

Kulturelle møter

Russiske urfolkskvinner og deres erfaringer
med de offentlige tjenesteleverandører
i en samisk kommune.

Kandidat 9

Anne - Lise Johnsen

Koden sosialt arbeid SA320S00

Mastergrad i sosialt arbeid 2008

**Avdeling for samfunnsfag
Høyskolen i Bodø**

SAMMENDRAG

Som samisk kvinnelig forsker er det viktig for meg å tydeliggjøre mitt ståsted, og løfte fram et perspektiv som er min tilnæringsmetode. En innenfraforståelse, eller som mange minoritetsforskere kaller det, et urfolksperspektiv. Dette er relativt nytt innenfor academia. I internasjonalt og globalt perspektiv anses dette perspektivet som svært viktig i møte med minoriteter og urfolk, et perspektiv som blant minoritets feministiske forskere løftes fram og forsvares. Kvinnene i mitt materiale er hovedsakelig russiske urfolkskvinner.

Kontekstene og erfaringene våre gir oss hver vår unike utviklingspost, som innebærer at vi forstår og betrakter verden og andre med forskjellige blikk. Møtet med kvinnene innebærer at kulturer møtes, hvor mennesker møtes.

Jeg vil argumentere for at russiske urfolkskvinner som etablerte seg i Finnmark på 90-tallet sto i flere paradoksale situasjoner sammenlignet med de russiske kvinnene. De møtte andre type utfordringer enn sine russiske medsøstre. Det lå implisitte forventninger til urfolkskvinnene om at de skulle kunne den samiske virkeligheten, samtidig som de skulle lære både seg en samisk og norsk virkelighet, dette opplevde kvinnene som en stor utfordring. Kvinnene satt med en opplevelse at de ikke ble møtt som russisk-samiske kvinner. I stedet kan materialet mitt tyde i retning at den enkelte tjenesteleverandør var opptatt av å se likhetene, noe som gjorde at de ikke var i stand til å se forskjellene som utspant seg i møtene. Kvinnene opplevde dobbel marginalisering, slike følger kan gi utslag i at de ble fremmede både i det samiske og den norske virkeligheten.

Mine funn tyder på at samiske tjenesteleverandører har noen uartikulerte forestillinger om likhet, som ble lagt til grunn i møtene med de russiske urfolkskvinnene. Her ligger noen av utfordringer for den samiske tjenesteleverandøren. Utfordringene ligger i å arbeide fram kunnskapsgrunnlaget som sikrer kvinners rettigheter, hvor en får fram det kulturelle mangfoldet og kompleksiteten som kvinnene er bærere av, noe som også har vært et av mine hovedanliggende med avhandlingen min. Det å skape bevissthet, og samtidig bringe fram ny kunnskap, for på den måten å fylle begrepet brukermedvirkning med kvinnenes egne stemmer og erfaringer med offentlige tjenesteleverandør, har vært viktig.

SUMMARY

As a female Sámi researcher I consider it important to define my point of view and to put forward my perspective I have chosen for my method of approach. The choice of method implies that I will argue in favour of the meaning of an introspective understanding, or as many minority researchers define it, an indigenous perspective. This approach is relatively recent within academia. From an international and global point of view these perspectives are considered essential in the encounter with minorities and indigenous people. This is also a perspective put forward and defended by feminist researchers of minority and indigenous origins. The choice of academic approach coincides with the segment of my research material; Russian indigenous females.

The various contextual experiences we transfer to various research areas give us individual unique points of view. This implies that we understand and consider the world and others with different perspectives. The encounter with women involves both human and cultural meetings.

I will argue that the Russian indigenous women who settled in Finnmark in the 1990s have more challenges and find themselves in other paradoxical situations than other Russian women who live in Norway. They face other types of challenges than their Russian female compatriots. There is an implicit expectation to the indigenous women from Russia who migrate to Norway and Sámi land, implying that they shall understand the Sami reality, something they necessarily have to do. They therefore have to face a double challenge; simultaneously they have to learn the Sami cultural codes to adapt to the Sami reality and in addition they have to learn and be able to adapt to the Norwegian cultural codes that give access to competence related to the Norwegian reality.

After a time facing this double set of challenges the women were left with an experience of not being considered like Russian – Sámi women. My material is pointing in the direction that the individual Sámi service provider was preoccupied by the similarities between themselves and the Russian indigenous women, something which made them unable to see the differences demonstrated in the meetings. The women themselves experienced this as a double marginalisation, and such experiences may result in alienation both towards the Sámi and the Norwegian reality.

My findings show that Sámi service providers have unarticulated conception of equality that represents the basis of the encounter with the Russian indigenous women. Herein lies the challenge of the Sámi service provider. The challenge lies in the elaboration of the knowledgebase ensuring the women's rights, emphasising the cultural diversity and the complexity these women possess. This is the main objective of this master thesis. To create awareness, and at the same time introduce new knowledge, and based on these elements give meaning to the concept of user contribution with the voice of the women themselves has been important.

Innholdsfortegnelse

1. 0 Innledning - det begynte med	4
1. 1 Tema.....	5
1. 2 Oppgavens innretning.....	8
1. 3 Russiske urfolk – ”Den russiske sjelen”.....	9
1. 4 Pomor begrepet - et nytt innhold?.....	11
2. 0 Problemstilling og avgrensning.....	12
2. 1 Kort møte med informantene fra materialet.....	15
3. 0 Metode – innledning.....	20
3. 1 Noen refleksjoner i forhold til innenforståelsen.....	21
3. 2 Møtet med Larissa, min først informant.....	22
3. 3 Mitt vitenskapelige utkikkspunkt.....	24
3. 4 Min tilnæringsmetode; forskning innenfra - et utgangspunkt.....	26
3. 5 Jeg, en samisk kvinne - mitt innenfra perspektiv.....	31
3. 6 Gjennomføring av intervjuene.....	34
3. 7 Intervjuet som et møte – resonans.....	37
3. 8 Om å lære seg analyse.....	38
3. 9 Noen kritiske betraktninger i forhold til intervjuene og min innenfraforsåelse.....	41
3. 10 Oppsummering.....	45
4. 0 Teoretisk forståelsesramme.....	46
4. 1 Avklaring av erfaringsbegrepet.....	47
4. 2 Brukermedvirkning.....	49
4. 3 Empowerment.....	52
4. 4 Rettsperspektivet – Politiske rammer rundt begrepet brukermedvirkning.....	53
4. 5 Politiske rammer og rettigheter mht minoriteter i Norge.....	55
4. 6 Oppsummering	57

5. 0 Analyse – første del - Møte med kvinnes fortellinger.....	58
5. 1 Inntrykket.....	59
5. 2 Dagens russiske kvinne og den kollektivistisk arven.....	61
5. 3 Jeg en russisk kvinne, min tvangstrøye?.....	65
5. 4 Russisk kvinne – min identitet.....	69
5. 5 Oppsummering.....	72
6. 0 Analyse – andre del - Møter med lokale velferdsinstitusjoner.....	73
6. 1 Å bli sett som samisk.....	74
6. 2 Kontekstuelt barnevern – og kulturell kompetanse.....	77
6. 3 Kultursensitivitet – en styrke for empowerment?.....	82
6. 4 Rettsperspektivet og den enkelte bruker.....	85
6. 5 Medvirkning gjennom informasjon – sett i gjennom et rettsperspektiv.....	86
6. 6 Kvinner i spennet mellom nasjonale og internasjonale rettigheter.....	92
6. 7 Oppsummering.....	96
7. 0 Sammendrag og noen avsluttende refleksjoner rundt dette.....	98
Litteratur.....	104
Vedlegg.....	109

Forord

Først vil jeg takke kvinnene som er bærerne av historiene, uten dere ville aldri denne masteroppgaven sett dagens lys. Med dyp respekt for mine foreldre, en stor takk for at dere har fylt meg med de erfaringene jeg i dag sitter med, en berikelse i det å forstå meg selv og mitt kulturelle ståsted.

Jeg vil også takke som mitt samiske sosialforsknings nettversgruppe bestående av Gunn Tove, Else og Gunn Britt. Dere har inspirert meg til å jobbe fram og tydeliggjøre mitt innenfra perspektiv. I tillegg min oabbæ (søster) Laila, med sin familieterapi bakgrunn. Du har alltid vært til stede når jeg har trengt en å drøfte faglige problemstillinger med, eller bare når jeg har trengt å luften alt og ingenting. Oddny, Oden, Vibeke, Johannes og dere med flere andre har vært viktig heiagjeng for meg, hatt tro på meg og mitt prosjekt.

En stor takk til Bodø høyskole. Deres økonomiske bidrag gjorde det mulig for meg å reise til Murmansk for å utføre intervjuene.

Og for ikke å glemme den viktigste, min sønn Daniel, som har holdt ut med meg i denne perioden, med en tidvis fraværende mamma. En spesiell takk til deg Daniel, for din tålmodighet.

Også min veileder Britt Kramvig. Uten deg og din faglige tyngde ville ikke denne oppgaven blitt til det den er i dag. Du har alltid vært der, løftet meg og lyst vei under prosessen. En prosess som ikke alltid har vært like lett.

Anne - Lise Johnsen

Oslo den 01. mai 2008.

1. 0 Innledning

Det begynte med

”Det er tidlig mandagsmorgen. Det er kaldt, en slik kald vinter dag i Arkhangelsk kan være nådesløs. Jeg sitter sammen med kommisjonen og venter på at en ung gutt på 16 år skal komme, han heter Dimitri. Jeg er på forhånd blitt fortalt at han har blitt tatt for tyveri på en dagligvarebutikk. Døren går opp Dimitri og hans mor kommer inn, de blir henvist til plassene sine ved enden av et langbord. Mor, setter seg ned i stolen som er satt fram, Dimitri stiller seg et stykke fra sin mor. Alle er stille, rommet er fylt med en slags spent stillhet, en spenning som brått blir brutt med klokkeklar mørk stemme. Lederen snakker, ingen av oss blir presentert for mor og Dimitri. kommisjonsrepresentantene med lederen sitter på den andre siden av langbordet, jeg har en tolk som oversetter. Møtelederen presenterer saken, snakker om tyveriet og situasjonen gutten nu er i, konsekvenser og advarsler blir tatt fram, til slutt spør han gutten om han har forstått. Han får tilbake et kort nikk.

Jeg vrir meg i stolen, kjenner et ubehagelig gufs i kroppen. Jeg undres, og ser meg rundt. Jeg har lært etter noen måneder i Russland å bli en god observatør. Siden mine russiske språk kunnskaper er temmelige begrenset går jeg ofte i en betrakterrolle. Det meste av kommunikasjonen går en vei. Mor og sønn er for det meste stille, utenom når mor innimellom kommer med noen kommentarer. Hun ser ned på fanget sitt, betrakter sine hender, hanskene som hun har i fanget flytter hun stadig vekk på. Dimitri svarer kun med enstavelsesord på spørsmål, mens han hele tiden har blikket vendt mot gulvet.

Meløys blikk¹ kommer meg i minne, hvilket blikk er det jeg ser med tenker jeg, hvilken blikk ser de med, hva er forskjellig fra mitt blikk? Jeg har skjønt etter noen måneders opphold i Russland at det vi kaller brukeren har andre forutsetninger og kår, i møte med de offentlige velferdsinstitusjoner enn det vi er vant med. Her er det tydelig hvem sine sannheter som er rådende i dette rommet. Det slår meg at det er stor avstanden mellom partene, det store bordet i mellom /dem blir et symbol på denne avstanden. Mine tanker blir brutt med lederens klokkeklare stemme. Møtet avsluttes med at lederen legger fram en bot på 500 rubler, mens

¹ Meløys` s 3 – blikk: Viser her til en som kommer til en fremmed kultur, og ulike måter man betrakter på. Det dødes: er blikket til en utenforstående som ikke ser alt som finnes i lokalsamfunnet, eksempel på dette er en besøkende i Nord-Norge, han ser ikke den samiske kultur, han konkluderer med at det ikke er en flerkulturell bygd. Det ukyndige blikk er blikket til en utenforstående, men han er klar over at han ikke ser alt som finnes i kulturen og heller dermed ikke forstår, han stiller dermed mange spørsmål. Likevel er det ikke sikkert han noen gang kan bli helt kyndig. Det kyndige blikk: er blikket til en innsider, han forstår det han ser, han er kyndig i den virksomheten som finnes i lokalsamfunnet (Saus 2004).

avdelingslederen legger til "gi han mest mulig i bot" etterfulgt av en hånlig latter. Så kaldt det er her, tenker jeg og hutrer..".

Fra praksisoppholdet mitt - et tverrfaglig kommisjonsmøte, hvor avdelingslederen fra barnehjemmet, politiet og sosialtjenesten var representert.

"Arkhangelsk 2003".

1. 1 Tema

Historien innledningsvis kan være en del av beskrivelsen av kvinnenens og barns erfaringer med det offentlige hjelpeapparatet i hjemlandet sitt. Denne praksisperioden ble ikke bare mitt første møte med det russiske samfunnet, men også med russiske institusjoner, hvordan disse ble organisert og måten institusjonene møtte sine brukere på.

I oppgaven min vil jeg ta i bruke mine erfaringer fra Russland. Majoriteten av kvinnene i materialet mitt er russiske urfolkskvinner som behersket nordsamisk. Felles språk dannet grunnlaget for at det eksisterte en forestilling om likhet som var grunnleggende for måter tjenesteytere gikk i møte med kvinnene på. Når kvinnen flyttet til "den samiske kommunen" møtte de en virkelighet de ikke nødvendigvis forstod, til tross for språkbeherskelse. Noe som også kvinnene ga uttrykk for var en utfordring. De lokale tjenesteleverandørene så ikke ulikhetene mellom dem som samisk og måten de russiske kvinnene var samisk på. Dette gjorde at kvinnene opplevde det som vanskelig å gjøre synlig alle de ulikhetene som eksisterte i møte mellom dem og tjenesteleverandøren. Jeg vil i tillegg til urfolkskvinnene supplere med de russiske kvinners erfaringer som også er en del av min empiri.

Kvinnenens erfaringer er hentet fra en samisk kommune i Finnmark. "Russiske kvinner" har spesielt siden 90-tallet innvandret til Norge, og utgjør en ny minoritet² i Norge som vi trenger mer kunnskap om. Ikke minst i de norske institusjoner, som har det forvaltningsmessig ansvar i forhold til å ivareta deres rettigheter som norske statsborgere.

Jeg har i oppgaven valgt å legge fokuset på teoretiske begreper som erfaring, medvirkning og kultur. Kultur vil på mange måter danne en slags bakteppe i forståelsen av det "fremmede" vi ikke helt forstår og kanskje heller ikke ser. Flere av mine informanter uttrykte det slikt: *vi har selv kompetanse om vår egen kultur, tradisjoner, hvorfor spør ingen oss?* Kvinnene er opptatt

² Minoriteter: "i folkerettslik forstand er en minoritet en gruppe mennesker med etnisk, språklig og kulturelle, og/eller religiøse særtrekk, som gjør at de skiller seg fra den øvrige befolkningen, de er i mindretall og har ikke-dominerende stillinger. Medlemmene av nasjonale minoriteter må ha statsborerskap i de stater de holder til".(Hansen Gro Sandkjær - Nordisk tidsskrift for menneskerettigheter 2003- nr 244: 8)

av at de selv sitter inne med erfaringer som bør komme mer fram i møte med offentlige tjenesteleverandør.

Kvinnene kommer selv fra et samfunn hvor det offentlige fortsatt i dag domineres av en kollektivtenkning. Hvor brukermedvirkningen har vist seg å ha trange kår, og hvor familien er ansett som en viktig velferdsprodusenter for den enkelte³. Jeg har i intervjuene vært opptatt av hvordan disse erfaringene er med på å forme møtene med de lokale offentlige tjenesteleverandørene. Hvordan vil deres erfaringer med det offentlige i hjemlandet påvirke deres møte med det offentlige i Norge? Og hvordan opplever kvinnene at de blir møtt av de offentlige lokale tjenesteprodusentene? I hvor stor grad blir deres egen kulturelle kompetanse sett i disse møtene?

Tema i oppgaven er forenklet sagt: Brukermedvirkning i det offentlige hjelpeapparatet, sett fra brukerens perspektiv. Begrunnelsen for mine valg er som Jenssen (2005) sier, at en i langt større grad enn tidligere ser at sosialarbeidere i sin yrkespraksis, må forholde seg til mennesker fra andre kulturer. Ofte møter tjenesteleverandøren mennesker med komplekse problemstillinger, noe som også innebærer at en bør se brukeren i lys av dens kontekst. Det kreves et kunnskapsgrunnlag med kulturanalytisk ferdighet, knyttet til mennesket sett i sammenheng med samfunnet det lever i og det samfunnet de kommer fra. Hvor den enkelte bør ha en bevisst, reflektert og kritisk tenkning i utførelsen av sitt sosialfaglige arbeid og også ha bevissthet rundt sin egen kulturbakgrunn (Oltedal 2005).

Brukerperspektivet er i de siste 10-årene blitt stadig sterkere integrert i retningslinjer for hvordan institusjonene møter brukere, og det ligger en klar forventning om at brukerens behov skal ligge i sentrum for den offentlige virksomhet. I motsetningen til tidligere klientbegrepet, legger brukerbegrepet større vekt på den enkeltes autonomi, kompetanse og evne til å utforme egne løsninger som gjelder ens eget liv. En ser også en sterkere vektlegging på relasjonen mellom bruker og offentlig tjenesteleverandør (Willumsen 2005).

Samtidig som en i mye større grad også ser vektleggingen gjennom inkludering og deltagelse av den enkelte bruker i et mangfoldig og flerkulturelt samfunn komme sterkere til uttrykk i blant annet St.meld.nr.49 (2003-2004).

³ Save the children Norway- Russia 2003

Urfolkskvinnene i min empiri er samisk på helt spesifikke måter. Det å være samisk, spiller seg ut på ulike måter. I tillegg til at de er samiske er de også russiske urfolk. I møte med de offentlige tjenesteleverandørene er det dette noe, som jeg vil hevde må ses og anerkjennes. Det er viktig å legge fokuset på måter de er samisk-russisk på, slik at de ikke bare utelukkende blir sett på som samisk.

Fokuset er i tillegg å se hvordan de forvalter sine roller som kvinner og samfunnsborgere når de kommer til "den samiske kommunen". Jeg kommer også til å se på hvilke egne strategier og allianser de russiske urfolkskvinnene arbeidet fram i møte med det offentlige. Og hvordan de kreativt brukte familien, slektskap og andre kulturelle praksiser for å sikre egen velferd.

Mitt hovedanliggende er å se etter hvilke spesifikke utfordringer som møter russisk urfolkskvinner i møte med norske institusjoner? Sett i forhold til rettsperspektivet; i hvor stor grad sikres kvinnes rettigheter innenfor de ordninger som i dag er utviklet?

Hvilke rammer legges og hvilke subjekt posisjoner står til disposisjon for kvinnene? De fleste kvinner kom til en virkelighet som var fremmed, samtidig som rollene de ble tildelt ga kvinnene trange "identiteter" og kategorier å bevege seg i. De fleste russiske kvinner som kom til Finnmark, spesielt på begynnelsen av 90-tallet, har erfart stigmatisering, fra samfunn de kom inn i. Intensjonen min er å nyansere og gi nye komplekse bilder av de russiske kvinnene ved å bringe fram det de så på som de største utfordringene i en slik situasjon, og hvordan dette var med på å farge møtene med offentlige tjenestemenn.

1. 2 Oppgavens innretning

Oppgaven startet med kapittel 1 hvor jeg innledningsvis i første del har vist til mine valg av tema. Jeg vil videre i dette kapittelet kort presentere det russiske urfolks historiske og politiske situasjon. Samtidig som jeg vil se på hvordan kvinnes russiske status som migranter på 90-tallet preget dem som kvinner, og hvilke muligheter dette ga til medborgerskap i et lite samfunn. Dette for å danne et slags bakteppe for hvordan denne perioden kan ha vært med på å danne grunnlaget for, og samtidig prege kvinnes erfaringsverden og betraktningmåter. Noe som er relevant for at man skal kunne forstå kvinnes handlingsvalg og fortolkningshorisont.

Kapittel 2 viser til min problemstilling og dens avgrensning. Videre kommer en kort presentasjon av kvinnene, hvem kvinnene er, og deres bakgrunn..

I kapittel 3 vil jeg gjøre rede for mine metodiske valg. Her vil jeg si noe om mitt vitenskapsteoretiske utgangspunkt og min metodiske tilnæringsmetode, som er en innenfra forståelsen. Avslutningsvis kommer jeg også med noen etiske og kritiske betraktninger over mine egen rolle som forsker og bruk av et innenfra perspektiv.

Kapittel 4 er viet til presentasjon av teoriene jeg har valgt, som er erfaring, brukermedvirkning og empowerment. De politiske rammene er lovverket, både de norske og internasjonale.

Analysen er delt inn i to deler, i kapitler 5 og 6. Her vil de overnevnte teoriene tas i bruk i analysen av mitt materiale. Analysedelen inneholder i tillegg en mer grundig presentasjon av mitt materiale enn det jeg gjør innledningsvis i oppgaven. Kvinnes historier fremstilles i narrative fortellingsformer, hvor kvinnes egne stemmer er bærere av teksten.

Jeg vil drøfte hva brukermedvirkning innebærer, og hvordan denne praktiseres i det offentlige hjelpeapparat. I siste del i kapittel 6 hvor jeg drøfter rettsperspektivet, vil jeg også trekke inn de andre russiske kvinnene. Dette fordi jeg hadde et ønske om å se hvordan kvinnene som minoritet blir dekket av rettsperspektivet. Jeg vil se på hvordan minoriteters og urbefolkningers rettigheter er formulert. Det betyr lovverk, Stortingsmeldinger, NOU rapporter, ILO konvensjonen og lignende.

I Kapittel 7 vil jeg komme med noen avsluttende refleksjoner. Her vil jeg se på hvilken retning mine funn peker på, hva hovedtrekkene ved mitt materiale består av.

For å kunne forstå hvorfor den russiske erfaringsverden kan ha ulike innhold og for så vidt motstridende oppfatninger, må vi kontekstualisere. For å forstå, sier Stordahl (1997) må en kunne se at de historiske, sosiale, kulturelle og politiske prosesser er med på å legge føringer og forme menneskers selvfølelse og identitetsforvaltning. En slags bakteppe i forståelsen av kvinnene.

1.3 Russisk urfolk og ”den russiske sjelen”⁴

Gjennom hele den russiske historien har mennesket stått i sterk kontrast og motsetningsforhold til systemet. Blant annet gjennom styresett som har tendert mot enevelde, konflikter og kriger. Geografisk sett ligger Russland delvis i Asia og delvis i Europa, og har trekk fra begge disse kulturtradisjonene. Landet har vært bebodd av hundrevis av folkeslag. Under sovjettiden var det registrert 150 ulike etniske grupper. Dette har bidratt til at den russiske kulturen er svært sammensatt, og kan på mange måter oppleves som fremmedartet for europeere og den vestlige befolkningen (Smetanina 2006).

Sovjetperioden har hatt en stor innvirkning på dagens russere og deres betraktningssmåte. Under denne perioden var samfunnet dominert av et nesten enerådende ekspertvelde. Selv i dag ser man at spesialistenes posisjoner dominerer og er i mye større grad sterkere enn folkets stemme (Hønneland2007).

Situasjonen for urbefolkningen⁵ under sovjetperioden betydde for mange at de måtte underlegge seg det sovjetiske systemet. Ved inngangen til 1917 startet tvangskoloniseringen, og bidro til at flere samiske bygder ble nedlagt. Det 19. århundre er sett på som en periode hvor samene både i Russland og Norge kulturelt sett ble assimilert, og i langt større omfang underlagt de dominerende befolkningsgruppene. Gjennom nasjonale institusjonsbygginger hadde de enhetstanken og nasjonal homogenitet som styrende prinsipp. Konsekvensene ble at

⁴ Begrepet ”den russiske sjelen” er tidligere sett i sammenheng med det religiøse, og kan begrunnes i at russere har vært mer opptatt av det åndelige enn det materielle. Slik vi kjenner til begrepet i dag brukes den synonymt med ”den russiske mentaliteten”. Og må ses i sammenheng med russisk historie og geografi (Smetanina2006).

⁵ Urbefolkningen - Det er tre urfolksgrupper i Nord-vest Russland – nenetsere i Den nenetsiske autonome *okrug* (område), samer i Murmansk *oblast* (fylke) og vespere i Den karelske republikk. Kriterier for å bli definert som urfolk i Russland er at befolkningsgruppen har mindre enn 50 000 medlemmer. (Hønneland 2005:28).

urfolkene i Barentsregionen stadig mistet uavhengighet, både økonomisk, politisk og kulturelt. Sammenlignet med Norge, hadde Russland en mer tolerant politikk overfor sin urbefolkning. Gjennom å anerkjenne deres kulturelle autonomi, innebar dette at deres språk og tradisjoner ble ivaretatt. Samtidig er det som Solbakk (2004) understreker en sannhet med visse modifikasjoner.

Til tross for urbefolkningens status har Russland så langt ikke ratifisert ILO konvensjonen 169. Men de har samtidig en egen lov, artikkel nr. 69⁶ i den russiske føderasjon, hvor de fødereale myndigheter skal beskytte urfolksrettigheter (Ravna 2002). Dette betyr at urbefolkningen i Russland ikke har fått tilkjent territorielle rettigheter på lik linje som urbefolkningen på norsk side.

I dag er arbeidsledigheten i enkelte samiske områder i Nord-vest Russland høy, en har spesielt sett en kraftig økning de siste årene. Arbeidsledigheten har det bidratt til en langt tøffere hverdag for den enkelte. Totalt er det registrert 2000 samer i Russland⁷ (Hønneland 2005, Solbakk 2004).

