

## Francuska koncepcja integracji imigrantów

### Wprowadzenie

Sposób opisywania zjawisk związanych z imigracją i imigrantami jest osadzony w konkretnej tradycji intelektualnej danego kraju czy kręgu kulturowego. Tradycje te mogą różnić się od siebie znacząco, stąd też wynikać będą różnice w definiowaniu poszczególnych pojęć. Krótki przegląd teorii dotyczących modeli integracji imigrantów realizowanych w poszczególnych państwach europejskich i poza kontynentem uświadamia, jak istotną rolę w kształtowaniu polityk migracyjnych odgrywa doktryna migracyjna wynikająca z pewnych tradycji filozoficznych, praktyki czy historycznych doświadczeń<sup>2</sup>. Złożoność kwestii obecności imigrantów w krajach przyjmujących oraz ogrom wyzwań i problemów, które ta obecność za sobą niesie, skłania państwa do poszukiwań skutecznych i trwałych rozwiązań. Państwa na szczeblu realizowania polityki integracyjnej próbują znaleźć odpowiedź na zasadnicze pytanie: jakie warunki natury formalnej, ale też kulturowej musi spełnić imigrant/cudzoziemiec/obcokrajowiec, aby stać się uznanym członkiem społeczeństwa gospodarzy.

Francja nie jest tutaj wyjątkiem. Dla zrozumienia specyfiki republikańskiego modelu integracji imigrantów należy dokonać analizy francuskiego rozumienia pojęcia integracji w kontekście dwóch innych koncepcji, a więc asymilacji i *insertion*<sup>3</sup>. Następnie należy przyjrzeć się głównym czynnikom

---

<sup>1</sup> Mgr prawa, doktorantka w Szkole Głównej Handlowej w Warszawie.

<sup>2</sup> Przykładowo, A. Rudiger i S. Spencer wyróżniają następujące modele polityki integracji realizowane w Europie: polityka asymilacji do jedności narodowej (Francja), polityka asymilacji funkcjonalnej do etnicznie zdefiniowanego państwa narodowego (Niemcy, Austria, Dania, Włochy, Grecja), polityka wielokulturowości (Wielka Brytania, Holandia, Szwecja). Natomiast John Berry, autor modelu strategii akulturacji na poziomie indywidualnym, rozpatruje również ten proces na poziomie polityki i praktyki państwa. I tak rozróżnia on cztery modele: wyłączenie, segregacja, tygiel i republika obywateli (Francja) oraz wielokulturowość.

<sup>3</sup> Proponuje się zachowanie tego słowa po francusku, gdyż tłumaczenie na język polski może wprowadzać pewne nieścisłości i dodatkowo utrudniać odróżnienie procesu jakim

o woluntarystycznym charakterze, które ukształtowały silne podwaliny francuskiego modelu. Są to: francuska koncepcja narodu i obywatelstwa, a także zasada „laïcité”.

### **Assimilation, *insertion*, intégration**

Wszystkie stosowane terminy, a więc asymilacja, *insertion* i integracja, określające stosunek jednostki pochodzącej z zewnątrz do ukonstytuowanej wspólnoty politycznej, umiejscowione są silnie we francuskim kontekście i właśnie w nim trzeba te pojęcia analizować. Nie oznacza to oczywiście, że wypracowano powszechnie obowiązujące definicje owych pojęć. Każde z nich, w wielu przypadkach, bywa obarczone ideologicznym багаżem, inaczej rozumieją je socjologowie, politycy, czy wreszcie sami imigranci. Ponadto bywają tematem gorących polemik politycznych, publicystycznych czy naukowych.

Pojęcie asymilacji pojawiło się wraz z formowaniem się socjologii jako dyscypliny, ale dopiero w latach 50. XX w. zaczęto używać tego terminu na określenie procesu, który musi przejść imigrant, aby stać się członkiem społeczeństwa przyjmującego. Koncepcja asymilacyjna najpełniej rozwinęła się w Stanach Zjednoczonych, wśród członków socjologicznej Szkoły Chicagowskiej i stopniowo przenikała na grunt francuski. Wraz ze wzrostem świadomości wśród badaczy tego zjawiska, że asymilacja nie jest procesem liniowym i jednowymiarowym, ale dotyczy wielu poziomów życia społecznego, pojawiły się bardziej kompleksowe analizy procesu asymilacyjnego. Pierwszy jego etap określono jako *akulturacja* czy *asymilacja kulturowa* lub *integracja kulturowa*, w którym to imigrant rozpoznaje i przyswaja obowiązujący w społeczeństwie przyjmującym kod kulturowy. Drugi etap opisano jako *asymilację społeczną*, *asymilację strukturalną* lub *integrację strukturalną*, który umożliwia imigrantowi aktywne uczestnictwo w wielu obszarach życia społecznego<sup>4</sup>. Jednakże asymilacja, zarówno w percepcji społecznej, jak i środowisku naukowym zaczęła budzić pejoratywne konotacje. Postrzeganie asymilacji jako procesu, który całkowicie pozbawia imigranta kultury pierwotnej uwypuklało jedynie aspekt kulturowy całego zjawiska. Imigrant w procesie asymilacji jest „wchłaniany” przez otaczającą go kulturę społeczeństwa przyjmującego, co pozbawia go indywidualnych i specyficznych cech. Asymilacja stała się nawet w pewnym stopniu synonimem imperializmu, nacjonalizmu i przede wszystkim kolonia-

---

jest *insertion* od asymilacji i integracji. Można używać słów *włączenie* czy *adaptacja*, ale nie odpowiadają one w pełni zakresowi znaczeniowemu francuskiego pojęcia.

