

AGNIESZKA TRĄBKA
Uniwersytet Jagielloński

STRATEGIE TOŻSAMOŚCIOWE GLOBALNYCH NOMADÓW OD WYKORZENIENIA PO RÓŻNE FORMY ZAKORZENIANIA SIĘ

Globalni nomadzi, zwani inaczej *third culture kids*¹, to osoby, które w związku z pracą rodziców znaczącą część swojego dzieciństwa lub młodości spędziły w kraju (lub w krajach) innym niż kraj ich rodziców. Są to przede wszystkim dzieci dyplomatów, wojskowych, pracowników korporacji międzynarodowych, specjalistów przebywających na zagranicznych kontraktach itp. David Pollock i Ruth van Reken, autorzy popularnej książki pod tytułem *Third Culture Kids*, uważają, że jakkolwiek ich tożsamość jest konstruowana na podstawie kultury rodziców, kultury kraju (lub krajów), w którym zostali wychowani, to podstawowym punktem odniesienia jest dla nich społeczność *third culture kids* (Pollock, van Reken 2009, s.13). Jest to więc tożsamość oparta przede wszystkim na podobnych biografjach i doświadczeniach.

Adres do korespondencji: a.trabka@gmail.com

¹ Obu określeń używam tu wymiennie. Uważam przy tym, że polskie tłumaczenie *third culture kids* nie oddawałoby sensu terminu i pozostawiam go w brzmieniu angielskim lub używam skrótu TCKs. Angielskie słowo *third* ma konotacje widoczne w sformułowaniach *third party* czy *third space* (por. Bhabha 2010), których moim zdaniem nie ma polski przymiotnik „trzeci”. W polskiej literaturze socjologicznej czy antropologicznej z zakresu migracji najbliższym odpowiednikiem tych pojęć wydaje się szeroka kategoria migrantów kontraktowych, zwanych inaczej czasowymi migrantami legalnymi (Jaźwińska 2001), która jednakże rzadko bywa wyodrębniana w badaniach empirycznych. Do tej kategorii zalicza się osoby, których wyjazd z kraju wysyłającego i pobyt w kraju zamieszkania jest legalny, tymczasowy (nie są to migracje osiedleńcze) i następuje w związku z pracą zawodową. Ewa Jaźwińska (2001, s. 113) i Marek Okólski proponują, by zaliczyć do tej kategorii również rodziny towarzyszące owym pracownikom kontraktowym.

Więcej informacji na temat kontekstu powstania terminu i koncepcji można znaleźć w książce Davida Pollocka i Ruth van Reken pt. *Third Culture Kids* oraz moim artykule *Biograficzne konsekwencje mobilności w dzieciństwie. Przypadek Third Culture Kids* (Trąbka 2013).

Biografie globalnych nomadów skupiają jak w soczewce wiele cech charakterystycznych dla późnej nowoczesności. Należą do nich między innymi wysoka mobilność, którą John Urry (2009) uznaje za znak czasów i związana z nią „reterytorializacja” (Gupta, Ferguson 2004; Appadurai 2005), nieprzewidywalność i fragmentaryzacja doświadczeń człowieka, o których pisze Zygmunt Bauman (1994, 2000) czy wreszcie coraz większa liczba relacji społecznych, często epizodycznych, w których funkcjonuje późnonowoczesny podmiot (Bauman 1994; Gergen 2009).

Opisując biografie globalnych nomadów staram się pokazać z jednej strony wyzwania, jakie niesie ze sobą międzynarodowa mobilność w dzieciństwie, a z drugiej — szanse i wyjątkowe kompetencje, których często nabywają globalni nomadzi w związku z takim trybem życia. Oczywiście, na te szanse i wyzwania każdy reaguje inaczej, dlatego drugim moim celem jest wyodrębnienie różnych strategii tożsamościowych przyjmowanych przez *third culture kids* oraz wskazanie możliwych czynników sprzyjających przyjęciu takiej a nie innej strategii. Najpierw przybliżam metodologię badania biograficznego, na którym oparta jest analiza. Następnie opisuję trzy przykładowe biografie globalnych nomadów, by wreszcie, w zasadniczej części tych rozważań, przeanalizować je pod kątem wyzwań i strategii tożsamościowych.

METODOLOGICZNY PUNKT WYJŚCIA

Poniższa analiza została oparta na wywiadach biograficznych zrealizowanych zgodnie z wytycznymi Fritza Schützego, co pozwala zintegrować dwa podejścia metody biograficznej, a więc takie, przy którym biografia jest traktowana jako temat, i takie, przy którym uznaje się ją za środek (Helling 1990, s. 16). Z jednej strony zatem same biografie będą przedmiotem analizy, z drugiej zaś strony uzyskany materiał posłuży do uzyskania odpowiedzi na pytanie: Jak wygląda konstruowanie tożsamości osób mobilnych, globalnych nomadów? Na podstawie zrekonstruowanych biografii możemy porównywać losy jednostek, ale także, i jest to właśnie drugie podejście, w owych biografjach możemy poszukiwać odzwierciedlenia pewnych procesów społecznych, w które jednostki są uwikłane (Helling 1990, s. 15–16; Schütze 1997).

Zgodnie ze wskazaniem Schützego badacz prosi najpierw badanego o opowiedzenie swojej historii życia w porządku chronologicznym. Ważną informacją jest to, jakie przełomy i cezury opowiadający widzi w swoim życiu. Drugim etapem jest uzupełnienie tej narracji — badacz może wtedy dopytać o fragmenty pominięte, poprosić o uzupełnienie albo wyjaśnienie. Dopiero na ostatnim etapie pojawiają się pytania teoretyczne i argumentacyjne, ważne dla uzyskania odpowiedzi na pytania badawcze (Prawda 1989, s. 88–89; Schütze 1997, s. 27–34).

Fritz Schütze zaproponował też metodę analizy biografii pod kątem uniwersalnych procesów biograficznych: „wykazał empirycznie, iż na indywidualną historię życia składa się sekwencja określonych «struktur procesowych» obec-

nych zasadniczo (choć niekoniecznie wszystkich) w każdej biografii. Możliwe kombinacje struktur procesowych wyobrażają typy przebiegów życia” (Prawda 1989, s. 84). Schütze wyróżnia cztery rodzaje struktur procesowych w przebiegu życia. Proponuje analizę procesów biograficznych między innymi według wymiaru „działanie–doznawanie”, a więc kontroli nad swoją biografią. Bliżej bieguna związanego z intencjonalnym działaniem znajduje się struktura nazwana przez Schützego „biograficznymi schematami działania”. Są to działania podejmowane w związku z realizacją jakiegoś powziętego wcześniej projektu, zawodowego lub innego, mogą to być działania podejmowane z myślą o zmianie aktualnej sytuacji życiowej, o przeżyciu czegoś nowego. Na przeciwnym biegunie sytuują się sekwencje biograficzne złożone z wydarzeń, „trajektorie”, nad którymi jednostka nie ma kontroli, a więc bliższe biegunowi „doznawania”. Jakkolwiek Schütze zaznacza, że możliwy jest ciąg pozytywnych dla jednostki wydarzeń, to jednak sądzi, że znacznie częściej trajektoria przybiera postać równi pochyłej. Najbardziej typowymi przykładami tego typu biografii są biografie alkoholików, osób długotrwale bezrobotnych czy przewlekle chorych. Schütze najwięcej uwagi poświęca właśnie temu typowi struktury biograficznej, ale podkreśla, że w życiu jednostek najczęściej jest to tylko pewien krótszy bądź dłuższy, mniej lub bardziej dramatyczny etap, który ciąży ku przesileniu i biograficznemu zwrotowi (Prawda 1989, s. 86–87). Pozostałe dwa rodzaje struktur procesowych to „wzorce instytucjonalne” oraz „przemiany”. Pierwsze z nich to sekwencje biograficzne jednostek zorientowanych na realizację oczekiwań społecznych związanych z uczestniczeniem w procesie kształcenia, w życiu rodzinnym czy zawodowym (Prawda 1989, s. 86). Wzorzec „przemiany” natomiast zakłada pojawienie się w życiu jednostki — lub rzadziej całego społeczeństwa — pewnych nowych, twórczych możliwości (Schütze 1997, s. 29).

Schütze zaznacza, że możliwe jest tylko częściowe wykorzystanie jego koncepcji (Kaźmierska 1996). Idąc tym tropem nie prowadziłam proponowanych przez Schützego analiz strukturalnych i językowych poszczególnych wywiadów. Ta procedura ma bowiem sens przede wszystkim wtedy, gdy odtworzenie pojedynczej biografii jest dla badacza celem (a nie narzędziem służącym odpowiedzi na postawione pytania badawcze), a ponadto bardziej wpisuje się w „obiektywistyczne” rozumienie biografii. Mnie natomiast interesuje wymiar subiektywnych doświadczeń uczestników badania i ich sposób odnoszenia się do swojej biografii. W związku z powyższym nie będę także przedstawiać następstwa struktur procesowych w ramach poszczególnych biografii, jakkolwiek na etapie analizy były to kategorie pomocne.

Od września 2010 roku do kwietnia 2012 roku w Polsce, Niemczech i Stanach Zjednoczonych przeprowadziłam 53 wywiady biograficzne z dorosłymi globalnymi nomadami². W biografii te niemal od początku wpisany jest zwią-

² Badania zrealizowałam dzięki wsparciu finansowemu Instytutu Socjologii UJ (nr grantu K/ZBW/000748). Wywiady w Stanach Zjednoczonych przeprowadziłam podczas stażu na Co-

zek z więcej niż jednym krajem, a charakter tego związku jest trudny do przewidywania z góry. Między innymi dlatego przyjąłem perspektywę globalną, włączając do próby uczestników różnych narodowości. Podejście badawcze określane mianem „nacjonalizmu metodologicznego” nie wydaje mi się trafne w przypadku takiej kategorii osób, jaką są globalni nomadzi. Wytwarza ono w nas bowiem „nawyk myślowy, iż żyjemy w jednej podstawowej formie organizacji kultury, czyli kulturze narodowej” [...] niczym w „akwarium wypełnionym narodową kulturą” (Lubaś 2011, s. 90). Tymczasem, jak przekonują Ulf Hannerz czy Ulrich Beck, „jesteśmy nie tylko członkami narodów i obywatelami państwa, ale również konsumentami lub producentami dóbr, angażujemy się (bądź nie) w działalność społeczności transnarodowych (takich jak ruchy społeczne bądź międzynarodowa społeczność naukowa). Żyjemy w końcu w jakiejś społeczności lokalnej, w kręgu konkretnych znajomych i przyjaciół. Te różne uporządkowania treści kulturowych nie muszą wcale tworzyć razem jednolitej organicznie zintegrowanej całości” (zob. Lubaś 2011, s. 90–91; por. Beck, Beck-Grenshiem 2006). Moje stanowisko polega zatem nie na narzucaniu na badaną rzeczywistość ram państwa narodowego jako nadrzędnego systemu porządkującego rzeczywistość globalnych nomadów, lecz raczej na przyjrzeniu się temu, jak bycie członkiem pewnego narodu czy obywatelem państwa ma się do udziału w innych formach uporządkowania kulturowego. To, w jaki sposób uczestnicy mojego badania ujmują swoją tożsamość (narodową), nie jest więc punktem wyjścia, ale raczej punktem dojścia.

