UDK 821.161.1.09Tolstoj L. N.
Svetlana Klimova
National Research University Higher School of Economics
sklimova2009@yandex.ru

HADŽI-MURAT LEVA TOLSTOJA: KAVKAŠKI MIR V ČASU VOJNE

Članek obravnava vojno in mir kot dve temeljni podobi Tolstojeve povesti *Hadži-Murat*. Analizira ju skozi prizmo grškega pojma *polemos* (*vojna*), ki obe ti nasprotji obravnava dialoško in celostno, ne pa binarno oz. opozicijsko; *polemos* razkriva smiselno podobo vojne, ki vključuje mir kot neizogibnega »drugega«, ob tem pa je v članku velika pozornost namenjena ideološkim, nacionalnim in resentimentnim (etičnim) utemeljitvam problemov vojne in miru ter zatiranja in upiranja.

Ključne besede: kavkaška tema, resentiment, vojna in mir, *polemos*

The article is devoted to war and peace, which are the fundamental images in Leo Tolstoy's novel *Hadji-Murad*. They are analyzed through the prism of the Greek concept of "polemos" (war). This concept includes war and peace not as a binary opposition, but as a holistic and dialogical unity. *Polemos* discovers the conceptual image of war that includes peace as its essential "other". The special attention is paid to the ideological, national, and ressentiment (ethical) aspects of the problem of war and peace, repression and resistance.

Keywords: Caucasian theme, ressentiment, war and peace, *polemos*

0 Uvod v »kavkaško temo«

Lev Tolstoj sodi med redke pisatelje, za katere so teme vojne – *življenje in smrt človeka v času vojne, podoba vojaka, dialektika vojne in miru* – osrednje teme ne le v umetniškem, temveč tudi v biografskem smislu. Pri razvoju teh tem je osrednjo vlogo odigral Kavkaz, saj je »sklenil« (J. Tinjanov) pisateljev biografski ustvarjalni krog, ki se je začel s Tbilisijskim obdobjem, v katerem je nastalo njegovo prvo delo (*Deštvo* 1852), ter končal z ustvarjalnim vrhuncem – povestjo *Hadži-Murat* (1896–1904). Kavkaška tema povesti *Hadži-Murat* je sovpadla z zaostritvijo nacionalnega vprašanja v Rusiji in v Evropi, ta pa je vplivala na prihajajoče dogodke prve svetovne vojne in osvobodilnega gibanja.

Tolstojev svetovnonazorski pacifizem in antimilitarizem sta bila praktično nadaljevanje in izpeljava njegovih umetniških in ustvarjalnih idej, smiselnih podob vojne in miru, ki jih je oblikoval v celotni ustvarjalni biografiji. Kot romantično nastrojen častnik je v mladosti prostovoljno izbral življenje na Kavkazu, da bi tako preizkusil svoje duhovne vzgibe ter odkril samega sebe; Tolstojevo mladostno vedenje je bilo prežeto predvsem z *rousseauizmom.* Tudi ob koncu življenja ga je vleklo na Kavkaz, ko je pobegnil od doma, da bi v tuji deželi našel mir. Morda si je prizadeval, da bi se vrnil k izvoru, v kraj, kjer se je začela biografija umetnika in človeka, da bi se vrnil v svet, o katerem je razmišljal zadnjih petdeset let, ko je nastajala povest Hadži-Murat (Сергеенко 1950: 593–666).

1 *Hadži-Murat* in nacionalno vprašanje v Rusiji

Če je v začetku petdesetih let 19. stol. mladi umetnik v svojih opisnih pripovedih (*Sečnja lesa, Kozaki, Naskok*) še enoznačno zoperstavljal vojno miru, lahko v povesti *Hadži-Murat* najdemo njuno novo konceptualizacijo. *Hadži-Murat* je hkrati dialoški in celovit; povest lahko obravnavamo na dva načina: besedilo sili sodobnega bralca, da se poglobi v zgodovinsko kulturno situacijo konflikta imperija z dvema povsem nasprotnima, a enako zatiranima narodoma in kulturama Kavkaza in Poljske, obenem pa ga sili, da povest bere s perspektive izoblikovanega Tolstojevega nauka, ki ponuja praktičen vzor, kako se na religiozno-nravstvenih in pacifističnih temeljih odreči ideologiji nacionalnega patriotizma, ki uničuje svet ter sili ljudstva v medsebojno vojskovanje, torej – kako se upreti vojaški službi in uporabi orožja. Kavkaz in Poljska nista bila izbrana naključno, saj gre za zrcalni podobi politike in logike Ruskega imperija: bolj ‚razvit' ruski narod prihaja, da razsvetli, civilizira in pokori Kavkaz, to ‚zaostalo', ‚divje' območje, po drugi strani pa Ruski imperij zatira tudi Poljsko, vendar slednjo zaradi njene evropske omike in zaradi dejstva, da je precej bolj razvita kot Rusija. V tem zatiranju naj bi se izbrisal tudi spomin na poljsko prosvetno-misijonarsko dejavnost v Rusiji v času večstoletnih medsebojnih stikov. Kavkaz je bil torej podrejen zaradi svoje neizobraženosti in vzhodnega divjaštva, Poljska zaradi svoje razvitosti in evropske izobraženosti. Želimo torej biti ‚Evropa' za Kavkaz in hkrati ne želimo biti ‚Kavkaz' za Poljsko.

Ta svojevrsten način samoosmišljanja oblasti, značilen za rusko imperialno politiko v nenehno spreminjajočem se svetu vrednot in ocen, bi lahko označili kot »nihalo binarne zavesti«. Njegovo bistvo je v nenehni inverziji vrednot, ko se enim in istim elementom slike sveta izmenično pripisuje enkrat pozitivna, drugič negativna vrednost, medtem ko se sama slika sveta, njena struktura in »nabor« osnovnih elementov ob tem skorajda ne spreminjajo (Климова 2006: 62).

