

АССИМИЛЯЦИЯ = РАБСТВО: «ГОРОД ПРАВДЫ» ЛЬВА ЛУНЦА

Лунц явился в литературу не только *романтиком* (что определило и характер, и обостренность взглядов в его декларациях), но и писателем *еврейской* национальности; его романтизм являлся главной помехой, так как эпоха воспринимала его как «криминальное» течение¹, вместе с тем его еврейское происхождение настораживало, особенно в контексте подспудных размышлений о том, что еврей не может быть «русским писателем»². По этой причине Лунца весьма неохотно печатали, и он оставался в большей степени известным как «автор полемических статей» и «Серапионов брат», а не Лунц (RLT, 352)³; поэтому не было неожиданностью то, что в момент, когда сценическое воплощение его трагедий было поставлено под вопрос, он получил приглашение от еврейского театра Габима переехать в Москву и работать для еврейской сцены (RLT, 352)⁴. И если бы не Горький и его «Беседа», как и некоторые другие журналы, авторам которых не мешало ни происхождение Лунца, ни его взгляд на литературу, то неизвестно какая литературная участь постигла бы его. Напомним, что пьесу *Город Правды*

¹ Из письма Лунца родителям от 25 ноября 1922 года (*Letters from Lev Lunts*. «Russian Literature Triquarterly» (Ann Arbor), 15, 1978, 352. – Далее лишь RTL с указанием страницы).

² Об этом Лунц пишет в первом сохранившемся письме к Горькому от 16 августа 1922 года. В нем он открыто спрашивает великого покровителя, насколько правильно его решение «удариться в литературу», если брать во внимание его происхождение. Лунц подчеркивает, что чувствует себя русским писателем и что Россию он любит больше других стран, но западную литературу предпочитает русской и не желает «густого областного языка, мелочного быта, нудной игры словами, пусть цветистой, пусть красивой». Эта часть письма Горькому заканчивается высказыванием и информацией: «Я могу молчать и хочу молчать (...) еще 10 лет, потому что верю в себя. Но кругом говорят, (...) что я люблю сюжет потому, что я не русский.» (*Письмо Горького Л.Н. Лунцу и письма Лунца Горькому*. Предисловие М.О. Чудаковой; подготовка текста и примечания Е.Г. Коляды, в кн.: *Неизвестный Горький (к 125-летию со дня рождения)*. Горький и его эпоха. Материалы и исследования, выпуск 3, Москва 1994, 141 (далее НГ с обозначением страниц); см. также: *Переписка Л.Н. Лунца с М. Горьким*. Предисловие, публикация и примечания А.Л. Евстигнеевой. Приложение. Л. Лунц, *Через границу*, в кн.: *Лица. Биографический альманах*, 5, Москва – Санкт-Петербург 1994, 336, 337).

³ Обращает на себя внимание тот факт, что журнал «Красная новь», который редактировал А.К.Воронский, был закрыт для Лунца, хотя другие серапионы в нем публиковались, начиная со Всеволода Иванова. Характерна в этом плане рецензия Пильняка на рассказ Лунца *Родина*, данная в письме Воронскому от 8 сентября 1922 года: «Рассказ о еврейском национализме, написан неровно, его первая и последняя главы просто слабы. Это, в сущности, не рассказ, а притча. Если Лунц подчистит – можно было бы взять в «Круг» - «Красной нови» он не подойдет темой» (*Литературное наследство. Том девяносто третий. Из истории советской литературы 1920-1930-х годов. Новые материалы и исследования*, Москва 1983, 568. – Далее лишь ЛН с обозначением тома и страниц в тексте).

⁴ Из следующего письма Лунца родителям от 30 января 1923 года можно узнать, что для Габимы он переводит *Кудри Авессалома* (RLT, 358). Л. Лунц, *Город Правды*, «Беседа», 5, 1924, 63-101.

