

Хомякова О.Р.

**Поэма «Полтава»
в контексте апостольских посланий
(христианские ценности в художественной
конфликтологии Пушкина)**

В современном литературоведении закрепилось убеждение: реалисты открывают «страшный, но реальный закон буржуазной действительности: нравственные достоинства, самоуважение, всякое проявление подлинного чувства или наивного доверия к окружающим людям является здесь роковой слабостью, осуждающей героя на несчастье и гибель /.../ В жизненной схватке обязательно побеждает самый бесчеловечный, самый беззастенчивый и беспринципный»¹ Литературоведу вторит философ: «Действительность беспощадна, жестока. Ее закон: падение и гибель слабого и возвышение сильного. Как же может поэт, оставаясь верным жизненной правде, сохранить высшие, лучшие порывы своей души? /.../ Нужно или описать действительность или уйти в область несбыточной фантазии»². И оба правы - если речь идет о героях, которые отождествляют торжество справедливости на земле и житейское благополучие, а последнее видят в достижении практических целей, завоевании защищенного от внешних посягательств места под солнцем. Гарантия социальной защищенности дается действительно лишь тем, кто способен ее завоевать и удержать в конкурентной борьбе. Взаимодействие людей в социуме лишь вследствие длительной эволюции, возможно, окончательно освободится из под власти дарвиновского закона естественного отбора, а духовное восторжествует над биологическим. Возможно, во «временах грядущих» истдельные особи и народы «распри позабыв, В великую семью соединятся» («Он между нами жил», 1834). В настоящем же лишь немногие готовы предпочесть «роковую слабость», житейскую беспомощность духовного образа жизни унаследованному из животного состояния праву сильного диктовать свои желания побежденным. А вступление в «жизненную схватку» действительно несет этим немногим «несчастье и гибель».

С точки зрения ученых, не разрешима дилемма между идеалистическим подходом, вынуждающим к уходу «в область несбыточных фантазий», и реалистическим описанием безобразия жизни, слабости и беспомощности правды и добра перед грубой животной силой. С точки зрения Пушкина, действительно духовный человек, видящий в духовности главную цель и смысл, не воспринимает собственную позицию как слабость, вызывающую презрение или сочувствие. Ущербное чувство собственной неполноценности, побуждающее к защите или нападению на окружающих, свойственно людям, которые претендуют на чужое место, положение, роль, которые не нашли места в жизни, соответствующего их реальным возможностям и действительным

потребностям. Сильвио отдает шесть лет жизни для утверждения собственного первенства в поединке с графом. Граф не нуждается ни в поединке, ни в утверждении первенства. Невозмутимое спокойствие, с которым он идет по жизни (Сильвио во время первого поединка тщетно пытался уловить в его лице «хотя одну тень беспокойства») объясняется тем, что от рождения он наделен всеми теми дарами судьбы, которые без всяких усилий обеспечивают ему высокое положение: «Отроду не встречал счастливца столь блистательного! Вообразите себе молодость, ум, красоту, веселость самую бешеную, храбрость самую беспечную, громкое имя, деньги, которым не знал он счета и которые никогда у него не переводились...». Граф беспечно относится к благам, которые дались ему даром, в том числе и к самой жизни. Сильвио не может ничего отнять у человека, который имеет все и ничем по-настоящему не дорожит, а потому не может и получить удовлетворения в первом поединке. Неуязвимость графа оказывается поколебленной в тот момент, когда в его жизнь входит любовь и, как неизбежный спутник любви, страх за спокойствие и счастье любимой. В этой жизни защищены те, которые не боятся потерять свои ценности, или обладают ценностями, которые нельзя отнять. Прочность позиции обеспечивается не социальными, не имущественными, даже не нравственными (по Днепрову и Шестову – безнравственными) факторами, но мировоззренческой установкой личности, ее приоритетными ценностями, твердостью ее духа. Не случайно верующие больше всего жалеют тех, кто не тверд в вере, а легкое отношение к житейским благам, преходящим и не отвечающим истинным потребностям христианина, считают условием подлинного благополучия – благополучия души.

Агрессия или бегство – два способа поведения в животном, природном мире. Выбор реакции определяется соотношением сил: агрессия – к слабому противнику, бегство – от сильного. Инстинкт самосохранения действует безошибочно, в противном случае животное погибает. В человеческом мире иной раз за духовность принимают искаженный инстинкт самосохранения, когда агрессия направляется на сильнейшего (безумство храбрых), хотя сама по себе реакция определяется тем же соотношением сил, только перевернутым. Герои романтического склада мышления часто действуют, демонстративно пренебрегая инстинктом самосохранения и заявляя тем самым о своих исключительно духовных ориентациях. По Пушкину, действительно духовный способ поведения основывается не на соотношении сил, а на качественно ином критерии. Не сила или слабость соперника представляются решающим фактором, но «самостояние» личности, независимой от внешнего. А инстинкт самосохранения вытесняется «условным рефлексом» сохранения души, достоинства, чести. Подлинная духовность предполагает сохранение как собственного, так и чужого достоинства. Уважение к себе и к другому как носителям образа и подобию Божия является основой христианских этических норм. Ср. соотносительность понятий унижения и совершенства в

христианской культуре и утверждение смирения как главного достоинства христианина. По логике биологической, хищнической развязка конфликта определяется тем, кто кого низвергнет. Пушкин утверждает иные нормы – духовного, а не животного общежития. Его лучшие герои не испытывают потребности вступать в сражения и кого-то побеждать, подавлять, ниспровергать. Люди с духовной ориентацией должны сражаться на своей территории. Пушкин не реальность буржуазного мира («Наш век торгаш»), а реальность культуры, духа считает средой обитания Пимена, Татьяны Лариной, Моцарта, Пророка. А в этой реальности стремление возвыситься за счет унижения соперника, определяющее в большинстве житейских конфликтов и продемонстрированное в истории Сильвио, не может иметь места. Отсюда тяготение к итоговому внутреннему преображению героев, примиряющему их с миром, который равным образом преображается в свете возрожденного, очищенного от страстей и заблуждений, вновь открытого к гармонии жизни сознания. Обращая человека к его истинной, человеческой сущности, несовместимой с хищническими инстинктами уничтожения слабейшего, Пушкин утверждает самоценность духовного творческого существования личности как высшего блага.

Уникальна способность Пушкина вчувствовать потребность высшей духовной жизни не прямым назиданием, а обаянием духовности, исходящим от каждой его строчки. Поэт показывает неразрешимость многих конфликтов, но пафос развязки определяется не этим, а внутренней силой духа героев, помогающей выстоять в любом конфликте и не сломиться в случае неудачи. И всегда творчество выступает как способ гармонизации мира, как принцип деятельного, а не пассивно-меланхолического отношения к жизни. «Поэзия как ангел-утешитель спасла меня, и я воскрес душой» - эта формула возрождения, восстания из падших, воскрешения души проходит сквозь всю жизнь поэта, являясь внутренним источником оптимизма, которым пронизана «солнечная» поэзия Пушкина.

Представление о радостной просветленности пушкинского художественного мира при всей трагичности многих представленных в нем ситуаций создается отнюдь не благополучием развязок. Финалы историй в произведениях Пушкина могут быть как откровенно идиллическими (как в «Барышне-крестьянке»), так и беспредельно трагическими, как в «Медном всаднике», когда жестокая судьба разрушает мечты Евгения, убивает его любимую, сводит его с ума, и когда самая смерть его приходит как спасение от безысходного отчаяния и безнадежности. Но как бы трагично ни сложилась судьба героев, в пафосе развязок пушкинских произведений неизменно доминирует не мрачная безысходность и уж тем более не упоение трагизмом, но мудрые успокоительные и примиряющие интонации. Печаль Пушкина всегда светла.