Ko se je Tolstoj v svoji kavkaški povesti spomnil na Poljsko, je izpostavil vozlišče nacionalne problematike v Rusiji druge polovice 19. stol., v katerega je povezal dve najbolj boleči točki imperijskega kolonializma. »Польша и Кавказ – это две болячки России. Нам нужно, по крайней мере, сто тысяч человек в каждой из этих стран. – Вы говорите Польша. – О, да, это был искусный ход Меттерниха, чтобы причинить нам затруднения [pogovor pruskega odposlanca z baronom Lievenom ob pričakovanju prihoda carja in carice – *op. S. K.*]« (Толстой XXXV: 74).[1]

Opozoriti velja na še en pomemben odmev poljske *prisotnosti* v kavkaški zgodovini. Kavkaz je bil kraj izgnanstva številnih preganjanih skupin, tudi Poljakov (Цифанова 2005). Brez lastne domovine so bili po vstaji leta 1831 številni mladi nadarjeni Poljaki poslani v vojaške enote na Kavkaz. Zanimivo je, da je del teh ljudi prešel na stran gorskih ljudstev in se skupaj z njimi boril proti enotam Ruskega imperija za neodvisnost in svobodo, del pa se je vojskoval na strani imperijskih sil. Zato je

[1] »Poljska in Kavkaz sta božji kazni za Rusijo. V vsaki od teh dveh dežel moramo imeti skoraj po 100 tisoč mož. – Poljska, pravite … – Oh, da, Metternich je napravil mojstrsko potezo, ko nam jo je naprtil v breme« (Tolstoj 1955: 247, v nadaljevanju bodo navedki prevodov iz te izdaje označeni le s številko strani).

drobna epizoda iz povesti, posvečena kaznovanju poljskega študenta Brzezovskega, povsem primerljiva z mogočno podobo kavkaškega puntarja Hadži-Murata:

– Как фамилия? – спросил Николай.
– Бжезовский.
– Поляк?
– Польского происхождения и католик, – ответил Чернышев.

Николай нахмурился. Он сделал много зла полякам. Для объяснения этого зла ему надо было быть уверенным, что все поляки негодяи. И Николай считал их таковыми и ненавидел их в мере того зла, которое он сделал им (71).[2]

Imperijska logika zatiranja za samoopravičevanje egocentrizma represivne zavesti nujno potrebuje *drugega*, kar tudi nazorno potrjuje navedeni odlomek: ob sovraštvu zaradi zla, ki ga je povzročil agresor, je treba poiskati konceptualni temelj lastne pravice do tega zla – razgaliti logiko globalnega opravičevanja imperija in imperialne politike.

Na primeru obračuna z mladim Poljakom je Tolstoj pokazal podobnost njegove usode z usodami vseh preganjanih ljudstev imperija, ki so po priključitvi t. i. Zahodnih dežel zavračali prestop v pravoslavje in bili zaradi vere preganjani.

После Чернышова был принят, приехавший откланяться генерал-губернатор Западного края, Бибиков. Одобрив принятые Бибиковым меры против бунтующих крестьян, не хотевших переходить в православие, он приказал ему судить всех неповинующихся военным судом. Это значило приговаривать к прогнанию сквозь строй (73).[3]

Morda gre pri ‚slabih' uniatih prav tako za Poljake ali Beloruse, ki so jih nasilno priključili imperiju in ki se niso želeli podrediti, temveč so si dovolili lastni ‚občutek identitete'. O njihovi genetski povezavi z Brzezovskim priča tudi enaka ‚humana kazen', ki jim jo nameni Nikolaj Pavlovič; ne, nikakor ne obsodba na smrt: »Но, слава богу, смертной казни у нас нет. И не мне вводить ее. Провести 12 раз сквозь тысячу человек. Николай« (71).[4]

Navedeni primeri ilustrirajo usode različnih narodov, ki so bili na enak način zatirani, a jih politika imperija in oblast samopobožanjenega/pobožanjenega posameznika na čelu države nista zlomila.

---

[2] »Kako se piše?« je Nikolaj vprašal.
»Brzezovski.«
»Poljak?«
»Poljskega rodu in katoličan,« je Černišov odgovoril.
Nikolaj je mrko pogledal.
Poljakom je bil prizadejal že mnogo hudega. V opravičbo za vse to je moral biti prepričan, da so vsi Poljaki malopridneži. In Nikolaj jih je imel za take in jih sovražil – sovražil v enaki meri, kot jih je zatiral (244).

[3] Za Černišovom je bil sprejet Bibikov, generalgubernator Zahodne pokrajine, ki je bil prišel, da se poslovi. Ko je pritrdil ukrepom Bibikova zoper uporne kmete, ki niso hoteli prestopati v pravoslavje, mu je ukazal, naj postavlja vse nepokorneže pred vojno sodišče. To je pomenilo obsodbo na tek skozi šibe (245–46).

[4] »Toda smrtne kazni pri nas hvala bogu ni. In jaz je ne bom uvajal. Naj ga peljejo dvanajstkrat skozi tisoč mož. Nikolaj« (244), kar je seveda pomenilo dvanajst tisoč šib ter gotovo in zelo kruto smrt (op. prev.).

2 Resentiment imperijske zavesti

Mladi Poljak v povesti umre, ker so vsi Poljaki »malopridneži«, tj. taki, ki so izven okvirov temeljne etike in predpostavke o nedolžnosti, kar pomeni, da so 'malo neljudje'. Ta doslednost sklepanja se povsem sklada z absurdnostjo resentimentne zavesti, ki je povzdignjena na raven vsesplošne logike državne politike. Posebej jasno se kaže v okviru stroge binarne opozicije *vojne* in *miru*. Imperijski mir je rezultat represije (vojne), gre za utelešenje resentimentne zavesti njenega glavnega simbola – imperatorja (oblasti), za sistem zatiranja druge kulture in drugačnega mišljenja. Takšen mir je rojen iz nasilja, in vojna oziroma smrt je njegov neločljiv del. *Mir imperija* je vzrok za smrt konkretnih posameznikov, vojsk, ljudstev, kultur in metaforično vsega sveta. Opozorimo na ključne elemente resentimentne zavesti, sklicujoč se na razmišljanja Maxa Schelerja:

> *Resentiment* je duševna samozastrupitev s točno določenimi vzroki in posledicami […]. Najpomembnejša izhodiščna točka v oblikovanju resentimenta je impulz maščevanja […]. Ob tem je pomembno, da impulz maščevanja še zdaleč ne sovpada z impulzom povračilnega udarca ali obrambe […občutki Hadži-Murata, gorskih ljudstev, Poljaka Brzezovskega – op. S. K.]. Dve posebnosti sta veliko bolj pomembni pri opredelitvi določenega akta kot maščevanja: vsaj trenutno ali nekaj časa trajajoče zaviranje ali zaustavitev neposredno nastalega odgovora-impulza (ter z njim povezanih reakcij gneva in jeze) […]. Maščevanje je samo po sebi občutje, ki vznikne iz stanja nemoči, zato gre vedno za stvar človeka, ki je v določenem smislu »šibak« (Scheler 1915: 48–50).

