается на протяжении всего периода бытования этого типа легенд – с начала XVII в. до 60-х гг. XIX в. (в Европе необходимость абсолютной власти начинает подвергаться сомнению раньше – уже с середины XVIII в.).

Другая важная черта русских социально-утопических легенд – абстрактность образа «возвращающегося избавителя». Как отмечает К. Чистов, это «образ персонифицированного социального добра, противостоящий всему социальному злу» [9. С. 192], лишенный каких бы то ни было индивидуальных черт. Анализируя манифесты Е. Пугачева, исследователь отмечает еще одну важную черту русских легенд о «возвращающихся избавителях»: отсутствие внятного образа будущего [9. С. 192–193]. Иными словами, русские социально-утопические легенды представляют собой ухронии, в которых нет места изменению, исторической динамике, а значит – и модернизации. Цель – не улучшить жизнь народа, изменив несправедливый социальный порядок, а совершить иллюзорную перестановку политических сил. Отсюда же – синдром вечного ожидания счастливого будущего, которое непременно настанет – нужно лишь еще немного подождать.

Несмотря на то что легенда о «возвращающемся избавителе» является вариацией сюжета о «возвращающемся герое», широко известного в мировом фольклоре, некоторые исследователи склонны абсолютизировать значение феномена самозванчества в России: В. Ключевский называет его «хронической болезнью государства» [10. С. 27], К. Чистов говорит о нем как о «своеобразном идеологическом и политическом проявлении феодального кризиса» [9. С. 54], В. Мильдон присваивает ему звание «подлинного» [7. С. 12]. Ясно лишь, что в русских легендах о «неистинности» царя имеется расхождение между идеальным образом правителя и реальным положением дел в стране, и это создает когнитивный диссонанс, заставляя отрицать объективные признаки несправедливости.

Источником другого типа легенд – о «далеких землях» – выступает образ библейского рая, спроецированного на малознакомые земли. Т.В. Чумакова выделяет так называемые «утопии бегства», отличительной чертой которых выступает историческая завершенность [11. С. 201]. Сюжет поисков «земного рая» весьма распространен в древнерусской литературе, однако встречается и позднее, в XVIII в.: так,

Феофан Прокопович «помещает» рай в Месопотамию [12. С. 339]. Как и о легенды «возвращающихся избавителей», русские легенды о «далеких землях» имели аналоги в фольклоре других народов. Следует отметить негативный характер этих сюжетов (отсутствие программы мироустройства), их эскапистскую и ретроспективную направленность. В этом типе легенд тоже не ставится вопрос о модернизации России, а фактически утверждается мысль, что достаточно найти некую идеальную страну и отправиться туда. Кроме того, в легендах о «далеких землях» впервые появляется важный сюжетный элемент, который впоследствии будет важен для утопистов первой половины XIX в.: борьба против «антихриста», под которым подразумевался Петр I. Так, этот сюжетный ход присутствует в легенде о Беловодье, которая имела ярко выраженный оппозиционный пафос. Точно так же, как и в легендах о «возвращающемся избавителе», в легендах о «далеких землях» не конкретизировано время и место действия и отсутствует определение политической организации этого государства: «Беловодье... рисовалось как государство без государственной организации, как союз мелких, равных производителей без какой-либо власти, стоящей над ними» [9. С. 294].

Исследователи нередко считают русский народ носителем чуть ли не «генетически обусловленных» качеств, которые не позволяют ему двигаться по пути модернизации. Так Б.Ф. Егоров отмечает: «Многовековое рабство, при котором человек не мог надеяться на употребление плодов своего труда... вызывало отвращение к рабочему процессу и развивало лень, воровство, обман...» [13. С. 15–16]. Казалось бы, правоту этого пассажа демонстрирует сюжет легенды об «Ореховых землях» (конец XIX в.), где растут огромные орехи, внутри которых сама собой находится мука: «Ни сеять, ни пахать, ни жать не надо, потому сколько угодно таких орехов, прямо леса немыслимые» (цит. по: [9. С. 354]). Однако стоит вспомнить о западноевропейском аналоге этой русской легенды – о стране Кокань (Кокейн), бытовавшей в разных формах с XII в. и отразившей отношение к труду как к тяжелой повинности. В исследованиях, посвященных этому сюжету, отмечается, что он изживает себя в XVII в., так как невозможность его реализации становится очевидной [14. С. 24–25]. То, что в России этот сюжет существовал дольше на два века, подчеркивает лишь запаздывающий характер модернизации в ней, но никак не «генетически обусловленную» склонность к инфантилизму.

