

О естественных границах и культурных войнах: выживание группы мигрантов/беженцев, или Вдохновляет ли нас еще Фихте?

Петар Боянич (р. 1964) — философ, ведущий научный сотрудник Лаборатории сравнительных исследований толерантности и признания (Уральский федеральный университет, Екатеринбург), директор Института философии и социальной теории (Белградский университет, Сербия).
[стр. 97—106 бумажной версии номера] [\[1\]](#)

Из всех попыток дать определение границе я хотел бы остановиться на той, в которой содержится потенциально полезный для нас поворот. В одном месте своей лекции 1951 года «Bauen, Wohnen, Denken» («Строительство, проживание, мышление») Мартин Хайдеггер дал такое определение: «Граница [*die Grenze*] — это не то, что останавливает [*aufhört*], а, по утверждению греков, то, из чего нечто начинает свое сущностное развертывание [*von woher etwas sein Wesen beginnt*]» [\[2\]](#). Граница подразумевает расширение, открывает пространство, горизонт, или, проще говоря, граница подразумевает преодоление и продвижение вперед. Граница значит движение вперед или «дальше», «далее». Граница — это не конец, она не означает «остановку».

В оригинальном названии данного текста используется слово *border* (государственная, политическая граница), а не *boundary* или *frontier* (физическая, географическая граница, предел, рубеж), это различие и есть наша проблема. Во всех языках существуют сложности с переводом и определением того, что относится к понятию «граница». Я использую в названии словосочетание *natural borders* (природная/естественная политическая граница). Лучше всех об этом написал Фихте (я имею в виду озарение, возникающее в его небольшой книге «Замкнутое торговое государство»), и, что самое интересное для меня, я пытаюсь связать понятие «культурных войн» с проблемой «выживания групп мигрантов и беженцев». Само название носит политический характер. Есть границы естественные, которые были всегда и на основании которых государства приспосабливались к природе для своей защиты. Однако существуют группы людей, формирующие границы (в приграничном регионе, пограничье), что подразумевает возникновение культа или культуры (культура всегда относится к группе, к культивированию связей, которые удерживают эту группу вместе). За этим сразу следует страшное слово «война» или «войны», потому что группа сопротивляется другим группам и потому что другие группы стремятся восстановить или нарушить границы этой группы. Если бы я должен был выдумать классификацию из двух или трех позиций и

аргументировать свой вариант, я сделал бы это следующим образом. Именно верховный бог греческой античности Зевс являлся защитником границ и иностранцев. Эта, казалось бы, противоречивая позиция оказывается в действительности вполне последовательной. Если я защищаю иностранцев, я настаиваю на том, что между группами существуют границы, поэтому я и не позволяю местным жителям и иностранцам смешиваться. Если я защищаю иностранцев, это означает, что иностранцы всегда должны оставаться иностранцами (я не позволяю им становиться такими же, как граждане, как те, кто предлагает им гостеприимство, я не допускаю превращения иностранцев или беженцев в тех, кто так же имеет возможность предложить свое гостеприимство у меня дома). Как государь я могу защитить границы, начертанные природой. Тогда существует позиция, настаивающая на том, что границы имеют природный характер (плюс воля государя), и другая позиция, противоположная первой, утверждающая, что границы — это социальные феномены (сформированные группой, волей народа плюс, конечно, волей суверена). В девятой главе «Soziologie» Георга Зиммеля («Der Raum und die räumlichen Ordnungen der Gesellschaft» — «Пространство и пространственный порядок общества») содержатся несколько интересных пунктов относительно фиксации и принципа фиксации границ (*Fixierung und Fixierungsprinzip*), об оборонительной и наступательной границе (*defensive und offensive Grenze*), а также об абсолютной границе (*absolute Grenze*). В этой работе мы находим и такое утверждение: «Граница — это не пространственный факт с социологическим следствием, но социологический факт, пространственно выраженный» [3].