PRZYKŁADY NOMADYCZNYCH BIOGRAFII

Historia Divanka

Divank³ jest jedynakiem pochodzącym z małżeństwa mieszanego: ojciec był Amerykaninem, matka — Indonezyjką. Ma 30 lat. Urodził się w Waszyngtonie, a gdy miał dwa lata, rodzina przeprowadziła się na Fidżi w związku z pracą ojca jako urzędnika państwowego. Wczesne dzieciństwo na tej wyspie Divank wspomina bardzo miło: w przedszkolu miał wielu kolegów z różnych krajów (brak bariery językowej był związany z tym, że na Fidżi angielski jest językiem urzędowym, a Divank od początku socjalizowany był wyłącznie w języku angielskim), wolny czas spędzał z rodzicami na plaży albo podróżując po okolicznych wyspach. Na Fidżi przebywali ponad cztery lata. Kolejnym miejscem zamieszkania, również przez około pięć lat, była Papua Nowa Gwinea. Tam Divank

lumbia University w ramach programu Interdyscyplinarne Studia Doktoranckie: Społeczeństwo — Technologie — Środowisko (www.set.uj.edu.pl), realizowanego przez UJ.

³ Imiona uczestników badania zostały zmienione. W trosce o zapewnienie anonimowości nie podaję także wszystkich wymienianych przez rozmówców nazw własnych miejsc, książek czy stron internetowych.

poszedł do katolickiej szkoły (jak sam mówi, rodzice chcieli, żeby podobnie jak oni chodził do takiej szkoły) oraz zaczął uczyć się gry na pianinie. W tym czasie spędzał czas głównie z dziećmi ekspatriantów mieszkającymi w pobliżu, między innymi dlatego, że Papua Nowa Gwinea była wówczas krajem zbyt niebezpiecznym, by swobodnie opuszczać teren posesji. Być może z powodu tego poczucia zamknięcia i odgradzenia od społeczności lokalnej Divank z radością zareagował na wiadomość o kolejnej przeprowadzce — tym razem na Sri Lankę. Na Sri Lance spędził cztery lata: od jedenastego do piętnastego roku życia. Uczęszczał do dużej, międzynarodowej szkoły, co — jego zdaniem — ukształtowało jego postawy tolerancji, otwartości i zainteresowania innymi kulturami. Kontynuował tam także naukę muzyki. Wolny czas, podobnie jak na Fidzi, spędzał na plaży lub podróżując z rodzicami. Te lata Divank wspomina najlepiej. Dlatego też ze smutkiem przyjął wiadomość o końcu zagranicznych kontraktów ojca i powrocie do Waszyngtonu:

„Jesteśmy taką rodziną, która mieszka jakiś czas w tym kraju i pewnego dnia wrócimy do domu. «Dom» był zawsze gdzieś indziej, to było coś wyobrazonego [*imaginary thing*]. [...] To nigdy nie zostało powiedziane, nikt mi tego nie przekazał — że to, co powinno być moim domem, Stany, tak naprawdę nim nie było. Ale wyczuwałem to, gdy mieliśmy się przeprowadzić ze Sri Lanki do Stanów Zjednoczonych, przewidziałem, że to z pewnością nie będzie powrót do domu. Nie będę chodził do międzynarodowej szkoły, nie będzie wokół mnie przyjaciół, którzy mają podobne doświadczenia. [...] Kiedy wracaliśmy, w ogóle nie czułem się, jakbym wracał do domu. Dla mnie to była zupełnie nowa przeprowadzka, której tak naprawdę nie chciałem. Pamiętam, że miałem piętnaście lat i nie chciałem, żeby skończyło się to moje międzynarodowe życie. Pamiętam to”.

Przewidywania Divanka się sprawdziły — poszedł do katolickiej szkoły, w której nie mógł się odnaleźć w związku z jej homogenicznością i bardzo surową atmosferą. Co więcej, w tym okresie zaczął odkrywać swoją homoseksualną orientację, której rodzice nie zaakceptowali.

„Powiedziałem moim rodzicom, że jestem gejem, częściowo po to, żeby wyjaśnić im, dlaczego muszę zmienić szkołę, a oni mnie nie zaakceptowali. I to było zupełnie wbrew moim oczekiwaniom, bo zawsze byliśmy ze sobą tak związani. Niezależnie od tego, gdzie byliśmy na świecie, byliśmy razem i naprawdę miałem to poczucie przynależności do swojej rodziny, bo ona była jedyną stałą w całym moim życiu. Więc gdy po moim *coming out* oni mnie nie zaakceptowali od razu poczułem to zerwanie [*break*], utratę poczucia przynależności [do rodziny], a przecież nie miałem już tego poczucia w stosunku do otaczającej mnie kultury, miasta, kraju [...]. Myślę, że od tego momentu zaczęła się ta tęsknota, pragnienie, żeby gdzieś należeć, które odczuwam do dziś”.

Ten moment trudnej repatriacji i braku akceptacji ze strony rodziców rozpoczął „trajektoryjny” etap biografii Divanka przypadający na lata szkoły średniej. Przestało mu zależeć na ocenach i jego wyniki w nauce drastycznie się obniżyły, zaczął brać narkotyki, zmienił wizerunek na „punkowy” — kolorowe

włosy, kolczyki itp. Po ponad roku rodzice zgodzili się na zmianę szkoły i wtedy Divank wybrał taką, w której było więcej uczniów pochodzących z zagranicy albo TCKs. Wtedy też odkrył ten termin i zaczął angażować się w działania międzynarodowej społeczności w swojej szkole. Jednak konflikt z rodzicami oraz „pragnienie, żeby gdzieś należeć” spowodowały, że marzył już o wyjeździe z Waszyngtonu na studia.

„Myślałem sobie: «Jeśli pojadę do jakiegoś większego, lepszego miasta, to będę miał to poczucie przynależności»”.

Najpierw wybrał średniej wielkości miasto w sąsiednim stanie, które okazało się rozczarowaniem — sam mówi, że wtedy nic nie wiedział o Stanach i wydawało mu się, że wszędzie będzie lepiej niż w Waszyngtonie, ale mylił się. Kolejnym przystankiem, ukończył wówczas studia muzyczne, było inne, tym razem większe, miasto na Wschodnim Wybrzeżu. Ale ono także nie spełniło oczekiwań Divanka. Ruszył więc w podróż do Indonezji i Europy, w której spędził ponad rok — mieszkając w różnych miastach i wykonując różne prace dorywcze. Potem przyjechał do Nowego Jorku mając nadzieję, że tam wreszcie znajdzie spełnienie.

„Kiedy dotarłem w końcu do Nowego Jorku, to pomyślałem: «Tak, wreszcie mogę przestać się przeprowadzać! To jest mój dom, nie ma lepszego miejsca niż to! Byłem już prawie wszędzie, w prawie każdym europejskim mieście, ale to jest to». I naprawdę myślałem, że to jest to. Chyba dlatego tak chętnie się z tobą skontaktowałem, kiedy zobaczyłem ogłoszenie, że to uczucie, czy potrzeba wyjazdu gdzieś, wróciło. A naprawdę myślałem, że Nowy Jork to będzie to, ale nie jest — za kilka miesięcy jadę na rok do Indonezji. Nie mogę pozbyć się tego niepokoju, to niemożliwe. Teraz dopiero rozumiem, że nigdy nie znajdę miejsca, w którym poczuje się w stu procentach jak w domu — nie ma takiego miejsca ani kraju dla ludzi takich jak ja”.

Wróćmy do pełnych entuzjazmu początków w Nowym Jorku: Divank prowadził wówczas raczej alternatywny styl życia, pracował najpierw w wytwórni muzycznej, później zajmował się projektowaniem stron internetowych. W poniższej wypowiedzi porusza często spotykany w narracjach TCKs wątek niemożności odnalezienia swojej grupy odniesienia. Powodem mogą być odmienne doświadczenia i zainteresowania, odczuwana różnica wieku czy poczucie niezrozumienia przez otoczenie. Drugim ważnym wątkiem jest „przedłużające się moratorium” (Erikson 2000; Trąbka 2013). W koncepcji tożsamości psychospołecznej Erika Eriksona moratorium jest okresem budowania tożsamości, testowania granic i eksperymentowania z różnymi wersjami Ja, by zbudować stabilne poczucie tożsamości. W przypadku wielu TCKs, tak jak pokazuje przykład Divanka, ten etap poszukiwania czy zawieszenia może trwać relatywnie długo.