Итак, в народной утопии наблюдается разрыв мечты и реальности, обусловленный несоответствием дискурсивной и практической форм рефлексии о будущем страны: идеальная страна переносится в некое условно недоступное пространство, а Россия при этом не мыслится как место, в котором возможны какие-либо преобразования. Запрет на критику действующей власти и восприятие фигуры царя как неприкасаемой фигуры порождали цикл «самозванчества». Дальнейшая трансформация этих особенностей происходит уже под воздействием западноевропейской утопии.

**«Путешествие в землю Офирскую г-на С...швецкаго дворянина»  
М. Щербатова: «повернуть историю вспять»?**

Те смыслы, которые М.М. Щербатов, автор неоконченного романа «Путешествие в землю Офирскую г-на С...швецкаго дворянина» (1784) вкладывал в свой текст, едва ли можно назвать утопическими, несмотря на сегодняшнее его определение в качестве первой русской литературной утопии. Если обратиться к предыстории романа Щербатова, становится ясно, что «Путешествие...» – художественная форма изложения тех мыслей, которые он позднее сформулирует в работах «Размышлениях о законодательстве вообще» (1786) и «О повреждении нравов в России» (1786/1787). Таким образом, сам автор воспринимал свое сочинение как вполне разумный и жизнеспособный проект.

На создание текста утопии Щербатова явно вдохновили сочинения западноевропейских авторов (утопии Т. Мора и Ф. Бэкона, а также роман Д. Вераса «История севарамбов»). Об этом свидетельствует ряд параллелей, отмеченных исследователями (островной топос, мотив путешествия, кораблекрушение в качестве завязки, масонские аллюзии) [15. С. 38]. С одной стороны, описание Офира отсылает к традиции народной утопии из-за своей недоступности (страна, где «никто не бывал, или... о которой никто никакого не токмо описания, но ни даже упоминования не учинил, да до которой и достигнуть трудно, а еще труднее все то познать» [16. С. 179]), а с другой – является скрытой аллюзией на Россию, о чем свидетельствуют офирские топонимы, представляющие собой анаграммы на российские города. Офир находится вне времени и пространства, и это заметно в эпизоде из



IX главы, где упоминается отсутствие утопической страны на «всеобщей карте вселенной». «Пустое место», под которым на карте подразумевается Офир, как отмечает В. Мильдон, отсылает к «призрачному Китеж-граду» [7. С. 18], в то же время намекая на Россию, так как при обсуждении обозначенных на карте стран она даже не упоминается.

Текст Щербатова является манифестом недовольства модернизационными процессами в России, и под ним могла бы подписаться большая группа его современников. Главное, за что он критикует петровские преобразования – это нарушение «естества вещей», под которым он понимает отсутствие гармонии между «законом» и «обычаем»<sup>1</sup>. В этом смысле его размышления нельзя назвать утопическими: Щербатов верил, что существуют некие «фундаментальные законы общественного развития», нарушение которых приводит к «повреждению нравов». В контексте своего времени и взглядов рассуждения автора «Путешествия...» выглядели вполне убедительными. Т. Артемьева отмечает в связи с этим, что Щербатов не был ретроградом и не призывал вернуться к «старине», которая для него была всего лишь метафорой утраченного идеала [18. С. 278–279].

Идеализация дворянства как сословия и монархии как формы правления – еще одна основополагающая идея утопии Щербатова. Он считал невозможным переход из одного сословия в другое, отсюда – дифференцированное образование в Офире, которое коррелирует с бэконовской моделью элитарного образования: обучение крестьян сводится к набору инструкций, тогда как дворяне получают полноценный набор знаний для управления государством. При таком устройстве общества никакая модернизация, конечно, невозможна, так наблюдается лишь ее имитация (как и в народной утопии). Критикуя Петра I, который все свои преобразования проводил с позиций рационализации и унификации, сам Щербатов создает похожую схему, стремясь максимально просчитать каждую мелочь в своем утопическом проекте. Кроме того, идея «ненастоящего царя» снова отсылает к русской народной утопии с ее циклом идеализации и обесценивания правителя.

---

<sup>1</sup> Эта же идея лежит в основе утопии В. Одоевского, о котором пойдет речь дальше, а позднее она появится в размышлениях Н. Чернышевского о синтезе индивидуального и общинного (см. об этом: [17]).