Under hele sovjettiden hadde urbefolkningen på russisk side vært avstengt fra fellesskapet med de andre nordiske landene. Grenseåpningen førte til at de fire samiske områder kunne forenes i fellesskapet Sàpmi. (OTTAR nr 4-92). Med sovjetunionens fall ble grensene åpnere. Ferden fra Nord-vest Russland mot hovedsakelig Finnmark skal vise seg å bli kort, om dog ikke helt smertefri. Det gamle pomorbegrepet har fått ny vind i seilene. En del av dette innebærer også russiske kvinner.

⁶ Russisk føderallov, Artikkel 69 – loven overfører ikke eiendomsretten til urfolk, kun disposisjonsrett. (Ravna 2002)

⁷ Største delen av den samiske befolkning bor på Kolahalvøya, men en del er sentrert i Murmansk. Største delen av nenetserne på 34 000 bor i det nordvestlige Sibir, og noen hundre på Kolahalvøya, og resten i små grupper i Nenets og Arkhangelsk områder (Hønneland 2005, Solbakk 2004).

1. 4 Pomor begrepet - et nytt innhold?

Åpningen mellom landene har ført til at pomor⁸ begrepet er vekket til live igjen. Begrepet som i dag assosieres med samarbeid, vennskap, gjensidige behov og kontakt mellom nordområdene på russisk og norsk side. (OTTAR nr 4-92).

Nye møteplasser ble etablert, og kultur ”smeltet” i mange dimensjoner sammen mellom russere og nordmenn.

Grenseåpningen førte også til en tiltagende flyt av varer og personer, flyt av makt, kropper og seksualitet – en ny form for byttehandel. Ordet russiske kvinner ble fort assosiert med noe negativt og ble ofte sett i sammenheng med prostitusjon. Torvhandel med porselen, glass, sigaretter og sprit skulle vise seg å bli et marked hvor folk møttes, men som også skulle skape usikkerhet og uoversiktighet for lokalbefolkningen så vel som lokale myndigheter.

(Kramvig og Stien 2002).

Enkelte Finnmarksområder og ”russetrafikken” med russiske kvinner som hovedattraksjonene skulle etter hvert vise seg å bli gjenstand for massemedias søkelys⁹, både lokalt og nasjonalt. Åpningen av grensene skulle også skape frykt og usikkerhet, og til slutt skulle det også slå ut i kategorisering og stigmatisering av russiske kvinner, om de var gifte eller ikke.

Denne oppmerksomheten som var rettet mot kvinnene på 90-tallet, la grunnlaget for en mistenkeligjøring av russiske kvinners bevegelse i den norske offentlighet (Ibid 2002).

Det å gifte seg med norske eller samiske menn innebar nødvendigvis ikke beskyttelse fra stigmatiseringen slik noen russiske kvinner opplevde det.

I følge Kukarenko opplevde kvinnene det som svært belastende. Hun sier ”*marrying a Russian or a Thai person is often perceived in Norwegian society as marrying down while marrying any person of Western nationalities is often considered as marrying up or equal*” (Kukarenko 2006:7).

Flemmen (2007) sier at diskursen om russisk prostitusjon som pågikk i norsk aviser fra 1990 – 2001 dreide seg om fem sentrale temaer. Hun viser til Stenvoll (2002) som hevder at den

⁸ Pomor - På russisk betyr ordet pomor noe slikt som ”innbygger av de nordlige kystområdene”(Hønneland 05).

⁹ Finnmark dagblad fra 6 februar 1997- artikkel om russiske kvinner i Karasjok og det stigma som var rettet mot dem, som en konsekvens av ”russetrafikken ” etter grense åpningen.

første handlet om redselen for organisert kriminalitet, også knyttet opp mot russisk mafiarelatert virksomhet. Den andre var redselen for smittsomme sykdommer. Den tredje frykten for sosialt og moralsk sammenbrudd i lokalsamfunnene. Den fjerde var diskursen om prostitusjon som førte til stigmatisering og forfølgelse av russiske kvinner. Den siste diskursen ønsket å få bort fokuset på prostitusjon og mulighetene som lå i de nye naborelasjonene, både kulturelt, økonomisk og ikke minst sosialt. Flemmen trekker fram en analyse gjort av Lentieva og Sarsenovs (2003), en analyse av russiske kvinner i norske medier. Hvor kvinnene ble sett på som ”de andre” og utelukkende sett på i forhold til sin seksualitet og sitt forhold til menn (Flemmen 2007).

Pomor begrepet hadde fått et annet og nytt innhold hva handel angikk. Subjektposisjonene som var stilt til rådighet skulle vise seg å være begrenset og mange ganger trange, i alle fall når du er kvinne og i tillegg russisk.

Antall ekteskap som var registrert i 2005 var 3300 bestående ekteskap mellom norsk mann og russisk kvinne. I 2006 var det registrert 9857 russiske immigranter (Lotherington og Fjørtoft, NIKK magasin 1-2006).

2. 0 Problemstilling og avgrensning av problemstillingen

1. *Hvilke erfaringer og opplevelser har russiske urfolkskvinner med brukermedvirkningen i møte med de lokale tjenesteleverandørene?*
2. *I hvilken grad blir minoriteters rettigheter ivaretatt av de lokale tjenesteleverandørene. Denne besvares gjennom å fokusere på kvinners møte med norske institusjoner, som har til oppgave å sikre sosial velferd.*
3. *Hvilke spesifikke utfordringer møter russisk urfolkskvinner i møte med norske institusjoner?*
4. *Rettsperspektivet, hvor jeg stiller spørsmål om kvinnenes rettigheter sikres innenfor de ordninger som i dag eksisterer?*

I oppgaven vil jeg begrense til kvinners erfaringer fra barnevernet, sosialkontor, familievernkontor og politiets utlendingskontor, som er de lokale tjenesteleverandørene i kommunen. Når jeg i oppgaven sier *de lokale tjenesteleverandørene* mener jeg den offentlige tjenesteyter. Underveis i oppgaven vil kommunen jeg tar utgangspunkt i omtales som

”den samiske kommunen”. Begrunnelsen for dette er at kommunen ligger i en samisk område og har en mer sammensatt befolkning.

Jeg har i mitt studie intervjuet seks kvinner fra Nord-vest Russland. Fire av kvinnene representerer urbefolkningen fra Kolahalvøya, og to er russiske kvinner fra en by i Nord-vest Russland. Hovedfokuset er rettet mot urbefolkningskvinnene. Samtidig vil jeg trekke inn to andre russiske kvinner som støtteinformanter, og som supplement til min empiri. Kvinnene i mitt utvalg er i hovedsak i alder mellom 25- 35 år. Urfolkskvinnen Larissa vil først bli presentert i metoddelen.

Både nenetsere og samer er urfolk, til tross av at de er urfolk på ulike måter. Det kan se ut for utenforstående som om samiske og nenetske identiteter flyter noe over i hverandre, fordi de har visse likhetstrekk. Levesettet deres er ganske likt samene. Mange bor på de samiske områdene på Kolahalvøya, og driver reindrift. De netnetske kvinnene snakker nordsamisk, noe de lærte etter at de flyttet til ”den samiske kommunen”. Dette bidro til at de blir betraktet og møtt på som samiske. I Russland har nenetsere, komer og samer urfolksstatus. I Norge har kun samene urfolkstatus (Nordisk samekonvensjon 2005).

Når jeg i oppgaven min sier urfolk innbefatter dette samer og nenetske kvinner – som mitt materiale også er bestående av. Når jeg videre snakker om urfolkskvinnene har jeg valgt å ha størst fokus på de samiske kvinnene.

I tillegg til disse har jeg en russisk kvinne, som jeg har kalt for Anna. Hun var selv bosatt i ”den samiske kommunen”, og hadde gjennom dette godt kjennskap til lokalsamfunnet. Hun var den som organiserte og fant frem hvem som kunne være aktuelle å kontakte. I analysen vil jeg også å ta i bruk den informasjonen som Anna kommer med.

Jeg har valg å se på kvinnenenes *erfaringer*. Erfaringsbegrepet inneholder den individuelle kulturelle konteksten som deres møter med andre må ses i forhold til. Dette innebærer at erfaringsbegrepet tar høyde for det usagte, som er en vesentlig del av kulturell kompetanse. Erfaringer utgjør det fenomenologiske orienterte kulturbegrepet der de kroppslige og de fysiske opplevelser er integrert. Nymo (2003) sier kroppene bærer historien med seg og at kroppens nedskrevne erfaringer av liv og erfaringer uttrykker seg ulikt – en tilnæringsmåte kalt kroppsfenomenologisk tilnærmingen (Jf. kap.3 og kap.4).

Medvirkningen foregår i møte mellom kvinnene og de lokale tjenesteleverandørene. Det er i dette "rommet" jeg legger fokus. Hvordan opplevde kvinnene møtene, hvordan var deres egen deltagelse? Opplevde de å bli lyttet til, og har kvinnene tillitt til de lokale tjenesteleverandørene? Hvilket forhold har de til det offentlige, og i hvor stor grad er deres tidligere erfaringer fra deres hjemland med på å styre kontakten de i dag har til de norske eller samiske lokale tjenesteleverandører? Hva opplevde de som problematisk, og hvilken betydning har denne kontakten hatt for kvinnene, hvilke refleksjoner har de gjort rundt dette?

Disse spørsmålene vil gi svar som setter nytt innhold og mening i begrepet medvirkning, sett med russiske kvinners øyne, erfaringer og ståsted. Det å lytte til kvinnenens erfaringer i møte med det offentlige har en viktig verdi som ikke bør underkommuniseres. Dette er en påminnelse sier Sandbæk (2001) om at de selv er ressurser og høyst kompetente til å skape de endringene i livene sine som trengs.

Dette er i samsvar med det Levin (2004) skriver: innenfor sosialt arbeids forståelsesramme må individet ses i en kontekst av relasjoner, en må se på menneskets potensiale og dette som noe unikt. Hun sier videre *"Her er den frigjørende prosessen hos klienten som sosialarbeideren skal få til, også kalt hjelp-til-selvhjelp der det er klientens egne ressurser som skal fungere som medisin"* (Levin 2004:45).

Før jeg går videre vil jeg tydeliggjøre kulturbegrepet slik Sametingsplanen 1994-97 definerer det. Det lyder som følgende *"De samiske samfunn er for det første ikke homogene med hensyn til samisk kultur, og for det andre er de på ulike måter og i ulike grader integrert i det norske samfunnet. Dette gir ulike betingelser for utøvelse og utvikling av samisk kultur, og ikke minst ulike oppfatninger om hva som er samisk kultur"* (Sametingsplanen 1994-1997). Det betyr at samisk kultur vil variere både på norsk og russisk side. Den vil også i høy grad være påvirket av historien og den politikken som styres innenfor de ulike nasjonalstatene. Disse vil legge føringer i hverdagen for enkeltmenneske og som urbefolkningsgruppe.

De fleste kvinnene fremmet viktigheten av å bli sett som hele personer. Med det mente de, at all deres livserfaring, tradisjoner, verdier, historie og språk skulle bli synlig og bli anerkjent av tjenesteleverandøren. Når jeg bruker kulturbegrepet videre i oppgaven innbefatter dette kvinnenens egen definisjon av kulturerfaring.

2. 1 Kort møte med informantene fra materialet:

”En russisk kvinne er en som kan temme en vill og ustyrlig hest, som kan komme inn i et brennende hus”.

Smetanina (2006) trekker fram dikteren Nikolaj Nekrasovs dikt. Hans strofe blir ofte brukt for å definere hva en russisk kvinnes viktigste dyd er. Russlands kvinne skal være sterk og tapper, samtidig som hun skal være omsorgsfull og feminin. *Sovjetiske kvinner skulle både være ”kvinner” og ”menn”* (ibid 2006:123). Noe som har vært vist gjennom landets historie. Under Sovjet periode ble dette tankegodset om kvinnerollen opprettholdt.

Det kvinnene i mitt materiale har til felles, er at de bor i eller har hatt erfaringer fra ”den samiske kommunen”. På grunn av de etiske sidene av forskningen, og for å beskytte kvinnene mot å bli gjenkjent, har jeg kalt kommunen for ”den samiske kommunen”. Navnene jeg bruker på mine informanter er fiktive. Jeg har videre forsøkt å endre kvinnenes identiteter så langt det lar seg gjøre uten at det får betydning for temaet og dets innholdet. Nedenfor presenteres fem av kvinnene. Her presenteres både hovedinformantene mine, som er tre urfolkskvinner og to russiske kvinner som støtte informantene mine. Som nevnt tidligere blir urfolkskvinnen Larissa først presentert i metoddelen. Intervjuet med Masha var den eneste samtalen som foregikk over telefon, grunnen til dette var geografiske forhold.

Kvinnenes egne utsagn er lagt i kursiv. Jeg har renskrevet kvinnenes uttalelser slik at det skulle være mest mulig helhet - og flyt. Dette innebærer at ”fyllord” som er vanlig å bruke i det daglig talespråket og kvinnenes russisk-norsk talespråk er rettet på. Malterud (1996) sier at det viktigste er å fange opp det som blir sagt på en slik måte som representerer det som informanten hadde til hensikt å meddele. Forfatteren sier videre at det nødvendigvis ikke skal være slik at man skriver det ordrett, men at forskeren tilstreber seg og ivaretar meningsinnholdet i samtalen på en pålitelig og gyldig måte.

Jeg har valg å presentere kvinnenes historier som narrative fortellinger. Dette innebærer at de vil bli presentert med dens rikhet og kompleksitet. Fra dette perspektivet handler det om å forstå mening i historien, dels ut av konteksten, historien den er en del av og oppsto i, og dels ut fra de individuelle perspektivene der opplevelsen hadde sitt opphav (Malterud 1996).

Elena ”Jeg er same, og russisk katolikk”.

Hun kommer opprinnelig fra et samisk område i Nord-vest Russland. Elena er 30 år og har vokst opp hos sin bestemor. Fra hun var 13 til hun var 16 år bodde hun på internat. Hun forteller: *dagene på internatet var strukturerte med dagligdags faste regler og rutiner. Vi jentene hadde ansvaret for rydding og vasking av klær og golv. I sommerferiene dro jeg for å besøke min bror.* Da Elena var 18 år flyttet hun sammen med kjæresten til et annet tettsted, hvor de bodde i tre år før de flyttet tilbake til hjembygda hennes. Elena får sin første sønn, og like etter kommer barn nr to. For syv år siden ble Elena skilt og hun flyttet med guttene sine til ”den samiske kommunen”. I dag tar hun allmennfag for å få studiekompetanse.

Elena er i dag under barnevernet og forteller at hun ble fratatt barna for ca. 5 år siden, hun sier: ” *Jeg husker ikke så mye fra det første halve året etter at barna ble hentet fra meg, jeg syntes perioden var forvirrende og virker langt borte. Jeg liker ikke å tenke på det*”. I denne perioden opplevde hun at hun ikke fikk hjelp av barnevernet. Hun opplevde at barnevernet ikke forstod og så hvilken hjelp hun og barna trengte. Hun fikk barna tilbake tett før jul. Barna var omplassert hos en samisk barnefamilie i 5 år. I den perioden hadde hun besøk av barna en helg i måneden.

”Da barna kom tilbake til meg høsten 2005, hadde de mistet språket, de kunne ikke russisk, sitt eget morsmål. Når jeg snakket med barna mine måtte jeg nå snakke norsk og nordsamisk.

Alexandra ”Jeg har ingen trobakgrunn. Jeg er russisk, men ikke russer, jeg er nenetser”.

Alexandra er 25 år og kommer fra liten bygd fra nenetsk område. Et område hvor det bor både komer, russere og nenetsere. Primærnæringen er reindrift og fiske. Alexandra kan ikke snakke nenetsisk. Hun sier ”*Min mor fikk ikke lov å snakke nenetsisk da jeg var barn, slik at jeg kun lærte russisk. Det var slik som hos dere under fornorskingsperioden*”. Mor jobber i barnehagen som helsesøster. Far dreiv med rein til han døde for 6 år siden. De er 4 søsken totalt, to brødre og to søstre. Hun flyttet til ”den samiske kommunen” da hun var 17 år. Hun blir ettertenksom et øyeblikk, blåser luften ut før hun sier ”*Jeg kom som utvekslingsstudent. Jeg kunne ikke norsk, og lite engelsk. Det var vanskelig å snakke med de jeg studerte sammen med. Jeg syntes guttene var merkelige og rare, de glodde på meg, det syntes jeg var ubehagelig. Når jeg gikk etter veien fløytet og plystret de. Jeg er vant med at liker noen deg så kommer*

de bort til deg og snakker. Det var ikke lett å komme inn i ungdomsmiljøene, da var det lettere med de voksne. Jeg fikk ikke så mange venner i "den samiske kommunen". Det var først når jeg giftet meg at jeg ble kjent, men det var også vanskelig. Når vi var sammen med hans familie snakket de samisk, jeg følte meg ofte utenfor. Jeg kunne mer norsk enn samisk". Alexandra flirer litt før hun sier "Jeg synes det er rart, de kjenner deg en dag og neste dag lot de som om de ikke kjente deg, da hilser de ikke på deg, jeg følte meg dum da. Når jeg var ute å festet var det lettere å snakke med dem.

Før trudde jeg at det var fordi jeg kom fra Russland, på den tiden var det mange russiske som kom til Norge for å tjene penger. Det gjorde at jeg ikke torde å bli kjent med guttene, jeg ville ikke at de skulle tro jeg var en russisk kvinne som gikk ut med alle gutter. Jeg var redd for å bli identifisert som de". Jeg spør hva hun mener med å tjene penger? Hun svarer "prostitusjon".

"Jeg tror det er viktig at de som jobber er ekstra oppmerksomme på folk som ikke kan språket så godt, fordi de ikke kan utrykke seg, og de forstår heller ikke alt. Jeg synes det oppleves som uttrygt hvis de som sitter der og skal hjelpe meg er uinteresserte i det jeg forteller, jeg føler at jeg mister meg da".

Alexandra har videregående fra Russland. I dag studerer hun språk - og litteratur på Høgskolen i en by i Nord-Norge. Hun vurderer å begynne på master i urbefolkningsstudier etter hvert.

Masha "Jeg er samisk og russisk ortodoks".

Masha er født og oppvokst i et samisk område, hvor hun bodde fram til hun var 17 år, i dag er hun 33 år. Hun begynner sin historie med å fortelle: "Jeg er same". Jeg kan høre at hun smiler når hun sier det, det er noe bestemt over det: "At jeg er same står også i mitt pass. Det har ikke alltid vært godtatt å være same i Russland. Jeg snakket russisk på skolen, men jeg hadde også noen timer med samisk. Jeg husker bestemor alltid snakket russisk til meg, men når hun snakket med sin mann snakket hun på samisk. Det var vanskelig å være same på den tiden, men det er litt greiere i dag. Jeg mistet foreldrene mine tidlig, æcchi (pappa) døde da jeg var 5, jeg husker han nesten ikke. Eadni (mor) døde da jeg var 11 år.

Siden jeg ikke har foreldre har jeg måttet skape mitt eget liv selv. Jeg hadde min bestemor, og hadde mye med henne å gjøre. Jeg bodde på internat fra jeg var 11 – 17 år. På ettermiddagene og i feriene brukte jeg å være hos ahkko (bestemor). Jeg har ikke vært vant til å få hjelp, jeg har måttet være sterk. Jeg visste at jeg måtte gjøre det

bra på skolen, hadde som mål å ta lærerutdannelsen på universitetet i St. Petersburg og senere få meg jobb.

Jeg flyttet til St. Petersburg i 89 for å studere russisk språk og litteratur ved universitetet. Etter tredje året i St. Petersburg ble jeg gravid med en jeg ble kjæreste på lærerskolen. Siden han var fra samme plass som meg, valgte vi å flytte tilbake til hjemplassen min. Jeg fødte min sønn, var hjemmeværende i 2 år. I 1993 begynte jeg å jobbe på yrkesskolen. I 1995 dro jeg til "den samiske kommunen" som utvekslingsstudent, for så å returnere hjem igjen. Flyttet tilbake til Samekommunen i 1999 for å studere dudji (samisk tradisjonelt håndverk)". Masha er i dag i full jobb. Hun er samboer og bosatt i en liten bygd i Finnmark. Hun har 2 barn, en gutt på 16 år og ei jente på 7 år.

Marina "Jeg er russer, og fra Nord-vest Russland".

Hun er 31 år og hele oppveksten har hun bodd i en liten by i Nord-vest Russland. Hun har fullført videregående skole. Av fagbakgrunn er hun utdannet innenfor regnskap. Hennes mor er førskolelærer og jobber i barnehagen. Far er i servicenæringen. Marina har 2 søstre som fortsatt bor i hjembyen hennes.

Marina flyttet til Norge for snart 3 år siden. Under sitt besøk hos ei venninne i en by i Nord-Norge møtte hun sin eksmann, og de giftet seg ganske umiddelbart. Hun forteller: "Da jeg giftet meg flyttet jeg til et lite tettsted i en by i Nord-Norge, hvor min eksmann var i fra, det var et lite og tett samfunn hvor læstadianismen står sterkt. Det var vanskelig og bli inkludert og akseptert i det lille lokalsamfunnet. Jeg ble tvunget til å klare meg selv. Jeg fikk lite hjelp fra min eksmann, han sa jeg ikke måtte spørre han om hjelp, men at jeg måtte klare meg selv. Jeg ble fort selvstendig i denne perioden. Foreldrene hans aksepterte ikke meg som hans kone, de kom aldri på besøk. Den første perioden min i Norge så jeg med min eksmanns øyne, hans meninger og hans syn på ulike ting, påvirket meg og hvordan jeg så verden. Jeg kunne ikke språket. Når han uttalte seg om læstadianernaboene og sa "de er dårlige folk fordi de ikke har ikke tv, men pc`n er full av porno, så trudde jeg på han. Hans oppfatninger ble også mine, jeg trudde ikke han kunne lyve til meg, han var jo min mann! Sa han at det var svart, så var det svart. Men det ble annerledes når jeg begynte på voksenopplæringen og senere på jobb, jeg fikk andre erfaringer, som gjorde at jeg så annerledes på ting".

Før vi bryter opp sier Marina ” *Dere har det så godt i Norge at dere ikke setter pris på det. I Russland sier vi at vanskeligheter gjør oss bare sterke. Klokhet og erfaringer kommer ikke av ingenting, du må oppleve mye vanskeligheter og dritt*”.

De bodde et år sammen før de skilte seg. Marina har i dag ei datter på 7 mnd sammen med sin nye samboer. Etter at hun flyttet til byen har hun tatt enkelte fag på kveldsgymnaset, språk, litteratur og samfunnslære. Hun har nu avsluttet allmennfag. Hun har under hele oppholdet jobbet som assistent i helsesektoren, med psykisk utviklingshemmede. I dag er hun hjemmeværende med datteren.

Galina ”*Jeg er kristen og jeg er russisk kvinne hundre prosent*”.

Galina kommer fra en by i nordvest Russland, hun er 29 år. Galina er enebarn. Hennes mor er russisk, hun er pensjonist, men jobbet tidligere som leder i privat næringsliv. Hennes far er muslim, han kommer opprinnelig fra Abersterstan, i nærheten av Georgia.

Hun flyttet til ”den samiske kommunen” i 2001, hvor hun har bodd og vært gift i nærmere 4 år. Galina forteller: ”*Jeg møtte min mann i hjembyen min, jeg ble gravid og vi giftet oss. Min eksmann er samisk og er fra ”den samiske kommunen”. Før jeg kunne flytte til min eksmann, måtte jeg avslutte mine videreutdanningsstudier i sykepleie som jeg holdt på med da vi møttes. Jeg var 6 mnd på vei da jeg kom til ”den samiske kommunen”. Sønnen min Kola er i dag 5 år. Min eksmanns foreldre ville ikke at vi skulle gifte oss, de likte meg ikke. Når de kom hjem til oss behandlet de meg som speil, de så på meg og gikk forbi meg. Som russisk kvinne trudde jeg at mannen skulle ta mer ansvar hjemme, men der tok jeg feil, han var dårlig med penger og hjalp ikke til i hjemmet vårt. Fra Russland er jeg ikke vant med det, den russiske mann tar ansvar for familien sin, og man finner løsninger sammen.*

Det å komme til ”den samiske kommunen” var litt vanskelig. Jeg tror spesielt at de gamle ikke likte oss russere. De trudde at vi var prostituerte eller mafiaen fra Russland. Det var vanskelig å bli kjent. De så uvennlig ut, kanskje de gjorde det med vilje. De smilte ikke og inviterte deg heller ikke, men egentlig er jeg vant til det fra Russland. Jeg bodde i kommunen i 4 år, men forsto egentlig ikke kulturen, kanskje det er fordi det er vanskelig å komme inn på dem? Jeg forsto fort at de ikke likte oss. Noen på jobben fortalte meg at kvinnene trodde at vi var kommet for å hente deres menn.

Når jeg er i Russland ordner jeg meg på håret og steller meg, selvfølgelig må jeg det, jeg er kvinne”. Galina er utdannet sykepleier fra Russland. For snart to år siden ble hun skilt og flyttet til en by i Nord-Norge, hvor hun fortsatt bor i dag. ”Når jeg bor i Norge får jeg ikke godkjent min sykepleierutdannelse, så jeg jobber som hjelpepleier, men jeg håper selvfølgelig å få godkjent utdannelsen. Når jeg bodde i ”den samiske kommunen” tok jeg norsk språkkurs to ganger i uken på kveldstid. Jeg hørte lite norsk til daglig. Norsk hørte jeg kun når jeg var på arbeid, samtidig som det meste foregikk på samisk. Jeg lærte meg ikke ordentlig norsk før jeg flyttet hit hvor jeg bor nu. Det var litt rart. En ting jeg reagerte på når jeg jobbet på aldershjemmet, var at de eldre blir plassert i gamle hjem. Det kunne ikke skjedd i Russland, der passer vi selv på de gamle, det er jo våre foreldre”.