„Kiedy po raz pierwszy przyjechałem do Stanów, czułem się dużo bardziej dojrzały niż wielu moich rówieśników. Nawet na studiach czułem się bardziej dojrzały niż przeciętni studenci. Ale potem jakby utknąłem; czuję się jakbym utknął

w tej fazie dojrzewiania, kiedy tak naprawdę testujesz kulturowe granice, żeby się dowiedzieć, kim naprawdę jesteś, żeby zaplanować te podstawowe rzeczy: swoje życie, karierę... A ja dalej jestem na tym etapie. [...] Mam bardzo mgliste poczucie tożsamości, nie mam też poczucia wspólnoty. Mam znajomych, ale... nie mam tej pewności, jacy są naprawdę moi ludzie [*who my people really are*]. To z kolei spowalnia moją karierę. Skończyłem studia muzyczne, ale nawet wtedy nie byłem przekonany, że zostanę profesjonalnym muzykiem. Aktualnie projektuję strony internetowe. Wcześniej pracowałem w fundacjach, w wytwórni płytowej... Nie podążam żadną określoną ścieżką kariery, a w tym roku kończę 30 lat! Mam zamiar jechać do Indonezji i uczyć tam angielskiego, ale to też nie jest długofalowy plan. Kiedy w końcu dojdę do tego i poczuję, że coś jest warte poświęcenia reszty życia? Jakoś nie wydaje mi się, żebym ku temu zmierzał. I zaczynam myśleć, że to jednak jest problem — że nie wiem, gdzie jest moje miejsce i kim jestem”.

Kilka miesięcy po wywiadzie Divank, zgodnie z planem, wyjechał do Indonezji.

Historia Magdaleny

Magdalena urodziła się w 1980 roku w dużym mieście w Polsce. Ma starszą o trzy lata siostrę. Jej ojciec jest architektem, a matka pracuje w branży komputerowej. Już przed stanem wojennym rodzice mieli zamiar wyjechać do Francji, ale zrealizowali go dopiero w 1984 roku. Był to wyjazd legalny, rodzice już wcześniej zapewnili sobie pracę we Francji. Magda miała wtedy trzy i pół roku, zaczynała mówić. Wyjazd i zetknięcie z zupełnie nowym językiem było dla niej szokiem, zapadła na roczny mutyzm — nie mówiła ani po polsku, ani po francusku. Cały czas miała jednak kontakt z oboma językami: z francuskim w przedszkolu, a z polskim w domu. Jej pierwszym językiem jest francuski, a do polskiego przez długi czas miała negatywny stosunek:

„Jedyną rzeczą, jaką mówiłam po polsku to było: «Nie jestem Polska». I to było to, bo przez wiele, wiele, wiele lat negowałam i po prostu nie akceptowałam tego języka, mimo to, że go rozumiałam, bo moi rodzice mówią. Moja nauczycielka, bo chodzę na lekcje polskiego, mówi, że mam bardzo dziwny poziom, bo mam wiedzę, ale nie mam bazy i to jest bardzo ciężkie do opanowania”.

Rodzice mieli kontakt z Polonią we Francji, ale dbali równocześnie o francuskie wychowanie córek. W domu mówiło się po polsku, kuchnia i tradycje także były polskie, ale cała edukacja szkolna była francuska. W narracji Magdy widać elementy „zakorzenienia w historii” (Piotrowski 2003) — rodzice zostali we Francji dłużej niż przewidywała ich pierwsza umowa, a po dziesięciu latach, w 1994 roku cała rodzina dostała francuskie obywatelstwo.

„Myślę, że dla mnie wszystko było proste, bo jakoś nie widziałam różnicy, że jestem Polką czy Francuzką, bo ja nie pamiętałam Polski, no i jestem też dzieckiem, więc ja nie kojarzę tej całej mojej historii. Pamiętam tylko, że strasznie

moja mama płakała. Był bardzo ciężki ten wyjazd dla moich rodziców — moja mama zostawiła swoją matkę, która potem umarła, no i to było wszystko bardzo ciężkie, pamiętam takie momenty. Ale mieliśmy niezłą bazę, mieliśmy wielkie szczęście, bo mieliśmy tą strukturę — bardzo szybko zbudowaliśmy rodzinę ze znajomymi”.

W 1989 roku po raz pierwszy wrócili do Polski na święta Bożego Narodzenia. Magda miała wtedy dziewięć lat i był to dla niej pierwszy kontakt z Polską.

„I to była moja pierwsza konfrontacja z Polską, bardzo duże przeżycie. Bardzo duże! Moi rodzice wrócili do czegoś... Uciekli z Polski, żeby nam ofiarować lepsze życie. Zobaczyli, że oni się zmienili, a tam się nic nie zmieniło. Ja to teraz rozumiem, bo mam to całe doświadczenie, ale jak miałam 9 lat i wjechaliśmy do Polski, nie rozumiałam stresu i rozczarowania moich rodziców, ich smutku — bo to było bardzo ciężkie dla nich wrócić. Do Polski wrócili, do własnego kraju, do siebie! Ja nie rozumiałam za bardzo — gdzie ja jestem, co to jest... Jak pojechaliśmy tam, to sprzedawaliśmy dom, który mieliśmy tam... nie pamiętam gdzie, mieliśmy gdzieś tam dom. Jak tam sprzedawaliśmy ten dom i zobaczyliśmy, że został jakoś zniszczony itd., to mój tata strasznie płakał. To były rzeczy, których ja nie rozumiałam w ogóle. A siostra, która tak już trochę pamiętała, to wiedziała, o co chodzi, co to jest za dom, ale ja nic nie wiedziałam. Moi rodzice przeżyli taki duży stres i nie potrafili mi to wytłumaczyć. No to było ciężki powrót. No i szaro... No nie wiem, bardzo emocjonalny, też było Boże Narodzenie, rodzina i wszystko, to było bardzo dużo”.

W latach dziewięćdziesiątych częściej przyjeżdżali do Polski na wakacje, ferie lub święta, ale bynajmniej nie na każde. Rodzice w dalszym ciągu dbali o kontakt z francuską kulturą i poznawanie kraju. Zdaniem Magdy, zaczynała do nich docierać także, że to Francja zaczyna być ich ojczyzną i że do Polski nie wróca. Magda wspomina te krótkie pobyty miło, anegdotycznie, ale nie miała wtedy związku emocjonalnego z Polską.

„Zupełnie inny świat, naprawdę! W ogóle, ten cały targ, ten bazar, który był koło Pałacu Kultury i Nauki! To było dla mnie jak wesołe miasteczko, super w ogóle, strasznie mi się podobało, bo to było inne. Dla mnie to nie było «moje», to było «inne» — to była wycieczka. To nie był mój kraj”.

Na tym etapie pojawia się też u Magdy pogłębiająca się z czasem świadomość, że jej doświadczenia i związek z Polską są zupełnie inne niż rodziców, ale też inne niż siostry, która zachowała jakieś wspomnienia z Polski sprzed wyjazdu. Magda zaczęła zastanawiać się nad tym, co wcześniej wydawało się jej naturalne, nad relacją francuskich i polskich wpływów w swoim życiu.

„Nie byłam stąd, a mimo to cała moja rodzina wróciła do Polski. Moi rodzice wrócili do domu, a ja nie. I to był taki moment, że kurczę, no, «kim ja jestem?»”.

Przełomem były dla Magdy wakacje spędzone na Mazurach ze znajomymi rodziców — po nich Magda otworzyła się na język polski i na kulturę polską. Jednocześnie w liceum, do którego zaczęła uczęszczać, często spotykała się

z niechętnym stosunkiem wobec Polski: że jest biedna i szara, że to Rosja, że Polacy są antysemitami. Poza tym w tym okresie zaczęły się jej konflikty z rodzicami dotyczące ich surowego wychowania i kontroli nad życiem córki. To wszystko sprawiło, że Magda czuła się samotna i niezrozumiana, „zagubiłam się w tym wszystkim jako Ja” — nie mogła porozmawiać z rodzicami, a jej francuscy rówieśnicy byli wychowywani znacznie bardziej liberalnie i nie rozumieli jej problemów. Kolejnym krokiem otwierającym Magdę na Polskę, a zarazem będącym płaszczyzną porozumienia z rodzicami, była matura z języka polskiego, do której przygotowywał ją ojciec. Na tym etapie życia Magda zaczęła doceniać swoje polskie korzenie — dzięki nim była wyjątkowa, wyróżniała się. Właśnie okres liceum jest często dla globalnych nomadów okresem przewartościowania własnej inności. Wtedy ją doceniają i przestają dążyć do upodabniania się do otoczenia. Po maturze Magda wyjechała na studia (grafika) do innego miasta we Francji, a w ich trakcie na stypendium Erasmusa do Wielkiej Brytanii — był to pierwszy w życiu okres zamieszkania z dala od rodziców. Polska w trakcie studiów zeszyła na dalszy plan, aż do momentu rozpoczęcia pracy nad dyplomem, który postanowiła poświęcić historii getta warszawskiego. Przez rok Magda intensywnie pracowała w Warszawie nad dyplomem i obroniła go z wyróżnieniem. Następnie została jeszcze w Polsce na rocznych magisterskich studiach uzupełniających, po których planowała wyjechać do Wielkiej Brytanii. Krótco przed wyjazdem spotkała jednak chłopaka i zdecydowała, że spróbuje zostać. Zamieszkali razem, Magda szybko znalazła pracę w zawodzie.

„A w Polsce, jak poznałam tego faceta, to takie absurdalne rzeczy: myję rybę, myję kurczak. We Francji Francuzi tego nie robią. I ja tak: «O, jak w domu!». To jest głupie, ale ja się poczułam, jak go poznałam, że ja się czuję bezpiecznie, bo ja się czuję jak w domu; nie czuję się inna. Ja myślę, że też dlatego się szybko odnalazłam i angażowałam z Polakiem — zbudowałam mój dom. [...] I to było super, bo to już wszystko idzie razem. Jest tylko dom, jest tylko Polska — już nie ma Francji. A potem zobaczyłam, że moja Francja jest wciąż we mnie i on ją nie akceptuje”.

Między innymi z powodu tego braku akceptacji po pewnym czasie związek Magdy się rozpadł i był to dla niej moment trudnej decyzji, czy wrócić do Francji (czego w pewien sposób wszyscy oczekiwali, gdyż myśleli, że w Polsce została tylko ze względu na chłopaka), czy spróbować zbudować sobie samodzielnie życie w Polsce. Wybrała to drugie i mieszka w tym samym mieście, obecnie z narzeczonym, także Polakiem, ale bardziej otwartym na francuską część jej tożsamości.