Характерной чертой утопии Щербатова является противопоставление России и Европы, подспудно звучащее в тексте. Во-первых, об этом говорит личность г-на С..., который является гражданином Швеции, выпускником Уппсальского университета. Попадание европейца в Офир, под которым подразумевается альтернативная Россия, очень символично: Европа становится учеником, который должен научиться у России идеальному мироустройству. Во-вторых, в предисловии рассказчик обозначает цель своего сочинения, которая заключается в том, чтобы описать «счастливое правление, которому бы желательно, чтоб называющие себя просвещенными европейские народы подражали» [16. С. 180]. В-третьих, прибыв на остров Офир, г-н С... с удивлением замечает: «Мы... думали, что человечество и учтивость в одной Европе пребывают, но нашли в таком народе, который казался быть отделен от всего обитаемого света, более прямого любомудрия, нежели вообразить себе могли» [16. С. 186]. В-четвертых, устройство Офирского управления в мелочах сравнивается с европейским: так, рассказчик отмечает, что «в земле Офирской не яко в европейских странах, где часто видны толпы народа, многие часы ждущие выхода вельможи, которого может быть и не увидят» [16. С. 241]. Эти попытки критики Европы никак не аргументированы и растворены в ткани повествования, что говорит о включении механизмов вытеснения этого недовольства в бессознательное. В связи с этим стоит упомянуть мнение А. Валицкого, который отмечает, что взгляды Щербатова «на законность, на формы государственного устройства и значение политических прав имели отчетливо западноевропейскую окраску...» [19. С. 63], подчеркивая таким образом внутреннюю противоречивость идеалов писателя.

Утопия Щербатова выступает своеобразным переходным звеном между народной утопией, в которой практическая рефлексия была еще не проявлена, и утопией первой половины XIX в. (о которой пойдет речь далее). Щербатов, конечно, создает максимально детализированное сочинение, но он еще не называет вещи своими именами: его альтернативная Россия «зашифрована» под видом Офирской земли, а практики модернизации подменяются апелляцией к некоему идеальному состоянию государства и общества. У Щербатова впервые в русской утопии появляется имплицитная критика Европы, которая пока еще звучит как раздражение «просвещенной Европой» и не носит идеологического или программно-политического характера.

**Роман Л.-С. Мерсье «Год две тысячи четыреста сороковой...»  
и русская утопия первой половины XIX в.:  
от дискурсивной рефлексии к практической**

Переводы западноевропейских утопий на русский язык в XVIII – начале XIX в. определили формирование русской утопической традиции, и одним из первых таких текстов стал роман Л.-С. Мерсье «Год две тысячи четыреста сороковой: Сон, которого, возможно, и не было» (1770). Он был переведен на русский язык в 1788 г. и повлиял на три русские утопии первой половины XIX в.: «Сон» А.Д. Улыбышева (1819), «Правдоподобные небылицы, или Странствование по свету в XXIX веке» Ф.В. Булгарина (1824) и «4338 год: Петербургские письма» В.Ф. Одоевского (1835)<sup>1</sup>. В текстах предшественников французского утописта, которые были переведены на русский язык позднее (Т. Мор, Т. Кампанелла, Ф. Бэкон), место и время действия идеальной страны не соотносятся ни с какими реальными географическими координатами и временем – это в чистом виде утопии и ухронии, поэтому очевидно, что русская утопия заимствует у Мерсье хронотопическую организацию текста. Мерсье изображает Францию далекого будущего, глядя на нее из XXV в., и аналогичным образом поступят русские писатели.

«Сон» Улыбышева демонстрирует тенденции демодернизации: критикуя реформы Петра I, автор идет вслед за традицией, заданной М. Щербатовым. Эта утопия выступала своеобразным «манифестом» декабристского кружка «Зеленая лампа», членом которого был ее автор. Мерсье в своей утопии, впрочем, тоже выступает с критикой современной ему Франции. В первой главе современная автору Франция связывается со «временем бесчисленных проектов» [21. С. 21]. Однако в тексте Мерсье, хоть и критикующего политику Людовика XV, не обнаруживается идеи, центральной для утопии Улыбышева: Россия – особая страна, которая стоит между Западом и Востоком, соединяющая в себе «европейское изящество с азиатским величием»

---

<sup>1</sup> Об этом влиянии пишет, в частности, П.Р. Заборов в предисловии к русскому изданию романа 1977 г. см.: [20. С. 189–208]. Ряд параллелей между текстами русских авторов и романом французского утописта проводит Н.В. Ковтун [15. С. 46, 50].

[22. С. 219]. Благополучие России связывается Улыбышевым с отделенностью от Запада, но критикуя достижения западной модернизации, Улыбышев ничего не предлагает взамен. Если Мерсье рисует хоть и утопический, но вполне детальный план преобразования общества, согласно которому французский народ преодолел разрыв между дискурсивным и практическим типами рефлексии, то Улыбышев лишь «предсказывает» зарождение в России национальной культуры, появление которой, по его мнению, задержали преобразования Петра I<sup>1</sup>. В финале, констатируя тот факт, что исполнение его сна «еще далеко» [22. С. 222], автор возвращается к модели народной утопии, в которой рефлексия о модернизированной России подменялась симуляцией этой рефлексии.