Источник света, исходящего от художественного мира Пушкина, - в вере поэта в конечную разумность и справедливость мира, в вере в благотворность

всего, что несет человеку жизнь, в вере в наличие высшего смысла, скрывающегося за кажущейся случайностью, нелепостью, неразумностью и неизъяснимостью. Эту веру не могут поколебать примеры самой, казалось бы, беспросветной участи одного из «малых сих», кто бы ни относился к числу сих малых – сам поэт, его беззащитный наблюдатель, этот «маленький человек» или грозный и страдающий царь Борис, великий в преступлениях и страданиях. Библейский Иов, перенесший все лишения, претерпевший все и не отрекшийся от своей веры, видимо, не случайно, присутствовал в сознании Пушкина, создававшего образ страдальца и мученика Евгения в «Медном всаднике».

В творчестве Пушкина «страшный, но реальный закон буржуазной действительности» осмыслен гением, увидевшим, что и позиция «сильного» не абсолютна и что «слабый» отнюдь не всегда согласен обменять свое положение на иное. Так, Татьяна отказывается идти навстречу когда-то столь желанной любви Онегина. Так, Маша Миронова готова уйти с жизненного пути Гринёва, узнав о несогласии на брак его родителей.

«Победители» в художественном мире Пушкина – «калифы на час», вынужденные снова и снова защищать отгрёбанные позиции. Нет победы, которая была бы завоевана навсегда. И тот, кто «богат и славен», как Кочубей, может оказаться несчастным узником, отданным «врагу ... на поруганье», как о «желанном сне» мечтающим о смерти. А несильный гетман Украины Мазепа, становится презренным изменником, трусливым беглецом от справедливого возмездия, отвергнутым любимой женщиной и родной землей; самый след могилы его забыт, вычеркнут из памяти народной («Забыт Мазепа с давних пор»).

Мир непостоянен и изменчив. Бывшие друзья, шедшие победителями по жизни («Как солью, хлебом и елеем, Делились чувствами они, Их кони по полям победы скакали рядом...»), оказываются непримиримыми врагами, и обоих покрывает мрачная тень бесчестия, страдания, мук и смерти.

Не только люди, но и целые государства подвержены «пременам жребия земного». И в их борьбе до самого последнего момента сохраняется неясность, кто победит в смертельной схватке: «Кому бежать, решит заря». И шведы, «сыны любимые победы», не способны своевременно оценить возросший потенциал некогда побеждаемых русских войск. Шведский король Карл XII «силы новые врага Успехом прошлым только мерит». И горе тому, кто, как Мазепа, «был ослеплен его отвагой», не учитывая постоянно меняющуюся ситуацию, пренебрегая динамикой жизни, которая дарует только «беглое счастье побед».

По Пушкину, ни мудрость, ни опыт, ни хитрость и коварство не защищают от ударов судьбы, непредсказуемой, изменчивой, ошеломляющей то сказочным везеньем (донос Кочубея, вопреки ожиданиям, усиливает позицию Мазепы), то сокрушительным и неожиданным падением, ослеплением мудрого, поражением сильного (ошибка Мазепы, поверившего в непобедимость Карла XII).

В «Полтаве» противопоставляются безрассудные порывы неблагоразумной юности («Так, своеволием пылая, роптала юность удалая») и умудренная жизненным опытом старость («Но старость ходит осторожно И подозрительно глядит, чего нельзя и что возможно, Еще не вдруг она решит»). В отличие от юной Марии, безоглядно отдающейся своим чувствам, ее отец и годящийся ей в отцы любовник готовят свои планы долго и тщательно. Обзаводятся надежными сподвижниками («ищет он Себе товарищей отважных, Неколебимых, непродажных», - сказано о Кочубее; «В переговорах со мною оба короля»; «Друзей надежных я имею», - сказано о Мазепе). Тщательно обдумывают предстоящие сложности и возможные препятствия («Удар обдуман» - у Кочубея; «Готово все» - у Мазепы). Оценивают силы врага (Кочубей и его жена знают, «Как сила гетмана грозна, Как он врагов своих карает, Как государь ему внимает»; «Но не ему вести борьбу с самодержавным великаном», - соизмеряет Мазепа возможности Карла и Петра, «В неравный спор Зачем вступает сей безумец», - сравнивает Мазепа себя с Кочубеем). Таятся и маскируются, вводят в заблуждение противника («Он зла Мазепе не желает», - внушает окружающим Кочубей: «Ему ль теперь у двери гроба Начать учение измен и потемнять благуя славу?» - уверяет в своей преданности царю Мазепа). Пускают ложные слухи («о гробу Теперь он мысли затаил», - якобы готовится к смерти Кочубей; «Болезни, дряхлость и печали, Предтечи смерти, приковали Его к одру», - якобы готовится к смерти Мазепа).

Изобретательный Пушкин с его неистощимой фантазией демонстрирует схематизм и единообразие образа действий Мазепы и Кочубея, во всех ухищрениях почти зеркально повторяющих друг друга. Бывшие друзья открытому бою одинаково предпочитают тайные оружия: донос, заговор, закулисные интриги. Прославленные своей мудростью и дальновидностью, они действуют по шаблону, отработанному и проверенному многократно и многими. И обидчик и обиженный объединены тактикой нечестной борьбы, выдающей сходство их мировоззренческих установок и личностных качеств. Обоим чужды благородство цели или безрассудство, сопутствующие донкихотскому рвению к «неравному спору». Обоим свойственна «предприимчивая злоба». Тщательно спрятанная, ничем не обнаруживающая себя, она таится в глубинах злой памяти, пока созревшие обстоятельства не позволят ей излиться наружу. Оба выказывают до поры до времени напускное смирение («смирясь в бессильном гневе» прячет Кочубей ненависть к Мазепе, а Мазепа скрывает обиду на Петра). Удваивая ситуацию незаслуженной обиды, а Мазепу наделяя функциями и обиженного (Петром) и обидчика (Кочубея), Пушкин усиливает типичность действий обоих обиженных, и размыкает ситуацию, показывая нефиксированность закрепленной за человеком роли.

И Кочубей, и Мазепа идут на открытый конфликт, только тщательно взвесив все «за» и «против», просчитав все мыслимые варианты возможных поворотов событий, застраховавшись от неприятных неожиданностей. У каждого

предпосылкой принятия решения является разум и расчет. Их «предприимчивая злоба» осмотрительно подчиняет себе «бессильный гнев».

Подобная философия конфликта нашла выражение в четкой лаконичной формуле: «В неравный спор зачем вступает сей безумец?» Безумец тот, кто идет на конфликт с явно превосходящим его противником. Так полагают и Мазепа, в уста которого Пушкин вкладывает свой афоризм, и Кочубей, на которого направлено жало мудрого изречения. На практике точно измерить силы противника не удастся никому. Безумцем, вступающим в неравный спор, представлен в поэме не только Кочубей, но и Мазепа, и Карл XII.

Умудренные возрастом и опытом, в глубокой тайне вынашивающие свои планы, действующие осмотрительно и осторожно, наносящие удар, казалось, в наиболее благоприятное время («Благое время нам пришло»), Кочубей и Мазепа ошибаются в расчетах.