„Bo ja już wiem, gdzie jest moje miejsce — moje miejsce jest tutaj i się czuję bardzo dobrze. I rzeczywiście ten rok [po rozstaniu] był dla mnie przełomowy, kiedy zobaczyłam realne rzeczy w Polsce, że to nie jest już takie egzotyczne. [...] Moja mama mi zawsze mówiła, że «wiesz, gdzie mieszkasz w momencie, kiedy tam płacisz podatki». I ja już 5 lat płacę podatki w Polsce, to już wiem. Ale ten rok to był taki rok, który mi pokazał, że nie jest tak fajnie w Polsce — że ZUS,

że nie znoszę chodzić na pocztę, takie rzeczy; że ubezpieczenie, emeryturę, że jestem biedna jak jadę do Francji. Jestem biedna w ogóle!”.

Swoją przeszłość Magda widzi w Polsce — nie wyklucza wyjazdów na kilka miesięcy czy rok, ale swoje obecne miejsce zamieszkania traktuje jako bazę. Po kilku latach zrozumieli to także jej rodzice, którzy początkowo mieli nadzieję, że wróci do Francji.

Historia Elizabeth

Elizabeth urodziła się pod koniec lat pięćdziesiątych w stanie New Jersey. Później urodził się jej brat, a tuż po tym, w związku z pracą ojca w koncernie naftowym, cała rodzina przeniosła się do Australii. Elizabeth miała wtedy dwa i pół roku. Spędzili w Australii trzy lata. Elizabeth przywołuje przede wszystkim wspomnienia przyrody: piękne plaże, busz, egzotyczne rośliny rosnące w ogródku, czerwony kolor gleby. W przedszkolu i szkole, do której zaczęła uczęszczać, panowała dyscyplina, były obowiązkowe mundurki i raczej surowa atmosfera. Po trzech latach Elizabeth wróciła z rodziną do New Jersey na kilka lat. Wspomina długi lot, ale też zwiedzanie Europy „po drodze”. W New Jersey znajduje się rodzinny dom letniskowy będący do dziś dla nich oraz dla ich kuzynostwa bazą, do której wracają w wakacje i urlopy na różnych etapach swojego życia. Kolejna oferta pracy zawiadła ojca do Singapuru. Spędzili tam cztery lata, które Elizabeth wspomina jako wyjątkowe, ciekawe i kształtujące jej spojrzenie na rzeczywistość, mimo relatywnie młodego wieku (od dziewiątego do dwunastego roku życia). W Singapurze ich jakość życia była znacznie wyższa niż w Stanach — mieszkali w willi, mieli służbę, szofera, ogrodnika itp., ale jak sama mówi, nie traktowali tego arystokratycznego życia jako czegoś oczywistego ani danego raz na zawsze. Elizabeth z bratem chodziła do amerykańskiej, prywatnej szkoły, do której uczęszczali obcokrajowcy z różnych zakątków świata, a po szkole spędzali czas z dziećmi służących — Chińczykami. Te doświadczenia wpłynęły na jej otwartość czy wręcz zamiłowanie do kontaktów z przedstawicielami innych kultur. Między innymi dlatego, podobnie jak Divank, ze smutkiem przyjęła wiadomość o końcu kontraktu ojca i powrocie do Ameryki. Zwłaszcza że następne kilka lat rodzina Elizabeth spędziła w na południu Stanów, w Teksasie. W latach siedemdziesiątych w porównaniu z Singapurem wydawał się on miejscem brzydkim, homogenicznym, w którym ludzie są raczej niechętnie nastawieni do wszelkiej odmienności. Elizabeth miała trudności z nawiązaniem znajomości z rówieśniczkami w gimnazjum — amerykańskie nastolatki nosiły buty na obcasach, spódnice mini, makijaż, malowały paznokcie, tapirowały włosy i z politowaniem traktowały przyjezdne dziewczęta, które tego nie robiły. Po kilku latach wrócili do rodzinnego New Jersey, w którym Elizabeth skończyła szkołę średnią, po czym rozpoczęła studia na uniwersytecie w sąsiednim stanie Nowy Jork. Mówi o sobie z tego okresu

jako o „kobiecie renesansu” — na początku jej główną specjalizacją (*major* w amerykańskim systemie szkolnictwa) była chemia, a potem psychologia i angielski. Podczas studiów wykonywała prace biurowe, a po studiach przez ponad dwadzieścia lat pracowała w banku w Nowym Jorku. Po studiach wyszła za mąż za Amerykanina polskiego pochodzenia, z którym ma dwójkę dzieci. Jak sama mówi, swoje dorosłe życie spędziła w zasadzie w tych dwóch stanach: New York, gdzie mieszka z rodziną, oraz New Jersey, gdzie spędza urlopy w rodzinnej posiadłości. Niedawno podjęła studia uzupełniające w zakresie pracy socjalnej i pomocy psychologicznej. Ważną częścią jej życia jest internet — gdy stał się popularny nawiązała ponownie kontakt z dawnymi znajomymi i założyła na Facebooku grupę zrzeszającą osoby mieszkające w dzieciństwie w Singapurze. Z niektórymi jej członkami próbuje spotykać się także osobiście w Stanach Zjednoczonych. W następujący sposób mówi o tej grupie:

„Założyłam [nazwa grupy na Facebooku⁴], ponieważ szukałam kilku przyjaciół ze szkoły... Wiesz, wciąż byliśmy «nowi» na Facebooku, należę do tego pokolenia, w którym trzeba było utrzymać kontakt listowny podczas przeprowadzek. Jeśli tego nie zrobiłaś — traciłaś kontakt, a było niezmiernie trudno odnaleźć kogoś, zwłaszcza dziecko, po tym, jak się raz straciło kontakt, bo przecież wszyscy zmienialiśmy miejsce zamieszkania [...]. Teraz, gdy jest internet, to zupełnie inny świat, zupełnie inny. No więc kiedy założyłam tę grupę, to na początku należało do niej tylko kilku moich znajomych, wszyscy z nostalgią wspominaliśmy dzieciństwo w Singapurze, bardziej niż w jakimkolwiek innym miejscu. Każdy doskonale pamiętał czas tam spędzony. I każdy miał te same odczucia — że to był wyjątkowy czas. Jak mówiłam, na początku byli to tylko moi znajomi, z czasem oni zaczęli zapraszać swoich znajomych, a później inni ludzie po prostu na nią natrafiali i dołączali się. Teraz liczy ponad 500 osób z całego świata”.

Ta koncentracja na zakończonym już etapie międzynarodowego życia przypomina strategię, którą Kaja Kaźmierska nazwała „przeżywaniem biografii przez byłą fazę cyklu życia”. Na podstawie wywiadów z osobami wysiedlonymi z Wileńszczyzny autorka opisała to zjawisko jako „budowanie podstawowego trzonu tożsamości w oparciu o określony fragment biografii, który, chociaż zamknięty w przeszłości, jest szczególnie «ożywiany» przez jednostkę” (Kaźmierska 1993, s. 108). Proces ten może mieć wymiar wspólnotowy, gdy ludzie dołączają do pewnych grup i próbują przywrócić nieistniejący już świat społeczny, albo jednostkowy, gdy po prostu żyją w „swoim świecie wspomnień”. Należy jednak podkreślić, że w przypadku Elizabeth ta orientacja na przeszłość bynajmniej nie dominuje nad jej terażniejszym życiem, z którego również, jak się wydaje, czerpie satysfakcję. Swoją przyszłość wiąże z obecnym miejscem zamieszkania z uwagi na studia oraz wnuka, który miał się urodzić kilka miesięcy po naszym spotkaniu.

⁴ Nie podaję jej nazwy z uwagi na możliwość identyfikacji mojej rozmówczyni.

STRATEGIE TOŻSAMOŚCIOWE GLOBALNYCH NOMADÓW

Postanowiłam tu zestawić ze sobą biografie Divanka, Magdy i Elizabeth, by pokazać, że nie można mówić o jednym, typowym przebiegu życia TCKs, ani o typowym profilu psychologicznym osób należących do tej kategorii. Jest raczej tak, że mobilne dzieciństwo stawia przed nimi podobne szanse i wyzwania, z którymi poszczególne osoby różnie sobie radzą. Owe sposoby radzenia sobie zależą między innymi od tego, z jakiego kraju przenoszą się do jakiego, jak wygląda cykl przeprowadzek, jakie strategie wychowawcze stosują rodzice, do jakiej szkoły uczęszczają TCKs itp.

Transmisja międzypokoleniowa mobilnego trybu życia

Wydawałoby się, że doskonale wykształcenie, często w międzynarodowych szkołach, znajomość języków obcych, wysoki kapitał kulturowy i społeczny oraz doświadczenie w adaptowaniu się do nowych warunków życia czynią z globalnych nomadów wymarzonych kandydatów do pracy wymagającej międzynarodowej mobilności. Analizując opisy drugiej czy płynnej nowoczesności (Bauman 2000, 2006; Beck 2002; Beck, Giddens, Lash 2009) wyraźnie dostrzegamy, że takie cechy jak mobilność, elastyczność, gotowość do zmiany miejsca zamieszkania należą do najbardziej cenionych. Jakkolwiek związek mobilności w przestrzeni z mobilnością w strukturze społecznej jest słabszy dziś niż pod koniec XX wieku, to coraz ważniejsze miejsce zajmuje tak zwana nieukierunkowana mobilność (*non-directional mobility*) (Kesselring, Vogl 2008, s. 163–164). W społeczeństwie ryzyka, ciągłych przepływów ludzi, idei i technologii coraz trudniej robić długofalowe plany życiowe — liczy się przede wszystkim elastyczność i gotowość na zmiany. Wyniki badań potwierdzają, że sami TCKs także często uważają się za idealnych kandydatów na współczesnym rynku pracy, co jednak nie oznacza, że decydują się na karierę związaną z mobilnością (Lam, Selmer 2004). Widać to choćby na przykładzie Elizabeth. Te osoby, które decydują się zamieszkać gdzieś na stałe, uzasadniają to albo zmęczeniem przeprowadzkami, albo tym, że obecne miejsce zamieszkania jest z ich punktu widzenia optymalne (ze względów ekonomicznych, rodzinnych bądź zdrowotnych), albo dobrem partnera lub partnerki ewentualnie dziecka. Wyraźne uwzględnianie w tych decyzjach zarówno dobra partnera/partnerki, jak i, rzadziej, rodziny generacyjnej (żeby nie mieszkać zbyt daleko od rodziców) nie potwierdza odmalowanej przez Richarda Sennetta czy Zygmunta Baumana wizji jednostki zindywidualizowanej, której charakter i relacje społeczne zostały „skorodowane” przez wymogi rynku pracy (Sennett 2006). Trzeba jednak przyznać, że zgodnie z ich wizją globalni nomadzi zachowują ogromną elastyczność, a ich kariery cechuje duża zmienność. Warto też pamiętać, że z punktu widzenia awansu zawodowego w korporacjach zagraniczny kontrakt nie zawsze stanowi optymalne rozwiązanie (Storti 2001; Lam, Selmer 2004).