Prav te resentimentne poteze so z osupljivo natančnostjo opisane v Tolstojevi karakteristiki imperatorjevega stanja, ko slednji odloča o usodi poljskega študenta:

> – Подожди немного, – сказал он, и, закрыв глаза, опустил голову. Чернышов знал, слышав это не раз от Николая, что когда ему нужно решить какой-либо важный вопрос, ему нужно было только сосредоточиться на несколько мгновений, и что тогда на него находило наитие и решение оставлялось само собой. Он думал теперь о том, как бы вполне удовлетворить тому чувству злобы к полякам, которое в нем расшевелилось этой историей студента […] (71).[5]

Nedvomno je, da lahko v našem primeru besedo *zaviranje* uporabimo le pogojno; na resentimentnost Nikolajevega duševnega stanja kaže prisotnost občutka maščevanja, ki je lahko *brez objekta*: »ko ne zajema nekega določenega objekta, temveč vključuje vase celoten kontekst, v katerem se je rodila prizadetost – območje, mesto itd. –, lahko zajame celo ves svet kot *drugost*« (Scheler 1915: 51).

Scheler, ki natančno našteva primere pojavnosti maščevanja, opozarja na nizki status maščevalca, na neuresničene ambicije ter hkrati na napuh in željo po prisvojitvi želenega, a nedosegljivega. A s čim se v tem primeru napaja resentiment prve-

[5] »Malo počakaj,« je rekel in zaprl oči ter pobesil glavo. Černišov, ki je bil to že večkrat slišal od Nikolaja, je vedel, da potrebuje car, kadar mora rešiti kakršno koli važno vprašanje, samo nekaj trenutkov zbranosti; tedaj da ga obide razsvetljenje in najboljša rešitev se porodi sama od sebe, kakor da bi mu nekakšen notranji glas povedal, kaj je treba storiti. Zdaj je premišljeval o tem, kako bi popolneje ustregel tistemu čustvu zlobe proti Poljakom, ki ga je bila v njem razgibala zgodba tega dijaka […] (244).

ga moža imperija, ki mu je na voljo vsa oblast? Ne glede na vse, on ni le občutil resentimenta v odnosu do manjših narodov, ki jih je sam zatiral, temveč je za svoje maščevanje našel tudi strahotne načine udejanjanja v zasužnjevanju, vojnah, sojenjih ‚krivcem' ter v legalizaciji množičnih pobojev in ‚čiščenj čečenskih vasi'. Morda se zdi presenetljivo, a v Schelerjevi terminologiji se to imenuje zavist – zavist, ki jo je Tolstojev junak občutil do zatiranih ljudstev in ki je postala resnični vzrok njegovega resentimentnega vedenja. Sama zavist odraža občutek nemoči »šibkega« posameznika v primerih, ko »gre za vrednote in dobrine, ki jih zaradi njihove narave same ni mogoče dobiti, in le v primerih, ko se te znajdejo v sferi naših primerjav, tj. v sferi, v kateri do naših notranjih sprememb prihaja prek primerjav z drugimi« (Scheler 1915: 62–63). Resentiment poraja mišljenje v okviru dualne opozicije *mi – oni*, ki jo na ravni podob uteleša nasprotje med *vojno* in *mirom*. Tu sta vsaka primerjava in dialektika izključeni, saj smo *mi* z našimi vrednotami edini moralni in resnični, medtem ko so *oni* amoralni, njihove vrednote pa lažne. V tem primeru so ideološki klišeji o prirojeni blagorodnosti ‚od Boga izbranega' vladarja, o njegovem pravičnem in očetovskem odnosu do vseh podanikov imperija zanikani z logiko resentimentnega vedenja, a se v celoti umeščajo v njeno formulo:

> Občutek lastne vrednosti se pri naivnem plemenitem človeku ne »sestavlja« iz posameznih občutkov, utemeljenih na vrednosti njegovih posameznih kvalitet, sposobnosti ali darov; gre bolj za samo njegovo bistvo in bit […]. Plemenit človek doživi vrednote pred primerjavo, podlež pa jih prvič doživi šele ob primerjavi in skozi primerjavo« (Scheler 1915: 67).

Izkaže se, da imperatorjeva plemenitost kot prirojena izbranost ‚najboljšega' sama po sebi postaja edino *sredstvo* za določanje vrednostnega sveta vseh ostalih ljudi. Celotna logika *imperijskega centralizma* v bistvu povzroči inverzijo plemenitosti – podlosti, ko se akumulira v nerefleksivnosti (nesposobnosti kritičnega samozavedanja) najbolj mislečega in najodgovornejšega človeka Ruskega imperija:

> Постоянная, явная, противная очевидности, лесть окружающих его людей довела его до того, что он не видел уже своих противоречий, не сообразовывал свои поступки и слова с действительностью, с логикой или даже простым здравым смыслом, а вполне был уверен, что все его распоряжения, как бы они не были бессмысленны, несправедливы и несогласны между собой, становились и осмыслены, и справедливы, и согласны между собой, только потому, что он их делал (71).[6]

Nikolaj je absurdno enačil svoj imperatorski status s plemenitostjo in nezmotljivostjo svojega človeškega *jaza* (v bistvu je sebe v svoji strastni vsedovoljenosti dojemal kot svetnika). Vsak absurd svoje logike in dejanj je razumel kot religiozno sankcionirano in zakramentalno resnico višjega reda, sam je bil glavno ‚merilo'

[6] Nenehno in očitno prilizovanje obdajajočih ga ljudi, brez ozira na to, kar je moral vsak videti, ga je bilo pripravilo tako daleč, da ni več videl svojih protislovij, niti ni primerjal svojih dejanj in besed z resničnostjo in logiko ali vsaj preprosto zdravo pametjo, marveč je bil docela prepričan, da so vsi njegovi ukrepi, naj bodo še tako nesmiselni, krivični in neskladni med seboj – nazadnje vendar smiselni in skladni, samo zato, ker so njegovi (243–44).

vrednostne slike sveta, poosebljenje večmilijonskega *mi* lastnega naroda, v imenu katerega se odvijajo vojne in se vzpostavlja mir. Prav v tem procesu se kaže tudi bistvo resentimenta, ki je po Schelerju v »iluzornem dojemanju in ponarejanju samih vrednot, v luči katerih potencialni objekti primerjave sploh lahko dobijo kakršno koli pozitivno vrednost [...]« (Scheler 1915: 72).