Ф. Булгарин в завязке своей утопии «Правдоподобные небылицы...» называет Петра I «великим преобразователем» России [23. С. 121]. Влияние Мерсье на свое сочинение он не скрывает, обвиняя, однако, французского утописта в «неправдоподобности» его предсказаний» [23. С. 121]<sup>2</sup>. Впрочем, у самого Булгарина Россия будущего стала максимально технически модернизированной: тут и самостоятельно передвигающиеся возки, и паровой двигатель, и приближающие звук слуховые трубки, и радикальное изменение климата, и колонизация Луны, и даже машины для генерирования текстов. Как и Мерсье, который в этом наследует Бэкону, Булгарин считает именно научно-техническое развитие определяющим для модернизации государства. При этом у него появляется мотив, которого у Мерсье не было: трансформация человека через научно-технический прогресс, о чем

---

<sup>1</sup> Мерсье при этом с восхищением упоминает в сорок второй главе своей утопии Екатерину II, которую называет «более великой, нежели Пётр Великий» [21. С. 178]. Французский утопист предсказывает уничтожение в России армии, а также самодержавной монархии. П.Р. Заборов отмечает, что Екатерина II была симпатична французскому утописту из-за идей, лежащих в основе наказа «Комиссии о составлении проекта нового Уложения» (1766) российской императрицы (который, впрочем, является компиляцией идей европейских мыслителей – Ш. Монтескье, Ч. Беккариа, Д. Дидро и Ж. Д'Аламбера) [20. С. 197].

<sup>2</sup> Булгарин также делает отсылку к другому источнику своего вдохновения – немецкому писателю Юлию фон Фоссу, вероятно, имея в виду его утопию «INI: A Novel from the 21st Century» (1810), которая впервые была переведена на английский язык только в 2021 г.

свидетельствует описание учебной программы университета будущего, в котором в качестве отдельного факультета существует «применение всех человеческих познаний к общему благу» [23. С. 127].

Несмотря на декларируемое влияние Мерсье (а значит – и западноевропейской традиции), Булгарин вводит в ткань повествования критику Запада. Так, «модным и дипломатическим языком» вместо французского стал арабский. Важно, что при этом принципиально в России будущего ничего, в сущности, не меняется: вместо «подражания французскому произношению» появляется подражание арабскому. В утопии Мерсье, напротив, происходит истинный поворот к национальной культуре: в университетах больше не преподают древние языки, а все книги пишутся на французском языке.

Роман В.Ф. Одоевского «4338 год: Петербургские письма»<sup>1</sup> (1835) был написан автором в контексте истории с кометой Вьелой (Белой), которая по предсказаниям современных писателю астрономов должна была столкнуться с землей в 4339 го. Во-первых, указание на конкретное время и место отсылает к роману Мерсье, а во-вторых, позволяет автору объяснить превосходство России, ведь только эта страна может спасти мир от гибели. Главным ее преимуществом стала экспансия: Россия занимает половину земного шара. В качестве «зеркала» для России в утопии избран Китай: повествование о России будущего ведется от лица китайца, путешествующего по единому мегаполису «Москва – Санкт-Петербург». Постоянные сравнения России и Китая – не в пользу последнего: так, в Китае запрещено «плаванье по воздуху», а русские «верят в силу науки и собственную бодрость духа» [24. С. 125], поэтому полеты на гальваностатах у них – повседневная реальность. Замечает Ипполит Цунгиев и победу русских «над враждебным своим климатом», и их «удивительную ученость и изобретательность» [24. С. 127], и их «веру в могущество ума» [24. С. 135], который сможет преодолеть опасность столкновения с коме-

---

<sup>1</sup> Подзаголовок утопии отражает структуру текста, представляющую собой переписку китайского студента Ипполита Цунгиева с другом, из которой мы узнаем о России будущего. Эпистолярная форма выбрана Одоевским не случайно и генетически восходит к тексту родоначальника жанра – Т. Мору, который сделал иллюзию фактографичности одной из основных примет утопического текста.

той. Интересная деталь – в России будущего, в отличие от Китая, хрустальные крыши<sup>1</sup>. Китай представлен в утопии Одоевского как страна, которая постоянно чему-то учится у России: воздухоплавание [24. С. 128], «устройству ученых занятий» [24. С. 149], и т.д.