напечатал Горький после смерти Лунца в пятом выпуске «Беседы» за 1924 год⁵, сопровождая публикацию своим предисловием–некрологом.

Фундаментальная интертекстуальная разработка вечной темы вождя и массы в соприкосновении с утопией и антиутопией, которая включает диалог с большим числом литературных и других источников (от сочинений Шан Яна, Платона, Аристотеля, Кампанелла, Маркса и Энгельса, Бердяева и до произведений мирового драматического и иного художественного наследия, начиная с Аристофана и заканчивая современниками Лунца – Горьким, Блоком и Маяковским), выдвинула на первый план ряд вопросов, которые окажутся наиболее существенными в двадцатом столетии, выведенном из интимной, психологически окрашенной сферы жизни отдельного человека и семьи, и столкнувшемся с агрессивной исторической обстановкой.

Философия жизни («живой жизни») Льва Лунца, заключающаяся в том, что «последней революции нет», что динамика вечного движения и вечных изменений важнее, чем статика достигнутой цели (то есть абсолютизация того или иного явления, состояния, идеи), ближе всего была взглядам Замятина (т. 4, 291), однако по существу своему покоилась на ветхозаветных историях.

Еврей Лунц, конечно же, впитал в себя поучения Ветхого Завета и ветхозаветные жестокие сцены жизни под суровым взглядом Бога, однако не для того, чтобы повиноваться им, соблюдая нравственные заповеди, которые были занесены в скрижали, а чтобы показать протекание «живой жизни», которая регулярно их нарушает, ибо она, «живая жизнь», есть не что иное, как вечная борьба, в которой принимают участие самые сильные страсти, не зависящие от нравственного кодекса. Начиная с рассказа *В пустыне*, вплоть до пьесы *Город Правды* продолжается идейное сражение Лунца с канонизированным ветхозаветным повествованием, изложенным в Книгах Моисея.

Первое, что бросается в глаза – это совпадение ролей, которыми наделяются Моисей и, соответственно, Комиссар, поскольку первый должен вывести сынов Израиля из Египта в «землю обетованную», второй же – из Китая, также в «землю обетованную» – Россию. Но если выходу Израиля из египетского рабства покровительствует сам Господь, то этого нельзя сказать про антиутопию Лунца, в которой, как и следовало ожидать, отсутствует Господь, и освобождение от китайского рабства доверяется Комиссару. Тем не менее, поведение толпы по отношению к Комиссару, в момент их пребывания в пустыне Гоби, Лунц передает наподобие бунта в рядах сынов Израиля против Моисея, в момент их передвижения через пустыню. О сомнениях в скором прибытии в «землю молока и меда» и о желании вернуться в Египет лучше всего свидетельствуют слова сопротивления сыновей Израиля, обращенные к Моисею: «Не это ли самое говорили мы тебе в Египте, сказав: «оставь нас, пусть мы работаем Египтянам»? Ибо лучше быть нам в рабстве у Египтян, нежели умереть в пустыне» (Исх 14, 12). Такого же плана и сопротивление солдат Комиссару в пьесе Лунца, где воспоминаниям Комиссара о годах рабства в Китае («Пять лет погибали мы у косоглазых, у чужих, как волы работали») противостоят крики толпы: «Устал! Устал! Мы были сыты там! А здесь смерть!» (169). Отметим здесь и то, что бунт и в том и в другом стане наступает после шести недель передвижения через пустыню Син (точнее, «в пятнадцатый день второго месяца» – Исх 16, 1), соответственно Гоби (170), а также то, что бунт этот вызван голодом шествующих в пустыне; оттуда и воспоминания о сытных обедах в Египте («о, если бы мы умерли от руки Господней в земле Египетской, когда мы сидели у котлов с мясом, когда мы ели хлеб досыта» – Исх 16, 3) или же в Китае («Как вспомнишь: пятница – отварное мясо с рисом и хлеба сколько хочешь» – 176), которые разжигают у толпы мечтания о возвращении в египетское, соответственно китайское рабство.

