

## **Герои и конфликт поэмы А.С. Пушкина «Полтава» в свете христианской аксиологии**

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 I 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. «нестя радоватися 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 свои 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? (1Кор. 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 ...» (1Кор. 3,18).

Певец любви, законной и незаконной, духовной и плотской, запретной и наказуемой, Пушкин в этой поэме не оправдывает чувство «девы несчастной», названной «преступницей младой». 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 абсолютизовавший свободу чувства, ныне всем ходом действия поэмы показывает правоту апостола: «Берегитесь, однако же, чтобы эта свобода ваша не послужила соблазном для немощных» (1Кор. 3,5). 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 клянется Мазепа, вынашивающий измену, в своей верности царю: «И знает бог ... Он ... Царю служил душою верной». Притворяясь умирающим, 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 сединам 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 исчадий 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 взывание 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»<sup>1</sup>. 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 клевет умрут».

---

<sup>1</sup> 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.

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, радуйся, 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 окажется 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, хвастающаяся 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 даст 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 кровожадно 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 мщенье. Потому печаль их безблагодатна. Вопреки слову апостола – «Не будь побежден злом, но побеждай зло добром» (Рим.

12,21) – Кочубей отдается злomu 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» (Гим. 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. / Страдальцы 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 «всеильного» 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 в жизнь.

Если Мазепа не знал страха Господня, совершая свои кощунственные деяния, то Кочубей не полагался на волю Божию, предпочитая не в царе небесном, а в царе 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 передоверить «ответ» Богу. Только в застенках за неимением другого выхода он обращается к Богу, не ведая о чудном переводе, 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 наказание», 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.

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 плотскую «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 высоком 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, дьяволом, 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).

В художественной конфликтологии Пушкина (и в особенности на стадии развязки конфликта) в наибольшей мере обнаруживается глубинное следование поэта христианским ценностям. Не разжигание, а умиротворение страстей; не раскол, а примирение; не осуждение, а понимание; не отрицание и сомнение, а приятие божьего мира; не гордость, а смирение перед непостижимостью высшего – именно этими христианскими установками руководствуется творец поэмы «Полтава».