<sup>4</sup> D. Schnapper, *Qu'ès-ce que l'intégration?*, Paris 2007, s. 13–14.

lizmu, co w znacznym stopniu przyczyniło się do intensywnych poszukiwań pojęć mniej obciążonych ideologicznie.

*Insertion* natomiast wydaje się być pojęciem mniej kontrowersyjnym, choć bynajmniej nie jednoznacznym. Przeciwstawiana jako wartość biegunowa w stosunku do asymilacji może być postrzegana jako proces mniej absorbujący zarówno dla imigranta, jak i społeczeństwa przyjmującego: imigrant zachowuje w pełni swoją tożsamość, a społeczeństwo ze swej strony nie domaga się zmiany tej tożsamości, traktując go jako cudzoziemca<sup>5</sup>. *Insertion* ma więc charakter minimalnego i mechanicznego przystosowania się imigranta do otaczającej go rzeczywistości społecznej kraju przyjmującego. W tym procesie, który ze swej natury jest odwracalny, istnieje realna wizja powrotu do kraju pochodzenia. *Insertion* stanowi nieodzowny, elementarny etap adaptacji imigranta do nowej rzeczywistości. Nie jest on pozbawiony trudności, wręcz przeciwnie, stanowi poważne obciążenie dla równowagi psychicznej i społecznej jednostki, szczególnie w przypadku, gdy system wartości reprezentowany w rodzinie i najbliższym otoczeniu etnicznym imigranta jest diametralnie różny od tego, który reprezentuje większość społeczeństwa przyjmującego. Dotyczy to choćby różnego pojmowania, czym jest sukces (powodzenie) społeczne. Dla większości młodych ludzi pochodzących z imigracji, sukcesem jest osiągnięcie określonego statusu, który niejednokrotnie wiąże się z sukcesem ekonomicznym. Jego najbardziej spektakularnym wyrazem są dobra materialne, przy czym nie zawsze chodzi tu o dobra luksusowe w rozumieniu makroekonomicznym. Natomiast młodzi Francuzi tzw. *Français de souche* za indywidualny sukces uważają satysfakcję z wykonywanej pracy i możliwość samorealizacji. Ponadto, *insertion* w przeciwieństwie do integracji jest niejako etapem „przymusowym”, gdyż brak praktycznego przystosowania do życia we francuskiej rzeczywistości i brak akceptacji reguły *bien vivre ensemble* ma poważne konsekwencje zarówno dla społeczeństwa przyjmującego, jak i dla samego imigranta, a pominięcie tego etapu uniemożliwia pokojowe współistnienie<sup>6</sup>. Nie zawsze jednak *insertion* jest etapem przed bardziej świadomą formą, jaką jest integracja. Dla wielu badaczy społecznych to etap w znacznym stopniu autonomiczny, w tym sensie, że wystarcza, aby imigrant funkcjonował sprawnie w społeczeństwie przyjmującym. Za przykład udanej *insertion* służą

<sup>5</sup> D. Lochak, *L'intégration comme injonction. Enjeux idéologiques et politiques liés à l'immigration*, „Culture&Conflits” 2006, nr 64, <http://conflits.revues.org/index2136.html>, dostęp: 18.05.2012.

<sup>6</sup> M. Sorel, *Le puzzle de l'intégration. Les pièces qui vous manquent*, Paris 2007, s. 212–214.

często imigranci europejscy, a więc Polacy, Włosi, Hiszpanie czy Portugalczycy, którzy doskonale przystosowali się do życia we francuskiej rzeczywistości społecznej, a większość z nich nie dążyła do przyjęcia obywatelstwa, nie zgłaszała żądań uznawalności ich grup etnicznych jako mniejszości i nie domagała się też specjalnych praw grupowych.

*Insertion* to przede wszystkim przyswajanie na poziomie praktycznym zwykłych, codziennych reguł społecznego funkcjonowania. Dotyczy to na przykład sfery proksemicznej, a więc sposobu traktowania i zagospodarowywania przestrzeni (wygląd domów i ulic, ruch uliczny, różnego rodzaju kody przestrzenne) oraz postrzegania zasięgów społecznych dystansów (od intymnego po publiczny). Adaptacja może również dotyczyć obszaru chronemicznego, określającego różne koncepcje czasu, co ma znaczący wpływ na sposób funkcjonowania imigranta w społeczeństwie. To również jakość i intensywność relacji interpersonalnych, wynikających z obowiązujących w różnych kulturach koncepcji przyjaźni, zależności czy wzajemnych zobowiązań<sup>7</sup>.

W zestawieniu z dwiema poprzednimi, integracja wydaje się być koncepcją nieco „bezpieczniejszą”, dobrze zakorzenioną tak we francuskiej filozofii, jak i odwołującą się niejednokrotnie do historii francuskiej i niemieckiej myśli socjologicznej<sup>8</sup>. Jednakże powszechność stosowania pojęcia integracji pojawiła

---

<sup>7</sup> Amerykański antropolog E.T. Hall w fascynujący sposób opisuje różnice kulturowe wynikające z odmiennej percepcji przestrzennej i czasowej, wskazując źródła licznych napięć i konfliktów międzykulturowych. Zob.: E.T. Hall, *Ukryty wymiar*, Warszawa 2001 oraz idem, *Poza kulturą*, Warszawa 2005. Ponadto dla zrozumienia podłoża i źródeł tych różnic można przytoczyć koncepcję „zaprogramowania umysłu” G. Hofstede. Według badacza, kultura to nic innego jak swoistego rodzaju zaprogramowanie umysłu, które warunkuje sposoby myślenia, odczuwania i reagowania w sferze zwykłych, codziennych zachowań. Wyróżnia on cztery wymiary kultury, w których zaprogramowanie umysłu objawia się najeźniej. Są to: dystans władzy (określa stosunek do nierówności społecznych i emocjonalną przestrzeń dzielącą podwładnych i przełożonych, zarówno w rodzinie, jak i w pracy), indywidualizm i kolektywizm (określa rolę jednostki i grupy), męskość-kobiecość (określenie ról społecznych płci) oraz unikanie niepewności (opisuje stopień zagrożenie odczuwany przez członków danej kultury w obliczu sytuacji nowych, nieznanych lub niepewnych). Przykładowo silny kolektywizm takich grup, jak imigranci azjatyccy czy maghrebscy pozostaje w sprzeczności z francuskim indywidualizmem. Zob. G. Hofstede, *Kultura i organizacje. Zaprogramowanie umysłu*, Warszawa 2007.