⁵ Л. Лунц, *Город Правды*, «Беседа», 5, 1924, 63-101.

Желание вернуться и остаться ассимилированными в Египте поддерживается доходящими до сыновей Израиля нехорошими слухами о земле Ханаанской, которые толкают Израиль против Моисея («И для чего Господь ведет нас в землю сию, чтобы мы пали от меча? Жены наши и дети наши достанутся в добычу врагам. Не лучше ли нам возвратиться в Египет?» – Чис 14, 3). В пьесе же Лунца эту роль играет Доктор, провоцирующий солдат восстать против Комиссара, рассказывая о жизни в России, как о дневной и ночной работе: «Думаете, в России нет работы?.. Днем и ночью. Тут хочешь – работай, хочешь – нет, а там должен: коммуна!», что вызывает крики солдат: «Назад! Не пойду дальше!» (176, 177). Однако в отличие от Торы, в которой отсутствует описание прихода сынов Израиля в Ханаанскую землю, ибо она заканчивается повтором Господних заповедей, касающимися, между прочим, и поведения Израиля в Ханаанской земле, владельцами которой они станут, Лунц предлагает свою модель «земли обетованной» (олицетворенной в Городе Равенства), возникшую на катастрофическом восприятии мира, готового воплотить в реальности философско-литературную утопическую мечту. Поэтому в пьесе Лунца события принимают иной поворот: из Города Равенства, рая на земле, возглавляемые Комиссаром солдаты убегают без оглядки, отправляясь в поиски новой «земли обетованной».

Философский характер пьесы Лунца, бесспорно, указывает на то, что автор *Города Правды* претендовал на диалог с философскими текстами великих предшественников, предлагая собственную критику идеального государства. Параллели между пьесой Лунца и отдельными фрагментами из *Государства* и *Законов* Платона напрашиваются сами собой.

Задуманное идеальным, *Государство* Платона построено на «справедливости»⁶; этот идеал вошел в само название антиутопической пьесы Лунца (*Город Правды*). Однако какой же представляется Платону справедливая жизнь в государстве? Это – община, которая состоит из трех каст: философов, солдат или сторожей, мастеровых или земледельцев; подобное распределение сил наблюдаем и в Городе Равенства Лунца, в котором в роли философов выступают три старика, старейшины, которые владеют Городом и приглашают в него солдат («Город Правды и Равенства – наш город <...> Мы все равны. Мы работаем равно, живем равно. Вы искали правды, счастья, работы. Придите, работайте, живите с нами» – 178). Вслед за Платоном, который причину отсутствия равенства и единства граждан усмотрел в их потребности в собственности («И разве не оттого происходит это в государстве, что невпопад радуются возгласы: «Это – мое!», или «Это – не мое!»? И то же самое насчет чужого» – т. 3, 238), Лунц создает своих «горожан», живущих в государстве, в котором «все владеют всем, ни один не владеет ничем» и «все равны перед законом» (186). Более того, его горожане объясняют, что «все, как один», потому что все, что делают – делают вместе: «Мы говорим вместе, думаем вместе, работаем вместе» (186).

Платоновское идеальное государство, в котором не будет места «ни наглости, ни несправедливости, ни ревности, ни зависти» (т. 4, 129), превращается Лунцем в свою противоположность в описании Города Равенства. В противовес таким взглядам Платона предстают слова Доктора, что «жизнь несправедлива», что в жизни существуют «богатые и бедные, умные и дураки» (183), следовательно – в Городе Равенства нет жизни. Таким образом самое большое достоинство, умеренность, которая, согласно Платону, «самую большую честь заслуживает» (104), будучи спутником всех других достоинств, в пьесе

⁶ Платон, *Государство*, в: Платон, *Собрание сочинений в четырех томах*, т. 3, 204. – Далее все цитаты приводятся по этому изданию с указанием лишь тома и страницы в тексте.