...дал я промах важный:

Ошибся в этом Карле я...

Стыжусь: воинственным бродягой

Увлёкся я на старость лет;

Был ослеплен его отвагой...

Казавшийся оптимальным момент выступления теперь представляется преждевременным:

Поторопились мы нехоти

Ни Кочубей ни Мазепа не угадывают, когда их действия могли оказаться «кстати».

Помимо личных усилий и точной оценки ситуации, препятствующей или способствующей реализации замысла, для победы требуется еще то, что вообще не поддается человеческим расчетам. В начале 20-х годов, в момент написания первых глав «Евгения Онегина» Пушкин в качестве силы, потворствующей или препятствующей начинаниям людей, называет «слепую Фортуну» («Обоих ожидала злоба Слепой Фортуны и людей» - «Евгений Онегин», 1, XLV). И герой (Мазепа) и автор «Полтавы» (1828-1829) решающим фактором называют «благодать» - исходящую свыше силу, которая отдает победу тому, на кого она ниспослана.

Послания апостола Павла строятся на со- и противопоставлении Божиего и человеческого начал: «Немудрое Божие премудрее человеков, и немощное Божие сильнее человеков» (1 Кор. 1,25). Сюжет «Полтавы» в духе апостольских посланий организуется как опровержение «мудрости мудрецов» и «разума разумных» (см. 1 Кор. 1,19). Высшие идеальные установления духа, «премудрость Божия» противопоставляются в поэме «мудрости века сего» (1 Кор. 2,6), олицетворенной образами Мазепы и Кочубея. Подобно апостолу Павлу, Пушкин «уловляет мудрых в лукавстве их» (1 Кор. 3,19), показывая отпадение человека от Бога, воплощающего абсолютные ценности бытия, в опоре на свой разум. Но если апостол четко и однозначно формулирует цель

своих посланий («Чтобы вера ваша утверждалась не на мудрости человеческой, но на силе Божией» - 1 Кор. 2,4), то поэт, не претендуя на религиозное просвещение народа, воплощает те непреходящие идеальные основания жизни, с которыми осознанно или неосознанно соизмеряет народ свое реальное существование со времен, когда христианство стало не государственной только, но народной религией. Опираясь как на идеи, так и на способ их организации (конфликт силы Божией и мудрости человеческой в апостольских текстах), Пушкин обозначает дистанцию между идеалом и реальностью – неустойчивую, подвижную, меняющуюся, но тяготеющую к определенному равновесию, каждое нарушение которого грозит гибельными последствиями.

Цитируя здесь и ниже Священное писание, мы не ставим целью доказать факт влияния на Пушкина какого-либо конкретного источника. Более того, по отношению к Пушкину такого рода изыскания представляются нам непродуктивными, поскольку гений Пушкина так всеобъемлющ, что больше смысла было бы в поисках того, что на него не влияло. Важно другое. В аналогиях с библейскими текстами обнаруживаются глубинные, часто не выходящие на поверхность связи мышления поэта с народным, православным в основе своей мышлением. Мы не ставим здесь вопрос, верил ли сам Пушкин в Бога. Для зрелого Пушкина этот вопрос был сокровенным, не предназначенным для публичного обсуждения. Сокровенное же может быть проявлено путем восстановления контекста, наиболее естественного для исследуемого текста. Так, для произведений юного Пушкина естествен контекст вольтеровских сочинений с их вольномыслием и «площадной иронией». После 1826 г., года создания «Пророка», адекватное прочтение пушкинских текстов невозможно без учета контекста Библии. Появление в «Воспоминаниях в Царском селе» 1829 г. образа «отрока Библии, безумного расточителя» - одно из самых откровенных признаний раскаяния «блудного сына», познавшего безумие расточительства духовных благ святой сокровищницы и вернувшегося в «родимую обитель»:

Так отрок Библии, безумный расточитель,
До капли истощив раскаянья фиал,
Увидев, наконец, родимую обитель,
Главой поник и зарыдал.

В поисках своей модели конфликта Пушкин тяготеет к вычленению противоречий как в Вечном, так и в сиюминутном, к объединению их в том синтезе, который был бы адекватным отражением конфликтности бытия на всех его уровнях. Народ поляризует свои представления о Добре и Зле, Красоте и Безобразии, Правде и Лжи в образах Бога и Сатаны, извечное противоборство которых может быть конкретизировано фактически каждым конкретно-временным конфликтом. Наиболее универсальная оппозиция в сфере Вечного, вбирающая в себя полюса народного мирозерцания, - противостояние Бога и Сатаны, - в «Полтаве» представлена более откровенно, чем в других

пушкинских произведениях, избегающих прямого использования религиозных образов и понятий. Объяснение здесь простое: эпоха Петра 1 при всей интенсивности происходящих процессов секуляризации сознания несравненно больше насыщена религиозным содержанием, чем эпоха Пушкина, и герои «Полтавы» непосредственно обращаются к тем вполне реальным для них образам, которые героями «Евгения Онегина» во многом воспринимались как символические или по крайней мере опосредованные книжной традицией.

В «Полтаве» Пушкин лаконично и точно обозначает степень упования своих героев на Бога, что в контексте поэмы является не только приемом характеристики персонажа, но определяющим моментом художественной концепции. По всей поэме расставлены вехи – знаки веры или неверия.

Зерном, из которого произрастает конфликт, является преступление Мазепой и Марией через нормы христианской морали, запрещающей брак между крестным отцом и его крестной дочерью. Ср. как пример блудодеяний апостол Павел приводит: «некто вместо жены имеет жену отца своего» (1 Кор. 5,1). Грех, то есть преступление заповеди, закона, запрета, порождается страстью. Страсть этимологически родственна страданию и тем самым противопоставлена радости и благодати (радость и благодать передаются в греческом языке одним корнем «харис»). Страсть, грех, страдание (ср. «нельзя радоваться нечестивым» - Ис. 48,22), с одной стороны, радость и благодать, с другой, - таковы полюса, между которыми разворачивается действие поэмы.

В контексте пушкинской поэмы задействованы и те полюса семантики слова «благодать», которые отражены в средневековом «Слове о Законе и Благодати» митрополита Илариона. Закон, ветхозаветные нормы нравственности (око за око, зуб за зуб), которым следуют Кочубей и Мазепа, противопоставлены Благодати, нормам любви, милосердия и прощения, исходящим в Новом Завете от Христа. Герои «Полтавы» живут в новозаветные времена, к которым относится оптимистическая характеристика апостола: «грех не должен над вами властвовать, ибо вы не под законом, но под благодатью» (Рим. 6,14). В другом послании апостол пишет: «Вы уже не чужие и не пришельцы, но сограждане святым и своим Богу, бывши утверждены на основании апостолов и пророков, имея самого Иисуса Христа краеугольным камнем» (Ефес. 2, 19-20). Герои «Полтавы» отчуждаются от Бога страстями и пороками, не Иисуса Христа, а собственные суетные желания «имея краеугольным камнем». Апостол предполагает: «В вас должны быть те же чувствования, какие и в Христе Иисусе» (Флп. 2,5). Но «За нас распятого Христа» («за нас» - значит, и за Кочубея, и за Мазепу, чьей смерти жаждет непримиримый Кочубей) Кочубей вспоминает только накануне казни и примиряется «с миром, с небом» только на плахе. А Мария и Мазепа, каждый по-своему, забыли бога. Для одной бога заслонил собой человек, для другого – господство греха.