Каковы политические последствия такой позиции? Если мы проигнорируем тот факт, что позиция Зиммеля по сути предполагает конфликт между группами, враждебность между культурами, возможно, даже войну (культура и война никогда полностью не могут быть разделены, они подразумеваются друг другом: например в лекциях Канта по антропологии мы находим явные предположения о войне как высшей ступени культуры), я все же хотел бы представить возможность исчезновения границ раз и навсегда. Более конкретно: если позиция Зевса, состоящая в том, что границы не могут быть изменены, а порядок должен пребывать неизменным, присутствует в современном международном праве, я предлагаю настаивать на противоположном: группа имеет право на автономию, культуру, а личность имеет право на свободу передвижения, вхождение в другую группу или, если угодно, на создание собственных границ, а затем на изменение существующих или «естественных». Для меня это только возможность отмены границ между группами или придания им различных форм, не являющихся травматичными.

Что такое культурные нормы (*Kulturnormen*[4])? Я попробую сделать предварительную и краткую попытку ответить на этот вопрос [5]. Существует ли какое-то универсальное, донормативное пространство, которое мы можем назвать культурой и в которое может быть встроена любая группа? Или, наоборот, есть ли в культуре что-то нормативное или же что-то универсальное (что обязательно конституирует группу)?

Я хотел бы обратить внимание на *первичную сцену (Ur-scene)* институционализации новой теории и новых границ, представленную в истории о строительстве Вавилонской башни. Группа людей приходит из пустыни (группа беженцев, по сути — мигрантов, группа, перемещающаяся из одного места в другое), пытается создать *contre-institution*^[6] (пытается установить что-то одновременно и параллельно с учреждением космоса и мира, произведенного Яхве или Адонаи). *Contre* или «контр-» изначально означали «параллельный» или «следующий», а не «противоположный». Не вникая в запутанный и часто анализируемый Берешит^[7] (Бытие 11:1-9), я хотел бы отметить, что, кроме различных языковых операций, технических действий, способ, которым эта группа непрерывно мобилизует себя, — это призыв с помощью звательного падежа (на английском языке звательный падеж строится как *let us* («давайте»), *let us brick the bricks* («давайте сложим из кирпича»), *let us build* («давайте построим»); на иврите используется слово Хава (*havah* или *havav*), призывающее к готовности и вниманию). Этот вокатив есть то, что мы можем назвать культурой группы. Группа культивирует себя и заботится о себе с помощью этого призыва, взаимно призывающего и стимулирующего, мобилизующего целиком (мы постоянно взываем друг к другу и провоцируем друг друга). Первый нормативный момент, в самом неубедительном смысле этого слова (то есть норма до нормы, а следовательно, культурная норма), или иначе — первый институциональный момент, можно найти преимущественно в стихе 11:4, где группа решает создать компанию (фирму), архитектурную студию или бюро, «корпорацию» и собственную идентичность одним словом, она рисует границы: «И сказали они [члены группы]: построим [*let us build*] себе город и башню высотой до небес; и сделаем себе имя, прежде нежели рассеемся по лицу всей земли». Не останавливаясь на тексте и сложностях, связанных с идолопоклонством (это — границы), аккуратно, не развивая анализа дальше, отметим, что этот институциональный жест мог принадлежать культуре (мы имеем дело с группой, становящейся таковой, развивающейся и находящейся под особым вниманием) и нормативности (мы имеем дело с актом, который связывает всех членов группы, призывает их оставаться в одном месте вместе). Для того, чтобы группа приобрела свою идентичность (имя), чтобы быть великой (величайшей, «башню высотой до небес»), не обязательно, чтобы она существенно отличалась от других групп^[8]. Как группа, как корпорация или компания, она конкурирует с другими группами или культурами (как часть большого рынка), но не воюет с ними. Группа не исключает объединения с другими группами или культурами; она не должна быть как *contre-institution* уничтожена тем же образом, как это произошло с данной группой каменщиков (*masons*) много веков назад. Почему я обо всем этом говорю? В предисловии к своей книге «Правовые и культурные нормы» Эрнст Майер говорит, что реализация «культурных норм» — это его перевод или вариант понятия Рудольфа Штамmlера «социальный идеал» — происходит через «сообщество свободно желающих людей». Я хотел бы подчеркнуть эту идею и потенциальный нормативный союз культур и групп в противовес идее Эрика Кауфмана (1911) о победоносной войне как институциональном или социальном идеале, равно как и в противовес различным пассажам Канта, в которых он возвеличивает войну и ее роль в развитии культуры, считая, что на высшем уровне развития культуры идет война и непрекращающаяся борьба.