Лунца отождествляется со скукой; наглядный пример тому замечание о том, как любят девушки из Города Равенства: «А любят-то <...> Тоже в меру, прости Господи!» (183).

Интересно, что первое обращение горожан, приветствие солдат, которое им адресует Первый старейшина, звучит в духе высказанных Платоном принципов: «Город Правды и Равенства – наш город. Мы одиноки в пустыне. Вы первые пришли – мир вам. Мы все равны. Мы работаем равно, живем равно. Вы искали правды, счастья, работы. Придите, работайте, живите с нами» (178); даже тот факт, что жители Города «одиноки в пустыне» опирается на мысль Платона о том, что люди «прежде всего <...> вследствие малочисленности относились друг к другу доброжелательно» (т. 4, 129).

Пьеса Лунца перекликается с *Законами* и в той их части, подчеркивающей, что «каждому нравились больше свои законы, чужие же – меньше» (т. 4, 131); отголоски этого рассуждения наблюдаем в разговоре трех старейшин Города, которым мешает и то, что солдаты разные («Чужие, не похожи на нас. Не схожи между собой. Каждый особенный»), и то, что они не уважают порядок («Нет порядка и закона. Это не люди» – 179, 180), вследствие чего они принимают решение выгнать их из Города Правды и Равенства.

Тем не менее, центральное место, которое в *Законах* занимает правда как самая большая ценность⁷, у Лунца подвергается сомнению и изменению, судя по образу Комиссара, отвергавшего правду о Городе Правды (мечтой о котором он сохранил жизнь солдат, шествующих через пустыню Гоби) и предпочитавшего ей ложь о существовании другой, настоящей земли правды и свободы, в которую он намеревается увести оставшихся в живых солдат. Веру в ложь, выраженную в реплике Комиссара: «Там равны, но не одинаковы, счастье, но не покой. Покоя нет, покой для мертвых» (195), сопровождает определенное «недоверие», о котором говорит Платон, судя по тому, что Комиссар приходит к решению убить Доктора, мысли которого напоминают ему его прежние слова, выражают сомнение в существовании такой земли и предупреждают, что конца пути нет, даже обвиняют его, предводителя солдат, в том, что он предал и уничтожил правду: «Ты искал правды, вот нашел ее. Что сделал с ней? Растоптал, растерзал, бросил. Всех до одного – убил... Что такое правда? Скука. Что такое равенство? Скука. Все честное, чистое – мертво. В неправде – жизнь, в убийстве – жизнь, в борьбе! <...> Опять пойдешь дальше, будешь обманывать их и себя, искать уже раз найденное и – брошенное?» (193).

Как и следовало ожидать, Лунц, являясь наблюдателем «наконец-то» реализованной в действительности философской утопии на просторах России, основывает свою антиутопическую пьесу на сравнении с утопическими представлениями античных и не только античных авторов, с одной стороны, и на наблюдениях процесса превращения утопии в антиутопию в момент воплощения утопических идей в государстве, с другой стороны. В данном контексте бросается в глаза диалог Лунца с *Политикой* Аристотеля, которая, полемизируя с *Государством* Платона, предлагает собственную модель «идеального государства».

Таким образом бунт Доктора против Комиссара и его поисков рая, где все равны («Рай на земле, и все как один? <...> А если и так, если и верно – так я не хочу твоего рая!» – 174), напоминает бунт Аристотеля против философской концепции Платона, утверждающей государство равных, что формулируется словами: «В состав государства не только входят отдельные многочисленные люди, но они еще и различаются между

⁷ «Во главе всех благ как для богов, так и для людей стоит правда. Кто хочет быть счастливым и блаженным, тот с самого начала должен быть ей причастен, чтобы правдиво прожить по возможности долгое время. Такой человек внушает доверие, но его не внушает тот, кому мила добровольная ложь; кому же мила невольная ложь, тот безрассуден» (т. 4, 182).