<sup>8</sup> Tradycja socjologiczna w badaniach nad społeczną integracją jest bardzo bogata. Z pewnością należy wspomnieć tu o N. Eliasie, autorze *Spółczeństwa jednostek*, który analizuje rodzaj więzi łączących jednostki w nowoczesnym społeczeństwie, czy o fundamentalnej pracy E. Durkheima *Podział pracy społecznej*, w której autor wyjaśnia pojęcia solidarności mechanicznej i solidarności organicznej.

się wraz z jego instytucjonalizacją i w pewnym stopniu wraz z upolitycznieniem, czyli obecnością w politycznym dyskursie. Od końca lat 70. do początku lat 90. zauważalna jest ewolucja pojęcia integracji w przestrzeni publicznej, stopniowo zmieniał się kontekst i częstotliwość jego użycia. Początkowo francuska lewica odwołując się do „nowej polityki imigracyjnej”, nie mówiła jeszcze o integracji, lecz o *insertion*, która dotyczyła najpierw cudzoziemskich pracowników w obszarze ekonomicznym, by następnie rozszerzyć swoje pole działania na wszystkich cudzoziemskich rezydentów, włączając obszar społecznej i kulturowej adaptacji. W tym czasie *insertion* była powszechnie stosowana w oficjalnych raportach i dokumentach francuskiej administracji. W końcu lat 80. klimat wokół imigrantów zaczął się zmieniać, czego wyrazem stało się wystąpienie ministra w rządzie Rocard Claude’a Evin: „cudzoziemcy, którzy przebywają obecnie we Francji, zostaną tutaj, każdy ma dziś tego świadomość; mówmy więc teraz bardziej o ich integracji niż o *insertion*”<sup>9</sup>. Ponadto, w związku z coraz bardziej wyraźną obecnością w przestrzeni publicznej osiadłych imigrantów, integracja, rozumiana jako zobowiązanie tak społeczeństwa przyjmującego, jak i imigrantów do wzajemnego poszanowania, zdecydowanie bardziej przystawała do nowych realiów społecznych. Upolitycznienie pojęcia integracji zostało wzmocnione przez jego zinstytucjonalizowanie, czego wyrazem stało się powołanie Haut Conseil à l’intégration (HCI), a wyrazem powszechnie obowiązującego nowego zwyczaju stały się raporty i analizy opracowywane przez radę.

W świetle ewolucji pojęciowej integracji nie jest łatwo znaleźć definicję najbardziej wyważoną. Próbę tę podjęli autorzy raportu *Mesurer l’intégration. Le cas de France*, którzy określili integrację jako warunek, ale też i proces, dzięki któremu imigrant postrzega siebie jako aktywnego członka społeczeństwa przyjmującego. Za pomocą środków i możliwości, które są mu oferowane, jeśli tylko wyrazi taką wolę, ma możliwość przyswojenia kulturowego i społecznego kontekstu, w którym aktualnie żyje, co jednocześnie nie wyklucza możliwości kultywowania własnych wartości i zachowań<sup>10</sup>. W dużym uproszczeniu można

---

<sup>9</sup> „Les étrangers qui résident actuellement en France y resteront, chacun en est aujourd’hui conscient; parlons donc maintenant d’intégration plutôt que d’insertion” Discours prononcé le 22 novembre 1988, „Actualité-Migrations”, revue de l’OMI, 21–25.11.1988, nr 253.

<sup>10</sup> Ta „definicja operacyjna” integracji została sformułowana przez C. Wihtol de Wenden, J. Bourgoing i E. Salvioni w raporcie *Mesurer l’intégration. Le cas de France*. Raport został przygotowany przez Komisję Europejską we współpracy z ośrodkami badawczymi: Centre d’études et de recherches internationales oraz Science Po Paris. Mimo określone-

stwierdzić, że integracja pozwala „zagospodarować” się imigrantom w nowej rzeczywistości.

### **Od integracji do integracji republikańskiej**

Dość płynne okazało się natomiast przejście od upowszechniania się pojęcia integracji w administracyjnym, politycznych, a także naukowym obszarze do konstrukcji pojęciowej „integracja republikańska”. Pierwsze raporty HCI nosiły tytuły „Pour un modèle d'intégration” (1991) i „Intégration à la française” (1993), w których „republikańskość” jako charakterystyka tego modelu nie była jeszcze tak wyraźna. Po raz pierwszy odniesienie do republikańskich wartości pojawiło się w raporcie z 1998 r., dotyczącym problemu francuskich szkół, w którym problem segregacji okazał się „porażką modelu republikańskiego”. Raport z 2004 r. zatytułowany „Le contrat et l'intégration”, nie mówi już tylko o republikańskiej szkole, ale o „filozofii republikańskiej”, „reżimie republikańskim” i wreszcie „kontrakcie republikańskim”, który zastąpił „kontrakt integracyjny”, do podpisania którego zobowiązany jest każdy legalnie przybywający do Francji imigrant.