3.0 Kapittel – Metode

Innledning

Jeg vil i denne delen vise til mitt vitenskapelige utkikkspunkt og metodisk tilnærmingen. Her vil jeg reflektere over mitt ståsted. Både mitt forskningsmessige - og kulturelle ståsted. Mitt ståsted setter jeg i relasjon til mitt forskningsprosjekt.

Inntaket til å diskutere metodespørsmål er mine egne feltnotater. Historien som jeg tar utgangspunkt i er hentet fra mine notater i en by i Nord-vest Russland, og som jeg nå i ettertid tar med meg som en etter-refleksjon. Jeg har valgt å ta utgangspunkt i urfolkskvinnen Larissa. Dette intervjuet og møtet berørte mange av knutepunktene som jeg opplevde først og fremst med de andre urfolkskvinnene.

Det er særlig tre forskere, Rossvær, Smith og Mama som har hatt betydning for min måte å forstå mitt forskningsfelt på. Jeg vil her spesielt trekke fram Rossværs (1989) innenforforståelse, som jeg har valgt å bygge min metodiske tilnærming på - i møte med urfolkskvinnene. Innenforforståelse er en tilnæringsmåte som får bred støtte fra to feministiske urfolksforskere Mama (1995) og Smith (2006).

Hele oppgaven hviler på mitt møte med kvinnene og det jeg har lært i møte med dem. De ulike kontekstene, deres historier kan vises gjennom det. Dette innebærer at jeg i mitt prosjekt tar meg selv i bruk i forhold til teoriene, kvinnenenes livshistorier og mine vitenskapelige betraktingsmåter, for å kunne få dette til å henge sammen og bli til noe.

Jeg kan ikke skrive om kvinnenes erfaringer, jeg kan bare skrive mine egne erfaringer i møte med kvinnene – kunnskapsmøter og kulturelle møter.

Fra jeg startet forskningsprosessen med innsamling av data har innenfraperspektivet vært en viktig inspirasjonskilde, og har bidratt til å reflektere mitt perspektiv fram.

På en annen side, underveis i forskningsprosessen, gjennom møtene med kvinnene ble min forståelse endret hva begrepet innenfraforståelsen gjaldt. Det innebar intervjuene og situasjonen rundt dette. Møtene mellom meg og kvinnene, forhandlingene, bevisstgjøringen rundt begrepene makt og ansvar i slike settinger. Og til slutt valg av teorier og vitenskapelige perspektiver. Hva var det jeg var i stand til å se med mitt blikk? Hva var det jeg ikke så? Og hvorfor? Var min egen innenfraforståelse en begrensing? I så fall på hvilken måte?

Avslutningsvis i metoddelen vil jeg komme tilbake til dette hvor jeg også vil komme med noen kritiske betraktninger i min forståelse av å bruke et innenfra perspektiv, og hvordan min forståelse i forhold til dette har endret seg i takt med prosessen.

3. 1 Noen refleksjoner i forhold til innenfraståelse

Gjennom samtalene med kvinnene fikk jeg tilgang til viktig materiale, sett i forhold til temaets sensitivitet. Det å finne denne type materiale og personer som har slike erfaringer, og samtidig få noen til å fortelle, har stor verdi i seg selv. Grunnlaget for at slike historier skal finne sted og at noen kan fortelle slike erfaringer, krever at det jobbes fram et tillitsforhold. Hva var det som gjorde at kvinnen delte sine historier med meg?

I møte med kvinnene innledet jeg kort med å fortelle at jeg er samisk. Om mine erfaringer med det å tilhøre en minoritet i Norge, og på denne måten selv ha erfaringer som minoritet i en majoritet kontekst.

Jeg vil beskrive mitt møte med Larissa slik; Allerede når jeg åpner døren og våre blikk møtes er det første som slår meg - hennes arktiske urutseende. Mine antagelser er at hun ser det samme i meg, fordi jeg har et samisk utseende. Allerede i dette stadiet betyr det at møtet er forskjellig fra et møte mellom en urkvinne og en ikke urkvinne. Dette møtet mellom to urfolkskvinner innebærer at vi møtes med de samme levende erfaringer av en ikke majoritet, til tross er vi er urfolk på forskjellige måter.

Vikan(1998) kaller det for resonans. Hva innebærer det å møte andre med resonans? Mitt møte med kvinnene var ikke bare et møte med gjenkjennelse. Det innebar også et møte med forskjellighet. Disse likhetene og forskjellene utspilte seg ulike måter i møtet mellom meg og Larissa og de andre urfolkskvinnene.

Dette er en del av det å ha en forståelse om en levd erfaring i sin egen kropp, en innenforforståelse. Med andre ord, slik Merly –Ponty (1994) sier det – på den måten er erfaringene legemliggjorte.

3.2 Møtet med Larissa, min først informant

”Stemmen er et uttrykk for sjelen, eller menneskets kjerne, mer enn en funksjon av luft og stemmebånd”.

Ute av spenning gikk jeg å små trippet utålmodig og ventet på min første informant på hotellrommet mitt. Hun var den første jeg skulle møte i Murmansk. Jeg slenger noen blikk ut av vinduet, i håp om å se henne, men det er umulig å se. Det vrirler av mennesker utenfor Meridan hotell. Det er midt i sentrum og det er førjulstid i Russland. Det er rart å være her. Hjemme i Norge er det romjul nå. I grunn er jeg ferdig med julen, og her er jeg midt opp i juleforberedelse nr to. Jeg lukker vinduet for å stenge ute den påtrengende julemusikken. Samtidig tenker jeg at jeg må ha det rolig og støyfritt når jeg gjør intervjuet. Mens jeg står i mine egne tanker og forestiller samtaleforløpet, banker det på døren. Jeg rekker å se meg selv i speilet i noen sekunder, er alt i orden? Mens jeg går mot døren for å åpne den, kan jeg i et tredjedels sekund kjenne pulsen ekstra godt. Hjerterytmen øker, jeg trekker pusten dypt inn før jeg åpner døren. Foran meg står en liten, spedbygd kvinne.

Hun ser samisk ut, er det første som slår meg – med hennes mørke hår, skarpe mørke blikk og hennes rakryggede stolte holdning. Jeg er blitt fortalt på forhånd at hun er nenetser. Vi håndhilser, jeg smiler, ønsker henne velkommen og blir møtt med et reservert smil og et lite nikk. Sekunder etter synker hun ned i en av lenestolene ved vinduet. Jeg setter meg rett ovenfor henne med et lite rundt bord mellom oss. Hun snakker godt både norsk og samisk, noe jeg er meget glad for. Det er med på å forenkle intervjuet og jeg slipper å bruke tolk. Dermed slipper jeg å kommunisere gjennom en tredje person. Noe jeg erfaringsvis vet fra mine uttallige Russlandturer, kan være en utfordring, både rent språklig og personlig.

Mens vi sitter der, tenker jeg at hun ser litt usikker ut, jeg kjenner på meg selv at atmosfæren er noe spent. Jeg kjenner at en liten del av meg beveges av uro og en slags spenning langt inn i meg. Tenker på viktigheten av å roe ned og puste. Med ett husker jeg pappas stemme. Jeg var ca 10 år, hadde ørebetennelse og hyperventilerte mens jeg gråt, ”*pust med magen*” sa pappa gjentatte ganger. Tanken får meg til å smile inne i meg, samtidig som jeg kjenner roen synke inn, og fokuserer på viktigheten av intervjuet. Hvis jeg observerer henne, vil jo hun gjøre det samme med meg, slår det meg, og jeg vil jo ikke at hun skal oppleve meg som usikker og stresset. Jeg velger å dreie samtalen inn på noe ufarlig, og begynner å snakke om løst og fast, været og førjulstiden i Russland. Hun lener seg tilbake, trekker inn pusten og ser ut til å slappe mer av.

Jeg hadde i utgangspunktet tenkt å bruke diktafon. Til å begynne med mens vi satt der forekom det meg som risikabelt å spørre Larissa om jeg kunne ta i bruke den. Derfor lot jeg det falle. Men etter en indre dialog med meg selv valgte jeg å gå videre på spørsmålet, til tross for at jeg viste at dette kunne skape en mer spent, kunstig og styrt samtale? Kanskje ville hun la være å snakke like fritt som hvis jeg kun noterte? Til tross for disse motstridende følelsene tok jeg mot til meg og spurte om det var mulig å bruke diktafon. Hun svarte kort og konsist at hun helst så at jeg noterte, hun ønsket ikke at jeg tok opp samtalen.

På den ene siden sa min intuisjon meg at jeg ikke skulle spørre om å ta opp intervjuet på bånd. På den annen side gjorde jeg det likevel.

Hva var det som gjorde at jeg hadde motstridende følelser. Hvor kom den fra? Var det noe med henne eller situasjonen mellom oss. Jeg viste allerede – før jeg stilte spørsmålet at hun ville si nei. For meg er min levde erfaringer en del av intuisjonen.

Denne episoden opplevde jeg for snart et år siden, og er hentet fra de notater som ble skrevet under oppholdet i Murmansk. Det å reise til Murmansk for å gjøre intervjuer av russiske urfolk-kvinner innebærer noen særlige utfordringer. Det innebærer et konkret møte, med en annen og fremmed kultur. Dette gir utfordringer, hvor jeg møter andre normer, tradisjoner, språk, og en annen måte å betrakte verden på. På den annen side innebar det møtet med det fremmede også for meg noe kjent. Hva som er det kjente i det fremmede, skal jeg komme tilbake til senere.

3. 3 Mitt vitenskapelige utviklingspunkt

Vitenskapsteorien har til hensikt å gi oss noen betraktningpunkter når vi skal studere kunnskap og vitenskapelige aktiviteter. Vitenskapsteoretiske begreper er det jeg ser kvinnenes verden med - kvinners erfaringer.

Nissan (1998) sier at den vitenskapelige tankegangen kjennetegnes ved at forskeren samler inn data, som er ment for å skape refleksjoner, og deretter settes i et teoretisk perspektiv. De teoretiske valgene vi foretar gjenspeiler forskerens paradigme, ontologiske¹⁰ og epistemologiske¹¹ forutsetninger. Mine betraktninger og min forståelse er som Nissan sier farget av menneskesynet, verdensanskuelsen samtidig som disse også vil bidra til å legge føringene for hvilken filosofiske og vitenskapelige teoretiske retninger jeg velger som utviklingspunkt. Hva jeg er i stand til å se – og hvilke fortolkningsredskap jeg har tilgjengelig vil danne rammer for forståelsen og tolkningen (jf punkt 3.4).

Fenomenologien fokuserer på subjektet og dens erfaringer. Oppmerksomheten rettes mot verden slik den erfares av subjektet.

Edmund G.A.Husserl (1859-1938) regnes for være opphavsmannen av denne filosofiske retningen. Fenomenologiens grunnbetydning er læren om, hvordan noe viser seg og hvordan det fremtrer, og er vitenskapen om væren. Nissan sier: *"Derfor er det mennesket selv, der aktivt skaber sin egen verden og strukturerer alle opplevelser meningsfylt deri og derfor kan opplevelser prinsipielt tillægges bevismagt. Dette innebærer, at verden er afhængig af den måde, den iagttages på. Virkeligheden består i mødet mellom forskeren og medmennesket"* (Nissan 1996:26).

Merleau – Ponty (1907-1961) er en annen sentral fenomenologisk tenker. Hans filosofi tar utgangspunkt i kroppens væren i verden, hvor han knytter menneskets subjektivitet til kroppen (Thornquist 2003). Jeg er inspirert av Merleau- Pontys erfaringsbegrepet og vil ta dette i bruk i den videre analysen (jf kap.4).

Livsverden er et av de filosofiske begreper som spiller en sentral rolle i den fenomenologiske tradisjon. Livsverden er noe som opptrer som noe umiddelbart, det er der uten at vi reflekterer over det, livsverden er altså den daglige verden som vi alltid allerede lever i og retter oss mot (Thornquist 2003). For å forstå og ta del i kvinnenes livsverden var jeg delvis avhengig av

¹⁰ Ontologiske: læren om tingenes eksistens

¹¹ Epistemologiske: læren om hvordan vi erkjenner.

min egen innenfra forståelse (Rossvær 1989). Hvilke potensial som ligger i begrepet innenforforståelsen, skal jeg komme tilbake litt lenger ut i kapitlet.

Hermeneutikken betyr tolkning av budskap og kan defineres som en vitenskapsteoretisk retning, med røtter i humanvitenskapen. Hermeneutiske metoder kan sies å være en variant av fenomenologien, selv om den vitenskapshistorisk er eldre. Denne retningen har som ideal at forståelse tar utgangspunkt i subjektets referansesystemer og forståelsesrammer. Gjennom en dialektisk prosess kan forståelse av dokumentenes mening eller utsagns innhold utfordres (Nissan1989).

I min bestrebelse av forståelsen av kvinnenens erfaringsverden er spesielt Gadammers refleksjoner rundt begrepet virkelighetsforståelsen sentral. Gadamer tar for seg begreper som *forståelseshorison*¹² og *den hermeneutiske sirkel*. Han lanserte begrepene forståelse og fordommer som grunnleggende for å kunne modellere meningsfylte prosesser.

På grunn av at vi er historiske mennesker kan vi forstå i kraft av våre fordommer, sier Gadamer, og disse er aldri bare private eller individuelle. Her spiller våre tidligere erfaringer, kunnskap, språket og andre faktorer inn som sentral i forståelsen av andre og den verden vi omgir oss med. I tillegg tolker vi også fenomenet ut fra kontekster som også en vesentlig del av forståelsen, og som må ses i sammenheng med fenomenet og omgivelsene.

Denne vekslingen mellom det vi skal tolke, forståelsen og konteksten kan vises til den hermeneutiske sirkelen. Disse delene av forståelsen danner helheten, en helhet som står i gjensidig påvirkning til hverandre (Jorheim 2003,Thornquist 2003).

Jorheim (2003) sier at for Gadamer er ikke forståelsen først og fremst en metode, men noe man deltar i, en hendelse, eller en samtale. Forståelsen bunner mer i overleveringshendelse. Han sier at forståelsen selv viser å være en hendelse. Når hermeneutikken legger forståelsen midt i sentrum av menneskelivet innebærer det en måte å være i verden, tiden, historien og livet i sin helhet.

¹² Forståelseshorison: Omfatter våre samlede oppfatninger, erfaringer og forventninger. ”Horison(eller bakgrunn) er en mengde av de oppfatninger og holdninger som vi har på et gitt tidspunkt, bevisst eller ubevisst, og som vi ikke har vår oppmerksomhet rettet mot”(Føllesdal, Walløe og Elster 1990:51 I Thornquist 2003)

3. 4 Min tilnæringsmetode; forskning innenfra - et utgangspunkt

Som jeg nevnt innledningsvis er det tre forskere Rossvær, Smith og Mama som har fått betydning for min måte å forstå mitt forskningsfelt på. Min tilnæringsmetode, innenforståelse er inspirert av Rossvær (1989). Det å inneha kulturforståelse er et viktig element i innenforståelsen. Denne dimensjonen legger grunnlaget samtidig som den gir meg et utgangspunkt for å kunne møte og forstå urfolkskvinnenes historier og deres erfaringer ut fra deres ståsted.

Rossvær (1989) sier at begrepet innenforståelsen viser til en tilnæringsmåte der man skal ha ambisjoner om å oppnå en langt ”dypere” forståelsesramme, og samtidig en mer forståelsesorientert sammenlignet med en utenforståelse. Denne krever et menneskesyn hvor forskeren ikke er eksperten, men likeverdig med informanten. Tilnæringsmåten er en mer forståelsesorientert hvor forskeren spiller en aktiv rolle i møte med feltet, fenomenet og problemet. Utenforståelse sier han handler mer om ytre karakteristika og kjennetegn ved fenomenet og kan sies å være en mer grunnere forståelsesmåte i motsetning til innenforståelsen. På den annen side sier Rossvær at disse også kan brukes samtidig og hver for seg. Med å bruke disse samtidig arbeider forskeren med en dobbelt bevissthet om det, det skal både forstås innenfra og utenfra på samme tid (Ibid1989).

Slik jeg tolker Rossværs innenforståelse, betyr møte med russiske urfolkskvinner at jeg må reflektere over relasjonen mellom kvinnene og meg, og maktstrukturen mellom oss. Jeg må se min rolle som forsker som en aktiv rolle, både i prosjektet, i feltarbeidet og i analysen. Men å betrakte kvinnene som utelukkende russisk, vil jeg gjøre betraktninger med et blikk til en utenforståelse.

Det å betrakte med en innenfraperspektiv sier Eikjok Andreassen (2007): at det er i dette perspektivet jeg plasser meg i brukerens kontekst, hvor bevissthet om mitt ståsted, min evne til selvrefleksitet, hvor jeg setter brukerens situasjon i en kulturell kontekst samtidig som jeg også selv står i den – som innebærer at jeg forstår. Jeg er aktiv, hvor mitt samiske språk og min samiske anskuelse er fremme. Videre sier hun at det grunnleggende møtet skjer på det indre plan, det er her livsanskuelsen, en felles plattform som begge har boende i seg som er utgangspunktet for to urfolkskvinner.

Det å møte et menneske som ikke har det samme utgangspunkt som majoriteten, så mener jeg det fordrer at man har en kroppslig levd erfaring som en minoritet. Det er dette som setter meg i stand til å kunne ha muligheten til å kunne se og forstå kvinnene som urfolk og som minoritet. Dette er også i tråd med Smith og Mamas tenkning rundt en innenfraforståelse, som jeg nedenfor vil vise mer til.

Som Gadamer fremhever – vi *er* vår forståelse, som handler om et innvendig forhold mellom oss og vår forståelse. Samtidig som det peker i retning av at når vi gjør vurderinger og skal tolke, forstå en hendelse, eller en kulturell ytring, så er vår forståelse betinget og begrenset av en allerede språklig og historisk nedarvet og formidlet forståelse (Thornquist 2003). Et utsagn som støtter og forsterker et innenfraperspektiv.

De to neste jeg vil trekke fram som sentrale i min måte å forstå mitt forskningsfelt på er Smith og Mama. Disse regnes som to sentrale kvinnestemmer i feministisk - og urfolksforskning. Grunnen til det er at jeg kobler begrepet innenfraforståelsen til urfolksperspektivet er at jeg oppfatter dem som delvis sammenfallende. Begge kvinnene er opptatt av forskning innenfra og viktigheten med å ha kjennskap til feltet og kulturen som en skal forske på.

Anina Mama er en feministisk minoritetsforsker fra Nigeria. Hun har sett på svarte kvinners forhold i Britannia, og har skrevet boken *Beyond the Mask* (1995).

For Mama (1995) er det viktig at forskeren kan være deltagende nettopp på bakgrunn av sin egen kjennskap og kunnskap. Som kommer fra ulike egne erfaringskontekster, og som produserer det vi kan kalle innenfraforståelse. Fordringen er at jeg som forsker kan nyttiggjøre meg denne kunnskapen som jeg har. Hun fremhever at en ikke bare er subjektiv deltagende i innsamlingen av data, men også i høyeste grad under analysen. Som minoritets kvinne har Mama (1987) nyttiggjort seg av sin egen flerkulturelle bakgrunn, hvor hun har vært aktiv gjennom forskningen ved å veksle mellom ulike posisjoner, som farget, som kvinne, som nigerianer, en med hvit britisk mor og som britisk fastboende (ibid1995).

Smith Linda (2006) er en annen feministisk minoritetsforsker som i boken *Decolonizing Methodologies* argumenterer for å bringe urfolk perspektiv (indigenous perspectives)¹³ inn i

¹³ *“Thus the world’s indigenous population belong to a network of peoples. They share experiences as peoples who have been subjected to the colonization of lands and cultures, and the denial of their sovereignty society*

metodediskusjonen. Hun er opptatt av at minoritetsforskere selv skal utvikle teorier og begreper som støtter opp under deres forståelse og den gjeldende kulturen. Det er stor forskjell, hevder hun. Metodeutviklingen bør skje i forhold til den konteksten forskning skal finne sted.

Smith trekker fram noen fallgruver, og som fordrer bevissthet hos forskeren. Hun sier at det finnes en fare for at vi som urfolksforskere kan adoptere de vestlige fortellingene og mytene om oss selv, vi begynner å skrive om oss selv som urfolk *som* om vi var ”de andre” og på den måten bidrar vi til å gi videre liv til disse og holde vedlike distansen.

”Writing can be dangerous because, by building on previous texts written about indigenous peoples, we continue to legitimate views about ourselves which are hostile to us. This is particularly true of the academic writing, although journalistic and imaginative writing reinforce these myths” (Smith 2006:36).

Hun sier at det er nødvendig med et kritisk blikk på noe av den forståelsesmåten og de verktøyene som vitenskapen er i besittelse av, ikke bare de åpenbare faglige tilnæringsmåtene, men også en kritisk tilnærming til begrepene (ibid 2006).

Smith (2006) trekker fram at det er i dette maktforholdet at urfolks kunnskap er blitt ekskludert, marginalisert og ”de andre”, og at makten ligger hos den som forteller historiene. Derfor er det nødvendig med kampen mellom de ulike syn, mellom vestens og urfolks. Det er viktig med teorier og metoder som tar utgangspunkt i virkeligheten til urfolk, og ikke slik det blir sett med et vestlig vitenskapsblikk. Urfolksperspektiver også i vitenskapelige sammenhenger bør i mye større grad legitimeres på en rettmessig måte hevder Smith.

”Decolonization, however, does not mean and has not meant a total rejection of all theory or research or Western knowledge. Rather, it is about centring our concerns and world views and then coming to know and understand theory and research from our own perspectives and our own purposes” (Smith 2006:39).

that has come to dominate and determine the shape and quality of their lives, even after it has pulled out (Smith 2006: 7).

Hva betydde min innenfraforståelse i møte med Larissa, så jeg en annen virkelighet enn en forsker med en utenfraforståelse ville ha gjort? Utfordringen i møte med Larissa var noen ganger det å løfte seg opp å betrakte seg selv med et kritisk blikk. Ikke bare i samtalen med henne, men også det å samtidig skulle betrakte sin egen handling i selve møtet. Hvordan valgte jeg å møte Larissa? For meg var viktig at jeg i møtet med Larissa ikke tillat henne mine egne perspektiver og livsanskuelser, på en slik måte som gjorde hennes mindre verdt. Jeg hadde gjennom studiene tilegnet meg vestlige vitenskapelige forståelsesmåter – og kunnskapspraksiser. Dette bidro til at jeg måtte bevisstgjøre mitt eget ståsted og måten jeg påvirket forskningsprosessen på. Det innebar også at jeg måtte ha bevissthet i forhold til spørsmålsstillingen og intervjusettingen. Hvilken blikk - og hvilke fortolkningsrammer jeg gikk Larissa i møte med?

Både Mama og Smith fremhever nødvendigheten med forskere med et innenfraperspektiv, og viktigheten med å bruke seg selv, anerkjenne den kulturelle konteksten man kommer fra, og bygge videre på denne kunnskapen. Dette vil være med på å bedre forståelsen av minoritetene og være korrigerende i forhold til tidligere forskning som stort sett har kommet utenfra. Mange av disse med en viss distanse til konteksten og kulturen de skulle forske på. (Mama 1995, Smith 2006)

Sett fra urfolksside har urfolk opp gjennom tidene vært objekter for andre forskere og forskning. Hvor urfolksforskere har vært i underskudd, og hvor det har vært et sterkt ønske om å kvalifisere samiske forskere (Stordal 1997). Innenfor samisk forskning¹⁴ blir forskning og tilnærming i feltet vektlagt, og fremkommer som et entydig krav om at det *bør* vektlegges en med et innenfraperspektiv..

¹⁴ "Fra en 'utenfra - posisjon' vil gjerne spørsmål som "hva det er som særpreger og utskiller samisk kultur og samfunn" og "hvordan samer påvirkes av samfunnet generelt", være interessante. Bak denne typen spørsmål, som fokuserer samers "forskjellighet" ligger det et uuttalt "oss" og en uproblematisert målestokk eller standard der majoritetssamfunnet utgjør normaltstanden. Fra en 'innenfraposisjon' er det ikke nødvendigvis alltid slik at det er "det norske" som er referanserammen. Det er derfor en sentral utfordring for samisk forskning å åpne for tolkningshorisonter som ikke nødvendigvis har et interetnisk eller minoritets - majoritetsperspektiv. Det vil være viktig å bidra til å bygge opp et perspektiv på forskning ut fra samiske erfaringer, begreper og verdier" (www.forskningsradet.no).

Mama (1995), Smiths (2006) tenkning og samisk forsknings statutter(2007-2017) om det å være deltagende som forsker kan overføres til mine erfaringer med metode og kunnskapsproduksjon. Jeg opplevde ofte at mitt samiske språk, som kvinne og min samiske bakgrunn kunne fungere som en slags inngangsnøkkel til feltet, og til urfolkskvinner historier. Flere av informantene mine ga uttrykk for at de synes det var fint at jeg var samisk, mens andre uttrykte det som lettelse at jeg kunne samisk. Som tre av mine informanter sa ”flott, da kan vi snakke morsmål”. I tillegg deler vi også erfaringene med det å være kvinner og det å være mor. Jeg vil beskrive dette som – *erfaringskontekster som møtes, og som skaper resonans*.

Min erfaringsbakgrunn som tilhørende et urfolk - og minoritets gruppe i Norge har jeg kulturell kunnskap, språket og en historieforståelse, som i mange tilfeller vil være et fellesutgangspunkt jeg bringer inn i møtet med kvinnene. Som minoritet er jeg inne i en forståelsesramme, der jeg deler noen av kvinnenenes erfaringer, og kan dermed plassere det i et historisk og kulturelt perspektiv. Mama (1995) sier at hun som afrikaner og med sin doble rasebakgrunn var i stand til å se de svartes posisjon, samtidig som hun evnet å holde en distanse ved å skille seg selv ut fra samtalene som hun hadde tatt del i tidligere. Alt dette var avhengig av kapasiteten og muligheten som hun hentet ut fra den posisjonen.