собой по своим качествам»⁸. Поэтому и Комиссар, когда попадает в Город Равенства, о котором мечтал, в отчаянии восклицает, что не желает «такого счастья, такого равенства» (183). Аристотелевская критика единого государства Платона, в котором будут «все вместе будут говорить: «Это мое» и «Это не мое»» (т. 4, 406), присутствует и в пьесе Лунца, в сцене с Юношей, который требует от Девушки из Города Равенства любить «не всех – одного», или же в сцене с Мальчиком, который задается вопросом: «Что такое «мой»» (180, 184).

После установленного неравенства между жителями Города и солдатами, конечно же, должен был последовать бунт «горожан», опять-таки согласуется с мнением Аристотеля о том, что «причиной возмущений бывает отсутствие равенства» (т. 4, 528); но, в отличие от аристотелевской предпосылки восстания, которое или меняет, или укрепляет существующее государственное устройство, Лунц предлагает свой и вовсе оригинальный вариант восстания: соблюдая равенство в Городе Равенства, «горожане» и в смерти его соблюдают, о чем свидетельствуют слова Первого солдата о том, что «целый народ в ночь уюкошили» (192).

Конечно же, раздумия об «идеальном государстве» характерны не только для философских учений античных философов; оживление интереса к этой теме во время Возрождения более всего заметно в произведениях таких мыслителей как Томас Мор, Томазо Кампанелла, Френсис Бэкон, Сирано де Бержерак и Дени Верас, однако внимание Лунца привлекает лишь *Город Солнца* Кампанеллы; объяснение этому нужно искать, прежде всего, в том факте, что тексты XVI-XVII веков по идее не совпадали с задачей, которую ставил перед собой Лунц в пьесе *Город Правды*⁹.

Связь между диалогом Кампанеллы и пьесой Лунца заметна уже с первого взгляда, благодаря близости двух заглавий (хотя оба основываются на древнегреческой традиции создания города-государства); она же существует и на более глубоком уровне – либо сходства, либо контраста идейного решения «совершенного устройства». Так, Мореход из Генуи в произведении Кампанеллы, как достоинство жителей Города Солнца выделяет их девиз, что, когда отрешатся «от себялюбия», у них «остается только любовь к общине»¹⁰.

⁸ Аристотель, Политика, в: Аристотель, *Сочинения в четырех томах*, т. 4, Москва 1983, 404. – Далее по этому изданию с указанием лишь тома и страницы в тексте.

⁹ Напомним, заодно, что *История севарамбов* Вераса не могла не заинтересовать Лунца потому что дает картину «идеального государства» (в Австралии), как наслаждения всеми материальными благами, одинаково доступными всем гражданам, а также потому, что целью Вераса был ответ Джону Локку на его замечание о бесполезной роли искусства (отсюда в Севарамбе подчеркивается присутствие музыки, турниров песен, скульптур, великолепных зданий); в пьесе *Город Правды* Лунц нигде не говорит о роли искусства, что само по себе знаменательно. Другой автор, Сирано де Бержерак своей фантастической книгой *Государства луны*, в которой герой на ракете попадает на Луну, отождествленную с земным раем (там архангелы, пророк Илья), скорее мог повлиять на последнее произведение Лунца – сценарий *Восстание вещей*, чем на пьесу *Город Правды*. Точно так же можно сказать и о *Новой Атлантиде* Бэкона, модель фантастической технократической утопии которой не мог избежать Лунц во время создания упомянутого антиутопического сценария. Что же касается *Утопии* Мора, она привлекает внимание Лунца потому, что является как бы продолжением *Государства* Платона, но для творческого диалога автору *Города Правды* недостаточно лишь осуществить его идеи об уничтожении частной собственности и развить картину организации труда, которой Мор занимается подробно, не трогая учреждение государства и семьи.

¹⁰ Т. Кампанелла, *Город Солнца*, в: *Утопический роман XVI-XVII веков*, Москва 1971, 150. – Далее по этому изданию с указанием лишь страниц в тексте.