Połączenie dwóch pól semantycznych, a więc, „Republiki” i „integracji” wyznaczyło jasny kierunek procesu jakim jest integracja imigrantów. Wzajemne relacje obu obszarów stały się bardzo bliskie: nie może być mowy o integracji poza zasadami republikańskimi. Mamy tu również do czynienia z podwójnym nakazem: koniecznością integracji przy jednoczesnej akceptacji republikańskich wartości<sup>11</sup>. Tak rozumiana integracja republikańska opiera się na trzech głównych filarach: narodzie, obywatelstwie i laickości.

### **Naród – tradycja republikańska**

Wielka Rewolucja Francuska, a przede wszystkim oświeceniowi myśliciele nadali nowy sens koncepcji nowoczesnego narodu. Według niej naród to wspólnota polityczna, do której przynależność jest regulowane swojego rodzaju społecznym kontraktem, rozumianym przez Rousseau jako wola powszechna, zapewniającym równość wszystkich obywateli wobec prawa. Toż-

---

go kontekstu badawczego, w którym ta definicja została użyta wydaje się być niezwykle przydatna dla ukazania aktualnych tendencji w wielu środowiskach we Francji w obszarze refleksji nad integracją.

<sup>11</sup> D. Lochak, op.cit.

samość obywatelska pozostaje nadrzędna w stosunku do pozostałych więzów. Ta koncepcja odrzuca wspólne pochodzenie jako determinant przynależności do narodu, wola pozostania i funkcjonowania we wspólnocie jest tu decydująca. Naród jest tworem powstałym na gruncie wolnego wyboru jednostek, a wybór ten niesie za sobą obniżenie rangi tożsamości kulturowej na rzecz wartości uniwersalnych. Powszechny system obywatelstwa ma być więc całkowicie neutralny i tym samym spychać przynależność do określonej grupy mającej pewną tożsamość do sfery prywatnej. W proces budowania narodu wykorzystywane są różne środki, jak na przykład ujednolicanie językowe czy wspólna organizacja terytorialna.

Rozwinięcie i ugruntowanie francuskiej koncepcji narodu łączy się z historycznym procesem budowy narodu francuskiego złożonego z ludności różnych prowincji (np. Burgundii, Bretanii, Prowansji). E. Renan uznawany jest za twórcę tej zreformowanej koncepcji republikańskiej. Opiera się ona nie na promowaniu odrębności, lecz na asymilacji, czyli przekształcaniu poszczególnych grup w obywateli francuskich. Przynależność oparta jest na fundamencie kulturowym (uznanie wspólnych wartości) i na woli politycznej jednostki, więzy krwi nie odgrywają większego znaczenia. Zgodnie z taką koncepcją narodu, nie ma miejsca w sferze publicznej na wyrażenie różnic etnicznych lub religijnych. To zróżnicowanie jest dopuszczalne, ale tylko w sferze prywatnej, nie w życiu politycznym.

Pogląd na temat narodu Renan wyraził już w korespondencji z D.F. Straussem, a odnosił się w niej do niemieckiej aneksji części Lotaryngii i Alzacji. Według Renana indywidualność każdego narodu określona jest w mniejszym stopniu przez historię, religię czy rasę, ale zdecydowanie bardziej przez wspólną zgodę i wolę różnych prowincji, by razem żyć. Powołując się na przypadek Alzacji, którą potraktowano w sposób instrumentalny. Odmówiono Alzaczynom prawa do samodecydowania, tym bardziej, że pomimo bliskości kulturowej i językowej w stosunku do Niemiec, nie opowiedzieli się oni za przyłączeniem. Renan nie neguje tutaj znaczenia etniczności, ale zdecydowanie przestrzega przed jej politycznym wykorzystywaniem, gdyż prowadzić to może to nieuprawnionej polityki rasowej<sup>12</sup>.

E. Renan w swojej słynnej rozprawie *Qu'est-ce qu'une nation* określa kryterium przynależności do narodu, które stanowi „pragnienie wspólnej egzystencji, wolę dzielenia wspólnego dziedzictwa kulturowego”, a więc element woli i indywidualnej decyzji każdej jednostki jest tu najistotniejszy. Według

<sup>12</sup> E. Renan, *Qu'est-ce que c'est une nation? Et autres écrits politiques*, Paris 1996, s. 211.

niego istnienie narodu to plebiscyt, który ma miejsce każdego dnia. Renan porównuje naród do duszy, a to, co stanowi jego jedność nazywa duchowym pierwiastkiem. Składają się na niego zarówno przeszłość, w rozumieniu wspólnych doświadczeń, a także przyszłość, jako kolektywna chęć dzielenia tych doświadczeń i nabywania nowych. Renan podkreśla, że to nie geografia, rasa, religia, czy nawet język sprawiają, że wspólnota staje się narodem, ale świadomość, a przede wszystkim wola przynależności<sup>13</sup>.