Resentiment v odnosu do Poljske in Poljakov je mogoče pojasniti v kontekstu zgodovine: tu je šlo tako za maščevalnost za njihove zgodovinske pretenzije do ruskega prestola kot tudi za zavist manj izobraženega in manj razvitega do bolj razsvetljenega – četudi pokorjenega – evropskega naroda. Zato se je vojna kazala kot edini sprejemljiv način za vzpostavitev nadvlade ter kot ‚merilo' zgodovinske pravičnosti in resnice. V odnosu do Kavkaza pa so delovali drugačni motivi. Vojna na Kavkazu je bila predstavljena kot univerzalen način za podreditev ‚divjakov', ki ne razumejo jezika razsvetljenega imperija in jih je treba osvojiti za njihov lastni blagor in v njihovo lastno korist. V obeh primerih je opozicija *vojne* in *miru* binarna in temelji na mišljenju v okvirih *mi* in *oni*: svobode in vsedovoljenosti imperija (v podobi imperatorja) ter nesvobode in pokornosti njegovih podanikov. Le v teh okvirih je lahko *smrt-vojna* enoznačna in brezpogojna alternativa *življenju-miru*. Dualna opozicija vojne in miru kot tudi Tolstojeva vojaška teorija v teh okvirih sta dodobra raziskani na primerih njegovih *Sevastopolskih povesti* in romana *Vojna in mir*.

Ideja, ki tvori vojaško teorijo grofa Tolstoja in ki je povzročila takšen hrup, je v tem, da vsak vojak ni preprosto materialno sredstvo, temveč je močan predvsem zaradi svojega duha; da je konec koncev vsa stvar odvisna od duha vojakov, ki lahko pade do paničnega strahu ali pa se dvigne do junaštva (Страхов 1984: 277–78).

Duševno moč vojaka opravičuje sama narava obrambne vojne, ‚mirna' podstat kmečkega vojaka, in prav to predstavlja nujen pogoj, da lahko resnični svet preživi onkraj vojne.

3 *Polemos* kot novo razumevanje vojne in miru

Teme svobode in nesvobode ter vojne in miru znotraj imperija ravno na Kavkazu dobijo drugačen smisel in postajajo predmet drugačne obravnave. Te lahko razumemo le, če pogledamo onkraj binarne opozicije *vojne* in *miru,* zapustimo Peterburg in se potopimo v kozmos kavkaškega sveta. Tam obstajata povsem drugačna vojna in drugačen mir, povsem drugače – z drugega brega – nanju gledajo predstavniki zatiranih ljudstev. Tolstoj nam je prebivalce Kavkaza predstavil z očmi uničevanega in zatiranega malega hribovskega ljudstva, ob tem pa se je izkazalo, da gorjani, ki Nikolaju niso prizadejali nikakršnega zla, prav tako vidijo Nikolaja in z njim tudi vse ruske vojake kot podleže, a se pri tem ne opirajo na abstraktno etiko sovraštva in maščevanja, ki jo napajajo resentimentna občutja, temveč na eksistencialno – torej dejansko doživeto fizično in nravstveno zlo, ki je bilo prizadejano njihovemu narodu. Za njih je vojna v danih pogojih edini mogoči ‚življenjski prostor' in poraja drugačen pogled na naravo občutij.

> О ненависти к русским никто не говорил. Чувство, которое испытывали все чеченцы от мала до велика, было сильнее ненависти. Это была не ненависть, а непризнание этих русских собак людьми и такое отвращение, гадливость и недоумение перед

> нелепой жестокостью этих существ, что желание истребления их, как желание истребления крыс, ядовитых пауков и волков, было таким же естественным чувством, как чувство самосохранения (81).[7]

Na Kavkazu za razliko od Peterburga deluje drugačna logika vojne in miru: ne gre za opozicijo, temveč za kozmično zlitje vsega z vsem, življenja s smrtjo, osebnega z občim, *jaza* z *drugim*. Vojni kot načinu utrditve ideje pokornosti, podreditve in imperijske ideje miru je zoperstavljena drugačna smiselna podoba *vojne kot miru* – vojne kot načina življenja v imenu svobode ter v bran človeškega dostojanstva. Na tem pristopu temeljijo tako ideologija kot aksiologija in eksistencializem vojne in miru v povesti *Hadži-Murat.*

Da bi lahko celovito opisali to novo vsebino, predlagamo uporabo starogrškega pojma *polemos* (*πόλεμος*), ki najustrezneje odraža konceptualizacijo dane ideje. Gre za drugačno smiselno podobo vojne, pri kateri je mir vpleten v njeno notranje tkivo, nastopa kot njen neizogibni element, kot njen *drugi,* ki v neločljivo celoto povezuje vse smisle nasprotujočih si načel *vojne in svobode, vojne in ujetništva, vojne in lepote, vojne in družine, vojne in človeka, vojne in narave* itd. V filozofski besednjak je pojem *polemos* vpeljal starogrški filozof Heraklit v svojem znamenitem 53. fragmentu »Vojna je oče in kralj vsega«. Natančnejšo analizo polemosa je ponudil Heidegger, ki je pojem povezal z nemškim pojmom *Auseinandersetzung:*

> Heidegger's preferred translation for the Greek word polemos is Auseinandersetzung, commonly rendered in English as confrontation. In English, we speak of confronting the world, or people, or problems, or ideas, or even things. [...] Confrontation is both a struggle over and an account of the sense of things, but not a naked attempt to impose meaning or dominion; confrontation expects and indeed demands resistance as the catalyst for understanding. This sense of confrontation in the German Auseinandersetzung also ranges from outright conflict to a settling of accounts—a giving of accounts in a discussion to resolve an issue (Fried 2000: 15).

Za Heideggerja se heraklitovski polemos razkriva v vseh pojavnostih: ontološko – kot utemeljitev pojavnosti stvari v svetu, gnoseološko – kot način identifikacije lastnega bistva skozi polemiko z drugim, etično – kot ‚pravica' do svojega mesta v *Auseinandersetzung* kot »spoštljivem spoznavanju« sebe in drugega.