Videre sier hun, at hun i etterpåklokskap har forstått at denne innsikt og forståelse som et innenfraperspektiv gir er en viktig kapasitet og mulighet til å innta flere ulike posisjoner, og som har vært viktige bidragsyttere til refleksjonen rundt materialet i forskningsprosessen. Hun fortsetter:

”This capacity may well be available to all people, but it is something that has been particularly developed in members of pressed and minority groups as a result of the duality imposed on them by the need to understand the dominant society from the position of an outsider”(Ibid1995:83).

Denne maktrelasjonen har vært påtvunget minoriteter og har langt ifra vært likeverdig i relasjon til hverandre. Hun hevder at slike erfaringer som minoritetsforsker gir det henne en annen forforståelse i møte med andre minoriteter, som for eksempel dagens svarte britiske minoriteter (ibid 1995).

3. 5 Jeg, en samisk kvinne - mitt innenfraperspektiv

Jeg er en samisk kvinne som har erfaringer med å tilhøre en minoritetsgruppe, og har kjennskap til mekanismene i en majoritet – minoritets kontekst.

Jeg er født og oppvokst i et innenlandsk samisk område i Finnmark og har på denne måten ervervet meg kunnskap og kompetanse om min egen kultur og historie.

Hjemme snakket vi samisk, begge mine foreldre var samer. Til tross for den sterke fornorskningen som mine foreldre var oppvokst med, så klarte de å videreføre det samiske språket til meg og mine søsken. Min far jobbet hele voksne livet sitt som politibetjent i reinpolitiet, mens min mor var hjemmeværende under oppveksten vår. Begge mine foreldre var samer og bar preg av fornorskingsprosessen, noe som var spesielt tydelig hos min mor. Vi fikk ofte høre at det samiske ikke var noe, og at man ”ikke kom langt med det”. Jeg husker spesielt godt når vi skulle få politimesteren fra Vadsø på besøk. Da fikk vi beskjed av far om å sitte pent og ikke si så mye, når pappa eller andre snakket til oss, svarte vi på vår noe haltende norsk.

Mine foreldre hørte til Det Norske Arbeiderparti. De var bærere av en ide om at jeg og mine søsken skulle bli mest mulig lik de norske, og ikke skille oss ut. Dette var nok en viktig grunntanke i arbeiderbevegelsen på den tiden. Min fars intensjoner var nok at vi skulle bli mest lik ”de andre”.

Jeg er oppvokst med sterkt troende foreldre, vi tilhørte den læstadianske forsamlingen. I denne forsamlingen skulle kvinnene tie og utvise lydighet og lystre sin mann og øvrigheten. Her rådet og styrte patriarkat, en tekning som var sterk i de læstadianske miljøene hvor jeg vokste opp. Ofte gikk helgene til samlinger på bedehusene sammen med mamma. Jeg husker enda i dag predikantens ord, kraftslag av ord tordnet han, mens han holdt knyttneven løftet opp og han ropt med en kraftig og høyrøstet stemme:

”Kvinner i forsamling, dere skal tie og tjene deres herre”. Dette gjorde inntrykk på meg. Jeg var ca 7- 8 år. Jeg husker jeg satt ved siden av mamma. Jeg snudde meg mot henne, og så at hun satt med foroverbøyd hode og så på sine foldede hender som hvilte i fanget. Jeg husker skautet hun alltid bar på hodet i samlingen, det som dekket det mørke lange vakre håret hennes.

I bygda jeg vokste opp var det kun to hus, vårt og ahkkos (bestemors). Det nærmeste ”store” tettstedet var 3,5 mil fra oss. Til tross for det læstadianske kvinnesynet, vokst jeg opp med to sterke kvinneskikkelser, min mor og ahkko.

I den samiske livsverden er det av stor betydning hvilken slekt en er av. Min mor var gitt bort som barn og var pleiedatter, noe som kanskje ikke ga videre status? Dette bidro muligens til at hun ikke fullt ut fikk aksept som svigerdatter. Det samiske samfunnet består av ulike slektsformer, som alle gir ulik status og forpliktelser. Henriksen (1999) påpeker at vurderingen av status er basert på den enkeltes tilhørighet og plass i slekta framfor en individorientert vurdering basert yrke, lønn og maktposisjon (Henriksen 1999, Nergård 2006).

Jeg har alltid stått min mor nært. Hun representerte trygghet, stabilitet, omsorg og ærlighet. Ahkko på sin side hadde jeg stor respekt for, og jeg beundret nok henne på småjenters vis. Ahkko var sterkt religiøs, men det som slår meg er styrken hennes. Det skarpe blikket, hennes rakryggede stolte holdning som forteller meg ”jeg klarer meg, jeg er sterk”. I norsk sammenheng ville ahkko bli sett på som overlegen, mens i det religiøse fellesskapet skulle kvinnen være underlegne. Jeg kunne ofte se det samme i min mors væremåte. Forskjellen var bare at min mor uttrykket det på en mer ”mykere” måte.

Min ahkko, min fars mor, hun bodde et steinkast fra oss. Vi var ofte hos henne og addja (bestefar). Folk i bygda brukte å si om ahkko ”*Den kjærringa er sterk som en hest, og hun har nerver som stål*”. Jeg husker som liten jente, jeg var nok litt redd for henne, for hun kunne oppleves som litt brå av seg. Jeg husker spesielt sommeren, under slåtta, da var hele familien samlet hos ahkko. Vi jobbet side om side, herset jord og hengte høy til tørk/red høy. Vi som var yngst fikk lettere oppgaver, som for eksempel å gi lammene melk. Jeg husker varme sommerdager med slette grønne enger, pappas fang, gresset som var hengt opp til tørk, og ahkko som alltid hadde iskrem til oss.

I samisk slektskstenkning og kvinnefellesskap blir husholdet (baiki) og slekta (fuolkkit) tillagt stor betydning. Disse regnes fremdeles som de viktigste sosialiseringsaktørene og identitetsforvaltere (Henriksen 1999).

Jeg er oppvokst med normer og verdier som lydighet, arbeid for felleskap, lojalitet til slekta og lojalitet til det norske samfunnet. Disse verdiene har stått sentralt i mine foreldres oppdragelse av meg og mine 6 andre søsken. Jeg er vokst opp og ble sosialisert inn i det mine foreldre oppfattet som det typiske norske. Dette fellesskap var et produkt av en kollektiv tenkning, både når det gjelder majoritetssamfunnet, arbeiderbevegelsen og læstadianismen. Samtidig som de samiske verdier og normer som slekt, språk dannet viktige kunnskapsfelt.

Dette var de viktigste offentlige arenaene, og på disse fantes det koder for kommunikasjon og samhandling, som mange ganger *ikke* var i overensstemmelse for det som gjaldt i de samiske kvinnefellesskapet. Det var to ulike verdssystem, det samiske og det norske som var i omløp. I dette ligger det mye potensiale. Og bidro til at jeg lærte meg tidlig å betrakte meg selv og andre med et innenfra -, utenfra og med begge samtidig.

Når jeg var ferdig med barneskolen, og skulle starte på ungdomsskolen, innebar dette skifting av skole, en skole som var 4 mil fra min hjemplass. Jeg måtte flytte på internat, i hele to år bodde jeg der, fra jeg var 13 til jeg var 15 år. Dette betydde for meg et møte med de norske institusjonene og normene, jeg hadde på mange måter bodd skjernet helt fram til ungdomsårene i et lite tettsted, som var dominert av det samiske. Jeg begynte ikke å snakke ordentlig norsk før jeg var 6 år. Jeg husker årene på ungdomsskolen og internatet var fylt med mye savn og lengsel etter familien min, foreldrene, søsknene mine. Jeg husker siste året på internatet, jeg vantrivdes, og jeg bestemte meg for å reise hjem hver eneste dag tiltross for den lange reisen. Bussturen tok ca 1 t hver vei, men hjem skulle jeg. Jeg husker gleden med å komme hjem selv om jeg visste at det bare var for noen timer, for neste morgenen måtte jeg sette meg på nytt på bussen.

Samtidig var det sterk bevissthet blant unge samer da jeg var ungdom på 80-tallet, det var oppvåkingsbevissthet som strømmet fram blant både lokale samiske politikere og i deler av den samiske befolkningen. Fremveksten av samisk kunst og kultur ble især fremhevet gjennom musikk og joik med et klart politisk budskap. I ettertid ser jeg at dette har vært med på å påvirke min egen bevissthet om viktigheten ved det samiske.

Boine skriver ”*ved å tilegne meg kulturforståelse vil jeg kunne reflektere over egen kulturbakgrunn og være bevisst på hvilke verdier jeg legger til grunn i de valg jeg foretar*”(Boine 2004:66).

Eidheim og Stordahl (2004) trekker fram at det å ha denne type kulturbakgrunn og samtidig ha en kulturell forståelse, betyr at man ikke bare har kunnskap om samene og lokalsamfunnet, men også har samtidig i et slikt perspektiv en større forutsetning til å møte de som representerer en fremmedkultur.

3. 6 Gjennomføring av intervjuene

”Det kvalitative forskningsintervju forsøker å forstå verden fra intervjupersonenes synspunkt, utfolde meningen i folks opplevelser, avdekke deres livsverden, for å gi vitenskapelige forklaringer” (Kvale 1997:12).

I møte med mine informanter og empirien min har jeg valgt det kvalitative intervju, som har til hensikt å bære fram kvinnes historier og erfaringer i møte med velferdsordningene. Jeg hadde på forhånd utarbeidet en intervjuguide om jeg skulle forholde meg til, en slags huskeliste for de temaene jeg ønsker å fokusere på. Denne formen ga meg den fleksibiliteten jeg trengte i møte med kvinnene. Samtidig som jeg hadde en fastsatt intervjuguide, var jeg innenfor disse rammene opptatt av å gi kvinnene mulighet til fritt å reflektere rundt temaene som det ble spurt om. Tanken min var at intervjuene skulle gi åpninger til noe mer.

Tidsrammen for intervjuene var i utgangspunktet en til to timer, men i mange tilfeller holdt ikke dette. Når timeplanen både til kvinnene og meg tillot det, gikk vi ut over den angitte tiden, i noen tilfeller kom jeg også tilbake, enten fordi vi ikke var ferdig eller for oppfølgingsspørsmål. Dette var noe jeg avklarte med kvinnene på forhånd, noe de syntes var greit. Intervjuene foregikk i deres hjem, på hotellrom, på en rolig kafé og ett over telefon. Intervjuene ble fortatt tidlig i januar i 2007.

Presentasjon av kvinnens erfaringer skjer gjennom meg, og analysen vil dermed inneholde mine tolkninger av det kvinnene selv har fortalt meg. I tillegg ligger det styring i selve spørsmålsstillingen. Samtidig var jeg også opptatt av at kvinnes egen stemme skulle komme fram og opp på en mest mulig troverdig måte. Jeg bestemte meg tidlig, når jeg hadde skrevet ferdig alle intervjuene slik jeg hadde forstått de, at de skulle sendes tilbake til kvinnene selv, slik at jeg på denne måten fikk feedback på det jeg hadde skrevet. Dette er viktige sider ved forskningens etiske utfordringer. Som er en indikasjon på at dataen er formidlet på en troverdig måte. I dette tilfelle betyr det at kvinnene kjenner seg igjen og at deres synspunkter ivaretas og frambringes på den måten de var ment i utgangspunktet (Kvale 1997).

Malterud (1996) kaller dette for gjen-intervjuing. Hun sier at når forskeren har analysert og tolket det ferdige intervjuet, kan hun gi tolkningen til intervjupersonen. Dette blir som en forlengelse av det ”selv-korrigerende” intervjuet, og bidrar til at intervjueren får mulighet til å kommentere intervjuenes tolkninger, samt å utdype sine egen opprinnelige uttalelser.

Før jeg var kommet i gang med intervjuene, hadde jeg nøye, også mentalt gått igjennom dette gjentatte ganger for meg selv. Jeg kjente meg rimelig godt forberedt, samtidig som jeg overfor meg selv minte meg selv på at jeg nok også hadde Meløes *ukyndige blikk*. Denne påminnelsen var viktig for meg, den fikk meg til å skjerpe meg, fikk meg til å gå inn i en spørrende og mer undrende posisjon. Samtidig ga det meg muligheten til å skape en slags distanse til mine egne holdinger, og et rom for refleksjoner rundt mine egne holdninger, verdier og meg som person (Saus 2004). På den annen side rettet jeg mer mot feltet ved å "tjune" meg mot det, ved å forberede og innrette meg mot møtene med kvinnene. For min del innebar det at jeg hadde en kjennskap til feltet, og på mange måter visste jeg som noenlunde jeg hva som kunne vente meg. Samtidig som jeg også med Meløes ukyndige blikk ble utstyrt med et mer kritisk blikk og minte meg selv på at det var mye jeg ikke visste og hadde kunnskap om.

Kramvig (2007) argumenterer i sin artikkel om å bruke flerstemt etnografisk arbeid som metodisk innfallsvinkel. Hun bruker denne metaforen for å beskrive det hun mener med at vi stemmer oss inn og blir stemt inn mot feltet som skal forskes på. "Å stemme seg selv" assosieres med musikkens verden, hvor forskeren som et instrumentet blir stemt inn når man skal spille den samme musikken, hvor en inngår i en slags relasjon og skaper samklang til de andre nettopp for å realisere det felles målet. Vi retter oss mot både konteksten både kroppslig og med vår innlevelsessevne for å skape samklang mellom forsker og kontekst, d.v.s. menneskene, stedet og ikke minst naturen på stedet.

Et av intervjuene foregikk over telefon. Hva vil det si for meg å høre historiene over telefon sammenlignet med de andre intervjuene som jeg gjorde ansikt til ansikt, hva utgjorde forskjellen? Denne sosiale interaksjonen, hvordan ble den i grunn mellom meg og Masha? Berger og Luckmann og skriver; "*I ansikt-til-ansikt-situasjon fremstår den andre for meg i et levende nærvær som vi begge tar del i. Så lenge ansikt-til-ansikt-situasjonen varer, påvirker han og mitt "her og nå" hverandre uavbrutt. De fortsetter litt lenger framme med å si; "jeg ser han smiler før han reagerer på min rynkede panne ved å slutte å smile, for så å smile igjen når jeg smiler, og så videre"* (Berger og Luckmann 2004:48).

I telefonintervjuet mistet jeg denne muligheten som gis gjennom ansikt-til-ansikt-relasjon Det er en situasjon hvor jeg brukte hørselen og stort sett hadde det å forholde meg til, jeg mistet de visuelle bildene, som innebar at jeg ikke hadde det nonverbale kroppsspråket å forholde meg

til. Jeg fikk riktignok med meg mye av helheten i det som ble fortalt, men var på den andre siden var jeg ikke i stand til å sjekke kroppsspråket som jeg normalt har tilgang til ved ansikt-til-ansikt-relasjon.

Jeg husker mine egne følelser da jeg hadde avsluttet samtalene og lagt på telefonrøret, min utmattelse umiddelbart etterpå. Jeg var ganske utkjørt, det er jeg forøvrig med de fleste, men noen historier er tyngre å fordøye enn andre, eller er det telefon intervjuet i seg selv som gir med denne følelsen? Mashas historie berører meg, jeg kjenner en slags nummenhet inn i meg et sted. Hennes fortellinger om sitt møte med lokalbefolkningen, den delen var spesielt sterk. Mens hun fortalte lyttet jeg til stemmen hennes, måten hun ordla seg på, stemningen, følelsene i stemmen og tonefallet framsto for meg ganske fremtredende. Jeg spør meg selv om det ville vært annerledes hvis jeg hadde gjort intervjuet ansikt-til-ansikt, hva ville forskjellen vært? Jeg ville ha sett Masha, opplevd hennes tilstedeværelse på en annen måte, hadde sett ansiktsuttrykkene osv., men på den annen side slår en tanke meg, ville jeg vært like sensitiv og åpen? Kan hende jeg var mer oppmerksom på å få mest mulig med gjennom hørselen, det intuitive?

Hvis jeg skal trekke fram noen svakheter ved telefonintervjuet, vil jeg si det at å ikke ha tilgjengelig informantens mimikk og kroppsspråk, det som Berger og Luckmann (2004) over trekker fram ved et ansikt-til-ansikt relasjon. Dette betydde for meg at jeg ikke fikk fulgt opp som jeg ellers ville med mitt fysiske nærvær, og ved mitt blikk fornemmet motstridende signaler, disse kunne jeg sjekket opp med eventuelle oppfølgingsspørsmål. På den andre siden var fordelen at mye av min oppmerksomhet var rettet mot innholdet i det hun fortalte og måten innholdet ble uttrykt på. Det kunne være formulering, stemmebruk og lignende.

Under intervjuene med kvinnene opplevde jeg noen ganger som om det var et nett av hinder mellom meg og dem, jeg ønsket å ta del i historiene deres, å forstå dem, men opplevde i noen tilfeller at det var noe kulturelt som lå og hindret meg til å nå fram til en slik posisjon. Hva det var som gjorde at jeg ikke fikk ta del i det, var det meg og mitt ukyndige blikk, min utenforforståelse som satt begrensninger? Min tilkortkommenhet i forhold til deres kultur, eller som Rossvær(1989) stiller spørsmål: ” om den utenfraforstålesen jeg brakte med meg ville stille seg hindrende i veien for å forstå Sørøya kvinnene snakket om?”(Ibid1989:24).

3. 7 Intervjuet som et møte – resonans

Sett fra et fenomenologisk ståsted ligger det en helt klar intensjon om å legge til sides sine egne forståelser og fordommer, og derimot la informantens livsverden være det som skal vise seg for en. Men i hvor stor grad er det mulig? Med utgangspunkt i meg selv og min innenfraforståelse, gjør jeg i følge Rossvær (1989) også betraktninger når det gjelder meg selv med en utenfraforståelse.

Gjennom det at kvinnene fortalte meg historier fra det som for dem hadde vært viktige utfordringer, gav de meg denne mulighet til å ta del i deres erfaringer og opplevelser. Disse fortellingene virket tilbake i mine egne refleksjoner og perspektiver – ikke bare på dem, men også på meg selv som kvinne og urfolk. Det har bidratt til større grad av selvrefleksjon og dermed til en ny forståelse til hva min posisjon som kvinne og minoritetsforsker innebar.

Kulturelt og historisk er det i kvinnenens livsverden vi møtes - som urfolk, kvinner og mødre, en felles plattform. Det er i urfolkskvinnenens livsverden jeg kan dra kjensler og som gir meg gjenklang. Det er her vi berøres som kvinner og det er her vi lar oss blir berørt av historien og kulturen, som er et bindeledd eller møtepunkt mellom dem og meg.

Møte med urfolkskvinnen Larissa i Murmansk innebar ikke bare et møte med annerledeshet, men var også et møte med likhet. Det var den likhet som spilte seg ut som gjorde meg mest overrasket, samtidig som den også ga trygghet og representerte noe kjent. Larissa ga meg assosiasjoner om noe kjent; noe som jeg oppfattet som samisk - og hverdagslig. Hennes avslappede klesstil og litt lite høytidlighet måte å være på noen som står i sterk kontrast med den russiske kvinnen jeg er vant å se. Larissas stolte holdning, måten hun hilste på, måten hun fanget blikket mitt – på en fast, skarp, mild måte, men samtidig reservert og privat. Jeg husker godt da jeg åpnet døren og så henne. Allerede da bredte en viss ro seg inne i meg, det var noe kjent med henne.

Gang på gang i løpet av samtalen blir jeg grepet av forbauselse over at vi delte så mye. Samtidig som at så mye var fremmed. Hva er dette, hva handler det om? Møtet med Larissa gjorde inntrykk på meg. Det var noe skjørt med henne, samtidig som det var noe sterkt og stolt over henne. Det var noe med henne, i hennes utsagn og væremåte som gav gjenklang, eller resonans – til min egen erfaringsverden. Hun fikk meg til å tenke på min ahkko. Dette fikk meg til å føle meg trygg.

Vikan (1998) kaller dette for resonans. Og sier at det handler om å finne en allmenn-menneskelig forståelsesmåte til tross for kulturelle, klasse og religiøse forskjeller. Det er en evne til å gå bak overflaten til menneskenes liv og finne en klangbunn, en gjenkjennelse. ”Å være menneske innebærer å eksponeres for mange av de samme eksistensielle problemene - og et begrenset antall løsninger. Faktisk, skal kulturbegrepet duge som redskap for å forstå menneskeliv, må det utvides til å innbefatte ikke bare hva som skiller oss, men også hva vi har felles” (Vikan1998).

Når Vikan bruker resonansbegrep trekker hun fram noe som er universelt, det er noe vi mennesker er i kraft av å være kvinne, mor og mennesket. Men det er også en forskjell, tenker jeg. Det å være kvinne fra et urfolkssamfunn utgjør en erfaringskontekst som kan brukes til å etablere fellesskap. Det utgjør et sett erfaringer og praksiser som skaper gjenklang. Slik Nymo (2003) fremhever; det er kroppen som bærer med seg den samiske kulturen, den kulturelle kunnskapen, praksisen og den samiske livsanskuelsen i møte med andre.

3. 8 Om å lære seg analyse

”Forståelsestenkning handler om tekstfortolkningen, Gadamer sier - å forstå en tekst dreier seg om å anvende den på oss selv, våre liv og vår tid”

(Jormeim2003).

Jeg ønsket å gjøre betraktninger uten et normativt perspektiv, men ville dette la seg gjennomføre? Jeg konkluderte at i så fall burde jeg velge meg noen referanserammer for min undersøkelse, og hvor jeg samtidig dannet meg noen klare punkter for det jeg ønsker å studere. I en et område i Nord-vest Russland hadde jeg valgt et utvalg på fire urfolkskvinner som alle hadde hatt eller fortsatt hadde - relasjoner og erfaringer knyttet opp mot ”den samiske kommunen”. I Finnmark hadde jeg valgt det offentlige tjenesteapparatet som referanseramme for min undersøkelse, sett gjennom kvinnenens erfaringer. For å konkretisere det mer betyr det; intervjuer av russiske urfolks-kvinner og deres opplevelser og erfaringer med hensyn til brukermedvirkning. Innenfor disse rammene var det viktig for meg at jeg tilstrebet et mest mulig åpent og forutsetningsløst blikk.

Gadamers ord innledningsvis fikk meg til å tenke på min egen utkikkssposisjon i forhold til innenforforståelse og potensialet som ligger i møtene med urfolkskvinnene. Sett fra en innenfraposisjon - hvordan kan jeg forklare fortolkningen av kvinnenens historier i en slik forståelsesramme, slik innenforforståelse fortøner seg for meg og mitt møte med kvinnenens

historier? Tolkningen av mitt materiale kan også forklares ut fra det slik Jorheim (2003) beskriver Gadamer's syn på den vitenskapelige fortolkningen. Hvor Gadamer sier at vi gjennom tolkningen og analysen av materialet er gitt en ny mulighet til å høre, lese på nytt, stille spørsmål ved den, og på denne måten gjøre nye oppdagelser i forhold til meningsinnholdet i teksten. Teksten er ikke noe som blir etterlatt bak oss, men noe vi tillater oss selv å tre inn i, hevder Gadamer.

Tekstgjennomgangen tydeliggjorde ikke bare min inntreden i selve teksten, men jeg opplevde også gjenkjennelse med kvinnens historier ved det å være kvinne, mor og ikke minst det å tilhøre et fellesskap, et urfolk, historisk og kulturelt. En oppdagelse som ga meg nye utkikkspunkter og nye måter å gjøre betraktninger på i forhold til meg selv. Ikke bare som kvinne og urfolk, men også det å gjøre vitenskapelige tilnærminger og valg av en vitenskapsteoretisk posisjon og dens hensikt.

Denne opplevelsen ble mer tydelig når jeg begynte å sortere temaene. For meg var det viktig å se på utsagnene og samtidig finne meningsinnhold i det kvinnene fortalte meg - å lytte til historiene, hva var det kvinnene egentlig fortalte meg. Først i analysen kunne jeg begynne å stille spørsmål og se på tekstene med et mer analytisk og kritisk blikk.

Jeg hadde gjennom detaljerte beskrivelser av historiene slik de viste seg for meg, og slik det trådte fram for meg. I en veksling mellom det ulike, like og det unike fra kvinnenens erfaringsverden var jeg kommet gradvis nærmere deres historier.

Gadamer sier at vi i en slik prosess kan oppnå det som han kaller "horisontsammensmelting". Målet er å utvide vår egen forståelse slik at den kan innlemme den annens i en videre horisont, sier han (Jorheim 2003). Men på den andre siden slo det meg mens jeg jobbet meg gjennom materialet, og så kvinnenens utsagn utkristallisere seg og på den måten ble mer tydeligjorte; "*hun forstod meg ikke*", eller "*så hun ikke at vi hadde en annen kultur?*" På hvilken måte er det mulig for oss å få en forståelse av andre og deres situasjon, og hvordan er det videre mulig å utvide vår opprinnelige forståelse? Hvordan kan de ulike horisontene overlappes hverandre hvis man ikke har en for-forståelse for det som fremtrer?

Min analyse av materialet har i hovedsak bestått i bearbeiding av intervjuene og det å finne en forståelse av materialet. Denne kan sammenlignes med den hermenutiske sirkelen. Som handler om å forstå - delene ut fra helheten og helheten ut fra delene. Denne måten å gripe om

forståelsen er en viktig fortolkningsmessig prinsipp sier Thornquist (2003). Denne prosessen kan ses på som en dynamisk erkjennelse, som pendler mellom delene, og helheten og hvor man hele tiden jobber for å forstå helheten på best mulig måte. Når vi får en bedre forståelse av en del, vil det påvirke vår oppfatning av helheten. Slik fortsetter det, hvor delene settes sammen, ses i nytt lys og gir oss en ny forståelse av delene og helheten (Ibid 2003).