Мерсье в своей утопии описывает Францию далекого будущего, однако не идеализирует ее, как это делает Одоевский в отношении России. Мерсье сравнивает Францию не с другими странами, а с самой собой – но в далеком прошлом. Именно для этого и нужен диалог прошлого (рассказчика эпохи Мерсье) и будущего (собеседника из 2440 г.). Одоевский же показывает контраст России и других стран, именно поэтому в его утопии нет диалога, а есть лишь рефлексия о гипотетической России глазами гипотетического Китая через посредника-сомнамбула. Мерсье описывает многополярный мир, тогда как Одоевский конструирует свою утопию, исходя из той посылки, что Европа фактически исчезнет (ученые будущей России спорят о значении слова «немец»), Америка «одичает», Россия же займет половину земного шара, а Китай будет ей подражать. В силу своих философских воззрений Одоевский связывает модернизацию с конфликтом противоположных начал: «Общественные конфликты он интерпретирует не как борьбу социальных групп за свои интересы, а как борьбу “мыслей” или “спор о словах”. Двигателем же всего социально-исторического процесса оказывается противоборство материального и идеального начал в различных своих воплощениях» [25. С. 144]. Нужно сказать, что Одоевский писал свой текст исходя из посылки, что лишь Россия сможет осуществить синтез духа и материи, а запад движим только материей, поэтому обречен на гибель<sup>2</sup>. «Всеохватность» России подчеркивается через своеобразную метафору – Кабинет Редкостей, который представляет собой целую планету в миниатюре, музей всего мира. В утопии отмечается, что «этот сад – сокращение всей нашей планеты; исходить его то же, что сделать путеше-

---

<sup>1</sup> Хрустальные дворцы впоследствии появятся в утопии Н.Г. Чернышевского и станут символом абсолютной транспарентности человека и общества.

<sup>2</sup> Позднее Одоевский напишет об этом повесть «Город без имени» (1839) – антиутопию, в которой в образе погибшей Бенгамии будут «зашифрованы» США.

ствие вокруг света» [24. С. 128]. В этом музее собраны не только современные образцы растений и животных со всего света, но и древние. Таким образом, Россия в утопии Одоевского становится страной, которая вбирает в себя не только весь мир, но и все эпохи<sup>1</sup>.

Как и Мерсье, Одоевский делает ставку на научно-техническую модернизацию, а не на социальную. Сохранение социальной иерархии оправдывается Одоевским через идею синтеза: «Господство общего над частным, духа над материей составляет общую закономерность (“порядок”) природы. Тот же порядок “должен быть и в людях”...» [25. С. 144]. Именно поэтому в его утопии общество разделено на сословия в соответствии с принадлежностью к той или иной научной специализации. У Мерсье также имеется акцент на достижениях науки, с помощью которых преобразилась Франция образца 2440 г., однако Одоевский делает сциентистский культ основой функционирования России будущего: даже питание в России зависит от того, к какому научному сословию относится гражданин страны. Причем во главу угла Одоевский поставил степень пользы, которую приносит тот или иной специалист<sup>2</sup>. Вместе с тем у Мерсье самыми уважаемыми людьми являются вовсе не ученые-небожители, как у Одоевского, а простые труженики. Идеальный человек по Мерсье – это практик, самым простым примером которого является хлебопашец, которого называют «нашим всеобщим благодетелем» [21. С. 138].

В утопии Одоевского показаны последствия энергетического перехода: так называемый «магнетизм» стал и средством преобразования мира (магнетические телеграфы, искусственные солнца, люминесцирующие платья), и средством преобразования человека. Тотальная транс-

---

<sup>1</sup> Несмотря на эту идеализацию России, следует согласиться с А. Валицким, который отмечает, что Одоевский «перенес на русскую почву консервативный, аристократический западноевропейский романтизм, не слишком заботясь о его “обрусении” или “ославянивании” <...> Его мировоззрение не эклектично, оно обладает определенным стилем, но в этом стиле нет ничего специфически русского. Одоевский прежде всего европеец, он печалится о европейском прошлом, идеализирует общехристианские ценности...» [19. С. 118–119].

<sup>2</sup> В уже упомянутом «Городе без имени», как ни странно, США критикуются именно за принцип повсеместной пользы, который привел Бенгтамию к полному краху.

парентность человека, его «светимость» и «видимость» для других становятся новой нормой: Одоевский описывает процесс принятия «магнетической ванны», которая «совершенно изгнал[а] из общества всякое лицемерие и притворство» [24. С. 138]. По сравнению с Мерсье, который в своей утопии говорит об уничтожении «вредных» книг и «суде общественного мнения», тоталитаризм, предлагаемый Одоевским, имеет гораздо более изощренную форму, во-первых, предполагающую участие самого человека и его подсознания в процессе контроля, а во-вторых, определенную средствами научно-технического прогресса (пуская и имеющими псевдонаучную для современного мира основу).

Вместе с изображением повсеместного контроля, связанного с тотальным внедрением «магнетизма», Одоевский в своей утопии касается и вопросов воздействия модернизации на человека. Так, он рассуждает о влиянии аэростатов на разные стороны человеческой жизни, резюмируя, что «все роды машин, независимо от прямой пользы, ими приносимой в их осуществлении, действуют на просвещение людей самым своим происхождением» [24. С. 151], то есть меняют интеллектуальную культуру общества, значительно расширяя ее рамки. Мерсье же в целом остается верен традиционному укладу общества: во Франции будущего земледелие – обязательное занятие всех граждан<sup>1</sup>, а технические новинки практически не упомянуты в связи с повседневной жизнью обычных людей, оставаясь экспонатом «Королевской коллекции» (как это было и у Ф. Бэкона). Таким образом, Одоевский трансформирует западноевропейскую модель утопии, в которой наука была скорее элитарной сферой, делая шаг к утопическим исканиям советской утопии, в которой ученый стал синонимом гражданина идеальной страны.