«Должный быть отцом и другом Невинной крестницы своей», Мазепа становится ее любовником. «Нет страха Божия перед глазами их» (Рим. 3,18);

Мазепа и Мария не боятся греха, пренебрегают и судом Божиим, и судом человеческим. Народная молва характеризует поступок Марии как позор: «Меж казаков позор Мариин огласился И беспощадная молва Ее со смехом поразила». Самой же Марии ее позор «приятен»:

Тебе приятен твой позор,
Ты им в безумном упоенье,
Как целомудрием горда –
Ты прелесть нежную стыда
В своем утратила паденье...

Мария, представленная автором не только как красивая, но и как умная и скромная девушка («Везде прославилась она Девицей скромной и разумной»), сейчас находится в безумном ослеплении: «Не обратил ли Бог мудрость мира сего в безумие? (1 Кор. 1, 20). И лишь позже в буквальном смысле сошедшая с ума Мария видит истинного Мазепу: «Я принимала за другого Тебя, старик». Буквально реализуются слова апостола: «Если кто из вас думает быть мудрым в веке сем, тот будь безумным, чтобы быть мудрым. Ибо мудрость мира сего есть безумие перед Богом ...» (1 Кор. 3,18).

Певец любви, законной и незаконной, духовной и плотской, запретной и наказуемой, Пушкин в этой поэме не оправдывает чувство «девы несчастной», названной «преступницей молодой». Любовь как наивысшая духовная данность воспевается в посланиях апостола: «А теперь пребывают сии три: вера, надежда, любовь; но любовь из них больше» (1 Кор. 13,13). Если я «не имею любви», «я ничто» (1 Кор. 13, 2), - таков смысл вдохновенного гимна любви в религиозном тексте. Апостол Павел свидетельствует: «Любовь не делает ближнему зла; итак любовь есть исполнение закона» (Рим. 13, 10).

Апостол воспевает любовь как «исполнение закона», поэт судит любовь как нарушение закона: «Забыв и небо, и закон». Поэт мыслит не правовернее апостола. Напротив, Пушкин очень точно прочитывает Священное писание. В поэме противопоставлены в непримиримом противоречии любовь к Богу и ближнему как главные заповеди Божии и любовь мира сего, любовь почестей мира сего как унижающие образ и подобие Божие в человеке, побуждающие предпочесть тварь и тварное Творцу. Любовь Марии порождена самообманом и ослеплением («Ты на него с благоговеньем Возводишь ослепленный взор»), дьявольским искушением («Какой же властью непонятной К душе свирепой и развратной Так сильно ты привлечена») и соблазном («Соблазном постланное ложе»). Мария видится как жертва, отданная на закланье («Кому ты в жертву отдана?»). Как сказано у апостола, «ибо какое общение праведности с беззаконием? Что общего у света с тьмою?» (2 Кор. 6,14). Или, как сознает сам Мазепа: «В одну телегу впрячь неможно Коня и трепетную лань». Вероятно, в творческом сознании Пушкина присутствовал вариант благотворного воздействия жены-праведницы на грешника или язычника, частый в житиях. Но безумно влюбленная пушкинская героиня не имела того духовного содержания,

которое она хотела и могла бы противопоставить «черным помышлениям» своего кумира («черных помышлений ее любовь не удалит»). Для Марии ее любовь заменила все – отца, мать, Бога: «Всем, всем готова Тебе я жертвовать». Называя Мазепу «искусителем», Мария с готовностью поддается искушению. Сотворение кумира не оставляет места для иных святынь, с утратой которых Мария утрачивает себя, становясь жертвой собственной страсти. Упоенное самопожертвование Марии влечет за собой новые жертвы.

Пушкин, в юности романтически абсолютизировавший свободу чувства, ныне всем ходом действия поэмы показывает правоту апостола: «Берегитесь, однако же, чтобы эта свобода ваша не послужила соблазном для немощных» (1 Кор. 8,9). В сюжете художественно реализуется предостережение апостола: «Остерегайтесь производящих разделения и соблазны ... ибо такие люди служат не Господу нашему Иисусу Христу, а своему чреву» (Рим. 16; 17-18). Завязка «Полтавы» - в бегстве Марии, тем самым давшей «случай» «к преткновению или соблазну» (Рим. 14,13).

О Мазепе сказано: «Он не ведает святыни». Дважды называется он Иудой («сам царь Иуду утешал», «Куда бежал Иуда в страхе»). Для характеристики Мазепы, готовящего заговор против царя, важно содержащееся в Священном писании указание на божественный характер власти: «Всякая душа да будет покорна высшим властям, ибо нет власти не от Бога» (Рим. 13,1). «Посему противящийся власти противится Божию установлению. А противящиеся сами навлекут на себя осуждение» (Рим. 13,2).

Мазепа предает не только царя, но и друга, любовь («Любовник гетману уступит, не то моя прольется кровь»), веру. Для него вера – эффективное средство обмана. Богом является Мазепа, вынашивающий измену, в своей верности царю: «И знает бог ... Он ... Царю служил душою верной». Притворяясь умиравшим, Мазепа разыгрывает кощунственный спектакль, используя священника и святой обряд:

Святой обряд он хочет править,
Он архипастыря зовет
К одру сомнительной кончины:
И на коварные седины
Елей таинственный течет.

Обращенные к Мазепе слова Марии – «ты носишь власти знак» - обретают дополнительные трагедийно-комические смыслы при соотнесении с текстом 11 главы Первого послания к Коринфянам, в которой «знак власти» - это покрывало на голове женщины, присутствующей на церковной службе (в отличие от мужчины, обязанного снимать головной убор): «Посему жена и должна иметь на голове своей знак власти над нею для ангелов» (1 Кор. 11,10). Насмешник Пушкин иронизирует над простодушием своей героини. Наивно рассуждая, как к лицу ее возлюбленному будет царская корона («Твоим седином как пристанет Корона царская») и уверяя, что видит в его облике знак

великого будущего («Ты носишь власти знак»), Мария по неведению приписывает ему атрибуты женского образа. Но объяснение запрета («Итак, муж не должен покрывать голову, потому что он есть образ и слава Божия» - 1 Кор. 11,7) в поэму вводит символику искажения Мазепой «образа и славы Божией».

Движимый «волей злой», Мазепа не боится Бога, не ждет от него помощи и полагается исключительно на земные силы. Однако именно Мазепа в решающий момент вспоминает о благодати, точнее, об ее отсутствии как о знаке крушения своего замысла («Пропала, видно, цель моя»). Показательно, что, помня об уповании верующих на благодать Божию, сам Мазепа связывает благодать с расчетом, причем на первое место ставит свой расчет и промахами в нем («расчет и дерзкий и плохой») объясняет, что «в нем не будет благодати». Ср.: «Но если по благодати, то не по делам; иначе благодать не была бы уже благодатью. А если по делам, то это уже не благодать, иначе дело не есть уже дело» (Рим. 11,6). Неподвластное разуму Мазепой обосновывается рационалистически и в его рационализме нет места соображениям о собственной греховности, чуждой покаяния, а потому несовместимой с Высшим благоволением.