### **Pojęcie obywatelstwa republikańskiego**

Z takiej koncepcji narodu wypływa też charakterystyczne dla francuskiej koncepcji rozumienie pojęcia obywatelstwa, którego nabycie uznawane jest za cel wieńczący formalny proces integracji, a często przede wszystkim, jako symbol przynależności do wspólnoty, wyznającej określone wartości. Dzięki obywatelstwu republikańskiemu jednostka (imigrant) nabywa praw, ale w wymiarze indywidualnym, tak więc we francuskiej koncepcji nie może być mowy o uznaniu praw i odrębności jakichkolwiek „ciał pośredniczących”, czyli mniejszości narodowych, grup etnicznych, wspólnot religijnych czy kulturowych. Francuski model integracji wiąże bezpośrednio obywatela z państwem, uznając za nieistniejące wszelkie różnice między ludźmi, wynikające choćby z kultury, religii czy nawet koloru skóry, a republikański wzorzec obywatela wyklucza stosowanie wobec niego kategorii etnicznych. Większość programów integracyjnych kierowanych do imigrantów, opracowywanych i wdrażanych na szczeblu centralnym, ma za zadanie uzmysłowić im konieczność zrozumienia i dostosowania się do koncepcji obywatelstwa republikańskiego, nadrzędnego w stosunku do innych więzów i tożsamości, które imigrant posiada. Wyrazem tego dążenia jest ustanowiony obowiązkowym od 1 stycznia 2007 r. tzw. *Contrat d'accueil et d'intégration* (CAI), dokument, który podpisuje każdy legalny imigrant, chcący osiedlić się na terenie Francji. Zawarty kontrakt zobowiązuje imigranta do przestrzegania podstawowych zasad, na których zbudowana jest francuska republika oraz do nabycia umiejętności porozumiewania się w języku francuskim. W sytuacji, gdy imigrant nie wywiązuje się z tych obowiązków, prefekt może nie przedłużyć mu tytułu pobyтового. Na mocy tego kontraktu państwo zobowiązuje się do zapoznania imigranta (w ramach „dni cywilnych”) z instytucjami francuskimi i wartościami republikańskimi, głównie w odniesieniu do równości kobiet i mężczyzn, a także zasady laickości.

<sup>13</sup> Idem, *Qu'est-ce qu'une nation?*, Paris, 1997, s. 31–34.



Ponadto państwo zapewnia kształcenie językowe i sesję informacyjną, która powinna dostarczyć praktycznej wiedzy na temat życia we Francji<sup>14</sup>.

Francuskie prawo dotyczące obywatelstwa ma kompleksowy charakter. Łączy bowiem różne elementy i kryteria: prawo ziemi (*jus soli*), prawo krwi (*jus sanguinis*), akt indywidualnej woli czy więzy rodzinne. Ma także charakter ewolucyjny, a zakres obowiązywania pojęcia obywatelstwa i obywatela należałoby rozpatrywać w określonym kontekście historycznym. Kodeks Napoleoński uznawał za francuskie każde dziecko, którego ojcem był Francuz, nawet, jeśli urodziło się za granicą. Prawo ziemi pełniło jedynie rolę uzupełniającą, gdyż dziecko cudzoziemskie urodzone na francuskim terytorium mogło uzyskać obywatelstwo po osiągnięciu wieku pełnoletniego, pod warunkiem wyrażenia chęci stałego pobytu we Francji. Z kolei prawo pochodzące z 1851 r. wprowadziło tzw. podwójne *jus soli*: obywatelstwo francuskie otrzymywało dziecko urodzone we Francji, którego rodzice byli Francuzami, również urodzonymi we Francji. W XX w. natomiast głównym celem ustawodawcy było ściśle wyznaczenie ram integracji (mówiono wtedy raczej o asymilacji) cudzoziemców. Prawo z 1927 r., biorąc pod uwagę kryzys demograficzny będący następstwem I wojny światowej dawał również możliwość uzyskania obywatelstwa przez członków cudzoziemskich rodzin. Jednakże w końcu lat 30. wprowadzono liczne ograniczenia wobec Francuzów naturalizowanych, między innymi w dostępie do niektórych funkcji publicznych. Za fundament współczesnego prawa dotyczącego obywatelstwa można uznać *ordonnance* z 19 października 1945 r., którego zasługą było między innymi ujednoczenie dotychczasowych przepisów. Rok 1973 przyniósł zmiany w prawie, gdyż należało je dostosować do nowej konstytucji V Republiki. W latach 80. dyskusja nad francuskim prawem dotyczącym obywatelstwa została zdominowana przez kontekst polityczny, często również populistyczny, lata 1993 i 1998 przyniosły kolejne zmiany prawne. Ponadto francuskie prawo o obywatelstwie opiera się na trzech fundamentalnych zasadach: wolności, równości i integracji, co również stanowi o specyfice francuskiego rozumienia obywatelstwa<sup>15</sup>.

Wolność w kontekście obywatelstwa należy rozumieć dwojako. Po pierwsze, możliwość nabycia obywatelstwa przez cudzoziemca po osiągnięciu określonego wieku jest konkretną realizacją zasady wolności. Po drugie, nabycie francuskiego obywatelstwa nie skutkuje utratą poprzedniego, cudzoziemiec

<sup>14</sup> *Promouvoir l'intégration des immigrés légaux. L'intégration*, Ministère de l'immigration, de l'intégration, de l'identité national et du développement solidaire, 2009.

<sup>15</sup> H. Fulchiron, *La nationalité française*, Paris 2000, s. 52.

nie staje przed koniecznością wyboru jednego bądź drugiego. Może również przyjąć inne obywatelstwo zachowując francuskie i w tym sensie przyznane jest mu prawo do wolnego wyboru.

Także równość ma podwójny charakter. Oznacza gwarantowaną prawem równość dostępu do francuskiego obywatelstwa dzieci pochodzących ze związków małżeńskich, jak i związków pozamałżeńskich, prawo dziedziczenia obywatelstwa francuskiego tak samo po matce jak i po ojcu, a także nabycie obywatelstwa przez małżeństwo z Francuzką lub Francuzem. W drugim ujęciu równość dotyczy wszystkich francuskich obywateli, bez względu na sposób uzyskania obywatelstwa.

I wreszcie francuskie prawo opiera się na idei integracji, gdyż nabycie francuskiego obywatelstwa jest ważnym elementem społecznej spójności. Dziecko, którego rodzice są francuskimi obywatelami, bez względu na ich pochodzenie etniczne, będzie miało możliwość poznania republikańskich wartości i przyjęcia ich jako własne.