I første omgang gikk analysen ut på å finne fellesnevner mellom min problemstilling og intervjunotatene. Dette opplevde jeg i noen tilfeller som en utfordring, hvor jeg mange ganger opplevde det hele som å søke i blinde. Jeg hadde mye informasjon og samtidig syns jeg det var problematisk å plukke ut noen enkelte emner eller temaer som jeg skulle fordype meg i. Jeg måtte til slutt legge intervjuene ved siden av hverandre og plukke ut noen temaer som jeg ville fokusere på og som gikk igjen i alle intervjuene. Når jeg gjorde dette så jeg at det var noen temaer som utmerket seg mer enn andre, og som jeg da begynte å sortere materialet etter. Min veileder hadde gitt meg noen alternative måter å gjøre det på, enten å presentere intervjuene slik de var eller hvor jeg plukket ut noen temaer som belyses, valget mitt falt på det siste. Ved å jobbe meg gjennom materialet på denne måten, samlet jeg delene og endte opp med en større forståelse av delene og helheten. Kvale (1997) trekker frem nødvendigheten i forhold til kategorisering av materialet, sett i forhold til systematiseringen av arbeidet.

Da jeg gikk i gjennom intervjunotatene mine kunne jeg se at visse temaer hadde en tendens til å gjenta seg. Kvinnene savnet at det offentlig hadde brukt deres egne ressurser, bli sett i lys av sin kultur, lyttet til osv. Oppdagelser som fulgte var at jeg så tydelige linker mellom temaene mine og mine problemstillinger. Da disse temaene var identifisert gikk jeg tilbake til notatene, jeg så fort at disse måtte belyses på nytt. Etter en del møysommelig leiting og bearbeiding av funnene så jeg etter hvert at jeg måtte gi slipp på noen av temaene som jeg hadde funnet. Grunnen til dette var at de ikke hadde sammenheng med problemstillingen min, eller at de ville bli for komplisert å gå inn i. Dette opplevde jeg som et dilemma. Jeg satt inne med mye interessant stoff som kvinnene hadde gitt meg, og som jeg gjerne ville ha med meg. Men som med alt annet faglige oppgaver er avgrensning nødvendig, det innebar at jeg måtte gjøre noen valg for hva jeg ønsket å gi plass til.

3. 9 Noen kritiske betraktninger i forhold til intervjuene og min innenfraforståelse

Fra kvinnenes livsverden skulle jeg hente ut deres erfaringer, refleksjoner rundt deres liv, deres kulturelle bakgrunn og deres møter med offentlige tjenesteleverandører. Det er i dette møtet forståelsen og innsikten for den andre vil vise seg. Det var her tanken for å bruke innenfraperspektiv vokste fram. I starten på min oppgave gikk jeg i gang med å ta i bruk innenfraforståelse, og som også har reflektert fram mitt perspektiv. Min forståelse av å bruke et slikt perspektiv har endret seg i takt med prosessen.

Det er som Mama (1995) sier, et innenfraperspektiv gir viktig kapasitet til å kunne innta flere ulike posisjoner, og er på denne måten en viktig tilnæringsmetode. Samtidig som det også er nødvendig å være kritisk til egen aktivitet, og stille kritiske spørsmål til sin egen innenfraforståelse. Hva er det jeg ikke kommer til å se i møte med de andre? Hva er det med mitt blikk som får meg til å se det jeg ser?

Jeg lærte underveis, i møte med kvinnene og gjennom hele prosessen at innenfraforståelse bør brukes med stor grad av selvrefleksivitet og varsomhet. Man kan ikke ta for gitt å legge sin egen selvforståelse over den andre, som bidrar til at den kaster skygger over den andres erfaringer på en slik måte at man ikke ser forskjellene og likhetene som er innenfor den samiske livsverden. Man kan være samisk på mange ulike måter. Urfolkskvinnene i min empiri var samisk og ur-folk på helt spesifikke måter, på andre måter enn samene fra ”den samiske kommunen” var. For vi er forskjellige også innad i en kultur, og vi innehar ulike referanserammer.

Jeg mener at man bør ha bevissthet om sitt eget oppdrag og den maktposisjonen som man står i forhold til dem som er deltagende i prosjektet. Som forsker er det jeg som har ansvar for å skrive kvinnenes erfaringer ut, det er gjennom dette jeg fortolker de historier som de kom fram med i intervjuene. På denne måten kan man si at jeg veksler mellom posisjonen innenfra og utenfra. I møte med kvinnene gikk jeg i møte med dem med min innenfraforståelse. I disse møtene og gjennom analysen gikk jeg også inn med en utenfraforståelse, hvor jeg tok i bruk vestlige vitenskapelige begreper. Med andre ord, jeg bruket utenfra- og innenfraforståelsen samtidig og hver for seg. Og kanskje det er slik at man trenger å holde på *begge* disse perspektivene i møte med sin praksis, gjennom jobben og som forsker. Og på denne måten bidrar til at det er lettere å distansere seg og samtidig ha et kritisk og analytisk blikk. Og hvor en i tillegg har en åpenhet i seg, både på seg selv og sin egen praksis.

I ”Den samiske kommunen”, som var mitt forskningsfelt, var det samiske språket majoritetsspråket, det var det som var det dagligspråket. Men de fleste i ”den samiske kommunen” behersket også norsk. Russiske urfolkskvinner, som var mine informanter og som hadde valgt å bosette seg i kommunen, behersket alle nordsamisk, utenom en av kvinnene, Alexandra.

Min tospråklige og tokulturelle bakgrunn bidro til at jeg var oppmerksom på slike utfordringer som dette innebærer. Stordahl (2004) fremhever et skille mellom begrepene kulturkompetanse og kulturforståelse. Kulturkompetanse innebærer det kunnskaps- og vurderingsgrunnlag man erverver seg gjennom å tilhøre og vokse opp i en bestemt kultur.

Mens med kulturforståelse er den forståelse av kultur som en erverver seg gjennom analytisk trening og tilnærming, og som gir kompetanse til å jobbe analytisk i et flerkulturelle kontekster, så vel som en kulturelle kontekster (Stordahl 2004).

Jeg husker telefonintervjuet med Masha, når jeg stilte henne spørsmål om hvordan hun opplevde sitt møte med Indre Finnmark? Hun svarte ”*Fra ”den samiske kommunen” har jeg veldig dårlige opplevelser! Uff, det kan nesten ikke forklares.* Jeg hører at hun grøsser når hun sier dårlige opplevelser, det er akkurat som om hun ikke har lyst å bli minnet om det. Jeg blir selv et øyeblikk litt usikker, hvor mye kan jeg spørre? Et brøkdels sekund raser en tanke igjennom meg, ”du har et ansvar til å ivareta informantens reaksjoner”. Masha sin stemme bryter inn i tankene mine, fort er jeg tilbake igjen, hun sier litt nølende: ”*det var nesten umulig å få kontakt med de andre. Jeg husker andre barn brukte å rope etter min sønn: ”baihka batha”(på norsk blir det skit ræva). De brukte å rope etter han selv når jeg også var med.* Masha puster lettet ut når hun sier; ”*Jeg er lykkelig for at vi ikke bor der mer*”.

Intervjuet får meg til å tenke på Løgstrups (1956) formulering, som sier at som profesjonell har man alltid noe av den andres liv i sin hånd. Alt fra sinnsstemning, humør, bosted til liv og helse. Dette innebærer at vi i møtene er vi utlevert til hverandre, i varierende grad. I intervjuene forplikter jeg meg som profesjonelle i mye større grad å være aktsom i møtet med kvinnene.

Bull (2002) trekker frem forskningsetikken og sier at den er universell. Samtidig sier han at de forskningsetiske sidene bør være basert på kjennskap og kunnskap om samfunnet en tar utgangspunkt i, konteksten. Innsyn i kultur, tradisjon, historie og språk er nødvendige forutsetninger i følge samisk forskning. Dette fordi man skal kunne se det i relasjon til det

som er problemstillingen. Forskningsperioden kan være et eksempel på at et slikt kjennskap er viktig (Samisk forskning og forskningsetikk 2002).

I forhold til samisk forskning kan disse etiske aspektene utdypes slik. Den sier at et møte med sårbare mennesker innebærer et moralsk ansvar og dens ivaretagelse av mennesker som inngår i forskningen. Den poengterer også at forskeren ikke er fritatt fra et slikt ansvar. Ser man historisk på det har samer og samiske uttrykksformer i mange sammenhenger blitt negativt sett ned på sammenliknet med andre. En slik kunnskap fordrer noen kritiske vurderinger i forhold til metodevalg og formidling. For det er snakk om en gruppe som har vært utsatt for stigmatisering. På den annen side er samisk selvbevissthet og aksept generelt i samfunnet kommet styrket ut av den senere tids utvikling. Hva som oppleves som stigmatiserende, kan endres over tid. Dette innbyr også til forskning på forståelse og håndtering av etikk i samfunnet. (Program for samisk forskning 2007-2017. Norges Forskningsråd 2007)

I intervjuene var vi innom mange ulike historier, og noen av de kunne nok oppleves som en ekstrabelastning for kvinnene. En av informantene mine, som har hatt og fortsatt har utvidet kontakt med barnevernet, utbrøt etter et av intervjuene ” *uff, nå er jeg trett*”. Jeg så på henne at hun var trett, og spurte henne om jeg hadde slitt henne ut? Hun sa ” *det er tungt for meg å snakke om dette, men det går bra, nå er jeg ferdig med det og har barna mine hos meg. Jeg synes jo det er bra at du orker å høre på meg*”.

Hvordan forvalter jeg kvinnenens historier, hvordan tar jeg i mot det de forteller meg? En del av brukermedvirkningen handler nettopp om hvordan vi tar i mot og forvalter den andres historie. For meg var det i tillegg også av betydning hvordan jeg valgte å presentere kvinnenens historier. Var mine presentasjoner av kvinnene gjenkjennbar for dem, og at det jeg formidlet ikke på noen måte skulle oppleves krenkende var viktig. Det var en av grunnene for at jeg valgte å sende intervjuene tilbake til kvinnene slik at de fikk en mulighet til å se over om jeg hadde oppfattet og forstått dem rett..

Estroff Sue (1995) stiller i sin artikkel ” *who`s story is it anyway?*” viktige spørsmål som er verdt å reflektere over når det gjelder det moralske ansvaret, som ligger i hvordan forskeren jobber med informasjonen hun har fått, og også måten forskeren formidler den videre på. Mine informanter hadde takket ja til en prosess de verken visste resultatet eller utfall av.

Forfatteren sier at det moralske ansvaret allerede starter etter at samtykke erklæringen er underskrevet.

Christoffersen (2005) stiller spørsmål ved hva det vil si å være etisk bevisst som profesjonsutøver. Han sier at allerede i møtet med brukeren, i ansikt til ansikt relasjon, hvor vi møter den andres blikk, at det er her omdreiningspunkt i det profesjonelle arbeidet startet. Profesjonsetikk handler om både om refleksjon og handling. Enkelt sagt, den har en teoretisk og en praktisk side. Det handler i stor grad om å kvalitetssikre arbeidet man utfører og ansvarliggjøre den enkelte utøver når det kommer til de etiske og moralske sidene

Wyller (2005) trekker fram at mennesker blir menneskelige i møtene, ved å leve i relasjon med hverandre. Dette fordrer desto sterkere at etikken må ta utgangspunkt i nettopp disse relasjonene hans. På mange måter støtter han Christoffersen når han sier at prinsipielt tar etikken utgangspunkt i det som skjer i selve praksisen. Wyller (2005) kaller et slikt møte for dreiningspunkt i møtet mellom bruker og den profesjonelle. Hvor tjenesteleverandøren møter den andre ansikt til ansikt. Hvor begge er med på å påvirke møtet, men hvor tjenesteleverandøren har den profesjonsetiske ansvaret for praksisen som utspringer seg i møtet. Det er her små og store avgjørelser og valg blir tatt, avgjørelser som omhandler andres liv, og forståelse for den andre og dens situasjon danner mye av grunnlaget av valgene.

3. 10 Oppsummering

I dette kapittelet har jeg vært innom å vist til mine valg i forhold til vitenskapelige utkikkspunkter, og argumentert for disse. Jeg har vist til hvordan innenfraforståelse eller urfolksperspektiv som Smith og Mama velger å kalle det, hvilket potensialet som ligger nettopp i det å beherske og kunne veksle mellom posisjoner innenfra og utenfra. Disse gir ulik innsikt og innpass. Det er også en påminnelse om viktigheten med å ha bevissthet om forskjellene og likhetene, og er av stor betydning for hvordan vi møter brukerne fra andre nasjonaliteter. Jeg vil hevde at mye av potensialet for kulturforståelse ligger nettopp her. Det å forstå er en forutsetning for brukervedvirkningen, på denne måten er man med på å bidra til å skape ”rommet” for medvirkning.

Det å velge seg noen utkikkspunkter i forhold til vitenskapelige forståelsesmåter i møte med feltet er nødvendig. Det å stå ansikt til ansikt med en annen og fremmed kultur, ga meg andre og nye måter å betrakte og møte verden på, hvor jeg har måttet forholde meg til ”verden” med vitenskapelige normer og tradisjoner. Brukervedvirkning handler også om det å nærme seg virkeligheten, som er en del av brukerens erfaringsverden, det handler om å se brukerens kontekst, å tilpasse tilnæringsmetode i møte feltet og *deres* forutsetninger. I møte med urfolkskvinnen handler brukervedvirkning ikke bare å møte brukeren, men den handler også om kulturforståelse, om tjenesteleverandørens evne til kulturoversettelse.

Mitt møte med Larissa og de andre kvinnene innebar det Kramvig (2007) beskriver; anstrengelsen med det å møte det fremmede, og som handler om å sette egne tanker og forestillinger under press og skape rom for de andres stemmer, og deres forståelser. Dette er med på å skape muligheter og åpne for det nye, det ukjente, og ikke sjelden interessante fortellinger og perspektiver. Og at man i møte med det fremmede bør jobbe med å legge de mest åpenbare og offentlige artikulerte forestillingene til side når en beveger seg i en annen kontekst.

Hva kan kvinnes erfaringer fortelle oss? Kan de gi oss et bredere perspektiv på hva medvirkning er, sett fra minoriteters ståsted? Gir det oss et nytt meningsinnhold til begrepet brukervedvirkning og måter å forstå det på?

4. 0 Teoretisk forståelsesramme

Hovedmålet mitt med dette kapitlet er å presentere teorier og begreper som skal skape en referanseramme for drøftinger.

Erfaringsbegrepet er et begrep som er sentralt i oppgaven min. Jeg velger å se på erfaringsbegrepet som mitt kulturbegrep. Det er gjennom denne innretningen jeg vil prøve ut om det hjelper meg på vei i arbeidet med mitt materiale. Jeg velger dette kulturbegrepet da jeg er opptatt av at vi trenger et kulturbegrep som gir tilgang på det usagte og kroppslige.

Brukermedvirkning tar utgangspunkt i relasjon mellom bruker og det offentlige. I forhold til kvinnene i mitt materiale anser jeg også begreper empowerment som sentral. Dette fordi jeg mener at begrepet fokuserer mer blant annet på den enkelte brukers selvstendighet, og dens vilje til å mestre sitt liv, en holding som anerkjenner brukeren i langt større grad.

Empowerment er en viktig del av brukermidvirkningen. Denne handler om mobilisering av egen styrke, kompetanse, innsikt, erfaringer og evne til å mestre sitt liv (Altman 2005).

Begrepet er en påminnelse om at det er nødvendig å styrke brukerens egen kompetanse over sitt liv. Kvinnene i mitt materiale var selv opptatt av å være egne aktører i sine liv, noe de både eksplisitt og implisitt ga uttrykk for. Videre var kvinnene opptatt av selv å kunne definere egne livssituasjon og problemer ut i fra egne løsninger og situasjoner. Og gjerne i fellesskap med andre i familien.

Problemstillingen tar utgangspunkt i russiske urfolkskvinnens erfaringer med de offentlige tjenesteleverandører, og hvordan disse kan bidra til å forstå og sikre deres grunnleggende rettigheter som norske borgere? Hovedfokus er på urfolkskvinnene. Men når jeg drøfter rettsperspektivet (jf. kap7) vil jeg i tillegg trekke inn de andre russiske kvinnene i langt større grad enn det jeg gjør i første del av analysen. Her vil jeg se på hvilke politiske rettigheter kvinnene som minoritet faller inn under, og hva som spesifikt beskytter urfolkskvinner og kvinnene Norge? Siden rettighetsperspektivet på mange måter danner rammen for brukermidvirkningen, blir rettsperspektivet viktig i min oppgave. Her vil jeg spesifikt se nærmere på de politiske rammene også i forhold til de nasjonale og internasjonale rammer hva rettigheter angår. Både når det gjelder russiske urfolkskvinnene og russiske kvinnene.

4. 1 Avklaring av erfaringsbegrepet

Erfaringer er et sentralt begrep i hverdagspråket, samtidig som det også er et analytisk begrep. Erfaringsbegrepet ble på 90-tallet lansert som et ”nytt” kulturbegrep. Kultur ble definert som de symboler og verdier som lå til grunn for folks praksis. Mens erfaringer ble sett på som et begrep som tok utgangspunkt i det inkorporerte, eller det kroppslige som utgangspunkt for analysen.

Hermeneutikken og fenomenologien forsøkte å skrive inn kroppene som den utstrakte erfaring. Merleau – Ponty (1907- 1961) var psykolog og filosof, og anses som sentral innenfor fenomenologien. Hans spesielle bidrag var at han knyttet menneskets subjekt til kroppen. Det å være menneske handler om at vi fortolker og er meningsskapende i situasjonene vi er i, på denne måten forholder vi oss til denne livsverden vi er en del av. Han hevdet at vi gjennom den sansende kropp har tilgang til verden, forstår verden, samtidig som kroppen er sentrum for erkjennelse og erfaring. Det handlet om å gå fra et tradisjonelt dualistisk menneskesyn, forståelse av kroppen som objekt og som del av den deterministiske naturen. På den annen side dreide fenomenologisk syn om å forstå mennesket som kroppssubjekt. Her lå hovedvekten på opplevelser og verdier i bevegelse, den sier at mennesket må forstås som en intensjonal¹⁵, handlende helhet (Merleau – Ponty 1994).

Gjennom sansene opplever vi verden. Det er gjennom sanseerfaringene opplevelser blir til minner og som manifesterer seg og setter seg i kroppen. Med dette hevder Merleau – Ponty (2002) at minner ikke alene fester seg i hjernen, slik det er vanlig å tenke innenfor tradisjonell psykologi. Som illustrasjon trekker han fram eksemplet - hvordan et stearinlys forandrer seg for et lite barn som har erfart å brenne seg på det. Fra først å være noe barnet trekkes mot, for så å strekke seg mot lyset. For så å forvandles til at barnet brenner seg og trekker hånden til seg og glemmer den. På denne måten fremhever han at mennesket er involvert i sine gjøremål og aktiviteter, og at kroppslige aktiviteter og persepsjon er noe som er knyttet tett sammen. Det er gjennom denne aktiviteten at erfaringer skjer. På denne måten sier han at levd liv ikke er et lineært tilfelle, i levd liv flyter framtiden gjennom nåtiden. Merleau – Ponty mener at man må inn i praksisen for å se hvordan folk handler (Merleau - Ponty 2002)¹⁶.

¹⁵ Merleau – Pontys intentionalitetsbegrep – ”kroppen, der alltid” ved” mer end det bevidste subjekt. Hans begrep hører sammen med det såkaldte kropps-kema”.(1994:XI)

¹⁶ Future -which -lapses- into- the- past -by – coming- into- the – present (Merleau - Ponty 2002:488).

Thornquist (2003) drøfter dette perspektivet, og trekker fram Merleau-Ponty's (1986:216) argumenter som hevder at *"det er ved hjelp av min kropp at jeg forstår den andre, slik som det er ved hjelp av min kropp at jeg persiperer ting"*. Dette innebærer ifølge Thornquist at vi alle har noen felles grunnleggende erfaringer av verden, vi kjenner igjen når vi er tørste, sultne, brenner oss, blir våte av regn etc. Mennesker og ting eksisterer allerede som en del av vår felles verden, gjennom erfaringene har vi lært å se sammenhenger. Når gutten neste gang ser stearinlyset og strekker etter det, og opplever at han denne gangen ikke brenner seg, får han dermed en ny erfaring. Kroppens eksistens finnes dermed i dobbel forstand: vi har den og vi er den, og vi kan heller aldri fjerne oss fra kroppen. På denne måten er kroppen både et objekt og et subjekt.

Merleau-Pontys (2002) posisjon er at kroppen ikke kun er ren materie slik vi er lært opp til å tenke, men derimot erfaren materie. Levd liv og levd erfaring har en kroppslig forankring.

Nymo (2003) harmoniserer med Merly Pontys tenkning når hun sier at livserfaringene våre er lagret i kroppen, hvor kroppen på denne måten bærer med seg historier og dens kultur. Kultur er ofte taus, men kommer til uttrykk ved at kroppene taler spontant. Menneskekropper er tvetydige på den måten at de både kan være rasjonelle og ikke rasjonelle. Nymo trekker inn det samiske og sier at en del av motstanden mot det samiske fra omverden har vært til dels skjult og problematisk å få øye på. Stigmaet og stereotypiseringen hører til en del av historien ved det å være same, slike erfaringer lagres i kroppen. På denne måten mener hun at kroppsfenomenologisk tilnærming kan gi større muligheter til få fram og forstå hvordan samiskhet kan ytre seg. Hun bruker Bouridus habitus begrep og sier at våre livserfaringer er lagret som habitus.

Erfaringer er dermed noe som er knyttet til tiden, kulturelle sammenhenger og til historisk perspektiv. Opplevelser og sansingen utgjør helheten av inntrykk. Den levde erfaringene kan sies å være en helhetlig og sammensatt prosess. Denne vekselvirkningen fortsetter å forme og skape erfaringene våre ikke bare i det levende liv, men også som overleveringer gjennom generasjoner.

4. 2 Brukermedvirkning

For å forstå endringene rundt brukerens rolle i det offentlige, må man se på dette som en del av en utviklingsprosess av velferdsstaten opp gjennom årenes løp. Brukermedvirkningen er et begrep som fikk plass i det offentlige på begynnelsen av 90-tallet, noe som gjenspeiles i en rekke offentlige dokumenter. Siden den gang har det vært debattert om hvor grensene mellom individets frihet og velferdsstatens inngripen skal gå. Spørsmål som er stilt er bl.a. hvor langt kan det offentlige gå, når det er snakk om krav til individet og hvilke verdier samfunnet ønsker seg (Lysestøl og Melander 2003).

Jeg vil i det følgende gi en nærmere presisering blant annet av begrepene bruker og medvirkning.

Humerfelt (2005) trekker fram begrepet *bruker*, og sier at denne er et konstruert begrep som er kommet fram de siste tiår. Dette fordi en mente at klientbegrepet ble oppfattet som stigmatiserende og ofte ble assosiert som noe negativt. Samtidig som begrepet antydte noe nedverdiggende og en mer passiv rolle. Forfatteren viser til Skaus (1992) formulering av klientbegrepet som sier; ”Å bli klient betyr til en viss grad å slutte å være konge i eget rike...” (Skau 1992:49). Dermed valgte man å gå over til begrepet bruker som betyr en som nyter, utnytter og anvender, som ble assosiert som noe mer aktiv enn klientbegrepet. Denne endringen var ment for å alminneliggjøre, for alle er brukere av offentlige tjenester i løpet av et helt liv. Slettebø og Seim (2001) sier at tanken var at begrepet bruker skulle legge større fokus på relasjonen mellom bruker og tjenesteyter, hvor brukerens medvirkning skulle inkluderes i mye større grad enn tidligere. Brukere er de som søker, trenger eller mottar hjelp fra hjelpeapparatet, samt menneskene som er deres pårørende.

Samtidig er det også nødvendig å ta med i erkjennelsen at det finnes ulike måter å betrakte begrepet bruker på, og at brukerbegrepet har vært omdiskutert. Det er blant annet blitt hevdet at begrepet bruker ikke har levekår i barnevernsammenhenger, spesielt hvor tvang kan være til stede. Argumentene har gått på at begrepet kan være med på å tilsløre makten som faktisk ligger i barnevernets mandat, eksempelvis å gripe inn i den enkeltes familie uten deres samtykke (Sandbæk 2001).

Medvirkning er det andre ordet i brukermedvirkningen. Humerfelt (2005) viser til den leksikalske definisjonen av begrepet som betyr; å delta, bidra og hjelpe. En slik betydning peker i retning om å yte noe, å ta del i noe, hvor noe aktivt skal foregå.

Alm Andreassen (2005) sier at medvirkning handler om individets mulighet til å medvirke i og gjøre valg som angår ens liv og situasjon, samt borgerens demokratiske rett til å ha innflytelse på beslutninger som berører vedkommende, og som har innvirkning på den enkelte.

På den annen side sier Barnes og Walker (1996) at medvirkning kan ha ulik betydning, og at den ofte henger sammen med de ulike politiske og historiske forhold. Dette betyr at brukermedvirkning forstås ulikt i de ulike kontekstene. Gjennom etterkrigstiden har betydningen av samfunnsborgerens - og grupperes medvirkning skiftet. Synet har endret seg i takt med tiden, og alt ettersom hvilke politikkområder man har operert innenfor. Det er årsaken at det i dag ikke bare finnes en medvirkningsforståelse, men flere (Alm Andreassen 2005).

Dette er dreininger vi har sett de seneste ti årene. Brukermedvirkning handler om den enkeltes rett til medbestemmelse, påvirkningsmulighet, innflytelse og mer makt til brukeren av offentlige tjenester. Brukermedvirkning har gradvis vokst fram og har i dag en sentral rolle, og står som en rettighet som har til hensikt å styrke brukeren av det offentlige, noe som også er også nedfelt i flere ulike offentlige dokumenter.