Церковь учит, что безграничны милость и благоволение Господа к падшим и заблудшим. И апостол Павел пишет о происшедшей с ним Божией благодатью благотворной перемене: «ибо я наименьший из апостолов, и недостойн называться Апостолом, потому что гнал церковь Божию. Но благодатию Божиею есмь то, что есмь; и благодать Его во мне не была тщетна» (1Кор. 15; 9,10). При всем том, что грех отгоняет благодать, она может обратиться и на грешника. Не миновали высокие движения души и Мазепу. В человеческом мире Пушкина нет исчезающего ада. И в данном случае Пушкин тоже верен христианской этике, соответственно которой праведный гнев должно обращать не на грешника, а на его грех. И из уст Мазепы может вырваться зывание к Богу: «О Боже! Что будет с ней ...» Трогателен Мазепа, страдающий за любимую, за ее отца, а своего бывшего друга. И в Мазепе на мгновение «пробудился человек»³. Но для него благодать Божия, пробуждающая в человеке человека, была тщетна. «От угрызений змеиной совести своей» гетман спасается с помощью услужливых напоминаний разума: «чем ближе Цель гетмана, тем тверже он Быть должен властью облечен, Тем перед ним склоняться ниже Должна вражда. Спасенья нет: Доносчик и его клеветр умрут».

Апостол Павел желает своим читателям, чтобы «были мудры на добро и просты на зло» (Рим. 16,19). Мазепа избирает мудрость мира сего, отказываясь от спасенья друга («спасенья нет»). Видимо, религиозная логика, указывающая, что тем самым он отказывается и от своего спасения, «мудрому» Мазепе недоступна.

Наряду с «Отче наш» и «Верую» с раннего детства учит наизусть человек, воспитываемый в христианских традициях, «Богородицу»: «Богородице Дево,

радуясь, Благодатная Мария...» С именем Пресвятой Девы Марии сопряжено представление о чистоте, непорочности, благодати и радости – радости от примирения человека с Богом, обозначенного актом рождения Сына Божия (ср. Кочубей умирает «с миром, с небом примиренный»).

Во времена Пушкина при всем снижении роли религии в обществе по сравнению, например, с петровской эпохой в сознании каждого человека присутствовал, по крайней мере, этот минимум религиозных представлений и ассоциаций. На этом фоне образ Мазепы, нарисованный «у ложа крестницы своей», вовлеченной в порок и вместе с ним лишенной благодати духовного прозрения, кажется зловещим, несущим искушение и гибель всем, кто неосторожно оказался рядом. В пушкинской поэме священное для христиан имя Мария носит та, которая лишена родительского благословения и божией благодати, которая не «благословенна ... в женах».

Только к концу жизни смог отец Марии, Кочубей, соединить духовное знание (то бесценное достояние, которое имеет абсолютно каждый пушкинский герой, но которым пользуется далеко не каждый) с образом жизни.

Апостол предостерегает, «чтобы никакая плоть не хвалилась перед Богом» (1 Кор. 1,29). Кочубей – это плоть, хвалящаяся перед Богом. Поэма начинается жизнеописанием Кочубея: «Богат и славен Кочубей». У Кочубея есть, по меркам житейского благополучия, все для счастья – богатство, прославленное имя. Кочубей «богат и горд» не житейскими благами, выпавшими на его долю (не только житейскими благами). «Прекрасной дочерью своей Гордится старый Кочубей», - продолжается повествование, в очередной раз напоминая о «гордости» того, кто вроде бы имеет основания «гордиться», но забывает о неизбежном возмездии, которое влечет за собой гордость – начало греха.

То, что было предметом превозношения, стало позором. Счастливые родители осуждены на бездетную старость. Не для кого беречь и умножать богатства. Не для кого жить. Не выдержав испытания счастьем, Кочубей испытывается несчастьем, в христианском сознании являющемся как искушение, тяжелое, но соотносимое с силами человека: Бог «не попустит вам быть искушаемыми сверх сил, но при искушении дает и облегчение, так, чтобы вы могли перенести» (1 Кор. 10,13). Но Кочубей не внимает первому уроку судьбы и не догадывается, что постигшее его несчастье – первое из еще предстоящих ему. Пренебрегая советом «хвалящийся хвались Господом» (1 Кор. 1,31), Кочубей озабочен поисками способов, как «свою омыть он может славу».

Ситуация, в которой оказался герой, не может не вызывать сочувствия. Но примечательно, что читатель в полной мере сопереживает несчастным родителям Марии лишь в сцене, где дочь тоскует о них: «Она, сквозь слезы, видит их, В бездетной старости, одних». Мария «унылых пред собой Отца и мать воображает». Когда же читатель видит Кочубея и его жену, деятельно и

кроважно вынашивающих планы мщения, их горе воспринимается двойственно: «Ибо печаль ради Бога производит неизменное покаяние к спасению, печаль мирская производит смерть» (2 Кор. 7,10). Родители Марии не чувствуют за собой никакой вины в происшедшем. В их «мирской печали» злоба вытесняет любовь: «И, гнева женского полна, нетерпеливая жена Супруга злобного торопит». Не Бог, а «некий дух» подсказывает ей слова о мщении. Потому печаль их безблагодатна. Вопреки слову апостола – «Не будь побежден злом, но побеждай зло добром» (Рим. 12,21) – Кочубей отдается злему чувству, воюя не только против Мазепы (и дочери!), но и против доброго в себе.

Старые родители Марии в своей злой мудрости не достигли духовного совершеннолетия. Ср.: «На злое будьте младенцы. А по уму будьте совершеннолетни» (1 Кор. 14,20). В поучениях и упреках матери Бог стоит на последнем месте: «Ты для него забыла честь, Родных и бога». И только накануне казни мысль о священнике со Святыми Дарами становится единственным утешением Кочубея.

Гордыня и покаяние, полярно противоположные в христианской аксиологии, увенчали начало и конец жизни Кочубея, смерть которого представлена как неизбежный «оброк греха» (Рим. 6,23). Умирает он достойно, как истинный христианин – «с миром, с небом примиренный, Могущей верой укрепленный». Вера, к могуществу которой не прибегал Кочубей в выполнении своих жизненных задач (не потому ли, что они несовместимы с верой?), теперь дает ему силу умереть «непостыдно» при всем позоре казни. Ни тени малодушия или страха, когда «на плаху, Крестясь, ложится Кочубей». Примирение с миром и небом, прощение врагов («За упокой души несчастных Безмолвно молится народ. Страдалцы за врагов») происходит как следствие принятия Святых Даров, приобщения к жизни вечной («И жизни вечной приобщусь»). Готовность предстать «Перед всеильным, бесконечным» совершает тот великий духовный переворот, который позволяет Кочубею отрешиться от ненависти, отказаться от мести и, как делают праведники, молиться за врагов. Ср. Мазепа остается нетронутым благодатным воздействием святого обряда, закрытым от «всесильного» и «бесконечного». В финальных строках поэмы сообщается, что прах Кочубея и Искры покоится «Меж древних праведных могил». Страдание, мученичество и покаяние делают возможной для неприкаянных в жизни героев христианскую кончину, праведную смерть.

В молитве за врагов в сознании Кочубея присутствует образ «За нас распятого Христа», молившего Бога о прощении тем, кто его распинал. В последние минуты жизни и Кочубей и Искра («как агнец, жребию послушный») нашли покой в смирении перед Высшей Волей. Изображение казни контрастно сценам пыток своей величественной суровостью, торжественностью, дистанцированностью от земной суеты и мелочных забот. В сцене пыток палачи делают все, чтобы не дать жертве уйти от низменных страстей, отрешиться от земных сует и обрести твердость духа в приобщении к Вечному.