Ruski filozof Mamardašvili pa ob obravnavi Heraklitovega fragmenta ni poudarjal zoperstavljanja, temveč je izpostavil aksiologijo polemosa:

> Za kaj gre? Še ena filozofska fraza v volapiku? Je mar Heraklit militarist? Seveda ne, želi le povedati, da se samo v stanju vsesplošnega polemosa, v katerem se ljudje spoprimejo z bivanjem, drug z drugim in s samim seboj, določi in odloči, kdo je suženj in kdo svobodni človek. Vojna razvršča po rezultatskih poljih: ta je postal suženj, ker ni želel umreti, medtem ko je bil svobodni človek pripravljen umreti in je prestal tveganje lastne pripravljenosti na smrt, saj je – kot pravi Heraklit – eden lahko več in boljši od tisočih, če

[7] O kakem sovraštvu do Rusov ni nihče niti govoril. Čustvo, ki je navdajalo vse Čečence, od malega do velikega, je bilo slikovitejše od sovraštva. To ni bilo sovraštvo, temveč nepriznavanje ruskih psov za ljudi in tolikšen stud, gnus in osuplost nad nesmiselno okrutnostjo teh bitij, da se jim je zdela želja, iztrebiti jih, kakor iztrebljajo podgane, strupene pajke in volkove, enako naravna kakor čustvo samoohrane (253).

je najboljši. A biti najboljši ti ni dano vnaprej, to se porodi in odloči le znotraj polemosa (Мамардашвили 2014: 88–89).

Polemos torej ni etično enoplastna oznaka stanja vojne kot nasprotja miru, temveč njuna ontološka enotnost. Kot »oče vsega« je podoben »neustvarjeni Svobodi« (*Ungrund* – nem. *brezno*) Berdjajeva, ki ne upravlja zgolj z ustvarjenim svetom, temveč je tudi nujen predpogoj njegovega rojstva v aktu stvarjenja. Polemos je kot pogoj za realizacijo absolutne svobode po svojem bistvu ontološki, noumenalen in božanski. Tu Bog, kot bi dejal Berdjajev, »ni prisoten v Božjem imenu, ne v magičnem dejanju in ne v moči tega sveta, temveč v vsesplošni pravičnosti, resnici, lepoti, ljubezni, svobodi in junaškem dejanju« (Бердяев 1991: 176).

Tolstoj utemelji polemos v podobi človeka v vojni. Ta *človek vojne* je drugačen od prejšnjih Tolstojevih junakov, saj z vojno ni povezan ne z občutkom dolžnosti (kot kapitan Tušin v *Vojni in miru*), ne z otroškim romantizmom in neopisljivim navdušenjem nad nevarnostjo (kot Nikolaj in Petja Rostov) in ne z željo pa slavi in junaštvu (kot Andrej Bolkonski ali častnik Butler iz povesti *Hadži-Murat*):

> Война представлялась ему только в том, что он подвергал себя опасности, возможности смерти и этим заслуживал и награды, и уважение здешних товарищей, и своих русских друзей. Другая сторона войны: смерть, раны солдат, офицеров, горцев, как ни странно это сказать, и не представлялась его воображению. Он даже бессознательно, чтобы удержать свое поэтическое представление о войне, никогда не смотрел на убитых и раненых (79).[8]

V polemosu je imel *človek vojne* edinstven občutek za vrednost človeškega življenja, smisel katere pa je bil organsko povezan z edinstvenim občutkom za vrednost človeške smrti. Življenje in smrt ter vojna in mir tukaj med seboj niso v opoziciji, temveč polemizirajo, se družijo, borijo in prepletajo v enotno celoto polemičnega kozmosa. Zato so s *človekom vojne* enako povezani vsi junaki povesti: Hadži-Murat in njegova nesrečna žena in sin, Marja Dmitrijevna, vojak Avdejev in ves svet, ki jih obdaja. Celo grm »malinovordečega osata«, *tatarca*, kot simbol vojne in njene nesmiselne krutosti, je del sveta, ki je vpet v polemos kot v svojo bitnostno osnovo. Polemos druži v enotno načelo delo vojne in oddih miru: » – Так вот как-с, батюшка, – говорил майор в промежутке песни. – Не так-с, как у вас в Питере: равненье на право, равненье налево. А вот потрудились (был разорен чеченский аул – С.К.) – и домой. Машурка нам теперь пирог подаст, щи хорошие. Жизнь! Так ли?« (79).[9]

Življenje teče na enak način na tej in oni strani barikad. Ob opisih strahot, ki so posledica dejanj ruske vojske, nam Tolstoj hkrati pokaže, da tako Čečeni, ki jih zatira sovrag, kot ruski vojaki v trenutkih mirnega življenja v sebi ohranjajo življenje in Boga ter da v vsem nečloveškem, kar prinaša imperij, ostajajo to, kar so:

[8] Bistvo vojne se mu je zdelo samo to, da se je izpostavljal nevarnosti morebitne smrti in s tem zasluževal tako plačilo kakor spoštovanje tukajšnji tovarišev in prijateljev v Rusiji. Druga stran vojne: smrt, rane vojakov, častnikov in hribovcev, vse to mu, naj bo še tako čudno slišati, niti ni prihajalo na misel. Ubitih in ranjencev ni nikoli gledal, da bi ohranil svojo poetično predstavo o vojni (251).

[9] »Torej tako je, dragi,« je v presledku med pesmijo rekel major. »Tu ni kakor pri vas v Pitru: na desno se ravnaj, na levo se ravnaj. No, potrudili smo se – in zdaj gremo domov. Mašurka nama postreže s testenico in dobro zeljno juho. To je življenje! Kajneda?« (252)

Перед жителями стоял выбор: оставаться на местах и восстановить со страшными усилиями все с такими трудами заведенное и так легко и бессмысленно уничтоженное, ожидаю всякую минуту повторения того же, или, противно религиозному закону и чувству отвращения и презрения к русским, покориться им. Старики помолились [...] и тотчас же принялись за восстановление нарушенного (81).[10]

Ob tem je najbolj presenetljivo, da ljudje v tej situaciji niso v umski opoziciji in ne sodijo o pravičnih in krivih. Druži jih skupna vez – krvna vez sorodstva in sovraštva. V polemosu se preplete celotno vozlišče človeškega *jaza*, *sámo stanje vojne pa postane nujno potreben »drugi«* za razkritje bistva življenja, s katerim je človek zmogel vstopiti v dialog, ob tem pa v pogojih uničenja in smrti, ki jih prinaša vojna, ohranil sebe in svojo celostnost. Polemos je dialoški ‚boj' med absurdom nenravstvene logike resentimentnega tujega sveta, ki je lastna ‚neljudem' (osvajalcem, ki uničujejo kozmos življenja zaradi vzgibov in želja posameznika, ki si ‚jemlje oblast' nad življenjem in smrtjo), in eksistencialno veličino vojne kot višje resnice, ki ohranja celostnost in človečnost v ljudeh, ki se znajdejo v boju za svobodo.