W związku z powyższym na ścieżkę mobilności w życiu dorosłym wkraczają przede wszystkim te osoby, które wpisują się w nowy wzorzec „kariery bez granic” (Grabowska-Lusińska 2012). Są to osoby nie związane z jedną instytucją, często zmieniające prace, otwarte na nowe możliwości i aktywnie kreujące swoją pozycję na rynku pracy. Miarą sukcesu zawodowego w tym ujęciu nie jest osiągnięcie jak najwyższej pozycji w hierarchii, ale raczej znaczenie i sens nadawany poszczególnym etapom kariery (Grabowska-Lusińska 2012, s. 8). Wśród uczestników mojego badania była kategoria osób, które wpisywały się w ten wzorzec i wybierały wolne zawody, nie przyłączając się do „wyścigu szczurów” — przykładem może być zarówno Magda, jak i Divank. Jedyne nieliczni dokładnie powielają wybór zawodowy rodziców, co zresztą potwierdza wyniki badań amerykańskich (Cottrell 2002).

Tożsamość (ponad)narodowa globalnych nomadów

Drugim wątkiem, który chciałabym poruszyć analizując opisane wyżej biografie, jest stosunek do kraju rodziców i tożsamość narodowa. Divank, Magda i Elizabeth mieszkają w życiu dorosłym w kraju rodziców, co jednak nie jest regułą w przypadku globalnych nomadów. Wydaje się, że szansa na taki scenariusz wzrasta, jeśli powrót następuje jeszcze w czasach szkolnych, wraz z rodziną. Odwołując się do koncepcji Antoniny Kłoskowskiej można powiedzieć, że ważną rolę w podejmowaniu tej decyzji odgrywa walencja kulturowa (Kłoskowska 2005, s. 129), choć równocześnie trzeba zastrzec, że nie musi ona przesądzać o identyfikacji narodowej. Walencja to — zdaniem autorki *Kultur narodowych u korzeni* — stopień przyswojenia danej kultury, występujący w czterech wariantach: uniwalencji (przyswojenia tylko jednej kultury), biwalencji i poliwalencji (przyswojenia dwóch lub większej liczby kultur) oraz ambiwalencji, która oznacza brak pełnego uczestnictwa w jakiegokolwiek kulturze. TCKs prawie zawsze przyswajają sobie elementy przynajmniej dwóch kultur, reprezentując biwalencję, poliwalencję lub ambiwalencję. Drugim opisywanym przez Kłoskowską wymiarem tożsamości narodowej jest identyfikacja, która również może mieć cztery warianty (Kłoskowska 2005, s. 127–129). W przypadku Elizabeth silny związek z krajem rodziców, a zwłaszcza z rodziną „bazą”, jaką stanowił dom w New Jersey, nigdy nie został zachwiany. Stosunkowo wcześniej wróciła wraz z rodzicami do Stanów i w dorosłym życiu pozostała tam zadowolona, nie podejmowała prób zamieszkania gdzie indziej. Na decyzję o osiedleniu się gdzieś na stałe często ma wpływ założenie rodziny. Choć niewielu uczestników mojego badania miało dzieci, to większość z nich, i to niezależnie od tego, jak bardzo pozytywny bądź negatywny był bilans ich własnej biografii, podkreślała, że woleliby przeprowadzać się, zanim dziecko pójdzie do szkoły i unikałoby zmian w trakcie roku szkolnego oraz w okresie dojrzewania dzieci.

Divank, w przeciwieństwie do Elizabeth, do piętnastego roku życia nie był prawie w ogóle związany z krajem rodziców (krajem ojca). Co więcej, wskutek

konfliktu z rodziną i poczucia braku akceptacji szanse na wypracowanie takiego związku zmalały, utrwalając poczucie obcości Divanka w Stanach Zjednoczonych.

„Naprawdę nie czuję się Amerykaninem. To znaczy wiem, że nim jestem, teoretycznie, na podstawie dokumentów itp. Ale nie czuję się Amerykaninem. Nie wiem, jak się czuję. Gdybym mógł mieć światowy paszport, w którym nie byłoby żadnej przynależności do niczego... Zapłaciłbym dużo pieniędzy za takie coś! Taki paszport znacznie lepiej odzwierciedlałby to, kim jestem. [...] Czuję się obco. I cieszę się, że wyglądam trochę inaczej! Bo dzięki temu ludzie będą postrzegać mnie jako trochę obcego i to mi się podoba” (Divank).

Divank nie ma przy tym złudzeń, że przynależy do społeczeństwa indonezyjskiego. Chociaż ono go fascynuje, to zdaje sobie sprawę, że tam jest jeszcze bardziej outsiderem. Biografia Divanka ilustruje zjawisko „kulturowej bezdomności”⁵ czy, by odwołać się do dorobku szkoły chicagowskiej, człowieka marginalnego (Stonequist 1935, 2012). Odnosząca się do osób pochodzących z małżeństw mieszanych oraz przedstawicieli mniejszości etnicznych koncepcja człowieka marginalnego zakłada, że nie przynależy on w pełni do żadnej z grup społecznych i niezależnie od tego, do której z nich aspiruje, zawsze znajduje się na jej obrzeżach.

Ważne jest jednak to, w jaki sposób postrzegana jest przez globalnych nomadów i ich otoczenie owa podwójna przynależność. Może ona być ujmowana w terminach negatywnych, a więc jako niepełny udział w każdej kategorii (*neither/nor*), ale może także być traktowana pozytywnie, jako pełne uczestnictwo w różnych kategoriach (*and/or*). W terminach Kłoskowskiej byłaby to ambiwalencja i towarzysząca jej identyfikacja niepełna, lub poliwalencja i identyfikacja kosmopolityczna. Wielu uczestników miało świadomość tego subtelnego, ale ważnego rozróżnienia i w swoich strategiach tożsamościowych zdecydowanie próbowało akcentować pozytywne aspekty podwójnej czy potrójnej przynależności. To przejście od dezorientacji związanej z poczuciem niepełnego wpisywania się w kategorii tożsamości narodowej do zbudowania tożsamości podwójnej widoczne jest w biografii Magdy:

⁵ Veronica Vivero Navarrete i Sharon Rae Jenkins (1999) zaproponowały termin „kulturowa bezdomność” (*cultural homelessness*), aby opisać doświadczenia i uczucia ludzi, którzy wskutek swojego pochodzenia (z małżeństwa mieszanego rasowo lub kulturowo), doświadczenia migracji w dzieciństwie itp. są odrzucani przez przedstawicieli obu grup i z żadną z nich nie mogą w pełni się utożsamić. Towarzyszy im poczucie braku przynależności i niemożności pogodzenia rozbieżnych wymagań obu grup. Szczególnie narażone na stan kulturowej bezdomności są osoby, których wygląd nie pozwala jednoznacznie zaklasyfikować ich do jakiejś kategorii, a także ci, którzy zajmują status mniejszości w więcej niż jednej sferze (np. homoseksualni Afroamerykanie w Stanach Zjednoczonych). Ta ostatnia kategoria osób stała się także przedmiotem zainteresowania teorii interseksjonalnych (por. Crenshaw 1991), akcentujących nakładanie się na siebie skutków różnych rodzajów dyskryminacji. Jednostki doświadczające kulturowej bezdomności mają często obniżoną samoocenę (Vivero, Jenkins 1999; Navarrete, Jenkins 2011). Trudno nie dostrzec podobieństw tej koncepcji do koncepcji człowieka marginalnego Everetta Stonequista (1935, 2012).

„I to był taki moment, że kurczę, no, «kim ja jestem?». Bo jak ktoś się mnie pyta, czy ja jestem Francuzką czy Polką, to ja do tej pory nie mogę odpowiadać. Bo ja się czuję naprawdę Polką, ale w Polsce, jak byłam mała, to byłam Francuzką. A we Francji dbałam o to, żeby być zawsze Polką. I to było bardzo ciężkie. [...] Widzę różnicę, jak teraz gadam z Polakami, z moimi znajomymi, którzy też mnie znają, to widzę, że moje dzieciństwo jest tak naprawdę dwa razy bogatsze. Strasznie tak powiedzieć, ale jednak miałam i to, i to. I trzeba w tym wszystkim się odnaleźć, bo w tym można bardzo się pomieszać. I myślę że to, że wróciłam, to też jest mój wybór i ja się też bardzo uspokoiłam psychicznie, że już mam moje miejsce” (Magdalena).

Trzeba przy tym podkreślić, że Magda, podobnie zresztą jak wielu innych globalnych nomadów, odżegnuje się od tożsamości europejskiej, która mogłaby być innym rozwiązaniem jej tożsamościowych dylematów.

„Bo wszyscy inni mówią: «Ach, jesteś taka europejska!», ale to nieprawda. Mam Francję i Polskę we mnie, nie mam innych krajów. I to nie jest Europa, bo to są inne kultury. To jest Europa, oczywiście, ale to jest tylko administracyjnie” (Magdalena).

Wśród uczestników mojego badania nie było osób prezentujących tożsamość europejską w skryzalizowanej formie — pojawiała się raczej jako kontrast dla tożsamości amerykańskiej w przypadku osób, które znaczącą część życia spędziły w Stanach Zjednoczonych lub jako „wypadkowa” związku z kilkoma krajami w Europie. Znacznie częściej dało się zaobserwować kosmopolityczną strategię tożsamościową: choćby Divank uważa się za obywatela świata. Sam mówi, że jego myślenie jest globalne, „światocentryczne” (*worldcentric*). Podobne spojrzenie na świat deklaruje Elizabeth i przypisuje je właśnie obcowaniu ze zróżnicowaniem kulturowym od dzieciństwa.