Сцена казни проникнута ощущением соприкосновения с Вечным. Смерть представлена как избавление от земных страстей, мучений пыток, обретение покоя. «Их мирно церковь приютила», - говорится о последнем приюте страдальцев. В таком авторском освещении жизненный путь Кочубея ретроспективно воспринимается как смягченный и неосознаваемый самим героем вариант тех страданий, которые он переносит под пыткой, как «ночь мучений» длиною жизнь.

Если Мазепа не знал страха Господня, совершая свои кощунственные деяния, то Кочубей не полагался на волю Божию, предпочитая не в царстве небесном, а в царстве земном обрести мстителя за обиду. «По вере вашей будет вам» (Мф. 9,29). Зная, как подобает поступить христианину («Пусть Богу даст ответ она, Покрыв семью свою позором, Забыв и небо и закон»), Кочубей все усилия прилагает, чтобы не передоверять «ответ» Богу. Только в застенках за неимением другого выхода он обращается к Богу, не ведая о чудном перевороте, который произведет в нем священник со Святыми Дарами.

«Как непостижимы судьбы Его и неисследимы пути Его» (Рим. 11,33). Кочубей, некогда мечтавший о дыбе и истязаниях для Мазепы, сам переживает ужас пыток и позорной казни. «Тем же судом, каким судишь другого, осуждаешь себя» (Рим. 2,1). Мазепа, полагавший, что Петру он «послан в наказанье», наказывается утратой всего, что имел. А образ вдохновенно руководящего битвой Петра не случайно сравнивается с «божией грозой» («Он весь, как божия гроза»), по народным представлениям, несущей наказание грешникам.

Всем движением сюжета внушается, что человек, присваивающий себе функции судьи или палача, сам оказывается подсудимым. Библейская мудрость («Не судите да не судимы будете») советует и Кочубею и Мазепе (которые ее, впрочем, не слушают) предоставить грешникам самим давать ответ Богу. Библейская мудрость («Мне отмщение, и аз воздам») предупреждает, что человек, решивший мстить врагу, вряд ли может рассчитывать на помощь Высшей силы. «Не мстите за себя, возлюбленные, но дайте место гневу Божию» (Рим. 12,19). Место для гнева Божия Кочубей освобождает, только оказавшись на плахе.

Пушкину понятно, как нелегко, почти невозможно для человека, живущего земными интересами, исполненного земных страстей, отказаться от мщения, подавить в себе зло и тем обрести душевную гармонию и покой. Привычнее и легче думать, как думает соратник Мазепы Орлик: «Разбитый нами, нет сомненья, Царь не отвергнет примиренья». По житейской логике, врага нужно разбить, чтобы без ущемленья чести примириться с ним. И часто только в ситуации, когда возможности выбора сужаются до минимума (Кочубей на плахе может выбрать или внутреннюю непримиримость или внутреннее же примирение), человек дорастает до христианского идеала смирения.

В духе христианских воззрений своего народа рисует Пушкин судьбу своих героев, изображает их частные конфликты. Христианские представления о воинском долге и воинском подвиге определяют и изображение судьбы России, в Полтавском сражении выявившей и свою воинскую мощь и свою верность христианским добродетелям.

С момента бегства дочери от родителей параллельно сюжетной линии Марии с ее драматической судьбой развивается сюжетная линия России эпохи Петра Великого.

Была та смутная пора,
Когда Россия молодая,
В бореньях силы напрягая,
Мужала с гением Петра.

А на фоне звучит тема шведского короля:

Венчанный славой бесполезной
Отважный Карл скользил над бездною,

который своим легкомысленным упоением «славою бесполезной» сходен с Кочубеем и которому еще предстоит пережить позор и бесславие.

И Карл и Кочубей «скользили над бездною». Россия постигала уроки, которые задавал ей «суровый учитель», и «в искушеньях долгой кары, перетерпев судеб удары», мужала в борьбе, набирала силы. Так выковывался русский характер: «так тяжкий млат, дробя стекло, кует булат». Так вырастал русский «самодержавный великан».

Человек, народ, страна проходят через искушения и кары, ломаясь в своей хрупкости («дробя стекло») и закаляясь («кует булат»). И к главному своему сражению они готовятся всю жизнь. Описание судьбоносной полтавской битвы заслонило собой историю Кочубея, не дожившего до нее. Пушкин воспеваает героизм русских войск и силу русского оружия. Поэт исполнен гордости за свое отечество, но и шведов изображает как достойного и уважаемого за доблесть и военное искусство противника. Самоотверженны и непримиримы и русские и шведы:

Швед, русский – колет, рубит, режет.
Бой барабанный, клики, скрежет,
Гром пушек, топот, ржанье, стон,
И смерть и ад со всех сторон.

Но закончилось сраженье, и русский царь, не помня зла, «славных пленников ласкает, И за учителей своих Заздравный кубок поднимает».

Порицающая распри человека с человеком («Благословляйте гонителей ваших; благословляйте, а не проклиняйте» - Рим. 12,14), предостерегающая от злопамятства («Солнце да не зайдет во гневе вашем» - Еф. 4,26), призывающая к смирению, покаянию и миролюбию («Если возможно с вашей стороны, будьте в мире со всеми людьми» - Рим. 12,18), идеализирующая кротость, незлобивость и всепрощение («никому не воздавайте злом за зло, но пекитесь о

добром пред всеми человеками» - Рим. 12,17), христианская этика и в войне народа с народом видит великое бедствие, наказание за грехи, превращающее землю в ад («И смерть и ад со всех сторон»). Но исполнение воинского долга и воинская доблесть прославляются ею постольку, поскольку воин следует не собственному гневу и «злой воле» («Бог определил нас не на гнев, но к получению спасения через Господа нашего Иисуса Христа, умершего за нас» - 1 Фес. 5; 9-10), но служит «общему делу» (ср. безымянный казак исполняет поручение Кочубея не как бездушный наемник и не как мститель за собственные страдания или честь любимой женщины, но «ревнуя к общему делу»), защищает (защищает, а не нападает!) веру и Отечество.

В христианских семьях дети с ранних лет осваивают молитвенное обращение Иоанна Златоуста: «Господи, последи благодать твою в помощь мне, да прославлю Имя твое святое». О благодати молят во славу Божию, обещая не для своей славы идти на подвиг служения людям. В этом контексте Полтавская битва получает неизмеримо большее значение, чем одно из многих исторических столкновений русских и шведских войск. Герои «Полтавы» прочно укоренены в реальных исторических обстоятельствах, живут конкретными земными интересами, вовлечены во вполне реальные конфликтные отношения. На поверхности идут видимые сражения человека с человеком, народа с народом, государства с государством. Потаенно идет незримое противоборство Добра и Зла, Правды и Лжи, божественного и сатанинского. Как искорки вспыхивают в бездонных глубинах содержания смыслы, проявляющие этот глубинный конфликт. За борьбой видимых сил проступают контуры невидимой брани. Ставится проблема поиска сил, способных противостоять воплощению зла – Антихристу, вольными или невольными служителями которого оказываются те, кто с небрежением или нерадением относится к святым заповедям Добра и Истины. Исход битвы должен определить жизненность антихристианского начала, степень возможности его торжества.

Лишенные чести участвовать в битве Кочубей и Искра – к этому моменту они уже казнены. Но принимает участие безымянный молодой казак, через всю жизнь пронесший безответное чувство к Марии. Один из малых сих, смиренно сознающий свою малость, рожденный для безвестности и уходящий в неведомое с именем Марии. Не наделенный своим именем и в свете авторского замысла не нуждающийся в имени – знаке выделенности, индивидуального отличия, особенности, обозначенности.