Обратимся к тому, что говорит Фихте, и почему на философе (и интеллектуале вообще) лежит большая ответственность — прежде всего при тщательном рассмотрении границ.

«Всегда было привилегией философов вздыхать по поводу войн. Автор любит их не больше всякого другого. Но он видит их неизбежность при современном положении вещей и считает нецелесообразным жаловаться на неизбежное. Чтобы уничтожить войны, надо уничтожить причины войн. Каждое государство должно получить то, что оно намеревается получить войною, и получение чего было бы разумным — свои естественные границы. Теперь ему уже нечего больше искать с других государств. И другому с него нечего искать, ведь оно не выходит за пределы своих естественных границ и не внедряется в границы другого. Государство, которое собирается замкнуться, как торговое государство, должно прежде, чем это наступит, расшириться или сократиться до своих естественных границ» [9].

Естественные границы, с точки зрения Фихте, придают смысл всему остальному. Характерно, однако, что противопоставление *physis* и *nomos* в случае границ сохранилось дольше всего. Обычно естественная граница как «естественное препятствие» или «естественный барьер» нивелируется юридической, административной или искусственной границей, предусмотренной правовым актом. Тем не менее цель многочисленных дополнительных прилагательных, стоящих рядом со словом «граница» («естественная», «внутренняя», «абсолютная»), — скорректировать представление о чем-то априорно непостоянном и вымышленном.

Фихте, представляя себе страну (государство; возможно, это действительно единое германское государство), также предполагает, что эта будущая страна обладает своим географическим пространством, то есть своим потенциальным пространственным «охватом». В этом смысле естественные границы (реки, горы, моря) могут означать предустановленное или фактическое пространство закрытой страны. Это означает, что часть поверхности Земли образует со своими (человеческими) обитателями единицу, потому что обладает всеми элементами для единства своих обитателей. В третьей главе третьей книги, где говорится о полном отделении страны как единицы, независимой от остальной части Земли, Фихте пишет о естественной границе:

«Известные части земной поверхности с ее обитателями, по-видимому, самой природою предназначены к тому, чтобы образовать политические единицы. [...] Эти указания природы на то, что должно остаться вместе или быть разделено, имеют в виду, когда в новой политике говорят о *естественных границах* государств — соображение, которое надо считать гораздо более важным и серьезным, чем это до сих пор считается. Не надо при этом также обращать внимания только на границы, в военном отношении прикрытые и сильные, но в гораздо большей степени — на производственную самостоятельность и самодовление» [10].

Как понимать слова Фихте «соображение, которое надо считать гораздо более важным и серьезным, чем это до сих пор считается»? Что подразумевает Фихте под современной или новой политикой (*in der neueren Politik*) и что в ней все еще недостаточно оценивается? Первое предложение этого фрагмента Фихте содержит

явную отсылку к отрывку из «Проекта вечного мира» Жан-Жака Руссо. В 1761 году, за сорок лет до Фихте, Руссо пишет:

«Расположение гор, морей и рек, которые служат границами между населяющими ее [Европу] народами, по-видимому, определило число и величие этих народов; можно сказать, что политическое устройство этой части света в известном отношении есть плод деятельности природы» [11].