„Każda kultura tam była, każda religia. Pewnie dlatego jestem ateistką, i to od bardzo młodego wieku. Zostaliśmy wychowani jako protestanci, ale wiesz, kiedy obcuje z takim zróżnicowaniem, zaczynasz sobie myśleć: «nie ma jednej odpowiedzi, nikt nic nie wie, a ludzka natura sprawia, że wymyślamy sobie religie, żeby wyjaśnić, czemu umieramy, no wiesz, zdałam sobie z tego sprawę w wyjątkowo młodym wieku»” (Elizabeth).

Powyzsza odpowiedź odnosi się do religii, ale ilustruje bardziej ogólną postawę: niechęć do zajmowania zdecydowanych stanowisk, zdolność do spojrzenia z dystansu i dostrzegania racji innych ludzi mających odmienne poglądy. Pokazuje też, że zgodnie z przewidywaniami Kłoskowskiej w przypadku ludzi „w drodze” lub na pograniczu związków walencji i identyfikacji może przybierać różne postacie i trudno przewidzieć to z góry (por. Kłoskowska 2005, s. 425).

Spójność i ciągłość tożsamości

Przeprowadzki i związana z nimi konieczność funkcjonowania w różnych kontekstach społecznych powoduje, że globalni nomadzi często opisują siebie

za pomocą metafory kameleona. Mają oni poczucie, że żeby przetrwać, muszą dostosowywać się do otoczenia, niezależnie od tego, czy mają na to ochotę, czy nie. Kosztem niedostosowania się jest bowiem izolacja lub wykluczenie.

„Byliśmy kameleonami. Mój tata mawiał: «Gdy jesteś w Rzymie, czyn jak Rzymianie». Zawsze było tysiące kontrastów, ale szybko się asymilowaliśmy. To jest piękne w mieszkaniu w różnych miejscach jako dziecko — bardzo szybko uczysz się «czynić jak Rzymianie», no wiesz, jakoś się zachowywać tam, gdzie jesteś. I niezależnie od tego, czy naprawdę taka jesteś, czy nie, masz tę publiczną osobowość i możesz wtopić się w tłum. [...] Z wielką łatwością stawałam się kameleonem, ilekroć tego potrzebowałam, ale też bardzo wcześnie odkryłam swój wewnętrzny głos. On sprawił, że jestem bardzo pewną siebie i bezpośrednią osobą w kwestiach, które uważam za ważne z punktu widzenia społecznego albo moralnego” (Elizabeth).

Dla części osób, takich jak Elizabeth, bycie kameleonem odnosiło się wyłącznie do „ja publicznego” i nie zagrażało w żaden sposób ich jednostkowej tożsamości. Zgodnie z wizją Giddensa (2002), refleksyjnie odnosząc się do swojej biografii próbowali nadać jej ciągłość i znaleźć wspólny mianownik dla sprzecznych elementów. Taką strategią jest na przykład odwołanie się do kategorii ogólnych czy wartości uniwersalnych w procesie konstruowania tożsamości. Inni moi rozmówcy — na przykład Divank — podawali jednak w wątpliwość istnienie jednego rdzenia czy esencji swojej tożsamości, wpisując się w postmodernistyczną wizję tożsamości, zarysowaną choćby przez Kennetha Gergena. Ich tożsamość jest sumą różnych, sytuacyjnych i kontekstualnych Ja, które mogą być ze sobą sprzeczne, ale które przyczyniają się do optymalnego funkcjonowania jednostki w warunkach, w których przyszło jej żyć. W ich przypadku nie jest zatem zasadne pytanie o to, które z tych Ja jest autentyczne ani też podejmowanie wysiłku ich uspołnieniu.

Mobilne dzieciństwo stanowi wyzwanie także w zakresie poczucia ciągłości tożsamościowej. Proces adaptacji do nowego miejsca zamieszkania wymaga czasem bardzo daleko idących zmian zachowania, postaw, zainteresowań czy wartości. Co w takiej sytuacji pomaga globalnym nomadom zachować poczucie tożsamościowej ciągłości? Magda wyraźnie mówi o braku ciągłości i zakorzenienia wynikającym z tego, że nie zachowała żadnych wspomnień z kraju rodziców:

„Jak mówiłam, nic nie pamiętam z Polski — tak? Nic nie pamiętam; pierwszy dzień, jaki pamiętam, to mój pierwszy dzień w przedszkolu we Francji; całe życie słyszałam, że moja siostra coś pamięta; całe życie coś o Polsce. Moi rodzice oczywiście całe życie tam pamiętają, a ja nic. Nie mieć pamięci — to jest bardzo ciężkie, więc szuka się jakieś sznurki, żeby mieć kontakt z kulturą. Mój pierwszy sznurek, który znalazłam, to była [h]istoria, II wojna światowa. Reputacja Polaków, którzy są antysemitami — dlaczego tak się mówi? Ja nie rozumiem — jestem Polką, nigdy o tym nie słyszałam. Mój dziadek był w Pawiaku — okres wojenny w Polsce to ja słyszałam, jak to było, jak walczył itd. Ja wiem, że była wojna w Polsce. Znalazłam temat, żeby wrócić do Polski, żeby mieć jakąś relację z Polską. [...] Ja akurat lato przed dyplomem czytałam ten dziennik o getcie.

I tak sobie pomyślałam, pamiętam, na plaży w Marsylii, rozmawiałam z mamą o tym, co chcę robić na dyplom i ja powiedziałam: «Chcę zrobić album o getcie». [...] I to było tak, że skoro ja zdecydowałam, że zrobię tę książkę, to ja pojechałam do Polski i robiłam badanie; szukałam, czytałam sto tysięcy książek, cały rok tylko o tym. I tak naprawdę to był mój argument, żeby wrócić do Polski. Sama, bez rodziców, nie na wakacje, po prostu zbudować coś, moje miejsce w Polsce, moje wspomnienia. I tak naprawdę to było bardzo ważne dla mnie” (Magdalena).

Dla Magdaleny sposobem nadania ciągłości swojej tożsamości i znalezienia korzeni był projekt historyczno-graficzny. Okazuje się, że właśnie uprawianie jakiejś formy sztuki jest dla wielu globalnych nomadów ważną strategią tożsamościową i formą ekspresji.

„Jak byłem młodszy, uczyłem się grać na pianinie. Ostatecznie studiowałem też muzykę, ale nie pianino, tylko kompozycję. Z tym że od zakończenia studiów w zasadzie nie komponuję, choć teraz poważnie zajmuję się muzyką. Gram tradycyjną balijską muzykę — nazywa się gamelan. Myślę, że to, dlaczego gram właśnie to, ma wiele do wspólnego z moją tożsamością. [...] Po raz pierwszy usłyszałem tę muzykę, jak miałem dziewięć lat. Pojechaliśmy z rodzicami na wycieczkę do Indonezji, do rodziny mojej matki. I to jest jedno z moich najmilszych wspomnień z dzieciństwa [...]. Uwielbiam grać w tym miejscu [jeden z nowojorskich klubów], bo wtedy widzę, jak ludzie odkrywają obcą muzykę. Lubię dawać ludziom coś nowego, przynosić coś z innego świata, który jest obcy, do domu. Chcę przekazać to uczucie odkrywania reszty świata ludziom, którzy mogli tego nigdy nie doświadczyć. To nadaje sens mojemu życiu. Bo mówiąc szczerze, w głębi duszy czuję się dość obco. A to jest dla mnie sposób wyrażenia tego uczucia i nadania mu wartości [validate]. Według mnie ta muzyka jest piękna — w ten sposób mogę połączyć to, co obce z tym, co piękne. To, co obce [foreign], wcale nie musi być dziwne [strange] i ludzie nie muszą się tego obawiać... Dlatego granie tej muzyki jest dla mnie tak ważne i dlatego do tej pory tego nie opuściłem. Nie gram już innej muzyki, ale tej nie opuściłem” (Divank).

Sztuka (w przypadku uczestników mojego badania przede wszystkim muzyka i taniec) była pomocna w radzeniu sobie z wyzwaniem mobilnego dzieciństwa na kilka sposobów. Po pierwsze, towarzysząc im w różnych miejscach zamieszkania nadawała życiu element ciągłości. Po drugie, tworzenie i występowanie sprzyja budowaniu poczucia sprawczości i podmiotowości. Jest to szczególnie istotne w pierwszych miesiącach po przeprowadzce, gdy często brakuje kompetencji językowych i kulturowych. Sztuka okazuje się światem, w którym w znacznie mniejszym stopniu obowiązują kulturowe czy językowe różnice. Dlatego łatwiej postawić pierwsze kroki właśnie w tej sferze, a to często stanowi pewnego rodzaju przełom, „wyjście ze swojej skorupy” czy koniec zupełnej anonimowości. Z tym wiąże się jej kolejna rola — czynnika, który ułatwiła nawiązanie przyjaźni.

Tożsamość przestrzenna

Kolejnym wątkiem, jaki chciałabym przeanalizować w trzech opisanych powyżej biografiach, jest identyfikacja z przestrzenią. Wojciech Łukowski w książce *Spoleczne tworzenie ojczyzn* posługuje się — za Peterem Weichhartem — następującą definicją tożsamości przestrzennej: „jest to umysłowa reprezentacja i emocjonalno-afektywna ocena danego wycinka środowiska, które jednostka włącza do koncepcji samej siebie i postrzega jako część samej siebie” (Łukowski 2002, s. 82–83). Za podstawowy punkt odniesienia w budowaniu tej tożsamości uważany jest wymiar lokalny — „centrum bezpośredniego doświadczania świata” (Łukowski 2002, s. 83). Jak wygląda tożsamość przestrzenna globalnych nomadów? Czy wskutek mobilności przestrzeń traci w ich przypadku potencjał budowania tożsamości? Także w tym przypadku odpowiedzi mogą być różne. W przypadku Elizabeth niezwykle istotnym miejscem jest rodzinny dom letniskowy — to z tym miejscem identyfikowała się przez całe swoje życie. Magdalena nie miała takiego miejsca, ale podjęła wysiłek, aby je dla siebie znaleźć czy zbudować. W tych poszukiwaniach była zdecydowanie zwrócona ku przeszłości. Powrót do miejsc ważnych dla jej rodziny, których sama nie pamiętała, był ważnym elementem jej pracy tożsamościowej. Zupełnie inną strategię tożsamościową przyjmuje Divank: w związku z głębokim poczuciem tymczasowości i przymusem przeprowadzki co kilka lat nie szuka „swojego miejsca”. Poczucie domu czy swojskości czerpie z ważnych dla siebie relacji oraz bycia w drodze.