Функция этого образа в поэме – один из многих; семантика – синтез множественности и единичности. Один из многочисленных поклонников Марии – и единственный, сохранивший благоговение перед нею, когда ее имя было предано поруганию. Один из «товарищей отважных, Неколебимых, непродажных», которые объединились вокруг Кочубея для борьбы с Мазепой, - и единственный, кто «усердьем пламенея, Ревнуя к общему добру, Донос на

мощного злодея предубежденному Петру К ногам положит, не робея». Один из многих участников полтавской битвы – и единственный, кто «Сквозь битву с саблею в руках» сумел пробиться к гетману, чтобы направить на него оружие возмездия. Один из многих, павших на поле боя, - и единственный, в ком ярость к «врагу России» и преклонение перед святым именем Мария слились в таком интимно-личностном переживании.

Молодой казак – один из тех (ср. из толпы женихов он «удалился»), чей удел – жертвенное служение, смирение, доходящее до самоотречения, кто через всю жизнь проносит благоговейное, ничем не колеблемое преклонение перед святыней любви, кто любит без надежды, не докучает мольбами о взаимности, кто не смеет соперничать с другими за признание, но без страха и сомнения встает на защиту, кто преследует врага до смерти, кто «уныл и сир» в рядах «женихов», но оказывается в первых рядах в борьбе с «врагом России» и погибает – «сраженный в нескольких шагах» от врага, созданный не для славы, для смирения безвестности. «Но Бог избрал немудрое мира, чтобы посрамить мудрых, и немощное мира избрал Бог, чтобы посрамить сильное; и незнатное мира и униженное и ничего не значащее избрал Бог, чтобы упразднить значащее, - для того, чтобы никакая плоть не хвалилась перед Богом» (1 Кор. 1,27-29). Безымянному казаку изначально даровано знание Пути, по которому он идет прямо и мужественно, не поддаваясь искушениям, смиренно принимая удары и уроки судьбы и самое смерть.

И тогда личная доблесть оказывается не самоценной, но значимой как частица общенародного подвига, ратного служения, а не самоутверждения в личностном героизме. И тогда действия русских войск осеняются Божией благодатью:

Тесним мы шведов рать за ратью;
Темнеет слава их знамен,
И Бога браней благодатью
Наш каждый шаг запечатлен.

По слову апостола, «все могу в укрепляющем меня Иисусе Христе» (Флп. 4,13).

Привычно сравнивают действия Петра и Карла во время Полтавской битвы. Подчеркивают активность, волю, решительность, энергичность, силу Петра; указывают на слабость, пассивность, неуверенность Карла. Главное здесь в другом. И Петр и Карл представлены Пушкиным в окружении сподвижников. Но в заполненном «верными слугами» пространстве шведского короля чувствуется некая пустота, тогда как выход Петра обставлен так, что верится в реальность существования высшей силы, оберегающей и поддерживающей русского царя. Петр выходит «свыше вдохновенный», «с Богом»:

Тогда-то свыше вдохновенный
Раздался звучный глас Петра:
«За дело, с Богом!»

И чуть далее: «он весь, как божия гроза».

Исторический Петр, как хорошо было известно Пушкину, не отличался религиозным рвением. Но русский поэт, подчеркивая роль моментов «свыше» в Полтавской битве, не погрешил против правды. Великие исторические свершения в судьбе русского народа происходили только «с Богом». Одна из священнейших русских традиций – просьба о благословении у Бога, у родителей, укрепляющая духовным приобщением к Высшему единству, уводящая «я» из эгоистической концентрации на себе. Из поколения в поколение передается убежденность русского человека в благотворности святого религиозного чувства, которую так хорошо выразил молитвенник земли русской о. Иоанн Кронштадтский: «Доколе Россия будет православна и будет усердно чтить Бога и Богоматерь, дотоле она будет могущественна и непобедима» («Мысли о Церкви»). Русские издревле «верою побеждали царства» (Евр. 11,33).

Реальность России, как она представлена в «Полтаве», – это столкновение двух волеизъявлений: воли к святости, богомудрию и благодати, с одной стороны, и «злой воли», опирающейся на плоскую «мудрость века сего», с другой. Реалист Пушкин в своих воззрениях на Россию не обманывает себя иллюзиями, но и не поддается пессимизму. Поэт мог бы повторить за апостолом: «мир своею мудростью не познал Бога в премудрости Божией» (1 Кор. 1,21). Герои «Полтавы» проявляют нечувствие греха (Кочубей и его жена), неумение отличать доброе от злого (Мария), порочность (Мазепа и Орлик), беспечность и легкомыслие (народ, который только что молился за страдальцев, мгновенно и легко забывает о пережитом: «Народ беспечный Идет, рассыпавшись, домой И про свои работы вечны Уже толкует меж собой»). Собранный воедино в восторгом молитвенном порыве перед лицом смерти, в своем обыденном существовании народ беззаботно расточает сокровища духа, к которым только что приобщился, рассыпаясь, дробясь, мельчая, обособляясь. У «черни веселой» «вечны» только «работы», и суетная земная многозаботливость отчуждает людей от деятельной христианской жизни. И «страх господень», который библейский мудрец назвал «началом мудрости», подавляется плотскими помышлениями. В повседневности приглушается воля к святости, которая у многих напоминает о себе лишь перед лицом смерти и Вечности: на плахе (как у Кочубея), рядом с плахой (народ, зреющий казнь) или в воинском сражении (Петр).

Но как реалист Пушкин и не мог требовать, чтобы «не по плотской мудрости, но по благодати Божией жили в мире» (2 Кор. 1,12). Вера побеждающая, ликующая, торжествующая над грехом, диаволом, не типична для русского человека, смиренно сознающего свою греховность, в претензиях на праведность видящего прелесть и искушение. Первые христиане задали традицию Пути, а не достижения цели, подвига покаяния, а не совершенства. Сам апостол Павел считал себя не достигшим Христа: «Стремлюсь, но достигну ли я, как достиг меня Христос Иисус. Братия, я не почитаю себя достигшим; а только забывая

заднее и простираясь вперед, стремлюсь к цели, к почести высшего звания Божия во Христе Иисусе» (Флп. 3; 12-14).

Потому не статика (кто есть кто), а динамика (характеристика пути) является определяющей в пушкинском художественном мире, что полностью соответствует христианской аксиологии. Потому преодоление, борьба, конфликт как важнейшие показатели направления и цели движения оказываются в центре внимания Пушкина. И здесь трудно переоценить значимость проблемы «неравного спора» - конфликта сильного со слабым, в котором одна из сторон заведомо обречена на поражение.

Автор «Полтавы» солидарен со своим более чем небезупречным персонажем, как и Мазепа, считая безумцем того, кто вступает в «неравный спор». Но суть этого спора в контексте авторского видения иная. Присущее Мазепе плотское понимание мудрости опровергается сюжетом поэмы, в котором открывается, что в конечном счете подлинное спасение или гибель, бесследное забвение или вечная память обретаются как раз через возвышение человека над «мудростью века сего», «ибо если живете по плоти, то умрете, а если духом умерщвляете дела плотские, то живы будете» (Рим. 1,17). По слову апостола, «праведный верою жив будет» (Рим. 1,17). Герои Пушкина далеки от праведности, но именно в вере обретают они поддержку и утешение, нравственный закон и противовес собственной греховности, точный компас, показывающий малейшие отклонения с пути истинного и приобщение к Премудрости Божией, несущей спасение в самой смерти. И здесь сила может быть побеждена немощью, что не поддается рационалистическим объяснениям, но объясняется верой. «Но Господь сказал мне: «довольно для тебя благодати Моей, ибо сила Моя совершается в немощи» И потому я гораздо охотнее буду хвалиться своими немощами, чтобы обитала во мне сила Христова. Посему я благодумствую в немощех, в обидах, в нуждах, в гонениях, в притеснениях за Христа, ибо, когда я немощен, тогда силен» (2 Кор. 12; 9-10).