## **Заключение**

Итак, толчком к трансформации русской утопии в XVIII–XIX вв. стали западноевропейские сочинения, что определило ее сюжеты, в

---

<sup>1</sup> Здесь обнаруживается отсылка к утопии Т. Мора, в которой «никто не избавлен» от земледелия, причем самого примитивного – с помощью плуга [26. С. 65]. Как и у Мора, у Мерсье скотобойни вынесены за пределы города и на них работают только иностранцы, дабы жители идеальной Франции не утратили «естественного чувства сострадания» [21. С. 76].



которых модернизация общества впервые становится фактором практической рефлексии – в противовес дискурсивной в народных утопиях. Западноевропейская утопия парадоксальным образом стала одновременно и стимулом для зарождения в русской утопии практической рефлексии, и объектом для критики опыта модернизации, выраженного в ней. Критику петровских реформ, которые ассоциировались у русских утопистов с этим опытом в первую очередь, можно оценивать двояко: и как бунт против всеобщей регламентации и унификации, и как создание новой утопии. В этой новой утопии научно-техническое развитие становится субститутотом социальной модернизации, которая воспринимается как нечто губительное и ненужное.

Тем не менее начиная с XIX в. следует говорить о формировании такой тенденции в русской утопии, как стремление к жизнестроительству. Утопия все больше тяготеет к проекту: если в народных утопиях идеальное общество – едва осознаваемая мечта, которую даже нельзя представить себе реализованной, а в утопии XVIII в. – это мечта лишь отчасти (с элементами, все более напоминающими инструкцию к воплощению в жизнь), то у русских утопистов начала XIX в. это уже заявка на возможность осуществления в России. Таким образом, чем больше в русской утопии появляется признаков модернизации (которые туда привносятся из западноевропейской утопии), тем более практичным становится мышление ее авторов и тем более интенсивным становится желание воплотить утопические мечты в реальности, создавая все больше рисков для радикальных экспериментов. Но дальнейший путь развития русской утопии в этом направлении – тема для следующих исследований.

#### Список источников

1. *Уотмор Р.* Что такое интеллектуальная история? М. : Новое литературное обозрение, 2023. 200 с.
2. *Каспэ И.* «Что такое утопия, или зачем изучать то, чего нет?» // Президентский центр Бориса Ельцина : [сайт]. 2023. 13 окт. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=j8V8NokJ-x0>
3. *Поннер К.* Открытое общество и его враги : в 2 т. М. : Феникс, Международный фонд «Культурная инициатива», 1992. Т. 1. 448 с.
4. *Шмидт С. О.* Памятники художественной литературы как источник исторических знаний // Отечественная история. 2002. № 1. С. 40–49.

5. Гидденс Э. Устройство общества: Очерк теории структуризации. М. : Академический проект, 2005. 528 с.
6. Павлова О.А. Метаморфозы литературной утопии: теоретический аспект. Волгоград: Волгоградское научное изд-во, 2004. 472 с.
7. Мильдон В. Санскрит во льдах, или Возвращение из Офира: Очерк русской литературной утопии и утопического сознания. М. : РОССПЭН, 2006. 288 с.
8. Травин Д. Русская ловушка. СПб. : Изд-во Европейского ун-та в Санкт-Петербурге, 2023. 448 с.
9. Чистов К. Русская народная утопия (генезис и функции социально-утопических легенд). СПб. : «Дмитрий Буланин», 2003. 539 с.
10. Ключевский В.О. Лекция XLI // Ключевский В.О. Сочинения : в 8 т. М. : Политиздат, 1957. Т. 3. С. 5–28.
11. Чумакова Т.В. «В человеческом жителстве мнози образы зрятся». Образ человека в культуре Древней Руси. СПб. : Санкт-Петербургское философское общество, 2001. 242 с.
12. Киселева М.С. Интеллектуальный выбор России второй половины XVII–начала XVIII века: от древнерусской книжности к европейской учености. М. : Прогресс-Традиция, 2011. 472 с.
13. Егоров Б.Ф. Российские утопии: Исторический путеводитель. СПб. : Искусство – СПб., 2007. 416 с.
14. Morton A.L. The English Utopia. London : Lawrence&Wishart LTD, 1922. 230 p.
15. Ковтун Н.В. Русская литературная утопия второй половины XX века. Томск : Изд-во Том. ун-та, 2005. 536 с.
16. Щербатов М.М. Путешествие в землю Офирскую г-на С... шведского дворянина // Щербатов М.М. Избранные труды. М. : РОССПЭН, 2010. С. 179–346.
17. Кантор В.К. Что значил разумный эгоизм Чернышевского в общинной стране? // Вопросы философии. 2021. № 3. С. 95–104.
18. Артемьева Т.В. От славного прошлого к светлому будущему: Философия истории и утопия в России эпохи Просвещения. СПб. : Алетей, 2005. 496 с.
19. Валицкий А. В кругу консервативной утопии. Структура и метаморфозы русского славянофильства. М. : Новое литературное обозрение, 2019. 704 с.
20. Заборов П.Р. Утопический роман Мерсье // Мерсье Л.-С. Год две тысячи четыреста сороковой: Сон, которого, возможно, и не было. Л. : Наука, 1977. С. 189–208.
21. Мерсье Л.-С. Год две тысячи четыреста сороковой: Сон, которого, возможно, и не было. Л. : Наука, 1977. 240 с.
22. Улыбышев А.Д. Сон // Сильфида: Фантастические повести русских романтиков. М. : Современник, 1988. С. 215–222.
23. Булгарин Ф. Правдоподобные небылицы, или Странствование по свету в двадцать девятом веке // Наука и жизнь. 2005. № 8. С. 121–133.
24. Одоевский В. 4338 год: Петербургские письма // Русская фантастическая проза XIX – начала XX века. М. : Правда, 1986. С. 121–154.