Deklaracja chęci nabycia francuskiego obywatelstwa jest postrzegana jako akt uznania i dzielenia wartości republikańskich. Zatem wszystkie możliwości uzyskania obywatelstwa przez jednostkę, jako naczelną zasadę przyjmując wyrażoną w mniej lub bardziej wyraźny sposób wolę przynależności do narodowej wspólnoty, co w znacznym stopniu znajduje swoje odzwierciedlenie w obowiązującym prawie.

Francuskie prawo przewiduje trzy możliwości nabycia francuskiego obywatelstwa przez cudzoziemców<sup>16</sup>. Pierwszym sposobem jest nabycie pełnych praw obywatelskich przez fakt urodzenia i przebywania na terytorium Francji. Fakt ten stanowi bardzo ważny czynnik integracyjny. Cudzoziemiec urodzony we Francji staje się Francuzem po ukończeniu 18 roku życia, pod warunkiem, że pozostaje na francuskim terytorium przez kolejne 5 lat po ukończeniu 11 roku życia. Może również wystąpić o nadanie obywatelstwa po ukończeniu 16 lat, a jeśli ukończył lat 13 i przebywa we Francji przynajmniej od czasu ukończenia 8 lat, rodzice w jego imieniu mogą wystąpić z wnioskiem o nadanie obywatelstwa. Kolejnym sposobem jest uzyskanie obywatelstwa przez małżeństwo z obywatelem lub obywatelką francuską. Przyszli małżonkowie muszą udowodnić „wspólnotę materialną i uczuciową”, która ich łączy, a cudzoziemiec powinien wykazać się znajomością języka francuskiego. Trzecią możliwością nabycia obywatelstwa jest naturalizacja. Polega ona na wystosowaniu przez cudzoziemca o uregulowanym statusie prośby do odpowiedniego

<sup>16</sup> Zasady dotyczące sposobów nabywania francuskiego obywatelstwa są ujęte w artykułach od 21-1 do 21-25-1 Kodeksu Cywilnego.

organu. Zgodnie z Kodeksem Cywilnym wnioskodawca powinien być pełnoletni, przebywać nieprzerwanie na terytorium Francji od 10 lat, wykazywać znaczny stopień asymilacji<sup>17</sup> ze społeczeństwem przyjmującym (znajomość języka francuskiego, znajomość praw i obowiązków obywatelskich). Nabycie obywatelstwa drogą naturalizacji nie dzieje się automatycznie, prośba może zostać odrzucona.

### ***Laïcité* – francuska odmiana laickości**

Dopełnieniem dwóch pierwszych filarów republikańskiej integracji imigrantów jest zasada *laïcité*. Laickość w wersji francuskiej można rozpatrywać na przynajmniej dwóch płaszczyznach: jako jedną z podstawowych zasad konstytucyjnych, wprowadzonych w 1946 r. (Francja jako republika niepodzielna, laicka, demokratyczna i społeczna; obowiązek zapewnienia przez państwo wolnego dostępu do publicznej, laickiej edukacji) i właśnie jako jeden z głównych elementów integracji republikańskiej. *Laïcité*, w pewnym uproszczeniu to oddzielenie w państwie sfery politycznej i religijnej (kościelnej), a rozdział ten opiera się na dwóch podstawowych zasadach: władza publiczna nie ma prawa ingerować w przekonania religijne obywateli, a ten ma zagwarantowaną równość wobec prawa, bez względu na wyznawaną religię czy też powstrzymanie się o wyznawania czegokolwiek<sup>18</sup>.

Głównym celem wprowadzenia zasady *laïcité* jest „oczyszczenie” przestrzeni publicznej z elementów religijnych oraz takich, które są wyraźną manifestacją przynależności do jakiejś wspólnoty (*communauté*). Kwestie związane z religią, obyczajami właściwymi dla poszczególnych grup etnicznych, sposób życia pozostają w sferze prywatnej. Wyrazem autonomii idei obywatelstwa względem wyznania jest prawo pochodzące z 1905 r. Prawo to stało się przeciwem wyrażonym przez polityczne elity wobec dominacji Kościoła katolickiego w sferze publicznej, gwarantowało wolność wyznania, prawo do swobodnej praktyki religijnej oraz oddzielenie obszarów działalności Kościoła katolickiego i państwa.

Ponadto zasada laickości zapewniała ochronę jednostki przed presją grupy religijnej, do której ta jednostka należy. W ten sposób wpisywała się w republikańskie rozumienie wolności i równości obywateli, które to powinny zagwa-

<sup>17</sup> Jest to rzadki przypadek użycia pojęcia asymilacji w oficjalnym dyskursie.

<sup>18</sup> J. Costa-Lascoux, *L'intégration à la française: une philosophie à l'épreuve des réalités*, „Revue européenne des migrations internationales” 2006, vol. 22, n° 2, <http://remi.revues.org/2823>, dostęp: 12.05.2012.

rantować uwolnienie od krepujących, społecznych więzów, w tym również natury religijnej.

Instytucją, gdzie zasada laickości jest najlepiej realizowana, zarówno jako konstytucyjny obowiązek oraz filar republikańskiej integracji, jest szkoła. Prawo ustanowiło obowiązek nauki dzieci w wieku od 6 do 13 lat, przebywających na terytorium Francji, zapewniając nieodpłatną i laicką edukację w ramach szkoły publicznej. Szkoła, oprócz wyposażenia uczniów w podstawowy zestaw kompetencji, jak pisanie i czytanie w języku francuskim oraz liczenie, ma za zadanie wpoić katalog obowiązujących zasad republikańskich, w tym zasadę laickości. Jak podkreśla D. Schnapper, francuska szkoła pełni dwie podstawowe funkcje: umożliwi przyswojenie zasad językowych, kulturowych, co w konsekwencji powinno prowadzić do uznania je za wspólne, a także stwarza neutralną platformę, na której uczniowie, bez względu na różnice wynikające z różnego pochodzenia etnicznego, społecznego czy wyznawaną religię są traktowani w sposób egalitarny<sup>19</sup>. Należy jednakże pamiętać, że *laïcité* jest koncepcją, która podlega ciągłej aktualizacji w stosunku do zmieniającej się francuskiej rzeczywistości społecznej. Nie jest wprost rozumianą doktryną, ale pewną zasadą wymagającą stałej, pogłębionej refleksji. Jest jednocześnie wyrazem określonych wartości, sposobem myślenia i postrzegania<sup>20</sup>.