I st. meld. Nr 34 (1996-97:29) defineres brukermedvirkning på følgende måte” *De som berøres av en beslutning, eller er brukere av tjenester, får innflytelse på beslutningsprosesser og utformingen av tjenestetilbudet*”.

Brukermedvirkning kan også bety grader av innflytelse og deles ofte inn, som her i to nivåer, kollektivt nivå og individnivå. Kollektiv medvirkning handler om innflytelse på sosialpolitiske tiltak på alle tre nivå, nasjonalt, regionalt eller på lokalt - og administrativt nivå. Sett fra et kollektivt nivå side - innhenter en brukerens erfaringer gjennom blant annet brukerundersøkelse, bl.a. for å få informasjon om brukerens erfaringer og tilfredshet i møte med den offentlig tjenesten. Intensjonen er at den som blir berørt av en sak skal ha mulighet til å bli hørt. Kommunene har et særskilt ansvar for å sørge for at de svakstiltes stemmer kommer fram og formidles videre. Følges ikke idealene om kollektiv brukermedvirkning i praksis kan en si at velferdsstaten og samfunnet har et demokratiproblem. Nettopp fordi at denne har til hensikt å ivareta de utsatte gruppenes interesser og deres stemmer, samtidig som de også på lik linje med andre ha medinnflytelse på egne levekår og egen sak. (Slettebø og Seim 2001).

Hvis begrepet i det hele tatt skal ha en mening, må brukermedvirkning innebære at den enkelte faktisk har innflytelse i egen sak.

Seim og Slettebø skriver: *Å anlegge brukerperspektiv handler i stor grad om at den som møter brukeren forsøker å se tjenestetilbudet ut fra brukerens egeninteresser og synspunkt.* (Sandbæk 2001:131)

Brukermedvirkning på denne måten fører til at hjelpeapparatet og helsetjenesten lytter til brukerens erfaringer, og bidrar til at brukerens perspektiver er med på å prege utformingen av hjelpen. Alm Andreassen (2005) kaller dette nivået for systemnivå og sier at *”systemnivået peker på at medvirkningen dreier seg om systemet rundt de individuelle hjelperelasjonene, om hjelpeapparatets utforming og rammebetingelser og om helse og helse- og sosialpolitikken”*(Alm Andreassen 2005: 21)

Videre sier Alm Andreassen (2000) sier at individuell brukermedvirkning handler mer om forholdet til eget hjelpetilbud, om de rettigheter og valgmuligheter en har i møte med hjelpeapparatet. Og om brukerens avhengighet av de tilbudene som ligger i hjelpeapparatet. Her er rutiner for saksbehandling og beslutningsprosesser i fokus, men det handler ikke minst om kommunikasjon, respekt og høflighet i møte med brukeren (Slettebø og Seim 2001).

I det følgende velger jeg her å kun bruke tre av fem nivåene i Christoffersen (1992) modell for brukermedvirkning. Første nivå handler om informasjon, hvor brukeren blir informert om rettighetene og planene videre. Nivå to handler om hvor vidt brukeren blir tatt med på råd. Tredje nivå er partnerskap, hvor tjenesteyter og bruker deler ansvar for utformingen av innholdet i tilbudet og beslutningen, samt samarbeidet dem i mellom (Hummerfelt 2005). De overnevnte nivåene som jeg har vært innom kommer jeg til å trekke inn nedenfor i analysen. Disse blant annet er uttrykkene som fanger viktige sider ved brukermedvirkningen. Det som legges til grunn er viktige demokratiske verdier for brukermedvirkningen, menneskers iboende likeverd, rett til medbestemmelse og til å føre et mest mulig autonomt liv (Hummerfelt 2005).

4.3 Empowerment

Begrepet empowerment kommer fra USA. Begrepet har ført til en drastisk endring i brukerrollen, og har bidratt til at klientbegrepet er skiftet ut med brukerbegrepet. Når det offentlige har tatt fram og gitt disse begrepene så mye plass, innebærer dette en dreining fra tidligere kollektivistiske ansvar over til den enkelte som satt sin lit til det offentlige. Til i dag hvor individualiseringen står sterkere enn noen gang. Den enkelte har fått et større ansvar for seg selv og sin livssituasjon, hvor de selv har ansvaret til å fremme deltagelse, kontroll og mestring av egen person. Dette er også et klart sprang fra å være en passiv mottaker til å bli mer aktiv, en som selv skal definere problemer i sitt liv og dermed bli mer aktiv i sitt liv.

Empowerment er ofte blitt forvekslet og sett på som det samme som brukervedvirkning. Men det er et skille mellom disse. Empowerment bygger ideologisk sett blant annet på Freiers (1974) tanker om kritisk dialog og kom i kjølevannet av kvinnefrigjøringsbevegelsen, krigen mot fattigdom og rasisme i borgerettsbevegelsen i USA på slutten av 1970 tallet. (Willumsen 2005).

Humerfelt sier ”*Empowerment handler om å tilkjempe seg sin rettmessige plass i samfunnet, for å kunne ta del i felles rettigheter og plikter på likeverdige vilkår*” (Humerfelt 2005:19). På denne måten handler dette om å bruke sin demokratiske rett, å kunne delta på like premisser som andre. Empowerment har et overordnet mål om å styrke og øke den kollektive og individuelle makt.

Slettebø (2000) ser begrepet empowerment som å bemyndige, å gi makt til, styrke egne krefter og nøytralisere motkrefter. Empowerment er ment for å gi større kontroll over sitt daglige liv samtidig som det skal redusere menneskenes avmaktsituasjon. Makten skal fordeles tilnærmet likt mellom bruker og hjelper.

Empowerment er en grunnleggende verdi som brukeren selv har. Gjennom slik begrepssett så legges det vekt på en vestlig individualistiske holdning. Vi har forventninger til hva en bruker er, fordi vi har erfaringer med det.

Regjeringens handlingsplan 2005-2009 og St.meld. nr 49 (2003- 2004) fremhever viktigheten med selvråderetten over sitt eget liv og virke, og at medvirkning er i seg selv viktig bidrag til nettopp å kunne ivareta dette aspektet.

Sammen med FN konvensjonen om ivaretagelsen av ens identitet og kultur er det av stor verdi å styrke og støtte opp under selvrespekten til enkeltmennesker gjennom brukerdeltagelse. Ved å møte et annet menneske som en selvstendig aktør i sitt liv, viser en gjennom en slik handlig respekt og tillitt til den andre. Tillitt innebærer i utgangspunktet å se den andre som et individ som selv tar hånd om sitt liv, det viser også at de er sett på som kompetente, handlingsdyktige og aktive i sine egne liv (Sandbæk 2001).

4. 4 Rettsperspektivet – Politiske rammer rundt begrepet brukermedvirkning

Brukermedvirkning er et produkt av velferdssamfunnets utvikling og vil dermed være påvirket av de strømningene og de utviklingstrekk som er i tiden. I et tiårs perspektiv ser man at brukerens rolle har vært vektlagt i det offentlige bl.a. gjennom ulike handlingsplaner, stortingsmeldinger og lovverket, mfl. Moderniseringsprogrammet, regjeringens handlingsplan for 2005-09 er heller ikke et unntak. Her vektlegges brukerens rolle i møte med det nye velferdsforvaltningen. Regjeringen ønsker at det er borgernes behov, og ikke hvordan det offentlige har organisert seg, som skal styre tilbudet. Det vektlegges videre at det skal bli enklere for den enkelte bruker å forholde seg til og møte det offentlige, ved at brukeren med sammensatte hjelpebehov får møte en samlet velferdsforvaltning og ikke en oppsplittet forvaltning som vi har hatt så langt. (Regjeringens handlingsplan for modernisering 2005-2009).

I St.meld. nr 49 (2003- 2004) legges det stor vekt på inkludering av den enkelte i et mangfoldig samfunn. Hvor en tar for seg viktigheten med å ha noen fellesverdier, samtidig som en er med på å ivareta minoriteters interesser og beskytte dem mot flertallsovergrep og forskjellsbehandling. Meldingen tar for seg følgende: *”Et standpunkt er å søke mot en bredest mulig enighet – at vi kulturelt og verdimesig prøver å nærme oss hverandre, eller et annet standpunkt er å definere et minimumsett av menneskers rettslige og politiske spilleregler som alle må respektere”* (Ibid:34).

Videre vektlegges St.meld. nr 49 brukerens rolle i sentrum i møte med det offentlige, den sier følgende: *”Brukerretting står sentralt i regjeringens arbeid for å modernisere offentlige forvaltning. Brukeren skal stå i sentrum, tilbudene skal i størst mulig grad tilpasses den enkeltes forutsetninger og utgangssituasjon”*. (St.meld. nr 49(2003- 2004:112).

Samtidige sier den også at *”Tjenesteyter må kunne se seg selv og sine tjenester i brukerens synsvinkel, og i større grad ta hensyn til ulikheter i erfaringsbakgrunn og norsksferdigheter”*.

Dette gjelder spesielt mennesker med andre kulturbakgrunn og som ikke har like god kjennskap til det norske systemet og som i tillegg innehar dårlige norskkunnskaper, et utgangspunkt som lett kan føre en i en avmektig posisjon.

Meldingen påpeker videre: ” *God og målretta informasjon om rettigheter og plikter er nødvendig for å sikre at alle får muligheter til å motta likeverdige tjenester*”. Her nevnes forvaltningslovens § 11 -veilednings og informasjonsplikt. Den skal gi parter adgang til å ivareta sine behov på best mulig måte. Etterfølges ikke denne betyr det at lovens krav ikke oppfylles. På den annen side kan en si, gis informasjon på den måten at brukeren ikke har forutsetning til å forstå det, blir konsekvensene at brukeren ikke blir kjent med sine rettigheter og plikter. Noe som også er med på å svekke brukerperspektivet. Med det fremhever regjeringen også om å forbedre informasjonen bl.a. ved å forenkle språkbruk i møte med brukeren av det offentlige. Samtidig understreker meldingen om at borgerne selv også har et ansvar om å orientere seg om hvilke rettigheter og plikter de selv har, en forventning fra regjeringens side. (pkt 12.3 og 12.3.1).

Her pekes det også på at stereotype forestillinger og fordommer kan komme i veien for de vurderinger og kvaliteten tjenesteyter gjør i møte med brukeren. Utfordringen ligger i å ikke bare å fokusere på det ukjente og det som er forskjellig, men også evne å se det som er kjent og allmenneskelig. ” *Behovene kan være like selv om uttrykksformene er forskjellige. Det er særlig viktig å søke råd hos brukeren eller målgruppene selv*”(Ibid 12.3.3).

Kjellevold (2005) sier at brukeren av kommunens sosialtjeneste - retten til medvirkning er regulert i forvaltningsloven. *Etter forvaltningsloven har den private part rett til varsel før vedtak treffes, rett til å uttale seg før vedtak treffes. Jf. forvaltningsloven § 16,17,18,24 og 25. Den private part skal ha slik informasjon at hun eller han kan danne seg en mening om situasjonen og skal gis mulighet til å uttale seg. For den som mottar sosialtjenester etter sosialtjenestelovene, er retten til medvirkning styrket ved sosialtjenesteloven § 8-4 som sier: Tjenestetilbudet skal så langt som mulig utformes i samarbeid med klienten. Det skal legges stor vekt på hva klienten mener*” (Kjellevold 2005:64).

For brukeren av barnevernstjenesten følger retten til medvirkning av forvaltningsloven og barnevernloven (Ibid 2005).

Å kunne medvirke i sin sak forutsetter at en har en viss oversikt over tjenestetilbudets mange sider, at en har kjennskap til sine rettigheter. Det innebærer at en som bruker har tilgang til informasjonen om de ulike tjenesteordninger, samtidig som en er avhengig av å møte mennesker i det offentlige som er villig til å gi fra seg informasjonen. Dette er videre lovfestet både i forvaltnings-, sosialtjeneste- og barneverntjenesteloven. Lov om sosiale tjenester fremhever

§ 4-1. Opplysning, råd og veiledning. Sosialtjenesten skal gi opplysning, råd og veiledning som kan bidra til å løse eller forebygge sosiale problemer. Kan sosialtjenesten ikke selv gi slik hjelp, skal den så vidt mulig sørge for at andre gjør det. **§ 4A-3. Rett til medvirkning og informasjon.** Tjenestetilbudet skal så langt som mulig tilrettelegges og gjennomføres i samarbeid med tjenestemottakeren, jf. § 8-4. **§ 8-4. Plikt til å rådføre seg med klienten.** Tjenestetilbudet skal så langt som mulig utformes i samarbeid med klienten. Det skal legges stor vekt på hva klienten mener (www.lovdatab.no).

4. 5 Politiske rammer og rettigheter mht minoriteter i Norge

På det internasjonale nivået finner vi FNs menneskerettighetslover og ILO-konvensjonen 169, som omhandler urfolksrettigheter. Begge disse har til hensikt å ivareta rettighetene til menneskene som befinner seg innenfor landegrensene. Forenklet sagt kan man si at ILO-konvensjonen 169 dekker urfolk i de landene de bor i, eksempelvis Norge. ILO-konvensjonen kan videre også sies å gå primært på landområder. Mens FNs menneskerettigheter kan sies å være mere generelle og gjelde alle.

FN- menneskerettighetskonvensjonen ble i 1999 inkorporert i norsk lov. Denne inkorporeringen innebærer at den virker på lik linje som norsk lov. Sammenlignet med ILO-konvensjonen vil den dermed også ha en større rettskraft. Skoghøy (1998) sier at en ved tolkning av ILO-konvensjonen 169 må man være oppmerksom på at denne kun oppstiller minstestandarder, han sier han videre at kravene konvensjonen stiller, danner *kun* ”gulvet”.

På bakgrunn av at Norge har gitt anerkjennelse til samene som et urfolk dekkes de av ILO- konvensjon nr. 169¹⁸. Denne beskytter kun samer bosatt i Norge, konvensjonen understreker landområders og territoriers betydning for urfolks liv og egenart. Videre innebærer dette at samene er sikret vern av rettigheter for landets urbefolkning på lik linje

med de øvrige innbyggere. Samtidig som deres egen sosiale og kulturelle identitet, skikker og tradisjoner skal respekteres fullt ut og gis muligheter til å utvikle seg videre.

Når det gjelder urfolk (samer fra Russland) som migrerer til Norge, og hvor vidt de dekkes av ILO-konvensjonen 169 hefter det en del usikkerhet til. Man kan anta at denne ikke dekker kvinnenes rettigheter og at det kun gjelder for de som har sedvane rett til land og vann ressurser, de urfolkene som har territorium i Norge.

På bakgrunn at Russland ikke har godtjent ILO-konvensjonen¹⁷ kan det innebære at det er mer relevant i dette tilfellet å bruke FN-konvensjonen om sivile og politiske rettigheter (SP) artikkel 27¹⁸. Noe jeg særlig vil vektlegge her. (SP) Artikkel 27 er både ment for å beskytte mot inngrep fra staten i gruppens utøvelse av sin kultur med dens «ideelle» ytringsform, og forpliktet også statene til å sikre at minoritetene får aktiv støtte. Videre ligger det en klar forventning til staten å beskytte eksistensen og identiteten til de forskjellige etniske, religiøse og språklige grupper i samfunnet, og legge forholdene til rette for at denne identiteten kan videreutvikles. Staten skal sikre en gjennomgående likhetsbehandling av alle personer som bor innenfor statens territorium.

FNs internasjonale konvensjoner om menneskerettigheter sivile og politiske rettigheter artikkel 27¹⁹ sier følgende:

I de stater hvor det består etniske, religiøse eller språklige minoriteter, skal de som tilhører slike minoriteter, ikke berøves retten til sammen med andre medlemmer av sin gruppe, å dyrke sin egen kultur, bekjenne og praktisere sin egen religion, eller bruke sitt eget språk. På den andre siden oppnår samene og nenetsere fra russisk side på lik linje med andre som får norsk statsborgere først politiske rettigheter når de har fått permanent oppholdstillatelse i Norge, noe som gir dem beskyttelse i kraft av norsk statsborgerskap(St.meld.nr.49 2003-2004).

¹⁷ Nordisk samekonvensjon, ukast fra finsk-norsk-svensk ekspertgruppe. Avgitt 26 oktober 2005

¹⁸ <http://www.regjeringen.no/nb/dep/jd/dok/NOUer/1997/NOU-1997-5/2/2/6.html?id=343502>

¹⁹ http://www.fn.no/erklæringer_og_konvensjoner/menneskerettigheter/fns_internasjonale_konvensjoner_om_menneskerettighetene

4. 6 Oppsummering

Jeg har vært innom og vist hvordan Merleau-Ponty gjennom erfaringsbegreper kroppsliggjør den levende erfaringen, og hvordan kunnskap og erfaringer lagres og kommer til uttrykke gjennom kroppen. Erfaringer slik jeg ser det er på denne måten lagt i struktur i de gitte kulturene, og blitt en del av samfunnets kollektive erfaringer.

Som jeg har vært innom i dette kapittelet er brukermedvirkning et komplekst begrep. Jeg har vist til at brukermedvirkningen til en viss grad er regulert i lovgivningen. Samtidig som det i de ulike offentlige dokumentene ligger en klar forventning om at behovene til brukeren skal stå i sentrum.

Begrepet i seg selv dreier seg i stor grad om velferdsstatens etterlevelse av sentrale verdier, slik som; autonomi, personlig integritet, likeverdighet og selvbestemmelse. For kvinnene i min empiri var dette av vesentlig betydning.

Begrepene bruker og empowerment er i første omgang teoretiske definisjoner, som har til hensikt å skape innsikt og forståelse for kvinnene og den offentlige tjenesteleverandøren. På denne måten hjelper begrepene oss, samtidig som de gir oss noen forståelsesrammer som man kan ta utgangspunkt i. Empowerment er et begrep som kan være en påminnelse om å hjelpe oss til å se brukerne som selvstendig og selvgående individer. Den er ment å ”løfte” opp individet på den måten at de selv har mulighet å få kontroll på egne liv, og hvor intensjonen videre er å hjelpe den enkelte fra undertrykkelse og avmakt.

Tatt i betraktning de overnevnte usikkerhetsmomentene knyttet til ILO-konvensjonen 169, kan en stille spørsmål om disse er med på å ivareta kvinnes rettigheter på en rettslig tilfredsstillende måte? Mye kan det tyde på at FN-konvensjonen om sivile og politiske rettigheter artikkel 27 er mer relevant å bruke, grunnet dens rettskraft.

Samtidig har FNs menneskerettigheter et tydelig moralsk grunnlag, og kan ut i fra dette på mange måter sies at den faktisk er gitt. Dette fordi en har sett at de moralske sidene ofte legger sterke normative føringer til landene som har forpliktet seg til disse.

I dette kapittelet har jeg pekt på de ulike teoretiske perspektivene, som er sentrale i forståelsen av de funnene jeg har gjort. I den neste del vil jeg rette søkelyset mer direkte mot historiene til kvinnene og drøfte de i lys av disse.

5.0 Analyse – første del

Møte med kvinnenens fortellinger

Jeg har tidligere i oppgaven gitt en presentasjon av kvinnene som denne analysen bygger på, hvem de er og hvilken bakgrunn de har. I dette kapitlet vil jeg hente frem de ulike tema som framkommer som sentrale i intervjuene. Min analyse er delt i to deler. Jeg vil i første del av analysen være opptatt å skrive frem hvordan kvinnene ser på seg selv, og hvordan andres bilde og fremstilling av kvinnene påvirker deres, og legger rammer for egen selvforståelse og livsbetingelser. Hva gjør slike erfaringer med kvinners selvoppfattelse, hvordan påvirker det deres videre møter med det offentlige, samhandlingen og medvirkning?

Sentrale begreper som skam og stolthet er konstituerende begreper kvinne tar med seg inn i beskrivelsen av å være samisk - russisk kvinne. Hvordan forholder kvinnene seg til de subjektposisjonene som ligger tilrådighet i forhold til det presset som var mot dem? Hvordan er dette med på å påvirke møtene med tjenesteleverandør?

Det jeg innledningsvis har sagt her er viktige faktorer som jeg anser som sentrale i møte med offentlige tjenesteleverandør, og vil dermed også influere på samhandlingssituasjonen og brukervedvirkningen. Brukervedvirkning handler ikke bare om institusjonen og de politiske rammene. Men er som Wyller (2005) sier; møtet er et dreiningspunkt som bruker og tjenesteleverandør møtes i. Det er her kvaliteten i arbeidet ligger, det er her profesjonsetikken møter bruker ansikt til ansikt, det er med vår før-refleksitet vi møtes og tolker den andre. Jeg har valgt å legge hovedvekten på Elenas historie, da denne tematisering hun gjør også var noe de andre kvinnene var opptatt av. Blant annet var det å ikke bli sett, bli anerkjent med de forskjellighetene de hadde med seg i møtene i med tjenesteleverandørene. Denne drøftingen er basert på *kvinnenes* erfaringer med det offentlige. Dette innebærer at jeg i eksemplet Elena ikke kommer til å gå inn å diskutere barnevernets mandatområde, rammevilkår og dens intensjon noe videre. Men samtidig er det slik at denne ikke kan sees løsrevet fra de barnevernsfaglige rammene, noe som innebærer at jeg noen plasser kort kommer med noen kommentarer rundt temaet som angår barnevern som institusjon.

Videre har jeg valgt å se hvordan empowerment som det perspektivet tjeneseteprodusentene møter kvinnene med kan styrke institusjonenes evne til å ivareta kvinnenens rettigheter. Det forutsetter at man tar utgangspunkt i å gjøre kvinnene kvalifiserte i forhold til egen livsutfordring. Dette innebærer også at kvinnene først og fremst må bli sett av tjenesteleverandøren. Det å anerkjenne den andres kulturelle narrativer blir sentralt.

Elenas og de andre urfolkskvinnenes kulturelle narrativer var viktige for kvinnen, disse bærer med seg meningsforståelser for hvordan de forholder seg til verden og andre.

I del to av analysen, i kapitel 6 vil jeg ta utgangspunkt i kvinnenes beskrivelser av sine erfaringer i møte med norske velferdsordninger. Brukermedvirkning forutsetter informasjonen og vil være noe jeg ønsker å vektlegge. Ble denne delen oppfylt, og er den i tråd med brukermedvirkningen og dens retningslinjer? Hvilke erfaringer er det kvinnene sitter inne med? Til slutt drøfter jeg rettsperspektivet; der jeg stiller spørsmål om kvinnenes rettigheter sikres innefor de ordninger som i dag er utviklet? Hva sier FNs menneskerettigheter, og hvor vidt er ILO-konvensjonen relevant å bruke i forhold til urfolkskvinnene som emigrerer fra Russland til Norge? Den sist nevnte er av betydning da den har til hensikt å ivareta og beskytte urbefolkningen bosatt innenfor de gitte landegrensene.

5. 1 Inntrykket

Etter å ha møtt og intervjuet kvinne satt jeg igjen med et inntrykk av mangfoldet av meninger og temaer, som kvinnene trakk fram når de snakket om deres møter og erfaringer med det offentlige. De brukte ulike begreper og hadde opplevd møtene ulikt. Det var viktig for kvinnene å synliggjøre de forskjellene som eksisterte mellom dem, som kontaktperson Anna sa:

”Selv om man er smidd i samme smia, betyr ikke at man er lik, men det spennet man får blir svært forskjellig”.

I historiene deres ligger ikke bare deres fortellinger og erfaringer fra møte med det offentlige. Mange vektla egne drømmer og livserfaring, og hvordan velferd var nært knyttet til relasjon i familien. Familie og slekt blir ansett som viktig for kvinnene, og er den viktigste arena hvor den enkelte henter støtte, styrke og råd fra. Det kan tilsynelatende se ut som om de bygger relasjoner for å kunne bli selvforsynte, samtidig som de har svært liten erfaring med å bruke det offentlige til slike formål.

De fleste kvinnene fremmet viktigheten med å bli sett som hele personer, gjennom dette mente de at alle deres livserfaringer, tradisjoner, verdier og språk kunne bli synlige og dermed også anerkjent av tjenesteyterne.

Når russiske urfolkskvinnene flyttet til ”den samiske kommunen” møtte de en hverdag som fremsto for dem som noe fremmed, noe som også kvinnene ga klart uttrykk for var en

utfordring. De trakk fram blant annet språk og evnen til kulturoversettelse, både i møte med lokalbefolkningen, og måten kvinnene opplevde møtene med de lokaletjenesteprodusentene på. Dette førte til at det eksisterte situasjoner av dobbel marginalisering – der spesielt de russiske urfolkskvinnene ble av den offentlige tjenestemann i ”den samiske kommunen” sett på som like, nettopp fordi de behersket nordsamisk. Språklig sett er skillet mellom nordsamisk og kildinsamisk²⁰ stort og vanskelig å forstå. Urfolkskvinnene som kom til ”den samiske kommunen” lærte seg nordsamisk først når de bosatte seg i kommunen.

Det at russiske urfolkskvinnene snakket nordsamiske språk bidro til at de ble sett som samiske. De så ikke ulikhetene som utspilte seg i møtet mellom dem som samer og måten de russiske kvinner var samer og urfolk på. Urfolkskvinnene er ikke bare urfolk, men de er også russiske, de er ikke bare samisk, de er samisk-russisk. Samtidig har de ulike erfaringsverdener, som er en del av den måten de ser og orienterer seg på. Det er disse ulikhetene som må sees, for at de skal få et godt velferdstilbud. Kvinnene har levd med ulike historiske, sosiale og kulturelle prosesser, som igjen skaper det erfaringsgrunnlaget de tok med seg i møtet med lokale tjenesteprodusentene.

Russiske urfolkskvinner, så vel som russiske kvinner, har andre erfaringer med det offentlige i hjemlandet sitt. Norske og samiske tjenesteprodusenter tenker at vi; i kraft av å være samisk eller norsk, har noe grunnleggende felles, dermed blir likhet noe som også blir referanser til vår egen virkelighet. Noe som gjør at vi ofte ikke klarer å kommunisere på den måten at brukeren kan få tillitt, at de kan få hjelp uten at deres verdighet kommer i press.