„Mnie jest trudno zaangażować się w dom [*commit to a home base*]. Nie sądzę, że to jest niemożliwe — myślę, że znajdę to w związku, gdy będę miał chłopaka. To [zaangażowanie] raczej nie będzie u mnie związane z miejscem, raczej ze związkiem, z ludźmi. [...] Doświadczam domu inaczej — gdy podróżuję, gdy jestem w ruchu. Kiedy jadę motorem, w Tajlandii, w mieście, którego nikt nie zna, bo jest zbyt daleko. Patrzę w górę na drzewa i czuję się taki oderwany [*remote*], ale jest mi z tym dobrze. Czuję się dobrze, bo bycie w ruchu jest dla mnie jak dom. Choć to jest trudne, bo oczywiście nie można tego mieć na zawsze” (Divank).

Odwołując się do sformułowania Jamesa Clifforda (1997), można tę strategię określić jako *dwelling-in-travel*. Kaja Kaźmierska, Ewa Nowicka czy Wojciech Łukowski, piszący o roli identyfikacji z przestrzenią w życiu współczesnego człowieka, są zgodni, że mimo istotnych przemian stosunku człowieka do przestrzeni i sposobów jej doświadczania „nie wydaje się jednak możliwe, że zakorzenienie przestanie być żywotną potrzebą człowieka, nawet jeśli jej zaspokojenie przyjmie nieoczekiwane i nieznane jeszcze obecnie formy” (Łukowski 2002, s. 77). Ilustracją nowego sposobu odnoszenia się do przestrzeni może być choćby powyższa strategia *dwelling-in-travel* czy nomadyczny stosunek do przestrzeni. Ten ostatni zaobserwowałam u tych uczestników badania, którzy przeprowadzali się co kilka lat ze względu na swoją pracę i nie identyfi-

kowali się z miejscem zamieszkania, nie próbowali go poznać, gdyż wiedzieli, że zatrzymają się w nim tylko na krótki czas.

Oczywiście, na stosunek jednostki do przestrzeni (zarówno kraju pochodzenia, jak i zamieszkania) ma ogromny wpływ przyczyna mobilności. W przypadku badanych Kaźmierskiej i Nowickiej była to mobilność przymusowa, związana z wojną lub przesiedleniem⁶, jak również, bardzo często, ze znacznym pogorszeniem się warunków życia. Uczestnicy mojego badania ruszali w drogę w zupełnie innych okolicznościach, najczęściej mieli też jakiś kontakt z miejscem pochodzenia i możliwość powrotu do niego.

Bycie Innym — bycie wyjątkowym — bycie z innymi

Zgodnie z przewidywaniami Davida Pollocka i Ruth van Reken globalni nomadzi budują swoją tożsamość przede wszystkim na zasadzie kontrastu wobec zarówno kraju pochodzenia rodziców, jak i kraju lub krajów zamieszkania⁷. Świadczą o tym stwierdzenia, że ktoś „w Polsce nie czuje się w pełni Polakiem, a we Francji — nie w pełni Francuzem”, czy że w Stanach Zjednoczonych jest bardziej Niemką, a w Niemczech — bardziej Amerykanką. Choć na bogatym rynku ofert tożsamościowych współczesny człowiek może wybrać sobie różne tożsamości: zawodowe, związane z czasem wolnym, religijne czy jakiegokolwiek inne, to jednak tożsamość narodowa i etniczna — mimo że nieoczywista — pozostaje istotnym punktem odniesienia. Ilustrują to zarówno wypowiedzi Diwanka, jak i Magdaleny. Niezależnie bowiem od przyjmowanych strategii tożsamościowych odczuwali oni potrzebę, żeby jakoś określić swoją identyfikację narodową.

Mechanizm podobieństwa uruchamiany jest przede wszystkim w odniesieniu do innych TCKs, expatriantów czy migrantów, a więc do osób o podobnych doświadczeniach. Nie jest bowiem tak, że u TCKs potrzeba odróżnienia

⁶ Kaja Kaźmierska badała między innymi osoby przesiedlone z Kresów Wschodnich, a Ewa Nowicka — greckich repatriantów, którzy jako dzieci zostali wywiezieni do Polski.

⁷ Małgorzata Melchior na podstawie badania tożsamości etnicznej i narodowej Polaków żydowskiego pochodzenia słusznie zwraca uwagę, że różne społeczne identyfikacje jednostek mają różną wagę w procesie budowania tożsamości. Ponadto zarówno same identyfikacje, jak i ich siła mogą zmieniać się z czasem. Dlatego warto zastanowić się — zdaniem autorki *Społecznej tożsamości jednostki* — nad „okolicznościami, które sprawiają, iż jednostka uznaje w danym momencie określoną identyfikację za ważną; należy zadać sobie pytanie: jakie to sytuacje wzbudzają konkretne identyfikacje społeczne” (Melchior 1990, s. 249). Dalej autorka pisze o dwóch mechanizmach uruchamiających identyfikację z jakąś grupą społeczną. Pierwszy to mechanizm akceptacji czy podobieństwa — nasza identyfikacja z daną kategorią społeczną uruchamia się wtedy, gdy spotykamy kogoś o podobnych doświadczeniach. Drugim jest mechanizm kontrastu. W tym przypadku pewien aspekt tożsamości jednostki wysuwa się plan pierwszy, gdy odmawia się jednostce prawa do jakiejś tożsamości albo, wręcz przeciwnie, przypisuje się jej tożsamość, z którą ta się nie identyfikuje, albo też w sytuacji krytykowania czy atakowania grupy, z którą jednostka się utożsamia (Melchior 1990, s. 297–300).

się i ekspresji swojej wyjątkowej tożsamości zupełnie zdominowała potrzebę przynależności i bycia członkiem wspólnoty. Wszak do najważniejszych problemów, z którymi zmagali się uczestnicy moich badań, należało poczucie inności, samotność oraz brak akceptacji w rodzinie i w grupie odniesienia. Kolejnym tego dowodem jest ulga towarzysząca odkryciu kategorii TCKs. Poniższa wypowiedź Divanka pokazuje, jaką rolę w budowaniu tożsamości niektórych TCKs odgrywa samo odkrycie terminu i zaangażowanie w działania tej społeczności.

„Wiele rzeczy stało się dla mnie jasne i wiele uczuć, które żywiłem, zostało jakby uprawomocnionych [*validated*]. [...] Rozwijasz swoją tożsamość w odniesieniu do kontekstu; ja zmieniałem kontekst wiele razy, dlatego muszę odnaleźć pomysł na to, kim jestem, bazując na tym — i to jest tożsamość TCK. Więc trzymam się z tymi ludźmi, ale też nie mam poczucia przynależności do ich społeczności. Może dlatego, że jestem gejem, a może to jest coś, co towarzyszy mi zawsze, niezależnie od wszystkiego. Ale z TCKs łączy mnie coś, czego nie mam w relacjach z innymi ludźmi, którzy wychowywali się w jednym miejscu — po prostu. I dobrze jest mieć ludzi, którzy cię rozumieją i nie musisz im wszystkiego wyjaśniać” (Divank).

Osoby, którym wszędzie towarzyszy poczucie inności, w społeczności TCKs znajdują swoją grupę odniesienia. Ta kategoria dla niektórych staje się ramą spajającą różne, czasami sprzeczne, doświadczenia i aspekty tożsamości. Część globalnych nomadów, która w okresie dojrzewania i wczesnej dorosłości przeżywa kryzysy i wątpliwości, dzięki poznaniu tego terminu i książki Pollocka i van Reken odzyskuje spokój. Dlatego dla niektórych osób (przede wszystkim mieszkających w Stanach Zjednoczonych i Azji) właśnie określenie siebie jako TCK jest najmniej problematycznym elementem tożsamości. Pozostaje jednak pytanie, czy w obliczu poczucia inności towarzyszącego globalnym nomadom społeczność TCKs zaspokaja potrzebę poczucia przynależności. Zygmunt Bauman (2007) twierdzi, że nowe wspólnoty zapośredniczone wirtualnie nie dają możliwości wytworzenia tożsamości indywidualnej, a więc nie spełniają swojej podstawowej funkcji. Wręcz przeciwnie — zdaniem autora *Płynnej nowoczesności* tylko utrudniają proces „dojścia do ładu z samym sobą”. Wydaje mi się, że przykład społeczności *third culture kids*, która bez internetu nie istniałaby, przeczy tezie Baumana. Właśnie dzięki niej ludzie „dochodzą do ładu z samymi sobą” i z powodzeniem na jej bazie konstruują tożsamość indywidualną. Okazuje się, że rzeczywistość wirtualna jest często wstępem albo przedłużeniem rzeczywistości *offline*. Internet służy nawiązywaniu nowych kontaktów, które mogą przenosić się do rzeczywistości *offline*. Warto zauważyć, że ten model relacji wpisuje się w koncepcję „nasywania Ja” Kennetha Gergena. Globalni nomadzi zaangażowani w działalność społeczności TCKs za pośrednictwem nowych technologii komunikacyjnych nawiązują bowiem bardzo wiele intensywnych, ale krótkich i fragmentarycznych relacji społecznych. Mówiąc językiem Johna Urry’ego (2009, s. 197), społeczność TCKs stanowi „socjacje” — ludzie wstępują do niej na bazie doświadczeń, a nie na przykład narodowości,

bycie jej członkiem jest też mniej zobowiązujące niż bycie członkiem tradycyjnych wspólnot. Przykład Divanka, bynajmniej nie odosobniony czy skrajny, pokazuje, że odnalezienie takiej społeczności może być ważnym etapem pracy tożsamościowej. Moje badania wskazują na innego rodzaju problem: uznania wytworzonej w ten sposób tożsamości przez innych, niezmiennie wysuwających żądania odniesienia się do istniejących kategorii narodowych czy etnicznych, które mogą nie odzwierciedlać poczucia tożsamości jednostki.