4 Dialoški postopki polemosa

Dialog znotraj vojne pomeni notranjo vez z življenjem in Bogom. V vojni, ko imamo opraviti z nečlovečnostjo, je najtežja naloga ostati človek, dokazati torej, da ima *človek vojne* pravico do življenja in smrti, spetih z nevidno idejo božanske prisotnosti. Rešitev te naloge je izpeljana nepričakovano in za Tolstoja tipično: »jasnovidec telesa« (Dmitrij Merežkovski) je pokazal zbližanje ljudi iz nasprotujočih si svetov na ravni bližine telesnega koda – z *nasmehi*: »Хаджи-Мурат ответил улыбкой на улыбку и улыбка эта поразила Полторацкого своим детским добродушием. […] Он ожидал мрачного, чуждого человека, а перед ним был самый простой человек, улыбавшийся такой доброй улыбкой, что он казался не чужим, а давно знакомым приятелем« (28).[11]

Nič manj pomembno pri tem ni *srčno (duševno)* sočutje do drugega (na primer simpatija Marje Dmitrijevne do Hadži-Murata); Tolstoj je tako poudaril tudi pomen *pozitivih* dejanj nasprotnikov (vstajanje in odstopanje prostora, podajanje predmetov), vlogo *pogledov*, pojava *sramežljivosti pri divjaku Hadži-Muratu* ob stiku s tujim svetom ruske kulture (nemir, rdečica, spuščanje pogleda), vlogo telesne privlačnost ob *vonju* junakov, *obleke* in simbolizacije telesno-čutnega zbližanja v ‚ritualnem' dotiku ustnic z materinimi prsmi. Izpostavljeno je torej vse tisto, kar je pri Hadži-Muratu in njegovih vojakih naredilo vtis tako na izobraženca kot tudi na preprostega ruskega človeka.

[10] Prebivalcem je bilo na izbiro, da ostanejo tu in s strašnimi napori obnové vso tolikanj težko pripravljeno in tolikanj lahko in brezmiselno uničeno last, vsak trenutek pripravljeni, da se ponovi isto – ali pa, da se uklonijo Rusom, v nasprotju z versko postavo in s svojim čustvom studa in zaničevanja do njih. Starci so pomolili […] in jeli obnavljati, kar je bilo porušeno (253).

[11] Hadži-Murat je vrnil smehljaj za smehljaj, in Poltorackega je osupila otroška dobrodušnost tega smehljaja. […] Pripravil se je bil na mračnega, redkobesednega, odljudnega moža, tu pa je stal pred njim najpreprostejši človek in se tako dobrosrčno smehljal, da se mu je zdel že davno znan prijatelj (196).

Tuji strašni (običajno namišljeni) podobi sovražnika je Tolstoj zoperstavil realnega živega človeka, tako da je nasprotujoča si svetova zbližal z nasmehi, dotiki, prijaznimi gestami – torej s pomočjo čustvene komplementarnosti ljudi različnih svetov in kultur. »Воронцов поспешил домой, боясь недовольства жены за то, что навязал ей чужого, страшного человека, с которым надо было обходится, чтобы не обидеть и не слишком приласкать (с позиций высшего над низшим – С.К.). Но страх его был напрасен. Хаджи-Мурат сидел на кресле, держа на коленях Бульку, пасынка Воронцова« (31).[12]

Ko je Hadži-Murat začel svoje novo življenje med Rusi, je – podobno kot rusko plemstvo, preprosti častniki in ostali Rusi – druge, njemu tuje ljudi, dojemal preko telesne privlačnosti ali odpora:

> Отношение Хаджи-Мурата к его новым знакомым сейчас же очень ясно определилось. К Ивану Матвеевичу Хаджи-Мурат с первого знакомства с ним почувствовал отвращение и презрение и всегда высокомерно обращался с ним. Марья Дмитриевна, которая готовила и приносила ему пищу, особенно нравилась ему. Ему нравилась и ее простота, и особенная красота чуждой ему народности, и бессознательно передававшееся ему ее влечение к нему. Он старался не смотреть на нее, не говорить с ней, но глаза его невольно обращались к ней и следили за ее движениями (84–85).[13]

Kvintesenca dialoške telesnosti postane menjava stvari kot simbolni izraz prijateljstva in odprtosti, ki odraža starodavno simboliko obdarovanja in gostoljubja ter preseganja razlik in sovraštva starodavnih ljudstev na poti njihovega zbliževanja. Jean Baudrillard, ki je raziskoval univerzalnost tega starodavnega mehanizma človeške komunikacije z menjavo, je opozoril na cikličnost in simbolnost tega procesa: »Simbolno ni pojem, ne instanca, ne kategorija in ne ‚struktura', temveč gre za dejanje menjave in socialni odnos, ki omeji realno ter v sebi dovoli realno in opozicijo realnega in imaginarnega« (Бодрийяр 2006: 243).

5 Konotacije pojma smrti

Drugi temelj polemičnega razumevanja vojne predstavlja novo, drugačno razumevanje smrti, ki se povsem razlikuje od umora. Pisatelj v povesti izbira različne perspektive upodabljanja smrti; ta je tako na primer upodobljena kot noumen in smisel:

---

[12] Voroncov [je] pohitel domov, boječ se, da bi žena ne bila nejevoljna, ker ji je bil naprtil tujega, strašnega človeka, s katerim je bilo treba tako ravnati, da ga nisi niti užalil niti preveč pobožal. Toda njegov strah je bil neosnovan. Hadži-Murat je sedel v naslanjaču, držal Voroncovljega pastorka Buljka na kolenih […] (199).

[13] Razmerje Hadži-Murata do njegovih novih znancev se je takoj povsem jasno določilo. Do Ivana Matvejeviča je bil Hadži-Murat že v prvem trenutku znanja z njim začutil odpor in zaničevanje in se je zmeraj ošabno vedel proti njemu. Marja Dmitrijevna, ki mu je pripravljala in prinašala hrano, mu je bila posebno všeč. Ugajala mu je njena preprostost in posebna lepota narodnosti, ki mu je bila tuja, ter njeno nagnjenje, ki jo je vleklo k njemu in nezavedno prehajalo tudi nanj. Prizadeval si je, da bi je ne gledal in bi z njo ne govoril, toda oči so se mu nehote obračale k nji in spremljale njene gibe (257).