Hylland Eriksen (1998) sier at etnisitet først inntreffer når kulturelle forskjeller gjøres relevante i samhandling. I norske så vel som samiske sammenhenger kan det se ut som at de vel etablerte erfaringene med velfungerende norske velferdsordninger ligger som implisitte – og usagte forestillinger i måter disse møtene organiseres på.

Kvinnene fortalte om møter med det offentlige hvor de opplevde å være i en avmektig posisjon, hvor det å orientere seg, finne fram og få den rette informasjonen var en utfordring for dem. I tillegg ga de uttrykk for at de mange ganger hadde vanskeligheter med å forstå og bli forstått. Dette opplevde de som krenkende. De beskrev hvordan de i møte med

²⁰ Kildin - samisk hører til språkgruppen øst-samisk Og snakkes i området Kolahalvøya. Kildinsamisk er språklig sett veldig forskjellig fra nord-samisk. GALDO – kompetanse senter for urfolksrettigheter - <http://www.galdu.org/web/index.php>

velferdsinstitusjonene ”måtte stålssette seg, og hente fram styrken for så å gå videre med hevet hode”. Elena hadde gått i gjennom en omfattende prosess med hensyn til barnevernet, formulerte dette slik: ”jeg vil ikke at de andre skal vite, vil ikke at de skal synes synd på meg, for jeg er sterk!”

Ut fra kvinnenes fortellinger, sto jeg igjen med et inntrykk av at begrepet bruker og medvirkning har sin egen ”rytme, eller konsistens, alt avhengig bl.a. av graden av brukerens kjennskap til systemet og om evnen til kulturoversettelse.

For kvinnene var begrepet ”bruker” en som benytter seg av det offentlige, mens begrepet medvirkning var mer fremmed, et begrep kvinnene ikke helt visste innholdet av. Denne utydeligheten og dermed usikkerheten tok de med inn i møtet med velferdsinstitusjonene og tjenesteprodusentene. Dette var med på å tydeliggjøre det ytterlig for meg at det er grunnleggende forskjellige måter å forholde seg til kulturer og deres uttrykk. Noe som krever at vi stopper opp, lytter og ser på tvers av forståelsesrammer, forventninger og det ”tatt for gitte”. Vestlige velferdsarenaer har en annen klang enn i en tidligere sovjetisk kollektivistisk tenkning, der familien er viktige bidragsytere hva velferdsproduksjon og beskyttelse av den enkelte betyr. I følge kvinnene har dette fortsatt sentral plass som velferdsprodusenter og i varetakelsen av den enkelte familiemedlem.

5. 2 Dagens russiske kvinne og den kollektivistisk arven

I motsetning til Russland og dens tidligere kollektivistisk samfunnsstenkingen er de norske velferdsinstitusjonene mer i tråd med en individualistisk orientert ideologi.

Hanssen (2005) trekker fram Kim (1994). I følge Kim fokuserer individualisme i mye større grad på ”jeg”-bevisshet, autonomi, selvstendighet, uavhengighet, det individuelle initiativ, retten på privatliv, jakten på underholdning og nytelse, økonomisk trygghet og selvvalgte venner er mer i sentrum enn familie og slektskap. Denne orienteringen er også et sett av verdier som helse og sosialfaglig etikk og moral over tid i stadig større grad har bygget på. Individualisme kan ses på som en sosial organisasjon hvor man forventer at medlemmene ivaretar egne interesser og inngår i kontraktmessige relasjoner til andre. Kollektivisme derimot kan ses på som en sosial organisasjon som har tette bånd og avhengighet mellom medlemmene. Her er medlemmene avhengige av hverandre og lojaliteten knyttes til det sosiale fellesskap. Her beskyttes individet av familien (Hanssen 2005).

I samisk tradisjon har familien og slekt i utstrakt betydning spilt og spiller fortsatt en stor rolle, og har vært dominert av den kollektivistiske tenkingen. Samisk slektskap er nært

knyttet til siida-ordninger og er sosialt fellesskapsorganisert rundt slektskapet (Henriksen 1999).

Isolert sett blir begrepene individualisme og kollektivismen vel statiske og gir liten fleksibilitet. Virkeligheten handler om overlappinger og flytende overganger mellom disse to begrepene. Den kollektivistiske tradisjon er en del av kvinnenes erfaringsbagasje og vil ha innvirkning på hvordan de møter og forholder seg til det norske offentlige hjelpeapparatet. Hos kvinnene var individualiteten mer i forgrunnen i enkelte situasjoner enn andre, kvinnene artikulerte individualitet sterkt samtidig som de også artikulerte lojalitet til det kollektivistiske. Dette i varierende grad. I enkelte tilfeller var kollektivismen mer i forgrunnen, mens enkelte ganger mer i bakgrunnen. Spesielt når temaene dreide seg om familiespørsmål som er ansett som en viktig arena for velferdsproduksjon, mens individualiteten kom mer i forgrunn i den sosiale organiseringen.

Viktigheten av familien som organisasjon blir også fremhevet av Smetanina (2006) Hun sier det ligger en klar forventning i den russiske kultur at familiemedlemmene skal stille opp og hjelpe hverandre, også i karrierespørsmål. Lojalitet og tillit til familie går foran andre kvalifikasjoner. Når foreldre blir gamle er det en selvfølge at barna stiller opp med både hva husstell, matvarer og penger angår. Samtidig sier hun at det er familien som organisasjon har vært nødt til å stille opp siden det ikke har vært tilstrekkelig med omsorgstilbud.

Kvinnenes historier om hvilke ordninger som jobbes frem for å løse problemer, fremhevet sterkt enkeltsider ved dem som selvstendige og familieorienterte aktører. En gjenganger var at de sa at familien var en arena hvor dagliglivets små og store utfordringer ble løst.

Marina sa:

"I Russland slutter alle kriser eller problemer ved kjøkkenbordet, enten med en vodkaflaske eller tekopp. Kjøkkenet er noe intimt, det kommer lettere betroelser her. Hva kan det offentlige hjelpe meg med i Russland? Det offentlige er ikke populært, jeg henvender meg heller til familien eller mine venner. Det kan også være for at vi ikke har barnevern for eksempel i Russland. Når det gjelder politiet er det en instans hvor de ikke er hjelpsomme, det å måtte gå til politiet og klage er en skam. Når jeg er i Norge har jeg bare meg og må klare meg selv. I Russland er det vanlig er at vi hjelper hverandre. Marina avslutter svaret med et

smil om munnen ”Får man stopp på veien i Norge ringer man Falken, i Russland ringer vi til våre venner”.

Elena sa:

”I Russland er det skambelagt å gå til politiet, samtidig som du vet at den anmeldelsen du leverer inn ikke blir gjort noe med. da går du heller til familien.

På ulike måter jobbet de for å skape forandringer og finne fram til løsninger innad i familien. Sammen med familien og nære venner gikk de inn for å løse utfordringene i felleskap, og de hadde selv ansvaret for at situasjonen skulle forbedres.

Samtidig sa kvinnene, uavhengige om de var urfolkskvinner eller russere, at det var lettere å etablere seg med en samisk mann. De så deres samiske verdier som mer lik de russiske, dette særlig relatert til familie- og likestillingsspørsmål. Kvinnene ga uttrykk for at deres verden var mer gjenkjennbar sammenlignet med nordmenns.

Masha sa:

”Tenker man på likestillingen mellom kjønnene står samiske menn og den russiske kvinnene nærmere hverandre. De har begge fokus på familie. Den samiske mannen på lik linje med den russiske mannen tar seg av det fysiske tunge arbeidet mens kvinnene tar seg av barna, maten og husstellet. For meg som russisk kvinne er det rart å måtte gå ut å sage ved, det er mannen som har den fysiske styrken og må gjøre slik. Når vi er å handler er det en selvfølge at mannen bærer posene. Da jeg jobbet i ”den samiske kommunen” så jeg at dere setter deres foreldre på aldershjem. For meg er det helt uaktuelt at jeg setter mine foreldre på gamlehjem når jeg selv kan ta meg av dem”.

Aleksandra sier:

”Jeg er vant med at kvinnen både steller hjemme og samtidig tar seg av reparering. Det har kanskje en sammenheng med at da jeg vokste opp var pappa mye borte, han var på fjellet med reinene. Jeg opplever også at vi russere støtter foreldrene våre mer enn dere gjør i Norge. Det er vanlig for oss å ta oss av de når de blir gamle. Vi har kanskje en annen nærhet til familien?

I Russland har familien stor verdi, den betyr veldig mye! Sånt sett står kanskje den samiske kommunen nærmere den russiske kulturen enn her jeg bor nu (en by i Nord-Norge). Menn slakter rein og går på jakt. Selv om jeg også vil jobbe og tjene penger vil jeg også være kvinne og føle meg som en kvinne.

I begge utsagn ligger det at kvinnene ser på den samiske mann som mer familieorienterte og mer forpliktet til familie, og har dermed også større grad av likhet til deres egen bakgrunn enn sammenlignet med måten det norske samfunnet er organisert på. Samtidig ligger det også en klar kjønnsrolledeling i utsagnene. Kvinnene artikulerer fram en klar forventning til mannsrollen og dens betydning - mannen tar seg av det som tidligere ble ansett som ”mannfolkarbeid”- det fysiske tunge, som for eksempel; bære ved, slakte rein, gå på jakt. Dette er en sterk kontrast til dagens moderne mann, hvor den samiske mannen er med på å innfri disse forventningene.

Alexandra på sin side fremmer også familiens betydning som viktig, samtidig som hun også styrker og bekrefter bildet av den ”typiske” russiske kvinnen – *kvinnen som både er en okse og en arbeidshest*, dette i følge det moderne russisk ordtak. Samtidig som hun også sier at hun vil være feminin og kvinne (Smetanina 2006).

Utsagnene over viser at begge kvinnene har sterk lojalitet og er nært knyttet til familien. Og viser at de også tenker at den samiske mannen har den kollektivistiske tenkningen i forgrunnen, slik som hos dem selv når temaet dreier seg mot familiespørsmål. Mange russiske familier er fortsatt organisert etter en patriarkalsk struktur, der mannen betraktes som familiens overhode sier Smetanina (2006).

På samme måte uttrykte kvinnene at barn og foreldre står i et gjensidige forpliktet forhold til hverandre, hvor på den måte enkeltpersoners meninger og ønsker blir underordnet det som er familiens behov og forventninger - lojalitet til kollektivet.

5.3 Jeg en russisk kvinne, min tvangstrøye?

Kvinnene kom til kommunen etter åpningen av grensene. Som jeg nevnte innledningsvis var russiske kvinner sett og oppfattet synonymt med prostitusjonen eller "russetrafikken", som den på 90-tallet i ulike offentligheter ofte ble kalt.

Dette rammet særlig kvinnene som kom i den perioden denne debatten gikk som hetest i både lokale og nasjonale offentligheter. Gjennom intervjuene var dette et tema som de fleste av kvinnene var innom.

Marina forteller om en episode fra politiets utenlandsavdeling, om hvordan hun opplevde møtet: *"Ikke lenge etter at jeg ble skilt møtte jeg min nåværende samboer, jeg ble gravid, slik at jeg søkte på nytt om å få boposettingstillatelse.*

Jeg møtte opp på utenlandsavdelingen en dag, møtte en kvinne som satt bak skranken. Jeg hadde akkurat lagt saken for henne, da sa hun til meg; "Tror du at det hjelper med en gravid mage, du må bare pakke sammen sakene dine, du har utvisning!" Marina forteller at hun har hørt flere russiske kvinner fortelle om lignende historier fra utenlandskavdelingen, jeg tror ikke de liker russere, sier hun.

De lyttet til meg, og virket interessert og tålmodige, men ansiktene deres fortalte meg noe annet". Jeg spør hva hun mener med det? Hun sier *"de viser tydelig med hele seg at de er lei deg, lager grimaser, hever brynene, virker uinteressert kroppslig. Jeg har også opplevd at de ikke informerer om det de er pliktige til å informere om. Selv om ikke jeg har gyldig oppholdstillatelse kan jeg jobbe. Samme dag sa damen bak skranken til meg; Du kan ikke jobbe, du får jo ikke oppholdstillatelse, du trenger ikke å bruke papirer unødvendig. Det var veldig krenkende. På den tiden var det slik at alle andre som satt og ventet på tur kunne høre det som ble sagt mellom ansatte og den som ble ekspedert".*

I dette utsagnet kan det se ut som at Marina møter og evaluerer tjenesteleverandørens kroppsspråk med stor følsomhet, samtidig som at hun legger egne (russiske) fortolkningsnøkler til grunn for hva som ligger som usagte signaler i kommunikasjonen. Dette utsagnet kan også være et uttrykk for hennes redsel for å møte avvisning, og gjør at hun fortolker situasjonen som avvisning. Man kan tenke seg at Marina opplever det slik, siden hun i utgangspunktet ikke har tillitt til situasjonen.

Marina, til tross for å ha erfaring fra både norske og russiske kulturelle sammenhenger, ser ikke ut til å være i stand til å ha en kritisk kulturalanalytisk kompetanse, en åpenhet for at kroppslige utsagn kan fortolkes ulikt i russiske og norsksamiske sammenhenger.

Kommunikasjon – så vel som Marinas tillitt i denne situasjon, bryter sammen. Samtidig ligger hennes opplevelse av det å bli krenket sterkt i historien. I henhold til fenomenologien er det Marinas kunnskap og hennes subjektive opplevelser fra hennes livsverden som er det meningsbærende. Hvilken betydning har opplevelsen for henne? (Malterud 1996).

”Hun minnet meg om gamle Sovjet. En ansatt som satt i en slik stilling, hadde makt i sine hender, hun avgjorde din skjebne, og du var avhengig av de. Jeg tror at folk som sitter i noen maktposisjoner bruker sin makt for å ydmyke andre mennesker, slik tenker jeg om det”. I dette utsagnet blir det enda tydeligere at hun legger sine egne implisitte russiske erfaringer og forventninger til grunn, for måten norske velferdsprodusenter møter henne på – og gis den tillitten som er nødvendig for hvor vidt Marina vil se seg selv som en kvalifisert bruker av velferdsordninger.

”Jeg opplever noen ganger at det stilles mer tvil til meg som russer. Og jeg trur som russere har vi ikke så høye forventninger om å få hjelp på grunn at vi er russere”.

Jeg spør Marina hvor hun trur denne tanken kommer fra? *”Når jeg er sammen med andre russere, hører jeg deres erfaringer, det blir en sannhet for meg”. Men den største erfaringen fikk jeg fra retten i forhold til min eksmann”. Marina trekker pusten dypt og lener seg tilbake, hun blir alvorlig, sier; ”Jeg husker engang jeg var blitt innkalt til retten. Jeg opplevde som om dem ikke trudde på meg. Da sa jeg ”hva er vitsen med å innkalle meg hvis jeg ikke blir hørt og tatt på alvor?”. Jeg husker jeg tenkte mens jeg sto der; hadde jeg vært norsk ville det vært annerledes. Men jeg tenker i dag at selv om han behandlet meg dårlig, så kan det også være at han behandlet andre nordmenn dårlig, men jeg tolket og tolker det uti fra at jeg er russer. Jeg trur at halvparten er fordi jeg er russer, og at det er reelt, mens den andre halvparten er mine tanker om at det er fordi jeg er russer. Vi russere stiller oss svakere i Norge, vi har ingen organisasjoner bak oss som vi kan støtte oss til, og tale vår sak, slik andre innvandrere har”. Marinas utsagn kan tolkes som ”den lidende som kjemper mot overmakten.*

Masha og Larissa kommer med andre historier, som handler om deres erfaringer med lokalbefolkningen. Masha fortsetter å snakke om en hendelse som jeg har vært innom tidligere i metodedelen, hennes møte med ”den samiske kommunen”.

Hun puster lettet ut når hun sier;

”Jeg er lykkelig for at vi ikke bor der mer”. Jeg spør henne om hva hun tror denne mottagelsen kom av? ”jeg tror det kom av at vi var russere, den russiske trafikken som kom på den tiden gjorde det veldig vanskelig for oss kvinner. De som var fra ”den samiske kommunen” holdt avstand til oss”. Jeg spør hvordan hun kjente at de holdt avstand? Hun svarer; ”Da vi var ute kom ingen til oss, jeg så at ingen ville ha kontakt. Vi så de var nesten flau når de snakket med oss. Jeg kjente en gutt, han kom aldri bortover å snakket til meg hvis vi møttes på Rimi²¹.

Larissa forteller en liknende historie:

”I 1994 reiste jeg til ”den samiske kommunen” som utvekslingsstudent, og bodde der til 1998. I denne perioden startet russetrafikken over grensene, prostitusjon og russiske kvinner var et hett og omdiskutert tema, noe som fikk innvirkning på mange russiske kvinners liv der og da mange år framover. Larissa sier: Jeg husker at det i denne perioden var mye skriverier om russiske kvinner og prostitusjon i avisene. Det var svært vanskelig å være russisk kvinne i Nord-Norge på den tiden”.

Kvinnenes utsagn kan tolkes som at de utelukkende relaterer andres måte å møte de på til det å være russer, det innebærer noe negativt, en kollektiv mistenkeligjøring – der alle var potensielle prostituerte. Dette blir de bildene som også kvinnene tar utgangspunkt i som fortolkningsrammer for ulike samhandlingssituasjoner.

Mennesker gjør sine inntrykk i en livsverden og formes gjennom de inntrykk av pre-refleksiv karakter som utvikles i livsverden (Wyller 2006:135).

Wyller sier at dersom vi i møte med den andre kun ser kroppen til individet, og snakker til et menneske som om det *bare* var en gjenstand eller et objekt. Samtidig uten å se deres finmaskede sanseerfaringene, deres andre erfaringer og deres pre-refleksive erfaringer, kan dette gi åpninger for at erfaringen av skam er til stede. Dette begrunner han med å si at; *”Dette handler om erfaringer av å ikke bli møtt i forhold til de erfaringer som normalt gjøres i livsverden. Disse erfaringene er relasjonelle og svært ofte kroppslig forankret og erfart”* (Ibid 2006:135).

²¹ Lokal matbutikken som ligger i sentrum.

Kurenko (2006) sier at de russiske kvinnenes hverdag på 90-tallet i Norge innebar trakassering, diskriminering uavhengig om de var jobb, hjemme, på gata eller på andre offentlige plasser, ved å bli mistenkeliggjorte og framstilt som post-bruder og prostituerte. Det ligger både eksplisitt og implisitt i utsagnene at russiske kvinner oppfattet dette som et stort press. Bildene som etablerte seg i norske offentlighet av russiske kvinner, ble en del av utfordringer med det å være russisk og kvinne i kommunene. De samisk-russiske kvinners status som samiske, ser heller ikke ut til å kunne aktiveres i disse situasjonene, som et vern mot den stigmatisering av russiske kvinner som skjedde i denne tidsperioden.

I møte med den offentlige tjenesteleverandør kan en tenke seg at kvinnene ikke opplevde å bli møtt med den livsverden de bebodde og gjorde erfaringer fra, en livsverden de heller ikke klarte å artikulere fram. Den gjensidige mistenksomheten ble en vesentlig del av handlingsrammene for forhandlinger mellom de ulike aktørene. I et slikt perspektiv er det ikke vanskelig å forstå deres opplevelse av krenkelse og skam kunne være til stede. En av gjengangerne i kvinnenes fortellinger var *”ser de ikke at vi har en annen kultur”*. Kvinnes historier kan tyde på at de opplevde dette som om de ble møtt med en mistenksomhet og et stigma som var synonymt med prostitusjon.

Gjennom kroppsspråk, ansiktsuttrykk og blikk kan man formidle sine hensikter og vurderinger av andre mennesker. I møte med tjenesteprodusentene gjorde kvinnene tolkningene sine ut i fra sin egen erfaringsbakgrunn, og hadde også vanskeligheter med å ta til motmæle, noe som ikke er rent uproblematisk i møte med autoriteter som er plassert hierarkisk over deg. Det som muligens er vanskeligst å forsvare seg mot, er ringeakt, hevder Høgmo (1998). Det kan oppleves som systematisk fravær av tegn på at en finnes, eller at man ikke er velkommen i sammenhengen man opptrer. Eller det man kaller for dannet uoppmerksomhet, hvor man hører på til den andre er ferdig å snakke, for så å fortsette ufortrødent der man selv slapp, uten å ta inn over seg det den andre sa. Denne ”diskrete” formen for diskrimineringen – den tause utestengningen – er ofte de dannedes, middelklassens eller lederens form for diskriminering. Høgmo (1998) kaller denne diskrimineringen for usynlig, fordi den ofte er usynlig for tredje part.

I alle sammenhenger vil det ofte være en mulighet for feiltolkning, spesielt hvis brukeren og tjenesteprodusenten ikke har samme kulturbakgrunn – altså ikke samme koder for kommunikasjon. Hvordan man uttrykker aktelse og ringeakt er kulturelt definert.

Marina opplevde det som ringeakt når tjenesteprodusenten fra utenlandsavdelingen møtte henne slik hun gjorde. Marina mente i tillegg at det var krenkende og mangel på vanlig folkeskikk at man snakker og behandler andre mennesker på denne måten. Ringeakt brukes for å markere status og vise mangel på respekt, i mange sammenhenger. Ikke bare folk med utenlandsk opprinnelse, men også andre man anser som står under en selv på den sosiale rangstigen.

5. 4 ”Russisk kvinne” – min identitet?

Å tro at det er mulig å snakke om identitet uten å snakke om de andre, er villedende.

Hylland Eriksens (2004).

Forfatterens utsagn får meg til å tenke på at identitet setter en grense mellom oss og de andre. Kvinnene i min empiri opplevde kategorisering som noe negativt.

I møter med de andre blir vesentlige deler av egen selvforståelse og identitet enten bekreftet eller avvist. Disse møtene utgjør fragmenter av speilbilder vi ser oss selv og egen kompetanse gjennom. Hvordan kvinnene opplevde seg selv i den nye virkeligheten som ”den samiske kommunen” representerte har en viss betydning for deres opplevelser av det offentlige. I hvor stor grad ble deres selvoppfattelse som kvinner påvirket av fokuset og det presset de opplevde lokalt som nasjonalt?

Den offentlige debatten og den negative forestillingen om russiske kvinner, som foregikk i avisene, ble en mulig fortolkningsramme for kvinnene, som de tok videre med seg inn i møtet med den offentlige tjenesteleverandørene. En slik fremstilling var med på å bidra til at kvinnene møtte visse begrensninger, hvor kvinnene ofte ble presentert i forhold til sin seksualitet og sitt forhold til menn. Samtidig skapte det en usikkerhet om hvordan de russiske kvinnene skulle ses og møtes på. Flemmen (2007) spør bl.a. i sin artikkel om hvilke subjektposisjoner stilles til rådighet for russiske kvinner, og hvilke forestillinger kjønnede nasjonale identiteter etableres gjennom? Hun refererer til - Neumann (2001) som sier at identitet er konstituerende, derfor er det nødvendig å se hvordan russerne i avisene ble sett på som *de andre*. Identiteter er relasjonelle, og betyr at identitet ikke er knyttet til et fellesskap, men i fellesskapets forhold til den andre. Vi opererer med flere identiteter, eksempelvis norsk, middelklasse, kvinne, mor, heteroseksuell o.s.v. Disse vil aktiviseres alt etter som hvilke situasjon vi er oppe i. Det betyr at identiteter ikke bare er relasjonelle, men at de også er

situasjonelle og avhengige av omstendighetene, samtidig som de ikke er statiske, men krever stadig bekreftelse. Med en slik vinkling kan det tyde på at russiske kvinner må reforhandle sin gruppe- og personlige identitet når de kommer til Norge (Flemmen2007).

I sosial konstruksjonismen og symbolsk interaksjonisme regnes George H. Mead (1863-1931) som sentral. Sett i fra Meads perspektiv blir den enkeltes forståelse og tolkninger skapt i relasjoner, i møter mellom individet og individets forhandlinger med omgivelsene. I disse relasjoner, og møtene mellom det individuelle og kollektive blir intersubjektive oppfatninger av situasjonen skapt. Det er i relasjon og kommunikasjon vi skaper ”bilder” av oss selv og de andre.

Selvrefleksjonen forutsetter evnen til objektivisering. Med denne objektiveringen utvikles også opplevelsen av en selv. Det utvikles det han kaller for ”meg”: Det objektiverte jeg (selvbildet). Denne utviklingen og prosessen, som fører til en personlig identitet, tenkes av Mead som umulig uten interaksjon med andre. Selvbildet vårt, ”meget”, påvirkes og formes av de inntrykk andre gir av oss via gester eller mimikk og muntlig språk, altså symbolsk interaksjon. Hvordan den enkeltes selvbilde blir avhenger av hvilke kommunikative signaler det mottar og ”importerer” fra andre. Disse påvirker igjen vår personlighet, og reflekteres tilbake på den andre. Mead kaller den andre parten for ”det generaliserte andre”, som representerer de ulike spesifikke grupper mennesker inngår sosiale relasjoner – storsamfunnet. På denne måten gjør individet normer, verdier og holdninger i samfunnet til sine egne: det ”internaliserer” etter hvert ”generaliserte” andre. Men det gjør dem til sine egne gjennom sin egen kommunikativ aktivitet (Mead1976, Levin og Trost1996).

De andres kollektivistiske oppfatninger av russiske kvinner hadde innflytelse på kvinnenens egen selvforståelse. Til tross for det negative fokuset ga kvinnene uttrykk for en vilje om å klare seg selv, samtidig som disse prosessene var med på å danne et bilde av seg selv som sterk. Det er også gjennom motstand at kvinnene får en bekreftelse på egen styrke. De får bekreftet at russiske kvinner tåler motgang, samtidig som nasjonalt russisk ethos, *russisk kvinne som sterk, blir bekreftet*. På en annen siden må de også leve med et stigma, som kan ha innvirkning på både hvordan de ser seg selv, og hvordan de møter fellesskapet. Skam og stolthet blir begreper som står i sterk kontrast til hverandre og som kvinnene videre tar med seg i møtene med det offentlige.