У Лунца забота об общине заметна в разговоре трех старейшин Города, оценивающих пришельцев-солдат («Нет порядка и закона. Это не люди», «Погубят Город», «Разобьют порядок» – 180), а также в момент встречи «горожан» с солдатами, из которой явствует отсутствие интереса к личности (185-187). Однако любовь к общине проявляется также «в отрешении от собственности», которое объясняется тем, что «все, в чем они нуждаются, они получают от общины» (150), в чем следует отметить несомненное сходство с положением жителей Города Равенства: «Все владеют всем, ни один не владеет ничем» (186). В тесной связи находятся и описания жителей двух городов, особенно если взять во внимание то, что Кампанелла подчеркивает, что «мужчины и женщины у них носят почти одинаковую одежду», соответственно, у всех «белая нательная рубаша» (151, 156), о чем у Лунца узнаем уже в предисловии («Горожане все похожи друг на друга, одеты одинаково, ступают в ногу, говорят глухо и резко, монотонно» – 167).

Картины «идеального государства», олицетворенные в образе Города Равенства, доказательство полемического отношения Лунца к утопической литературе в целом; полемический характер подчеркивается и тем, что указанные произведения были источником коммунистической утопии Маркса и Энгельса, реализованной на просторах России с последствиями, равными цивилизационной катастрофе. Поэтому агрессивно сублимированные в *Коммунистическом манифесте* Маркса и Энгельса идеи Платона, Мора и Кампанеллы сталкиваются с ярко выраженным сопротивлением в пьесе *Город Правды* у Лунца. Уже на основании первой реплики Комиссара, в которой он солдатам описывает Россию – «землю обетованную» («Только работай, слышь, работай – и нет никого лучше тебя. Никто не скажет: «Я богаче тебя» – денег нет больше, нет мощны. И никто не скажет: Я знатней тебя» – одна кровь у всех, красна кровь у всех» – 169), нетрудно прийти к выводу, что речь идет о государстве из *Коммунистического манифеста*, в котором главным героем является рабочий класс; напомним, что призыв к коммунистической революции «путем насильственного ниспровержения всего существующего общественного строя» основывается на устранении различия «между городом и деревней», а также на разрешении вопроса о собственности, ибо «пролетариям нечего в ней (в революции – К.И.) терять, кроме своих цепей», наоборот, – «приобретут же они весь мир»¹¹.

На основании вышесказанного нетрудно прийти к выводу, что Лунц, создавая Город Равенства как воплощенный идеал равноправия, который покоится на уничтожении индивидуальности, частности и собственности, то есть на вторжении коллективного начала во все области жизни, пытается показать суть утопического идеала государственного устройства (от Платона до Маркса и Энгельса), противоположного законам жизни; в данном ключе предстает и катастрофическая развязка *Города Правды*, в которой погибают все жители Города Равенства.

Подтверждение своим антиутопическим взглядам Лунц, сколь ни странно, нашел и в книгах современного ему русского философа Бердяева. Опубликование двух книг Бердяева *Смысл истории* и *Философия неравенства* во время его эмиграции в Германии (в 1923 году) совпадает с последним годом жизни Лунца, проведенным в немецких больницах и санаториях (1923-1924). В самом предисловии к книге *Смысл истории* обращает на себя внимание сходство между мнением Бердяева о том, что русская мысль обращена «к эсхатологической проблеме конца», окрашена «апокалиптически»¹², и

¹¹ К.Маркс, Ф.Энгельс, Манифест коммунистической партии, в: www.skmr.ru/library_files/manifest.htm. – Далее все цитаты из *Манифеста коммунистической партии* с ссылкой на указанную web-страницу.

¹² Н. Бердяев, *Смысл истории*, Москва 1990, 3. – Дальше по этому изданию лишь с указанием страниц в тексте.