25. Федотова П.И. Философско-антропологические и социокультурные взгляды В.Ф. Одоевского // Христианское чтение. 2020. № 4. С. 137–150.

26. Мор Т. Золотая книга, столь же полезная, как забавная, о наилучшем устройстве государства и о новом острове Утопии // Зарубежная фантастическая проза прошлых веков. Социальные утопии. М. : Правда, 1989. С. 19–130.

### References

1. Watmore, R. (2023) *Chto takoe intellektual'naya istoriya?* [What is Intellectual History?]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie.

2. Kaspe, I. (2023) *Chto takoe utopiya, ili zachem izuchat' to, chego net* [What is Utopia, or Why Study What Doesn't Exist?]. [Online] Available from: <https://www.youtube.com/watch?v=j8V8NokJ-x0>

3. Popper, K. (1992) *Otkrytoe obshchestvo i ego vragi: v 2 t.* [The Open Society and Its Enemies: in 2 vols]. Vol. 1. Translated from English. Moscow: Feniks, Cultural Initiative International Foundation.

4. Shmidt, S.O. (2002) *Pamyatniki khudozhestvennoy literatury kak istochnik istoricheskikh znaniy* [Great Works of Literature as a Source of Historical Knowledge]. *Otechestvennaya istoriya*. 1. pp. 40–49.

5. Giddens, A. (2005) *Ustroenie obshchestva: Ocherk teorii strukturatsii* [The Structure of Society: An Essay on the Theory of Structuration]. Translated from English. Moscow: Akademicheskii projekt.

6. Pavlova, O.A. (2004) *Metamorfozy literaturnoy utopii: teoreticheskiy aspekt* [Metamorphoses of Literary Utopia: A Theoretical Aspect]. Volgograd: Volgogradskoe nauchnoe izd-vo.

7. Mildon, V. (2006) *Sanskrit vo l'dakh, ili Vozvrashchenie iz Ofira: Ocherk russkoy literaturnoy utopii i utopicheskogo soznaniya* [Sanskrit in the Ice, or Return from Ophir: An Essay on Russian Literary Utopia and Utopian Consciousness]. Moscow: ROSSPEN.

8. Travin, D. (2023) *Russkaya lovushka* [The Russian Trap]. St. Petersburg: European University in St. Petersburg.

9. Chistov, K. (2003) *Russkaya narodnaya utopiya (genesis i funktsii sotsial'no-utopicheskikh legend)* [Russian Folk Utopia (Genesis and Functions of Social-Utopian Legends)]. St. Petersburg: Dmitriy Bulanin.

10. Klyuchevskiy, V.O. (1957) *Sochineniya: v 8 t.* [Works: in 8 vols]. Vol. 3. Moscow: Politizdat. pp. 5–28.

11. Chumakova, T.V. (2001) *“V chelovecheskom zhitel'stve mnozi obrazy zryatsya”. Obraz cheloveka v kul'ture Drevney Rusi* [“In human life many images are seen.” The image of human in the culture of Old Rus]. St. Petersburg: St. Petersburg Philosophical Society.