Рана в бок была смертельна, и он почувствовал, что умирает. Воспоминания и образы с необыкновенной быстротой сменялись в его воображении одно другим [...] Все это казалось так ничтожно в сравнении с тем, что начиналось для него (117).[14]

Kot fenomen:

Петруха убит на войне, »защищая царя, отечество и веру православную«. Так написал военный писарь. Старуха, получив это известие, повыла, покуда было время, а потом взялась за работу (39).[15]

Kot junaštvo oziroma hrabrost:

В этой смерти (генерала Слепцова – С.К.) никто не видел того в этой жизни момента – окончания ее и возвращения к тому источнику, из которого она вышла, а виделось только молодчество лихого офицера, бросившегося с шашкой на горцев и отчаянно рубившего их (25).[16]

Smrt je predstavljena tudi kot umor človeka v času vojne, kot osebna (individualna) tragedija posameznika in kot abstraktna (formalna) smrt nekoga drugega, kot vsesplošnost in neizogibnost, kot skrivnost in kot banalnost. Tako je na primer smrt vojaka Avdejeva v poročilu, ki je bilo »poslano v Tiflis«, opisana v izrazito vsakdanjem uradniškem jeziku:

23 ноября две роты Куринского полка выступили из крепости для рубки леса. В середине дня значительное скопище горцев внезапно атаковало рубщиков. Цепь начала отступать и в это время вторая рота ударила в штыки и опрокинула горцев. В деле легко ранены два рядовых и убит один. Горцы же потеряли около ста убитыми и раненными (36).[17]

Uradne vrstice poročila razgaljajo bistvo državno-imperijskega odnosa do vseh življenj in smrti, ki je podoben odnosu do življenja in smrti obcestnega plevela. Smrti vojaka Avdejeva, Hadži-Murata, generala Slepcova in vseh ostalih podanikov so za oblast le smrti številk, ki jih opravičuje politični cilj. Za ves preostali svet takšna perspektiva deluje kot opozicija vojne oblasti proti miru njenih državljanov – miru ljudi, za katere človek ni številka ali travna bilka, temveč edinstvena, neponovljiva in pomembna osebnost.

Življenje in smrt *človeka vojne* nam dovolita, da uzremo enoten preplet človeških usod, ki pripadajo različnim družbenim stanom, živijo po različnih zakonih, govo-

---

[14] Rana v boku je bila smrtna in čutil je, da umira. Spomini in slike so se mu z nenavadno hitrostjo vrstili v domišljiji. […] Vse to se je zdelo tako ničevno v primeri s tistim, kar se je začenjalo zanj (292).

[15] Petruha [je bil] ubit na vojni, ko je branil carja, domovino in pravoslavno vero. Tako je bil zapisal vojaški pisar. Ko je starka sprejela to sporočilo, je tulila, dokler je utegnila, potem pa se je lotila dela (208).

[16] V tej smrti ni nihče videl tistega najvažnejšega trenutka v človekovem življenju, ko se to življenje skonča in vrne k izviru, iz katerega je prišlo; videli so zgolj hrabrost drznega častnika, ki je bil s sabljo planil nad hribovce in obupno sekal po njih (193).

[17] Dne 23. novembra sta dve četi kurinskega polka odrinili iz trdnjave sekat gozd. Sredi dneva je znatna tolpa hribovcev nepričakovano napadla drvarje. Strelska četa se je jela umikati, v tem pa se je pognala druga četa v bajonetni naskok in vrgla hribovce nazaj. V boju sta bila dva prostaka lahko ranjena in eden ubit, hribovci pa so zgubili okrog sto ubitih in ranjenih (205).

rijo različne jezike in ki jih obenem družijo skupni temeljni pojmi: *mir, družina, življenjska moč, požrtvovalnost, pripravljenost na smrt, srečanje z drugim*. To je najbolj plastično predstavljeno v podobnosti in vzporednicah usod malega človeka – ruskega vojaka Avdejeva – in izjemnega vojščaka, borca in puntarja – hribovca Hadži-Murata. Njuni usodi se stikata v družinskem življenju, ki je pri obeh tako zelo različno, a hkrati za oba tako zelo enako. Oba sta živela in umrla za svoje bližnje in v danem primeru družina ne le dobesedno, temveč tudi metaforično postaja opravičilo in smisel smrti človeka v vojni ter sinonim svobode in človekove pravice do miru. To vez odražajo preproste nevešče besede ruskega vojaka, ki kažejo edino možno pot do drugega človeka: skupni interesi, vezi miru in zasebno življenje teh, proti katerim se je prišel vojskovat:

» – А какие эти, братец ты мой, гололобые ребята хорошие, – продолжал Авдеев. – Ей-богу! Я с ними как разговорился [...]. Право, совсем как российские. Один женатый. Марушка, говорю, бар? – Бар, говорит. – Баранчук, говорю, бар? – Бар. – Много? – Парочка, говорит. – Так разговорились хорошо. Хорошие ребята« (16).[18]

Kdo je bil mali človek Avdejev v svetu, v katerem sta vojna in mir dve različni realnosti, strogo zoperstavljeni ena drugi? Za državo – vojak, za očeta – delavec, za brata – rešitelj, ki je namesto njega odšel v vojsko, za ženo – nepotreben spomin in breme, za mater – najljubši nesrečni sin. On sam je postal šele v vojni: v trenutku, ko je zapustil življenje, so se vse njegove vloge sklenile in ostala je ena sama, a najpomembnejša – biti on sam pred višjim Drugim, o katerem je Tolstoj spregovoril z namigom: »on jih tako rekoč ni videl – videl je nekaj drugega, kar ga je navdajalo s strmenjem« (204). V njegovi preprosti vojaški smrti ni posrednikov, ni cerkve in duhovnika, dveh nujnih simbolov opravičevanja državne politike vojn in morije, ni breznravstvenih sramotnih napotkov teh, ki so človeka spremenili v statistično enoto za zadovoljevanje lastnih oblastniških pravic. Okorna izpoved Avdejeva odraža iskreno radost, ki je premagala grešnost in egoizem, in resnično duhovnega človeka. V najvišjem trenutku smrti je v sebi premagal zavist do brata, namesto katerega se je znašel v vojni in umrl: »В высший миг смерти он преодолел в себе зависть к брату, за которого пошел умирать на войну: »Завистовал брату. Я тебе нонче рассказывал. А теперь значит сам рад. Не замай живет. Дай бог ему, я рад. Так и пропиши [...] и последнее: – Свечку дай, помирать буду« (36).[19]

Višje pojmovanje smrti in pravica človeka do smrti, ki presega razlike in nianse *miru* posameznikov, ljudstev in kultur, preseneča s svojo noumenalnostjo in vsesplošnostjo ter absolutno vrednostjo. Gre za najpomembnejši rezultat življenja ter hkrati pot proti Bogu oziroma onostranstvu, o katerem Tolstoj ni mogel in ni želel govoriti v splošno sprejetem krščanskem jeziku »osebne nesmrtnosti« ter »mistične vznesenosti«. Zdi se, da v povesti Bog – razen opisov vsakdanjega obredja hribov-

[18] »A kakšni dobri fantje so ti golobučniki, prijatelj,« je Avdejev nadaljeval. »Bogme da. Imenitno sem se pomenil z njima […]. Res, prav kakor Rusa. Eden je oženjen. – Maruška, pravim *bar* [= *je*]? – *Bar*, pravi. – Koštrunček, pravim *bar*? – *Bar*, mnogo. – Parček konj? – Parček konj, pravi. – Tako smo se lepo pogovorili. Dobra fanta« (183).