Тогда является ли теория «естественных границ» в первую очередь французской? Намеревадается ли Фихте изменить, переосмыслить и теоретически «укрепить» новую наполеоновскую оккупационную «французскую политику», с которой он сталкивается в начале XIX века? Фихте развивает свою мысль далее:

«Так как те части, на которые разделилась современная европейская республика, определены не на основе соображения и понятий, а по слепому случаю, то можно было бы из природы самого предмета предположить, если бы ничего об этом не было известно из истории, что возникшие государства не могли получить своих естественных границ, но что здесь в тех пределах, которые предназначены природой для одного государства, две владетельные фамилии стремятся образовать друг возле друга каждая свое государство, а там еще одна распространяется со своими владениями через намеченные природою границы» [12].

Далее в тексте Фихте говорит об унификации, бессознательном желании, а затем — о необходимости того, чтобы определенные территории были захвачены и вышли из естественной войны.

Я хотел бы пояснить и предложить несколько вопросов или соображений, которые можно было бы развить и скорректировать в отношении фигур «мигрант» или «беженец» [13]. Здесь можно перечислить несколько проблем, которые мне все еще кажутся неизбежными при любой потенциальной тематизации проблемы иммиграции, мигрантов и беженцев. Я должен признать, что для меня основными источниками вдохновения в этом вопросе по-прежнему является книга Майкла Даммитта «Об иммиграции и беженцах» (2001) [14], дебаты, которые она вызвала, а также не очень популярная книга Деррида о космополитизме [15]. Я вовсе не уверен, что мы должны опираться на мечты Деррида («о новом статусе для города — города-убежища» или «о другой концепции другого набора прав для города»; права на «свободный город»). Я не уверен и в том, что мы должны руководствоваться Кантом или идеями Ханны Арендт, которые анализирует Жак Деррида. Как мне кажется, именно книга Майкла Даммитта предлагает более конкретную и тщательно продуманную конструкцию аргумента в обсуждении все еще не решенных проблем [16].

Первая трудность касается собственности, то есть приоритет владения вещами в сравнении с судьбами людей. Если бы мы последовательно следовали за либерализмом и капитализмом, то это привело бы нас к попытке уравнивать людей и вещи. Майкл Даммитт довольно просто объясняет свой тезис «границы должны быть открыты»: «Этот тезис вытекает из принципа свободного рынка: товары и капиталы должны иметь возможность свободно перемещаться по всему Земному

шару, на том же основании должны иметь это право и люди» [17]. Точно так же у человека нет права на место (или «право на пребывание», как выразился Уолцер), поскольку *ius situs* [18] или *lex situs* [19] относятся к вещам (и только потенциально к владельцам вещей), но не к людям или к их возможности совместно занимать пространство и обладать правом на него [20].

Вторая трудность, для разрешения которой у нас нет времени, относится к общей невозможности или по крайней мере большой трудности одновременного коллективного регулирования статуса группы беженцев, которые пересекли одну или несколько границ и стремятся к «праву на пребывание» в пределах одного или нескольких суверенных государств [21]. Нынешняя ситуация с беженцами очень незначительно изменилась по сравнению со значительными изменениями численности населения на протяжении истории [22]. Это не столько вопрос разрушения идентичности той или иной страны или группы людей, которые живут в том или ином месте и обладают возможностью принять большое количество гостей, сколько это вопрос необходимости полностью реформировать международное право и регулирование статуса беженца — например посредством получения европейского гражданства.

Третья трудность относится к закону и праву на убежище, или, другими словами, к праву пересекать границы. Это уже не смутные статьи закона или намеренно расплывчатые и двусмысленные конвенции (о которых также пишет Даммитт [23]), а длительный (очень редко быстрый) процесс легализации, который не имеет ничего общего с юридической процедурой. В работе «Мы беженцы» Арендт пишет: «Да, мы были “иммигранты”, или “новоприбывшие”, которые покинули свою страну потому, что в один прекрасный день она просто перестала нам подходить или же по исключительно экономическим причинам. Мы хотели изменить нашу жизнь — ничего более. Для того чтобы изменить ее, необходимо быть уверенным оптимистом. И мы были очень оптимистичны» [24].