*

W podsumowaniu można powiedzieć, że wyzwania, z jakimi mierzą się globalni nomadzi, wynikają przede wszystkim z mobilności i obejmują rozstania z bliskimi, poczucie braku zakorzenienia, tymczasowości oraz konieczność ciągłego zaczynania od nowa, ich szczególne szanse zaś są konsekwencją obcowania z różnorodnością kulturową i nabywania kompetencji kulturowych i komunikacyjnych. Dzięki temu, że TCKs od dzieciństwa spotykają się z przedstawicielami różnych kultur, są generalnie otwarci, tolerancyjni, nie oceniają spotykanych ludzi ze względu na ich przynależność rasową, religijną czy etniczną, swobodnie czują się w kontaktach z ludźmi z innych kultur.

Na podstawie trzech przykładowych biografii pokazałam, że globalni nomadzi różnie reagują na wyzwania związane z mobilnym trybem życia i realizują różne strategie tożsamościowe. Jedni poszukują zakorzenienia w przestrzeni i „swojego miejsca”, inni kontynuują mobilny styl życia i nie chcą lub nie są w stanie się osiedlić. Część TCKs szuka poczucia zadomowienia raczej w relacjach z innymi ludźmi: z rodziną, partnerem lub partnerką czy z innymi osobami o podobnych doświadczeniach (np. w społeczności TCKs). Dla części osób bezpieczną przestrzenią ekspresji tożsamości jest sztuka, dla innych internet.

Warto na koniec zaznaczyć, że populacja globalnych nomadów prawdopodobnie będzie rosła, gdyż coraz więcej osób zmienia miejsce zamieszkania ze względu na swoją pracę zawodową i zakłada rodziny nie rezygnując z takiego stylu życia (co jest coraz łatwiejsze dzięki rozwiniętym i stosunkowo dostępnym środkom transportu oraz nowoczesnym technologiom komunikacyjnym). W związku z tym odpowiedź na pytanie o sposoby minimalizowania kosztów mobilności w dzieciństwie i wykorzystywania szans stwarzanych przez taki styl życia nabiera fundamentalnego znaczenia.

BIBLIOGRAFIA

- Appadurai Arjun, 2005, *Nowoczesność bez granic. Kulturowe wymiary globalizacji*, tłum. Zbigniew Pucek, Universitas, Kraków.
- Bauman Zygmunt, 1994, *Ponowoczesne wzory osobowe*, w: Zygmunt Bauman, *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, Instytut Kultury, Warszawa.

- Bauman Zygmunt, 2000, *Globalizacja. I co z tego dla ludzi wynika*, tłum. Ewa Klekot, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa.
- Bauman Zygmunt, 2006, *Płynna nowoczesność*, tłum. Tomasz Kunz, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Bauman Zygmunt, 2007, *Tożsamość. Rozmowy z Benedetto Vecchim*, tłum. Jacek Łaszcz, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk.
- Beck Ulrich, 2002, *Spółczesność ryzyka. W drodze do innej nowoczesności*, tłum. Stanisław Cieśla, Scholar, Warszawa.
- Beck Ulrich, Beck-Gernsheim Elizabeth, 2006, *Individualization. Institutionalized Individualism and Its Social and Political Consequences*, Sage, London.
- Beck Ulrich, Giddens Anthony, Lash Scott, 2009, *Modernizacja refleksyjna*, tłum. Jacek Konieczny, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Bhabha Homi K., 2010, *Miejsca kultury*, tłum. Tomasz Dobrogoszcz, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.
- Clifford James, 1997, *Routes. Travel and Translation in the Late Twentieth Century*, Harvard University Press, Cambridge Mass.–London.
- Cottrell Ann Baker, 2002, *Educational and Occupational Choices of American Adult Third Culture Kids*, w: Morten G. Ender (red.), *Military Brats and Other Global Nomads: Growing up in Organizational Families*, Praeger, Westport.
- Crenshaw Kimberlé Williams, 1991, *Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color*, „Stanford Law Review”, t. 43, s. 1241–1299.
- Erikson Erik, 2000, *Dzieciństwo i społeczeństwo*, tłum. Przemysław Hejmej, Rebis, Poznań.
- Gergen Kenneth J., 2009, *Nasycone Ja. Dylematy tożsamości w życiu społecznym*, tłum. Mirosława Marody, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Giddens Anthony, 2002, *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, tłum. Alina Szulżycka, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Grabowska-Lusińska Izabela, 2012, *Migrantów ścieżki zawodowe bez granic*, Scholar, Warszawa.
- Gupta Akhil, Ferguson James, 2004, *Poza „kulturę”: przestrzeń, tożsamość i polityka różnicy*, w: Marian Kempny, Ewa Nowicka (red.), *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej. Kontynuacje*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Helling Ingeborg, 1990, *Metoda badań biograficznych*, w: Jan Włodarek, Marek Ziółkowski (red.), *Metoda biograficzna w socjologii*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa.
- Jaźwińska Ewa, 2001, *Migracja niepełna ludności Polski: zróżnicowanie międzyregionalne*, w: Ewa Jaźwińska, Marek Okólski (red.), *Ludzie na huśtawce. Migracje między peryferiami Polski i Zachodu*, Scholar, Warszawa.
- Kaźmierska Kaja, 1993, *Identyfikacja z przestrzenią w procesie budowania tożsamości. Analiza narracji wojennych mieszkańców Kresów Wschodnich*, „Przegląd Socjologiczny”, t. 42, s. 101–112.
- Kaźmierska Kaja, 1996 *Wywiad narracyjny — technika i pojęcia analityczne*, w: Marek Czyżewski, Andrzej Piotrowski, Alicja Rokuszewska-Pawełek (red.), *Biografia a tożsamość narodowa*, Uniwersytet Łódzki, Łódź.
- Kaźmierska Kaja, 1997, *Analiza procesu wykorzenienia w narracjach wojennych mieszkańców Kresów Wschodnich*, „Studia Socjologiczne”, nr 1.
- Kesselring Sven, Vogl Gerlinde, 2008, *Networks, Scapes and Flows — Mobility Pioneers between First and Second Modernity*, w: Weert Canzler, Vincent Kaufmann, Sven Kesselring (red.), *Tracing Mobilities: Towards a Cosmopolitan Perspective*, Ashgate, Aldershot.
- Kłoskowska Antonina, 2005, *Kultury narodowe u korzeni*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Lam Hon, Selmer Jan, 2004, *Are Former Third Culture Kids the Ideal Business Expatriates?*, „Career Development International”, t. 9, nr 2, s. 109–122.

- Lubaś Marcin, 2011, *Różnowiercy. Współistnienie międzyreligijne w zachodniomacedońskiej wsi*, Nomos, Kraków.
- Łukowski Wojciech, 2002, *Spoleczne tworzenie ojczyzn. Studium tożsamości mieszkańców Mazur*, Scholar, Warszawa.
- McCaig Norma, 1994, *Growing up with a World View: Nomad Children Develop Multicultural Skills*, „Foreign Service Journal”, September, s. 32–41.
- Melchior Małgorzata, 1990, *Spoleczna tożsamość jednostki*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa.
- Navarrete Veronica, Jenkins Sharon Rae, 2011, *Cultural Homelessness, Multiminority Status, Ethnic Identity Development, and Self Esteem*, „International Journal of Intercultural Relations”, t. 35, s. 791–804.
- Nowicka Ewa, 2008, *Hermes, Odyseusz — greckie powroty do ojczyzny*, Nomos, Kraków.
- Piotrowski Andrzej, 2003, *Zakorzenie w historii (teorii) — zakorzenie w milieu: analiza dwu odmian narracji*, w: Irena Szlachcic (red.), *Biografia a tożsamość*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław.
- Pollock David C., van Reken Ruth E., 2009, *Third Culture Kids: Growing up Among Worlds*, Nicholas Brealey Publishing, Boston.
- Prawda Marek, 1989, *Biograficzne odtwarzanie rzeczywistości (O koncepcji badań biograficznych Fritza Schütze)*, „Studia Socjologiczne”, nr 4.
- Schütze Fritz, 1997, *Trajektorie cierpienia jako przedmiot badań socjologii interpretatywnej*, „Studia Socjologiczne”, nr 1.
- Sennett Richard, 2006, *Korozja charakteru. Osobiste konsekwencje pracy w nowym kapitalizmie*, tłum. Jan Dzierzgowski, Łukasz Mikołajewski, Muza, Warszawa.
- Stonequist Everett, 1935, *The Problem of the Marginal Man*, „American Journal of Sociology”, t. 41, s. 1–12.
- Stonequist Everett, 2012, *Cykl życia człowieka marginalnego*, w: Kaja Kaźmierska (red.), *Metoda biograficzna w socjologii. Antologia tekstów*, Nomos, Kraków.
- Storti Craig, 2001, *The Art of Coming Home*, Intercultural Press, London.
- Trąbka Agnieszka, 2013, *Biograficzne konsekwencje międzynarodowej mobilności w dzieciństwie: przypadek Third Culture Kids*, „Studia Migracyjne — Przegląd Polonijny”, nr 2.
- Urry John, 2009, *Socjologia mobilności*, tłum. Janusz Stawiński, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Vivero Navarrete Veronica, Jenkins Sharon Rae, 1999, *Existential Hazards of The Multicultural Individual: Defining and Understanding „Cultural Homelessness”*, „Cultural Diversity and Ethnic Minority Psychology”, t. 5, s. 6–26.

THE IDENTITY STRATEGIES OF GLOBAL NOMADS: FROM UPROOTING TO VARIOUS FORMS OF SETTING ROOTS

Summary

Migration in childhood in connection with a parent's work is a contemporary experience that is becoming increasingly common. However, it has seldom previously been the subject of sociological interest. On the basis of 53 biographical interviews, the author discusses the most important life challenges and advantages arising from such a mobile and multicultural childhood. She also attempts to create the identity strategy undertaken by Third Culture Kids (as this category of persons is described in the — mainly American — literature). She pays particular attention to the problems of

constructing a national identity, giving coherence and continuity to one's own identity, and territorial identification.

Key words / słowa kluczowe

Third Culture Kids; migration / migracja; mobility / mobilność; childhood / dzieciństwo; identity / tożsamość; biographical method / metoda biograficzna