Jednym z najbardziej znanych wydarzeń, które rozpoczęło współczesną debatę na temat francuskiej zasady laickości, jej wymiaru, aktualności i przejawów była tzw. afera o chusty<sup>21</sup>. W dalszej perspektywie, efektem wydarzeń w podparyskim miasteczku stało się powołanie w lipcu 2003 r. przez prezydenta J. Chiraca Komisji ds. refleksji nad zastosowaniem zasady laickości w Republice, na czele z B. Stasi. Nadrzędnym celem powołania komisji była konieczność wypracowania rozwiązań, które miałyby zapobiegać radykalizacji francuskich muzułmanów. Ponadto komisja miała również za zadanie odbudować we francuskim społeczeństwie świadomość nienaruszalności fundamentalnej republikańskiej zasady, jaką jest *laïcité*. Raport zawierał dwadzieścia sześć postanowień i wytycznych, z których najbardziej kontrowersyjnym okazał się zakaz noszenia ostentacyjnych (*ostensibles*) symboli religijnych w szkołach publicznych.

Jeden z członków komisji, socjolog R. Weil, w interesujący sposób wyjaśnia stanowisko komisji. Podkreśla on, że komisja w swoim raporcie nie powoły-

<sup>19</sup> D. Schnapper, *op.cit.*, s. 94.

<sup>20</sup> J. Costa-Lascoux, *op.cit.*

<sup>21</sup> Rzetelny opis wydarzeń związanych z tzw. aferą o chusty znaleźć można w: R. Włoch, *Polityka integracji muzułmanów we Francji i Wielkiej Brytanii*, Warszawa 2011, s. 157–163.

wała się bezpośrednio na ustawę oddzielającą Kościół od państwa, ani nawet na fundamentalną dla cywilizacji zachodu zasadę równości kobiet i mężczyzn. Podstawą rekomendacji zakazu noszenia chust stał się art. 9 Europejskiej Konwencji o Ochronie Praw Człowieka, który brzmi: „1. Każdy ma prawo do wolności myśli, sumienia i wyznania; prawo to obejmuje wolność zmiany wyznania lub przekonań oraz wolność uzewnętrzniania indywidualnie lub wspólnie z innymi, publicznie lub prywatnie, swego wyznania lub przekonań przez uprawianie kultu, nauczanie, praktykowanie i czynności rytualne. 2. Wolność uzewnętrzniania wyznania lub przekonań może podlegać jedynie takim ograniczeniom, które są przewidziane przez ustawę i konieczne w społeczeństwie demokratycznym z uwagi na interesy bezpieczeństwa publicznego, ochronę porządku publicznego, zdrowia i moralności lub ochronę praw i wolności innych osób”. Dlatego właśnie, zdaniem komisji, zakaz dotyczy symboli ostentacyjnych, nie zaś dyskretnych i obowiązywać powinien jedynie w szkołach publicznych, do których uczęszczają osoby małoletnie (zakaz nie dotyczy więc przykładowo uniwersytetów). Komisja wskazała również na konieczność adaptacji do nowego pejzażu religijnego Francji jednego z fundamentów zasady laickości, a mianowicie równości wszystkich kultów i wyznań. Wiąże się to tak naprawdę z pełną aplikacją istniejącego już prawa. Respektowanie równości religijnej przejawia się bowiem w uznaniu prawa wyznawców różnych religii (nie tylko islamu, ale również buddyzmu czy judaizmu) do budowania własnych miejsc kultu, czego ani centralne ani lokalne władze nie powinny utrudniać. Przejawem tej równości jest również chociażby umożliwienie pochówku muzułmańskiego, zapewnienie różnorodności kulinarnej w ogólnodostępnych stołówkach, czy uznanie ważności świąt religijnych, bez przyznawania dodatkowych dni wolnych od pracy. Wszystkie te działania nie mają służyć kreowaniu przywilejów określonej grupy, lecz są realizacją istniejącego prawa. P. Weil wyjaśnia także, że intencją komisji była również ochrona tych muzułmańskich dziewcząt, które nie noszą chust. Zdarzało się bowiem, że zarówno one, jak ich rodziny zostały poddane silnej presji środowisk muzułmańskich, przez co ich wolność i godność zostały niejednokrotnie naruszone<sup>22</sup>.

### **Co dalej z republikańskim modelem?**

Konflikt między zwolennikami idei komunitaryzmu (*communautaristes*) a zwolennikami tradycyjnej, republikańskiej koncepcji integracji imigrantów

<sup>22</sup> P. Weil, *La République et sa diversité. Immigration, intégration, discrimination*, Paris 2005, s. 65–72.

(*intégrationnistes*) rozgrywa się także w ściśle określonym francuskim kontekście. Ani jedni ani drudzy nie kwestionują zasady obywatelskiej równości i idei obywatelstwa jako indywidualnego aktu woli jednostki. Prawdziwa debata toczy się wokół pytania, jak daleko powinno posunąć się państwo w uznawalności odrębności kultowej jednostki w przestrzeni publicznej, a jeszcze konkretniej w jakim stopniu potrzeba manifestacji odrębności ma być przez państwo organizowana i wspierana. To pytanie dodatkowo wpisuje się w szerszą debatę: jak pogodzić indywidualną wolność i równość obywateli z jednoczesnym publicznym uznawaniem ich kulturowej odrębności, która w swojej istocie jest kolektywna (reprezentowana przez daną grupę).