Вероятно, какая-то жизненная сила и воля к переменам со временем преодолевает не только барьеры границ или законов, но и важнейшее препятствие внутреннего разрушения группы, рассеивание первого лица во множественном числе «мы» [25]. Я думаю, что сейчас нужно упомянуть и о других трудностях, но я сделаю это очень бегло, без каких-либо объяснений.

а) Представим, что город постоянно принимает беженцев или мигрантов: площадь этого города расширяется, в то время как площадь заброшенных городов сокращается. Означает ли это новые дискуссии о границах городов или государств? Означает ли это также потенциальное начало стирания границ?

б). Необходимы ли границы и возможно ли их отменить? Должны ли границы (социальные или административные) совпадать с телами и имуществом, занимаемыми одной группой в пространстве? Если люди живут вместе и группируются на определенной территории, это подразумевает определенные административные действия, которые, безусловно, определяют и охраняют жизнь группы. Следует ли из этого, что существование границ по-прежнему оправдано?

в). Как можно реконструировать основные принципы размещения и обитания, а также понятие принадлежности? Если членство в такой группе имеет значение, потому что люди нуждаются в домашнем комфорте, то появление беженца (или

группы беженцев) представляет опасность для стабильности и равновесия этих институтов. С одной стороны, существует проблема, заключающаяся в том, что конечными объектами заботы является человеческое существование, и в этом случае возникнут трудности с приемом, например, группы прибывающих мигрантов; с другой стороны, принадлежность к таким образованиям, как семья, этнические или религиозные общины и так далее, обязательно подразумевает конкуренцию между группами и, как следствие, сокращение институционального потенциала таких образований.

Перевод с английского Сергея Троицкого

[1] Исследование выполнено при поддержке гранта Российского научного фонда (проект № 17-18-01165).

[2] Heidegger M. *Bauen, Wohnen, Denken* // Idem. *Vorträge und Aufsätze*. Pfullingen: Günther Neske, 1954. S. 155.

[3] Simmel G. *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*. Berlin: Duncker & Humblot, 1908. S. 467.

[4] Термин был предложен Максом Эрнстом Майером в книге «Правовые и культурные нормы» (Mayer M.E. *Rechtsnormen und Kulturnormen // Strafrechtliche Anhandlungen*. Breslau, 1903. Bd 50). Этот ученый упоминается Хассо Хофманом в работе «Право и культура. Три речи» (Hofmann H. *Recht und Kultur. Drei Reden*. Frankfurt am Main: Dunker Humblot, 2009. S. 40). Для нас в свою очередь интересна глава, где Хофманн анализирует историю «пары терминов “право и культура”» и эмансипацию в праве и философии понятия «культура» (s. 34 и после), которая начинается с книги Уильяма Арнольда «Культура и правовая жизнь» (1865).

[5] «Нормы (или правовые нормы) — это правила... поэтому они являются обязательными, либо положительными (заповедь), либо отрицательными (запреты)», — писал Эрнст Майер. Правовые нормы (*Rechtsnormen*) должны гармонизоваться с культурными нормами (*Kulturnormen*). Майер дает следующее определение: «Я употребляю термин “культурные нормы” как общее имя для совокупности тех заповедей и запретов, которые выступают как религиозные, моральные, традиционные, как требования сообщества и профессии к индивидууму» (Mayer M.E. *Op. cit.* S. 17).

[6] *Contre-institution* — контринституция. Термин, придуманный Сен-Симоном, активно используется Мерло-Понти, Деррида, часто встречается в работах Петара Бояничича. — *Примеч. перев.* В одном из своих последних текстов «Le modèle philosophique d'une “contre-institution”» («Философия как контринституция») Деррида приводит основные характеристики контринституции, имея в виду идею Философского коллежа в Серизи: контринституция является неправительственной по своему происхождению; война или сопротивление любой другой институции не может быть ее миссией; философия, хотя и присутствует в основе этого образовательного проекта, не доминирует над другими дисциплинами — она интернациональна; она не дает степеней или званий, академических или профессиональных; это обеспечивает пространство для экспертизы и экспериментов; наконец, мы никогда не знаем, что нас ждет в

контринституциональном пространстве, потому что оно содержит в себе преинституциональное пространство, пространство до нормы («неизмеримость» упоминается в этом тексте несколько раз) (Derrida J. *Le modèle philosophique d'une «contre-institution»* // *SIECLE. Colloque de Cerisy*. Paris: IMEC, 2005. P. 248, 253–255).