[19] »Zavidal je bratu. Saj sem ti onkrat pravil. Zdaj pa, torej, sem sam vesel. Le naj živi. Bog mu daj, jaz sem vesel. Tako jim piši […]. No, zdaj pa mi dajte svečo, prěcej bom umrl [...]« (204–05).

cev in ruskih vojakov – niti ni omenjen, a polemos vseeno ne more obstajati onkraj božanske sile, ki ga ureja in ki daje duhovno polnost obstoječemu svetu. Brez nje vse razpade in postane nesmiselna vojna – »mesoreznica smrti«. Vera kot človekovo posebno stanje je življenjska sila, ki je sposobna premagati vse, celo smrt. Tolstojevo opisovanje pojmov *življenja in smrti* ter *vojne in miru*, ki jih prevevata vera in upanje na srečanje z Višjim, postaja eden od najpomembnejših argumentov Tolstojevega eksistencializma: »Горяча ты, пуля, и несешь ты смерть, но не ты ли была моей верной рабой? Земля черная, ты покроешь меня, но не я ли тебя конем топтал? Холодна ты, смерть, но я был твоим господином. Мое тело возьмет земля, мою душу примет небо [besedilo hribovske pesmi – *op. S. K.*]« (92).[20]

6 Sklep

Z razmislekom o vojni in miru v povesti *Hadži-Murat* lahko ponazorimo filozofsko religiozne poglede Tolstoja kot humanista, pisatelja in učitelja v poznem obdobju njegovega ustvarjanja, njegov izviren pogled na polemično naravo vojne, ki je nujna za ohranitev osebnosti in njenega človeškega dostojanstva. Obravnavana povest namreč nazorneje kot številni njegovi teoretski traktati razkriva resnično naravo Tolstojevega pacifizma. Polemos kot nov način za razkritje življenjskega smisla v podobah vojne in miru nam omogoča, da se otresemo številnih nacionalno domoljubnih stereotipov o Tolstoju ter očitkov o neživljenjskosti njegovega nauka »neupiranja zlu z nasiljem«. Njegova realistična proza utemeljeno predstavlja celosten pogled velikega človeka na probleme življenja, smrti, vojne in miru, božanskega in človeškega ter ruši stereotipe vrednotenj in ideologij tistih, ki vojno razumejo kot edino mogočo binarno opozicijo miru, mir (oblast) pa kot edini način za vodenje in zatiranje šibkejših in podrejenih.

Iz ruščine prevedla Darja Markoja.

Viri in literatura

Gregory Fried, 2000: *Heidegger's Polemos From Being to Politics*. New Haven: Yale University Press.

Martin Heidegger, 1959: *Introduction to Metaphysics*. Prev. R. Manheim. New Haven: Conn. Yale University Press.

Max Scheler, 1915: Das Ressentiment im Aufbau der Moralen. *Abhandlungen und Aufsätze. 1. zv. Leipzig: Verlag der Weissen Bücher. 40–274.*

Lev Tolstoj, 1955: Kozaki. Hadži-Murat. Prev. V. Levstik. Ljubljana: DZS.

[20] »Vroča si, krogla, smrt nosiš s seboj, ali, kaj mi nisi bila prav ti zvesta sužnja? Črna prst, pokrila me boš, toda kaj te nisem prav jaz s konjem teptal? Mrzla si, smrt, a bil sem ti gospodar. Moje telo bo vzela zemlja, mojo dušo pa bo sprejelo nebo« (265).

Николай А. Бердяев, 1991: *Самопознание.* Москва: Прогресс.

Жак Бодрийяр, 2006: *Символический обмен и смерть.* Екатеринбург: У-Фактория.

Светлана М. Климова, 2006: *Русская интеллигенция: маятник бинарного сознания.* Человек 3/62.

Мераб К. Мамардашвили, 2014: *Лекции по античной философии. СПб.: Азбука.*

Петр А. Сергеенко, 1950: Комментарии к »Хаджи-Мурату« в: Л.Н. Толстой. Полное собрание сочинений (Юбилейное) в 90 т. , т. 35.

Николай Н. Страхов, 1984: Литературная критика. М.: Современник.

Лев Н. Толстой, 1928–1958: Полное собрание сочинений в 90-томах. М.: Худ. лит.

Ирина В. Цифанова, 2005: Польские переселенцы на Северном Кавказе в *XIX* веке: особенности процесса адаптации. Автореферат на звание к.и.н. Ставрополь.

Резюме

Статья посвящена двум фундаментальным образам в повести Льва Толстого »Хаджи-Мурат« – войне и миру – проанализированным через греческое понятие »полемос« (Война), включающего в себя эти противоположности не бинарно и оппозиционно, но диалогически и целостностно. Полемос стал открытием такого смыслообраза войны, при котором мир становится его необходимым внутренним »другим«. В статье особое внимание уделено идеологическим, национальным, ресентиментным, (этическим) основаниям зарождения данной проблемы во властной структуре Российской Империи.

Большое внимание уделено противостоянию имперского мира власти и народной войны кавказцев (и частично поляков и униатов). Главная идея – показать на примере ресентиментного эгоистического сознания русского императора Николая принципиальную разницу между мышлением »оппозициями« и мышлением народа в мире »полемоса«. Народ для Толстого – понятие универсальное, поэтому под ним понимаются и кавказцы, которых завоевывала Россия и русский народ – воины, вынужденных в условиях борьбы не просто жить, но проявлять свои личностные качества. В этом аспекте нет принципиальной разницы между чеченским бунтарем Хаджи-Муратом и тихим солдатом Авдеевым, проявившим лучшие черты русского человека. Оба они – люди, жившие и умершие за свой дом, свою семью и свое человеческое достоинство.