Multikulturaliści uważają, że integracja imigrantów ze społeczeństwem przyjmującym byłaby skuteczniejsza, gdyby obok akceptacji wartości republikańskich mogli zachować w przestrzeni publicznej swoją identyfikację kulturową czy religijną. W ten sposób, w miejsce abstrakcyjnego obywatela pojawia się jednostka, której odrębna tożsamość kulturowa jest jedynie uzupełnieniem tożsamości republikańskiej i wcale jej nie zastępuje. Powołują się przy tym często na przykłady płynące spoza Europy (Kanada, Australia), gdzie zachowanie tożsamości kulturowej imigrantów jest elementem wzbogacającym społeczny pejzaż, a obcowanie z różnorodnością przynieść może tylko pozytywne skutki w procesie integracji. Zwolennicy komuniatyzmu podkreślają jednak, uznawalność nie może być bezwarunkowa. Przynależność do danej grupy ma mieć charakter dobrowolny, tak samo jak jej opuszczenie. Ponadto podstawowym kryterium tej uznawalności ma być respektowanie praw człowieka, co oznacza, że przedstawiciele kultur, w których owe prawa są odmiennie rozumiane na taką uznawalność nie mogą liczyć. Komunitaryści odrzucają tym samym ideę kulturowego relatywizmu, który zakłada, że na wartości kulturowe, nawet najbardziej brutalne w swej wymowie należy spoglądać zawsze, bez wyjątku przez pryzmat kultury, której są wytworem.

Natomiast zwolennicy tzw. „tradycyjnej integracji” (*intégrationnistes*) w wersji republikańskiej podkreślają zagrożenia wynikające z takiego podejścia. Istnieje bowiem ryzyko eksplozji żądań uznania odrębności poszczególnych grup etnicznych czy kutrowych, a przy niemożności ustalenia kryterium tej uznawalności, wprowadzi to chaos w sferze publicznej. Nieostrość kategorii etnicznych jest tu znaczną przeszkodą, gdyż każda najmniejsza grupa może odczuwać potrzebę reprezentacji. Przykładowo, spójność wewnątrzgrupowa kategorii „Arabowie” może być iluzoryczna (znajdą się w niej przecież Algierczycy, Marokańczycy czy Tunezyjczycy). Podobnie wygląda sytuacja w przypadku grup azjatyckich (Wietnamczycy, Chińczycy) czy afrykańskich.

Uznawanie odrębności poszczególnych wspólnot prowadzi nieuchronnie do fragmentaryzacji francuskiego społeczeństwa, w którym to partykularne interesy przekłada się nad wspólny interes narodowy. Ponadto zaprzeczenie podstawowej zasadzie republikańskiej integracji i uznanie „ciał pośredniczących” może skutkować zamykaniem się imigrantów we własnym kręgu kulturowym i uleganiem presji grupy, co uczyni integrację ze społeczeństwem przyjmującym prawie niemożliwą. Bowiem w wielu społecznościach imigranckich oddziaływanie grupy na jednostkę jest bardzo silne, dotyka niemal wszystkich obszarów życia jednostki. Silna, własna grupa etniczna, zapewniająca poczucie bezpieczeństwa i wsparcie, często za cenę posłuszeństwa, pozbawia imigrantów motywacji do zaangażowania się w długi i czasem bolesny proces jakim jest integracja. Znacznym niebezpieczeństwem dla narodowej spójności jest również łagodzenie wymogów dotyczących powszechności języka francuskiego. Niewłaściwą praktyką wydaje się używania innych języków w niektórych urzędach, w ten sposób francuski staje się językiem obcym, zewnętrznym, językiem państwa i narodu, do którego się nie należy.

### **Podsumowanie**

Francuski model integracji imigrantów jest ściśle zwiany z republikańskimi wartościami. Nieuznawalność grup etnicznych jako podmiotów integracji, konsekwentne odwoływanie się w przestrzeni publicznej do wolności i powinności obywatelskich wypracowanych przez Wielką Rewolucję Francuską są rozpoznawalnymi cechami tego modelu. Dodatkowo triada: naród, obywatelstwo, laickość, opierając się na więzach natury politycznej, stanowi fundament francuskiej koncepcji integracji imigrantów, wyznaczając jej ściśle ramy. Czy przy tak silnych historycznych podwalinach w postaci jasno sprecyzowanej republikańskiej koncepcji narodu i obywatelstwa, a także obowiązującej we wszystkich aspektach życia publicznego zasadzie laickości, możliwa jest wyraźna ewolucja francuskiego modelu? Ta tocząca się powszechna debata naukowa i publicystyczna na temat fundamentów koncepcyjnych polityki integracji, zasadności jej istnienia w takim kształcie, propozycji zmian, jest już ważnym, zauważalnym krokiem. Francja początkowo uznawała imigrację jako stan przejściowy, związany jedynie z napływem niewykwalifikowanej siły roboczej, zupełnie ignorując fakt pojawiania się rodzin imigranckich i zmiany charakteru imigracji na coraz bardziej osiadły. Znamiennym jest, że aż do lat 80. XX w. nie traktowała kwestii imigracji jako istotnego elementu społecznej polityki państwa. W kontekście problemu „francuskich przedmieść”, rosnących

wydatków na pomoc społeczną, szeroko rozumianych zmian struktury francuskiego społeczeństwa, koniecznym wydaje się być może redefinicja pojęcia narodowej wspólnoty. Czas pokaże, jak Francja poradzi sobie z tym wyzwaniem.