[7] Первая книга Пятикнижия. Название сложилось по начальным словам «В начале...» — Бе-реши́ т. — *Примеч. перев.*

[8] В своем тексте «Культура как коллективная конструкция?» Маргарет Гилберт фокусирует внимание на групповой вере (Gilbert M.P. *Culture as Collective Construction* // *Kolner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*. 2010). Культура группы включает ее убеждения, взгляды, правила и условности. Благодаря такой особенности, численно различные группы обеспечиваются некоторой степенью качественной *различимости* друг от друга.

[9] Фихте И.Г. *Замкнутое торговое государство* // Он же. *Сочинения: В 2 т.* СПб.: Мифрил, 1993. Т. 2. С. 325.

[10] Там же. С. 323.

[11] Сен-Пьер Ш.И. *Избранные места из Проекта вечного мира (в изложении Ж.-Ж. Руссо. 1760)* // *Трактаты о вечном мире*. М., 1963. С. 115. Эта работа известна также в других изданиях: «Извлечения из Проекта вечного мира аббата де Сент-Пьера» и «Сокращение Проекта вечного мира». — *Примеч. перев.*

[12] Фихте И.Г. *Замкнутое торговое государство*. С. 324.

[13] Необходимо представить принципиальную разницу между беженцами и иммигрантами. Я буду временно использовать довольно убедительное отличие, данное в ответе Майкла Даммитта на критику Кваме Аппиа: «Мы обязаны тем, кто бежит от преследований или других невыносимых условий жизни, абсолютным обязательством предоставить им убежище или, когда мы действительно не можем этого сделать, обеспечить, чтобы какое-то другое государство предоставило его, а не отправило их обратно в страны, из которых они бежали. Вопрос: “В каких обстоятельствах мы вправе этого не делать?” — просто не может возникнуть». (Конечно, этот вопрос сегодня актуален, как никогда, и политики разных стран ставят его без колебаний.) «Но потенциальные иммигранты, — продолжает Даммитт, — которые хотят въехать в нашу страну по одной или другой причине, думая, что это даст им лучшую жизнь, но не потому, что их прежние обстоятельства были нестерпимыми, представляют собой совершенно отдельную проблему. В их случае мы вполне обоснованно спрашиваем: “Есть ли у нас разумные основания для отказа?”» (Dummett M. *Reply to Kwame Anthony Appiah* // Auxier R.E., Hahn L.E. (Eds.). *The Philosophy of Michael Dummett*. Chicago: Open Court, 2007. P. 841–844).

[14] Dummett M. *On Immigration and Refugees*. London; New York: Routledge, 2001. Истинным стимулом к созданию этой книги является энциклика «*Rasem in Terris*» папы Иоанна XXIII, и положения, которые Даммитт берет оттуда, гораздо яснее, чем бесконечные колебания и шатания Канта: «Лишь когда есть причины в пользу этого,.. должно быть разрешено эмигрировать в другую страну и проживать там. Тот факт, что он является гражданином какого-либо конкретного государства, не лишает его членства в человеческой семье или гражданства этого универсального общества, общего всемирного братства людей» (Ibid. P. 49).

[15] Derrida J. *On Cosmopolitanism and Forgiveness*. London; New York: Routledge, 2001.