По Пушкину, «неравный спор» - это конфликт низшего с высшим. В неравный спор вступает тот, кто проникнут «злой волей», а значит выступает против божественных установлений любви, добра, милосердия, терпимости и смирения. «Плотские помышления суть вражда против Бога; ибо закону Божию не покоряются, да и не могут» (Рим. 8,7). Для Пушкина, как и для апостола, неравный спор – это спор плотского в человеке против божественного в человеке, борьба со своим ветхим человеком, с грехом и злом, это спор человека с Богом. «А ты кто, человек, что споришь с Богом?» (Рим. 9,20).

В Боге и с Богом обретают силу герои «Полтавы» А «Если Бог за нас, кто против нас?» (Рим. 8,31). Пушкин не показывает торжествующего зла, как бы трагически не завершались его произведения, воодушевляемый верой своих предков в благотворность Высшего Промысла.

В художественной конфликтологии Пушкина (и в особенности на стадии развязки конфликта) в наибольшей мере обнаруживается глубинное следование

поэта христианским ценностям. Впрочем и независимо от наличия или отсутствия религиозности у Пушкина или исследователей его творчества христианские ценности должны восприниматься как та часть культуры человечества, которая, пройдя через века, обрела тем самым статус непреходящих истин, статус культурного основания общежитийных отношений. В советский период слово «общежитие» стало восприниматься в узком значении: место, где живут не имеющие своего дома и вынужденные существовать с такими же бездомными. А корнями своими оно указывает на значимое для каждого человека умение сосуществовать вместе, жить сообща. С революцией 1917г. общество, отвернувшееся от вековой христианской этики, руководствуется лозунгами непримиримости к врагам (инакомыслящим), боевого духа, борьбы. Готовность воевать переносится в бытовую сферу и тоже окружается ореолом ценности. Тем самым утрачена древняя культура взаимоотношений, основанных на взаимопонимании, терпимости, принципах согласия, смирения перед Высшей Волей, которые проповедовала церковь, своим авторитетом закрепляя нормы неконфликтности бытового поведения. Вместе с тем следует уточнить, что Иисус Евангелий не избегает конфликтов и даже провоцирует их своим речевым поведением: «Суть и тон его речей исключительны: слушающий должен либо «уверовать» либо стать врагом /.../. Отсюда неизбежность трагического конца».⁴ Но нетерпимость Иисуса проявляется лишь в вопросах веры. В отношении к Богу он выступает как носитель Истины. В отношениях же между людьми он учит: «Не противься злему» (Мф. 5,39), - выступая проповедником любви, не знающей агрессивности и нетерпимости, все прощающей.

Христос разделял «кесарь» и «богово». У Пушкина ощутима грань между «духовным» и «светским» подходами к конфликту. Высшее духовное служение предполагает отказ от земных интересов. Молитва дана, чтоб «сердцем взлетать во области заочны» («Отцы пустынники и жены непорочны»). Светская литература не может претендовать на столь высокое назначение: «Мы рождены для вдохновенья, Для звуков сладких и молитв» («Поэт и толпа»). Пушкинский поэт стремится к высшему и остается в пределах земной реальности, творя как молитвы, так и «звуки сладкие».

С точки зрения церкви, художественная литература как минимум не должна вводить в соблазн. Обращение к непотребным, выражаясь языком церкви, предметам создавало прецедент, так сказать, тематического соблазна у Пушкина, в чем его и обвиняли церковные деятели. Но художественное разрешение темы, проявляющееся в структуре конфликта, в характере слова, лишенного конфликтности, у Пушкина выдержано в духе религии своего народа.

Пафос книги К.В.Мочульского «Духовный путь Гоголя»/Париж, 1934/ в том, что Гоголю «было суждено круто повернуть всю русскую литературу от эстетики к религии, сдвинуть ее с пути Пушкина на путь Достоевского».

Противопоставление пути Пушкина и пути Гоголя и Достоевского в русской литературе представляется неосновательным именно потому, что эстетические основания и мировоззренческие и религиозные убеждения Пушкина не противоречат, но взаимно укрепляют друг друга и объясняются одно другим. Не разжигание, а умиротворение страстей; не раскол, а примирение; не осуждение, а понимание; не отрицание и сомнение, а принятие божьего мира; не гордость, а смирение перед непостижимостью высшего – именно этими христианскими установками руководствуется Пушкин в своей художественной конфликтологии. Пушкинский здравый смысл и трезвый реализм, не требующий невозможного и сознающий грань между идеалом и реальностью, не опирается ли на веру в существование Царства Божия, недостижимого на земле? (Ср. «Царство мое не от мира сего» - Иоан. 18,36). Вера как преодоление чувства одиночества и страха религиозным человеком, знающим только страх перед Богом, соответствует пушкинскому мужеству, легкости его отношения к смерти. Вера как приобщение к бесконечности жизни, как признание Вечного, торжествующего над временным, как смирение перед непостижимым человеческим разумом Божественным смыслом, по Пушкину, является источником поэзии.⁵ Признание равенства всех перед Богом питает свободолюбие Пушкина, видящего царство высшей свободы в близости к Богу («Монастырь на Казбеке», 1829).

В художественном мире Пушкина обитает Бог, как и подобает Богу, - незримо: верующий ощущает присутствие Бога, атеист отрицает. Пушкин изображает не Бога, но жизнь, созданную Высшим Разумом. Пушкин прославляет творение как единственно доступную чувствам реальность, но смутно прозревает в творении Творца. В отсутствии доказательств истинности церковных догматов Пушкин видит не только и не столько основания для неверия, сомнения, скепсиса, но, прежде всего, источник поэзии, которая порождается неизвестностью, непостижимостью возможностей, реализацию которых человеку не дано знать в земном существовании. Пушкин создает свой мир в соответствии с миром, созданным Высшим Творцом. Способность почувствовать и передать гармонию жизни, то явную, то скрытую трагической оболочкой, гармонизирующее излучение, исходящее из художественного мира Пушкина, - в этом высшее духовное значение великого русского поэта.

Минск.

Примечания

¹Днепров В. Идеальный образ и образ типический (О формах художественного обобщения) // Новый мир, 1957, №7, с. 232.

²Пушкин в русской философской критике. Конец XIX – первая половина XX в. М.: Книга, 1990, с. 197.

³ выражение «пробудился человек» появляется в поэме в картине утра и пробуждающейся природы, но вслед за сценой, изображающей Мазепу, мучимого угрызениями совести, вспоминающего дни дружбы с Кочубеем и переживающего за Марию, – единственный раз не за себя.

⁴Аверинцев С.С. Иисус Христос // Мифы народов мира: Энциклопедия: В 2 т. М., 1987, т. 1, с. 493.

⁵См. Пушкин А.С. Полное собрание сочинений: В 10 т. 4-е изд. Л.: Наука, 1977 – 1979, т.7, с. 215..

РЕПОЗИТОРИЙ БГПУ