12. Kiseleva, M.S. (2011) *Intellektual'nyy vybor Rossii vtoroy poloviny XVII–nachala XVIII veka: ot drevnerusskoy knizhnosti k evropeyskoy uchenosti* [Intellectual

choice of Russia in the second half of the 17th – early 18th century: From ancient Russian bookishness to European scholarship]. Moscow: Progress-Traditsiya.

13. Egorov, B.F. (2007) *Rossiyskie utopii: Istoricheskiy putevoditel'* [Russian Utopias: A Historical Guide]. St. Petersburg: Iskusstvo – SPb.

14. Morton, A.L. (1922) *The English Utopia*. London: Lawrence&Wishart LTD.

15. Kovtun, N.V. (2005) *Russkaya literaturnaya utopiya vtoroy poloviny XX veka* [The Russian Literary Utopia of the Second Half of the 20th Century]. Tomsk: Tomsk State University.

16. Shcherbatov, M.M. (2010) *Izbrannye trudy* [Selected Works]. Moscow: ROSSPEN. pp. 179–346.

17. Kantor, V.K. (2021) Chto znachil razumnyy egoizm Chernyshevskogo v obshchinnoy strane? [What Did Chernyshevsky's Rational Egoism Mean in a Communal Country?]. *Voprosy filosofii*. 3. pp. 95–104.

18. Artemyeva, T.V. (2005) *Ot slavnogo proshlogo k svetlomu budushchemu: Filosofiya istorii i utopiya v Rossii epokhi Prosveshcheniya* [From the Glorious Past to the Bright Future: Philosophy of History and Utopia in Russia during the Enlightenment]. St. Petersburg: Aleteyya.

19. Valitskiy, A. (2019) *V krugu konservativnoy utopii. Struktura i metamorfozy russkogo slavyanofil'stva* [In the Circle of Conservative Utopia. The Structure and Metamorphoses of Russian Slavophilism]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie.

20. Zaborov, P.R. (1977) Utopicheskiy roman Mers'e [Mercier's Utopian Novel]. In: Mercier, L.-S. *God dve tysyachi chetyresta sorokovoy: Son, kotorogo, vozmozhno, i ne bylo* [The Year 2440: A Dream If Ever There Was One]. Leningrad: Nauka. pp. 189–208.

21. Mercier, L.-S. *God dve tysyachi chetyresta sorokovoy: Son, kotorogo, vozmozhno, i ne bylo* [Memoirs of the Year Two Thousand Five Hundred]. Translated from French. Leningrad: Nauka..

22. Ulybyshev, A.D. (1988) Son [A Dream]. In: Fomina, I.N. (ed.) *Sil'fida: Fantasticheskie povesti russkikh romantikov* [La Sylphide: Fantastic Stories of Russian Romanticists]. Moscow: Sovremennik. pp. 215–222.

23. Bulgarin, F. (2005) Pravdopodobnye nebylitsy, ili Stranstvovanie po svetu v dvadtsat' devyatom veke [Plausible Fantasies or a Journey in the 29th Century]. *Nauka i zhizn'*. 8. pp. 121–133.

24. Odoevsky, V. (1986) 4338 god: Peterburgskie pis'ma [The Year 4338: Petersburg Letters]. In: Medvedev, Yu. (ed.) *Russkaya fantasticheskaya proza XIX – nachala XX veka* [Russian Speculative Fiction of the 19th – Early 20th Centuries]. Moscow: Pravda. pp. 121–154.

25. Fedotova, P.I. (2020) Filosofsko-antropologicheskie i sotsiokul'turnye vzglyady V.F. Odoevskogo [Philosophical, anthropological and socio-cultural views of Vladimir F. Odoevsky]. *Khristianskoe chtenie*. 4. pp. 137–150.

26. More, T. (1989) Zolotaya kniga, stol' zhe poleznaya, kak zabavnaya, o nailuchshem ustroystve gosudarstva i o novom ostrove Utopii [A truly golden little book, not less beneficial than enjoyable, about how things should be in a state and about

the new island Utopia]. Translated from English. In: Semibratova, I. (ed.) *Zarubezhnaya fantasticheskaya proza proshlykh vekov. Sotsial'nye utopii* [Foreign science fiction prose of past centuries. Social utopias]. Moscow: Pravda. pp. 19–130.

***Информация об авторе:***

**Григоровская А.В.** — д-р филол. наук, научный сотрудник Международной лаборатории исследований русско-европейского интеллектуального диалога Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (Москва, Россия). E-mail: agrigorovskaya8@gmail.com

***Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.***

***Information about the author:***

**A.V. Grigorovskaya**, Dr. Sci. (Philology), research fellow, National Research University Higher School of Economics (HSE University) (Moscow, Russian Federation). E-mail: agrigorovskaya8@gmail.com

***The author declares no conflicts of interests.***

*Статья принята к публикации 17.11.2024.*

*The article was accepted for publication 17.11.2024.*