раздумиями Лунца о Конце в пьесе *Город Правды*. Воззрение Бердяева на «еврейское требование земного блаженства в социализме», предлагаемое Марксом, который переносит мессианскую идею народа «на класс, на пролетариат», призванный «освободить и спасти мир», зарабатывая на хлеб «в поте лица своего» (70), соответствует взгляду Лунца на солдат, ищущих «праведной земли», которых объединяет в себе и исход Израиля из Египта, и проект Маркса об осуществлении «рая на земле», олицетворенного во власти пролетариата. Не случайно сон Комиссара в начале *Города Правды* подразумевает равенство в работе («Только работай, слышь, работай – и нет никого лучше тебя» – 169).

Подчеркнутые Бердяевым как главные особенности еврейского народа, отразившиеся в философии Маркса, – «земная справедливость, земная правда, земное благо», то есть «победа над неправдой» и сотворение «царства Божия на земле» (72, 73, 75), проявляются и в раздумиях Комиссара Лунца о стране, в которой «правда и по правде люди живут», о стране «правды и счастья» (169, 195). Подобное отмечает и Бердяев, указывая на то, что еврейство «коллективистично» и что ему чужда идея «индивидуальной свободы» (75, 76); аналогичное обнаруживаем и в пьесе *Город Правды*, когда речь заходит о духе, который царит среди солдат, где любое выражение частной свободы наказывается (убийство Угрюмого солдата, Вани, Доктора). Так, Бердяев идеал социальной правды связывает «с антихристом, с принудительно-революционным осуществлением правды на земле», что, в свою очередь, подразумевает «отрицание свободы духа» (81); в данном освещении следует рассматривать и «рай» в Городе Равенства, и дальнейшее шествие солдат к «праведной земле». Исходя из чувства веры солдат в то, что «конец есть» (196), что они дойдут до конца, что найдут «землю обетованную», а также сопротивления Доктора идее конца (для него «конца пути нет» – 196), можно говорить о двух концепциях исторического времени: прямолинейной (прогрессивной) и круговой (циклической); это подтверждается и размышлениями Бердяева об «утопии земного рая», которая, на самом деле, «тесно связана с учением о прогрессе», учением в сути своей ложным, ибо зиждется на предположении, что «в будущем, в грядущем разрешима трагедия времени» (149)¹³.

Близко к пьесе Лунца стоят и воззрения Бердяева, излагаемые в его книге *Философия неравенства*. Его суждения о том, что «революцию не делает человек», а, наоборот, что «революция делается над человеком», то есть «случается с человеком, как случается болезнь, несчастье»¹⁴, весьма живописно подкрепляется примером жителей Города Равенства из пьесы Лунца, человеческий образ которых в осуществленном раю социального равенства совсем не похож на прежнего живого человека; именно по этой причине солдаты отправляются в поиски земли не только «равенства», но и «жизни» (190). В поведении Комиссара и солдат, мечтающих о воплощении своего идеала (революционного), обнаруживаются отклики рассуждений Бердяева, о том, что «дух революции, дух людей революции ненавидит и истребляет гениальность и святость», что он «одержим черной завистью к великим и к величию», и «не терпит качеств и всегда жаждет утопить их в количестве» (11). Напомним в данном контексте также о реакциях Угрюмого: «В России Бога нет», или же солдата: «А где же твой Бог? Каков из себя?»,

¹³ Подчеркнем здесь и примечания Бердяева из текста *Воля к жизни и воля к культуре*, опубликованного в виде приложения к *Смыслу истории*, что «организованность убивает органичность», которое иллюстрирует примером, что «жизнь делается все более и более технической» (168); то же самое усматриваем и в безошибочной организации труда жителей Города Равенства в пьесе Лунца, органическое разложение которых лучше всего показано в дискуссии с солдатами.

¹⁴ Н. Бердяев, *Философия неравенства*, Paris 1970, 10. – Далее по этому изданию с указанием лишь страниц в тексте.