[16] Книге Даммитта предшествуют тексты, которые придали форму всем дискуссиям о космополитизме и иммиграции. Например, текст Чарльза Бейтса «Космополитические идеалы и национальные чувства» (Beitz C. *Cosmopolitan Ideals and National Sentiments* // *Journal of Philosophy*. 1983. Vol. 80. № 10), защищающий законное ограничение иммиграции в целях защиты стабильности и сплоченности политической жизни того или иного сообщества; текст Марты Нуссбаум не исключает возможности иметь обе идентичности (быть индусом и гражданином мира), но вводит игру предпочтений, обычно отдаваемых патриотизму (Nussbaum M. *Patriotism and Cosmopolitanism* // *Idem. For Love of Country*. Boston: Beacon Press, 1996. P. 3—21; рус. перев.: Нуссбаум М. *Патриотизм и космополитизм* // *Логос*. 2006. № 2(53). С. 110—119). Вторая глава и введение книги Майкла Уолцера «Сферы справедливости» (Walzer M. *Spheres of Justice: A Defense of Pluralism and Equality*. New York, 1983) содержат эффектный аргумент в отношении государственного контроля за иммиграцией и закрытием границ: «Различительная способность культур и групп зависит от закрытия: [...] если эта различительная способность является ценностью, то закрытие должно быть где-то разрешено» (р. 9—10). Также стоит обратить внимание на тексты о космополитизме, территориальных правах и границах Томаса Погге, Маргарет Мур, Дэвида Миллера и Аллена Бьюкенена.

[17] Dummett M. *On Immigration and Refugees*. P. 48.

[18] Право на место (лат.).

[19] Закон места (лат.).

[20] Недавно, являясь жителем и гражданином Франции, я как *locataire* (арендатор) сообщил полиции о попытке взлома моей квартиры, которую я арендую у государства. Офицер полиции, отвечающий за мое дело, заполнявший различные формы и осуществлявший всю процедуру, не был уверен, что я могу быть квалифицирован как жертва, если не являюсь собственником квартиры.

[21] Этьен Балибар заканчивает свое обращение к Франции и Европе (опубликовано 3 марта 2016 года) выводом, который действительно деконструирует понятия «варвар» и «варварство». Именно мы решаем, кто варвар, а кто нет, поэтому только акт оказанного нами гостеприимства может отменить варварство, наше собственное и наших гостей: «Альтернативы этому нет: гостеприимство и право на убежище или варварство!» (Balibar E. *Pas d'alternative: droit d'asile, ou barbarie* // *Le Monde*. 2016. 11 mars).

[22] В этом году в немецком павильоне Венецианской биеннале проходила выставка под названием «Making Heimat», показывающая, как Германия приняла около 12—15 миллионов немцев, изгнанных после Второй мировой войны из других европейских стран, где они жили до 1945 года. В качестве примеров решения текущих проблем расселения беженцев в Германии были предложены модели городских поселений 1950-х годов. Нет ничего циничного в том, что сегодняшние беженцы строят свой Хаймат в Германии, учитывая, что население этой страны сокращается. Проблема заключается в том, что демография по-прежнему тесно связана с суверенными государствами, а не с Европой в целом.

[23] «Конвенция 1954 года “О статусе апатридов” запрещает любому принимающему ее государству высылать апатридов, законно проживающих на его территории, и требует, чтобы оно “облегчало” их натурализацию; однако она не

обязывает ни одно государство принимать апатридов, высланных из страны, в которой они прежде жили» (Dummett M. *On Immigration and Refugees*. P. 29).

[24] Арендт Х. *Мы беженцы* // Гефтер. 2016. 15 июня (<http://gefter.ru/archive/18962>).

[25] В том же тексте Арендт косвенно объясняет, что положение беженцев (для обозначения которых она всегда использует местоимение «мы») колеблется между гостями или «потенциальными гражданами», которым должно быть оказано гостеприимство, с одной стороны, и «враждебными иностранцами», которые должны быть изгнаны из города (Арендт Х. *Указ. соч.*). Кроме того, статус беженца является двояким: беженец действительно обездолен, но он также, или в первую очередь, в состоянии создать что-то совершенно новое, контринституцию.