которые последовали после призыва Старика помолиться Богу (171, 174); в качестве иллюстрации того, как личность поглощается коллективным началом, может послужить сцена убийства Доктора. Обратим внимание и на то, что солдаты Лунца, люди революции, создают впечатление, легко определяющееся словами Бердяева о том, что «революция лишь внешне динамична», и что «в этих движениях есть безвыходное кружение» (11), которое и в самом деле подтверждается последней репликой Доктора: «Конца пути нет!» (196). Характеристику революционеров, которую дает Бердяев, отмечая в них «безверие и безбожие», «дух небытия», который внушает «эгалитарные идеи и страсти» и «закон энтропии», а также в действии «в жизни социальной» (24), можно применить и к солдатам, ослепленным идеей поиска «земли равенства», и к жителям Города Равенства, которые воплотили свою мечту в Городе, сделавшись пленниками энтропии. Вывод Бердяева о том, что пришло время крушения всех «утопий земного рая, серых, безличных, пустынных утопий, утопий предельного равенства и предельного счастья в небытии» (26) действителен и на примере «утопии» Лунца – Города Равенства, против которой восстают Комиссар и солдаты: они не желают «такого счастья, такого равенства», им скучно с безликими жителями Города, которых характеризуют словами «вешалки» и «маятники» (183).

Обвинения Бердяева, что «идею братства» революционеры «взяли из христианства», точнее «выкрали ее», и что в их царстве человек человеку «может стать лишь «товарищем»», потому что «братство без Христа, товарищество, есть соединение безличное, в котором нельзя различить ликов» (157, 158, 159), действительны и по отношению к безликим «горожанам» Лунца, которые вроде бы называют друг друга «брат» и «сестра» (188; 191). С другой стороны, мнение Бердяева о том, что в порядке вещей «человек человеку не брат, а волк», и что «люди ведут ожесточенную борьбу друг против друга» (158), отражается в образах солдат в *Городе Правды*, которые воплощают в себе этот жизненный принцип. Наконец, главное определение, выдвинутое Бердяевым в книге *Философия неравенства*: «С неравенством связано всякое бытие» (166), по идее ближе всего тому сопротивлению, которое оказывают солдаты идеальному устройству Города Равенства, жители которого, несмотря на их равенство, воспринимаются как покойники (189); мечта же Комиссара о земле жизни, но и равенства находится (согласно Бердяеву) в противоборстве, о чем предупреждает и Доктор, сомневающийся в существовании такой земли (190, 196) и, тем самым, отстаивающий мнение русского философа, что равенство сопутствует несуществованию, а неравенство – существованию. Отстаивание права на неравенство, на разность, Лунцу, по сути, представлялось борьбой против ассимиляции и рабства, иными словами, борьбой за воплощение свободы в живой жизни. Как выяснится по ходу пьесы, без конца продолжающийся поиск дороги в «землю обетованную» Россию - не что иное как мечта о свободе, неравенстве и существовании (ср. призыв Комиссара двигаться дальше, в «землю обетованную», в Россию, в которой «равны, но не одинаковы», где «счастье, но не покой», то есть, где «вечный бой, борьба», и, конечно, «кровь» – 195). Так, первоначальное представление Комиссара об идеальной стране, в которой «не течет больше кровь», где «мир в избе, мир в доме, и в поле, и во всей стране», превращается в апологию жизни, олицетворенную «в ненависти», «в борьбе», «в убийстве» и «в любви» (169, 186, 187).

Судя по финалу пьесы, можно сделать вывод, что события в Городе Равенства были лишь эпизодом на вечном пути к «земле обетованной», на котором лейтмотивными звучат реплики Доктора: «Конца пути нет!», «Вы дойдете и не найдете!.. Конца нет!» (196). Таким образом Лунц остался непоколебимым в своем изначальном толковании Торы как вечного движения к «земле меда и молока», что, в итоге, легло в основу *Города Правды*, первой пьесы-антиутопии.