Meads (1976) tenkning legitimerer kvinnes nettverk og omgivelser og gir det større innflytelse for påvirkning. Gjennom å inneha andre roller får de bekreftelse på seg selv. Eksempelvis fra kvinnes familie i Russland, når de sender penger hjem til dem. På hjemmearenaen i "den samiske kommunen" får de tilbakemeldinger fra sine ektemenn som bekrefter de ved å være kone, mor samt fra andre russiske kvinner fra kommunen. På den måten får den russiske siden spille seg ut og kommet fram i hverdagen. Det er med dette spekteret kvinnene selv uttrykker et ønske om å bli sett. Sett på denne måten blir dette stigmaet som russiske kvinner i "den samiske kommunene" blir møtt med transformert.

Identitet skapes i møter med andre; og i forhandlinger og gjennom de relasjoner vi står i. Samtidig bør ikke et slikt utgangspunkt få oss til å tro at vi står fritt til å skape vår egen identitet, sier Hylland Eriksen (2004). Videre hevder han at det ofte er slik at andre tar valgene for oss, det legges noen rammer rundt de forhandlingene som kan finne sted og de relasjoner vi kan gå inn i.

Hvis vi ser kvinnes utsagn - i lys av det Flemmen og Hyllands fremstilling av identitet, betyr det at kvinnene ble gitt identiteten gjennom de andre, gjennom lokalbefolkningen og mediene. Som utelukkende tyder på begrensinger innen for de gitte rammene - kvinner som prostituerte, russere eller samer. Meads tenkning rundt selvforståelse er basert på at individet konstruerer sin verden og bilde av seg selv, og på denne måten bringer og styrker det som er den russiske ethos.

Når jeg spurte kvinnene om hva de identifiserte seg som, var svarene ofte som Alexandras: *"jeg er russisk, men ikke russer, jeg er nenetser. Hvis jeg skal klare noe, må jeg klare det selv"*. Mens Galina sa *"jeg er kristen og jeg er russisk kvinne 100%"*. Elena sa *"Jeg er same, men jeg er også russer"*. Masha sa *"jeg er russisk ortodoks, men jeg er same!"*.

Det å være *de andre* forteller Masha slik: *"Hvor min identitet er? Jeg er same. Jeg kan høre at hun smiler når hun sier det. Hun sier det med ettertrykkelig trykk, det er noe bestemt over det."*

Utsagnene over viser stolthet og en sterk forankring til både det å være russer og samtidig del av et urfolk, samtidig som historiene som kvinnene bærer fram, implisitt inneholder krenkelse og skam i forhold til objektiviseringen som var mot dem som kvinner.

For kvinnene blir ikke den samiske identiteten bekreftet i like stor grad som den russiske gjør, som i motsetning blir bekreftet på godt og vondt. De fleste av kvinnene ga uttrykk for at de

følte seg krenket nå det ble reist tvil om dem som russere, og når de opplevde at deres kulturelle bakgrunn ikke ble anerkjent.

5. 5 Oppsummering

Det er flere forhold som peker på at kvinnene blant annet har en grunnleggende mistillit mot statlige velferdsordninger som først og fremst har feste i de erfaringer de har fra Russland. I tillegg kan man forstå en del av de russiske urfolkskvinnene og de russiske kvinnenes vektlegging av metaforer - det å være selvstendige og tåle motstand som et uttrykk for at de reproduserer det som er det vesentligste av russiske verdier i norske sammenhenger.

Samtidig har jeg i dette kapitlet gjort synlig den måten prostitusjonsdebatten; og produksjon av "russiske kvinner som prostituert"; har spilt inn i og hatt konsekvenser for både urfolkskvinnene og de russiske kvinners handlingsmulighet og selvforståelse. Kvinnene opplevde at de måtte gå i forhandlinger med de stereotypier om russiske kvinner som på den tiden ble etablert i norsk offentlighet, noe som de opplevde som en utfordring. Dette førte til at kvinnene gikk i møte med offentlige tjenesteleverandør med et mistenksomt blikk, et blikk som også førte med seg visse begrensninger.

Identiteten skapes i en interaksjon med oss selv og de andre, hvordan vi oppfatter oss selv og de relasjonene vi inngår til andre mennesker. For mange i den offentlige tjeneste handler det nettopp om hvordan vi møter kvinnene, hvordan bekrefter vi kvinnenes identitet, med hvilket blikk møter vi den andre, møter vi den andre med anerkjennende blikk?

Empirien viser at kvinnene i mye større grad ønsket å bli sett i kraft av sin kultur, sine livserfaringer og tradisjoner. Hvor de selv var i stand til å ta ansvar for sin sak og sin livssituasjon. Noe de hadde lang tradisjon i - hvor familiens betydning og ivaretagelsen av denne hadde en sentral betydning. Det å klare seg selv var synonymt med det å være en sterk kvinne, en holdning som ga dem styrke til å møte den nye hverdagen og dets mange utfordringer. Kvinnene fremhevet ikke nødvendigvis at saken skulle føre til at de fikk viljen sin igjennom, men først og fremst handlet det om å bli møtt med respekt, verdighet, som egne aktører i egne liv. Dette var noe som var viktig for kvinnene og som de også artikulerte fram som et savn.

6.0 Analysen – andre del

Møter med lokale velferdsinstitusjoner

I møte med de lokale tjenesteprodusentene, i det Wyller (2005) kaller dreiningspunktet i møtet, har kvinnene en situasjonsdefinisjonen,²² som er deres og som vil være farget av deres erfaringer. Gjennom denne definisjonen går de i møte med lokale tjenesteprodusenter, og som de tolker situasjonen uti fra. Dette blikket rommer kvinnenens mistenksomme blikk mot det offentlige som hjelpeinstans. Dette blikket legger rammer for samhandlingen hvor kommunikasjon og forståelse har sitt utspill. Det er gjennom dette blikket de temmer seg selv og legger samtidig begrensinger for samhandlingssituasjonen med de lokale tjenesteleverandørene. Det å bli sett på som russisk, gjennom ”de andres” definisjon av hva det russiske er. Dette blikket gir kvinnene en kollektiv følelse av å være den avmektige. I en slik slutning trekker Goffmann (1974) fram begrensingene som allerede er lagt ved at den enkelte allerede på forhånd har opplysninger om den andre, og gjøre en situasjonsdefinisjon ut ifra. På bakgrunn av denne viten setter han opp linjer for samhandlingen.

Jeg vil her også se på hvilke måter barnevernet kan ivareta hensynet til empowerment i sin praksis, slik at kvinnenens egne ressurser blir anerkjente og bekreftet?

I siste del av analysen (jf 6.4) velger jeg i tillegg til urfolkskvinnene å trekke inn de andre russiske kvinnene fra min empiri, og drøfter disse sammen.

Her vil jeg se på kvinnenens erfaringer med norske velferdsordninger, hvordan de opplevde sin egen deltagelse og i hvor stor grad opplevde de at det i enkelte saker og situasjoner ble gitt rom for medvirkning. Her vil jeg se på informasjonen, som er en vesentlig del av det å kunne settes i stand til å medvirke i sin sak. Denne er vektlagt siden informasjon er en forutsetning for brukermedvirkningen. Videre ser jeg på hvilke rettsregler som er gjeldende og kan gi vern når det gjelder minoriteter og urfolk? Er disse slik de er organisert i dag gode nok, og kan vi være sikre på at det gir kvinnene det vernet de har krav på, både som mennesker og borgere av en stat?

Jeg vil i det følgende trekke inn Elenas historie og den tematiseringen hun gjør i møte med barnevernet i ”den samiske kommunen”. Hva forteller den oss, hvordan opplevde hun som russisk urfolkskvinne møtet med det offentlige sosialsektoren i ”den samiske kommunen”.

²² Situasjonsdefinisjon: Et begrep som både ble brukt av Mead (1976) Goffmann (1974) Hutchinsin Strand og Oltedal (2003)

Hvilke utfordringer stod hun over? Kristine, som er Elenas kurator, har samisk bakgrunn og er samisktalende.

6. 1 Å bli sett som samisk

Elenas morsmål er østsamisk, barnas morsmål er russisk. Elena og barna kommuniserer på russisk og noe samisk. Som følge av barnevernets konklusjoner ble Elenas barn omplassert i en samisk familie for ca 5 år siden. Under omplasseringsperioden hadde det meste av kommunikasjonen primært foregått på nordsamisk. Når barna så ble flyttet tilbake til Elena høsten 2005 har barna mistet mye av det ene morsmålet sitt - de kunne ikke lenger snakke russisk fullt så godt. Nye problemer har oppstått, de har problemer med å forstå hverandre. Mor snakker russisk og relativt bra nordsamisk, norsk behersker hun ikke helt. Nordsamisk lærte hun først når hun flyttet til "den samiske kommunen". Barna snakker både norsk og nordsamisk, mens russisk har de nesten helt glemt etter omplasseringen. Elena sier: "*jeg forstår ikke mine barn og de forstår ikke hva jeg mener*".

I møte med barnevernet satt Elena igjen med en opplevelse av å ikke bli forstått. "*Jeg fikk ingen hjelp, de så ikke hvilken hjelp jeg trengte*". Hun virker oppgitt og fortvilet, reiser seg fra stolen, går for å hente en røyk. I en bisetning, mens hun åpner skapdøren, sier hun at hun egentlig har sluttet å røyke. Hun griper sigaretten, slår ut med hendene samtidig som stemmen blir noe høyere mens hun utbryter "*tenk barna mine forstår ikke sitt eget eadhni giela (morsmål), jeg kan ikke forstå de*". Hun fortsetter "*Det å komme som fremmed til Norge og til den samiske kommunen var en utfordring. Det å ikke kjenne systemet, hvor og hvordan gå fram for å få den hjelpen du trenger. Det er vanskelig å orientere seg. Barnevernet var ikke interessert i å ivareta den russiske kulturen og språket.*"

"*Forstår ikke barnevernet at det er snakk om to russiske barn, at vi har en helt annen kultur, vi hører ikke til her*". Elenas utsagn over tyder på misnøye, samtidig som det også ligger en forventning om å bli sett som russisk kvinne med de kulturelle forskjellene som faktisk er til stede i møtet mellom dem. Elenas stemme heves, hun engasjerer seg med hele seg, løfter oppgitt på armene, for så i neste øyeblikk blir stemmen mild når samtalen dreier seg over på barna, albueene legges på bordet og hun sier med en myk stemme "*Jeg er veldig glad over at barna er tilbake hos meg*". Tanken om barna ser ut til å bringe noe sårt over henne, hun sier det med en stille, dempet stemme "*men de har mistet sin kultur. De vet de er fra Russland, men hvor er språket?*" Hun reiser seg, med få skritt er hun i stuen, åpner reolen, sier hun vil

vise meg bildene av barna sine noen dager før de ble hentet av barnevernet. Jeg spør henne om hva hun tenker ville vært annerledes om barna hadde blitt omplassert hos en russisk familie, på det svarer hun *"ja, det ville det, de ville ikke ha mistet språket"*.

Jeg spør, hva er annerledes nå og før barna flyttet fra deg? *"Jeg kjenner ikke barna mine, de bor hos meg nå, men jeg kjenner de ikke helt, de er ikke nære meg. Jeg må bli kjent med de på nytt. Når jeg snakker med dem må jeg bruke masse ord, men samtidig er jeg ikke 100 % sikker på at de har forstått meg. Hvordan merker du på barna at de ikke forstår spør jeg?"* *"de blir frustrerte, og det gjør også jeg når jeg kjenner at vi ikke forstår hverandre"*.

Etter at barna ble tilbakeført har nye utfordringer oppstått med at barna hennes har mistet mye av sitt morsmål, russisk var og er på mange måter et "ikke"-språk for barna. Barna uttrykker et savn, hun refererer en av guttene sine: *"mamma, hvorfor snakker ikke vi russisk?"*. Elena etterspør kompleksiteten i møte med barnevernet.

Goffmans (1974) samhandlingsanalyse handler om individets tolkning av samhandlingen. Sett fra Elenas side opplever hun at hun ikke blir forstått når hun sier *"de så ikke hvilken hjelp jeg trengte"*. Hun føler seg krenket og opprørt over at barnevernet ikke ser på de som russiske, men istedenfor blir de sett på som samiske og dermed forventes det at de skal beherske den samiske virkelighet.

I følge Goffmann (1974) er situasjonsdefinisjonen avgjørende for hvordan samhandlingen blir mellom bruker og tjenesteyter. Når to møtes har de alltid en situasjonsdefinisjon som de snakker ut ifra. Er den sprikende fører det til avstand mellom partene.

Thomas (1928) sier at: Når mennesket definerer en situasjon som virkelig, så er den virkelig i alle sin konsekvens (Hutchinson Strand og Oltedal 2003).

Det Thomas (1928) sier innebærer at folk responderer på det de oppfatter som virkelig. Det at tjenesteleverandøren definerte samisk-russisk kvinner som entydige samer uten å ta hensyn til at de var russere førte til at Elena ble behandlet som samisk. Elena opplever at hun ikke blir hørt når hun sier at *"skjønner ikke barnevernet at vi har andre måter å tenke på. Og at vi som kommer er fremmede og ikke forstår det nye systemet. Det norske samfunnet er veldig annerledes, og det er vanskelig å orientere seg og finne fram til de ulike hjelpeinstansene"*.

Situasjonsdefinisjon mellom Elena og barnevernet ser ut til å være ulik. Dette kommer til uttrykk ved blant annet at Elena og barna blir sett som samiske av barnevernet, og kanskje ut i fra denne forestillingen faller valget på at de trenger en samisk fosterfamilie. Sett fra Elenas side har hun en forventning om å bli sett på som både samisk og russisk, der det blir tatt hensyn til familiens spesifikke bakgrunn og de lojaliteter som spiller seg ut i forhold til dette. Hun sier ”*vi har en annen kultur og språk*”, det er denne uuttalte annerledesheten som hun opplever ikke blir sett. Denne annerledesheten klarer hun ikke helt å gi et språk, ut over å si at det er de russiske erfaringene som ikke blir sett.

På den andre siden beveger Kristine i barnevernets mandatområde, hvor hensynet til barnets beste på mange måter er overordnet det kulturelle perspektivet. Sett fra barnevernsfaglig ståsted er barnevernet forpliktet i å gripe inn i situasjoner hvor barns livssituasjon er en fare for barnet. I slike tilfeller har barnevernet et ansvar. Barnevernet skal være en garanti for at alle barn og unge sikres omsorg, trygghet og utviklingsmuligheter²³. Samtidig som dette ikke fritar henne til å ta hensyn til det kulturelle mangfoldet Elena bringer inn i møte.

I følge NOU:1995:6 skal en så langt som mulig ta hensyn til de kulturelle dimensjonen som blant annet FNs konvensjon om barnets rettigheter bygger opp under når det gjelder barns behov for spesiell beskyttelse og som omhandler sivile, politiske, økonomiske, sosiale og kulturelle rettigheter (NOU 1995:6).

I eksemplet ligger det også en forventning om at Elena som samisk-russisk skal kunne forstå den samiske virkelighet ut ifra at hun behersker nordsamisk. For Elena fortøner ”den samiske kommunen” som noe fremmed, en kultur med andre koder, andre kommunikasjonsformer. Dette fører til at Elena som samisk-russisk opplever dobbel marginalisering, sammenlignet med sine russiske medsøstere, hvor det ligger tydelig fremme at de er russiske kvinner fordi de kun snakker russisk.

Etter tilbakeføringen av barna gir Elena uttrykk for at hun blir møtt på en ny og annen måte av barnevernet, hun opplever at de forstår henne og barna på en mer åpen måte. Hun sier ”*nå har Kristine fått større forståelse for meg, hun ser hva jeg trenger*”. Ut i fra dette kan det tyde på at situasjonsdefinisjonen har nærmet seg hverandre. Men samtidig er det ikke nok siden Elena fortsatt sensurerer opplysninger som blir gitt barnevernet. På den andre siden kan det være en viktig endring som er under utvikling, en endring som bidrar til en nærmere og åpnere

²³ kapittel 3 og 4 i LOV 1992-07-17 nr 100: Lov om barneverntjenester (barnevernloven).

relasjon, basert på større grad av trygghet. For Elena mangler fortsatt tillitt og trygghet når det gjelder forholdet til barnevernet. Dette i forhold til hennes redsel for å miste barna.

Hva kunne barnevernet gjort for at relasjonen skulle blitt en annen? Kunne Kristine møtt Elena på en annen måte, sett med et annet ”blikk”? I hvor stor grad møtte Kristine Elena med et kultursensitivt blikk?

6. 2 Kontekstuellet barnevern – og kulturell kompetanse

”Før man griper inn i flerkulturelle familier, bør man sette seg inn i deres kulturelle verden, for eksempel i barnevernet. Hvordan barneoppdragelsen i Russland er - man gir barnet en liten ørefik, sett med norske øyne er det vold. Jeg sier ikke at det skal være tillatt, men det er forskjellige måter å se barneoppdragelse på. Det er viktig med kunnskap om det flerkulturelle, man må se om det er kulturelle forskjeller eller er det andre faktorer som spiller inn. Man bør sette seg inn i tradisjonene og verdier i kulturen, snakk med oss, vi er ressurser. For å forstå må en også se på den kulturelle bakgrunnen til den enkelte”.

Anna

Det finnes ulike måter å forstå Elena og de andre urfolkskvinnene på. Jeg har i det følgende særlig sett på Saus (2004) og Boine (2007). Disse tilnæringsmåtene har en ting til felles, de innbefatter begge kultursensitivitet.

Kontekstuellet barnevern fordrer den enkelt tjenestemann å se barnet og dets familie i lys av deres kultur, historie og livsverden. Det å ha en bevissthet om de ulike blikkene den enkelte tjenesteleverandør innehar, handler blant annet om at man reflekterer og har en bevissthet om de psykologiske mekanismene som kan være tilstede klientens kontekst.

Hvilket blikk barnevernet møter Elena og hennes livsverden på, handler ikke bare om hvorvidt de er i stand til å se, men legger også premisser for hva hun er i stand til å se. I sin artikkel fremmer Saus (2004) viktigheten med å se barnet i den flerkulturelle verden og hvordan den enkelte tjenestemann kan møte barnet og familien og ut i fra det å jobbe kulturellt relatert. Hun er opptatt av hvilke måter vi velger å tilnærme oss barnet i et flerkulturelt samfunn og på hvilke måter kontekstuellet barnevern kan hjelpe barnevernsarbeideren til å se barnet, og på denne måten se på lokalsamfunnet som en klient. Som jeg nevnte i innledningen bruker Sause i denne sammenheng Meløes ”tre blikk” i sin artikkel for å tydeliggjøre hvordan vi ser og gjør betraktningene på; det kyndige, det ukyndige og det dødes blikk. Ved å bruke

disse begrepene er hun med på å synliggjøre hvilken posisjon barnevernsarbeideren har til barnets kontekst. I dette perspektivet anses kultur *alltid* å være synlig og til stede. Hvor kompleksiteten og mangfoldet i den gitte kulturen for en mulighet til å vise seg og dermed fremtrer mer synlig for tjenesteleverandøren.

Saus sier at i undersøkelsesfasen skal barnevernsarbeideren ha ervervet seg nok kunnskap om barnet. I den betydningen at hun både har sett hvordan barnet har det, og kunnskap om konteksten barnet lever i. Dette fordrer at hun også ser og forstår de sammenhengene barnet er en del av, altså barnets kontekst. Som barnevernsarbeider har hun faglig sett et kyndig blikk hva det faglige angår. Men det er i møte med barnets kontekst og livsverden hun bør inneha et annet blikk, det ukyndige blikk, understreker Saus.

Gjennom å bruke det ukyndige blikk, som også er et blikk til en med utenforskap, vil en gå i møte med brukeren med en mer nysgjerrig og undrende holdning. Ved å inneha dette blikket mener Saus at man møter brukeren med respekt samtidig som det gir barnevernsarbeideren redskap for å få innblikk i brukerens livsverden. Å ha denne type kunnskap om den lokale livsverden barnet er en del av, betyr også å kjenne til dens psykologiske fenomener (Saus 2004).

Kristine har det ”kyndig blikk” i forhold til det faglige og den samiske livsverden. Men kan på den annen side ut fra Elenas historie, tyde at hun i møte med Elena og hennes samisk-russiske livsverden går i møte med det ”døde blikk”. Det ”døde blikk” kommer til synet ved at Kristine ikke ser de kulturforskjellene, mangfoldet og livserfaringene Elena bærer med seg inn i møtet som russisk, dermed eksisterer heller ikke disse for henne. For Kristine kan det synes som om barna er samiske, og overføres på bakgrunn av dette til en samisk-norsk familie. Sett på den annen side kan tiltaket Kristine treffer være mer i tråd med FNs konvensjon om barnets rettigheter i forhold til ivaretagelsen av barnets kultur, identitet og språk²⁴. Der barn faktisk får et språk, selv om dette innebærer at de ikke lenger har russisk som sitt førstespråk. Sett fra dette perspektivet kan det tenke seg at dette omplasseringsvedtaket Kristine gjør, innebærer at barna får tilgang til et nytt språk noe som

²⁴ FNs konvensjon om barnets rettigheter 9.1.1 sier følgende: I land hvor det finnes etniske, religiøse eller språklige minoriteter eller urfolk, skal et barn som tilhører en slik minoritet eller urfolk, ikke nektes retten til sammen med andre medlemmer av sin gruppe å nyte godt av sin kultur, å bekjenne seg til og utøve sin religion eller til å bruke sitt eget språk.». Dette forplikter og får betydning for norske myndigheters politikk på en rekke områder som berører samiske barns oppvekstvilkår. Hvor kommunene har et spesielt ansvar for å sikre samiske barn og unge en oppvekst hvor de får styrket sin identitet og sin tilhørighet til det samiske samfunnet (NOU 1995:6)

også vil gjøre integrasjonen i en samisk kontekst og dermed en internasjonal urfolkskontekst lettere.

Sett at Kristine ikke så den russiske kulturen som Elena var en del av, ville utfordringen for henne bli å bevege seg fra det ”dødes blikk” til det ”ukyndige blikk”. Etter tilbakeføringen av barna, sier Elena ”*nu forstår hun meg mye mer, nu hun lytter til det jeg sier*”. I dette utsagnet kan det ligge at Kristine har fått en bevissthet om at det faktisk eksisterer forskjeller, og dermed er disse mer synlig for henne. Elena opplever at hun i større grad blir sett med den kompleksiteten og det mangfoldet som faktisk ligger i møtet og konteksten. Dette innebærer at Kristine ser Elena i sammenheng med den livsverden som har betydning for henne og barna.

Det finnes mange måter å kunne forstå kulturkompetanse på. Hvordan stiller det seg når vi møter en annen kultur vi ikke har kunnskap om, slik som tilfellet jeg over har vist til? Else Boine og Merete Saus har sammen utviklet Weavers modell til en samisk kontekst. De har brukt Weaver (2004) sin modell for å vise til hvordan man kan bli bevisst kultursensitivitet og øke den enkeltes kulturkompetanse (Boine 2007). Jeg vil i denne sammenheng knytte denne modellen opp mot det å forstå russisk urfolkskvinner og deres kontekst. Denne modellen tar utgangspunkt i en pyramide, delt vannrett i tre nivåer.

Det første nivået handler om bevissthet. For at vi skal kunne si at vi har en russisk urfolks kulturkompetanse, må vi først inneha en bevissthet om denne. Det å jobbe med kulturelle forhold krever bevissthet. Desto større kunnskap om brukerens kultur, desto større er muligheten for at den profesjonelle ser brukerens kulturelle tilknytning. Dette forutsetter først og fremst at vi har kompetanse om hvordan vi blir oppmerksomme på kulturelle forskjeller. Når vi innehar kompetansen, gir den oss muligheten til å få øye på det fremmede og dens kulturytringer – vi har da kultursensitivitet.

I Elensas barnevernssak kan det tyde at hennes russiske tilhørighet ikke har kommet frem. Hennes russiskhet gjemmes bak det at Elena behersker og snakker nordsamisk. Det samiske språket blir en tydelig identitets markør, og fører til at hun blir sett på som samisk. Dette fordrer at Kristine setter seg inn i arbeidsområdes kultur - Elensas livsverden, på lik linje som hun setter seg inn i de faglige forholdene. For Kristine blir kulturen Elena omgir seg med nødvendig å få kunnskap om, nettopp for å få øye dens eksistens og på denne måten nå fram

til Elena. Dette betyr i praksis at Kristine vet om Elenas kulturelle kontekst som hun og hennes familie er en del av.

Det andre nivået i kulturkompetanse pyramiden handler om at den profesjonelle innehar en kognitiv forståelse. Det innebærer at Kristine som profesjonell reflekterte over sine egne verdier og holdninger til kultur, og samtidig opplever trygghet i forhold til denne. Som profesjonell betyr dette at hun skal kunne være synlig med sin kulturelle bakgrunn. For brukeren handler dette om at det gis rom for at hun får mulighet til å la sin tokulturelle identitet komme til uttrykke i møte med tjenesteleverandøren. Det blir særlig utfordrende dersom den profesjonelle ikke er åpen for dette.

Dette innebære også at Kristine skal kunne se de kulturelle forskjellene i møte med Elena. Ble det gitt rom for Elena å spille ut sitt kulturelle mangfold? Elena blir provosert av at Kristine ikke ser at de er russere, en side som Elena heller ikke klarer å gjøre synlig i møte med Kristine. Man kan undre seg om Elena i møte med barnevernstjenesten kan sies å være et kulturellt likeverdig møte? Gis det rom for Elenas forskjellighet.

Det tredje nivået kalles for adferdsnivået. Denne handler om hvordan den profesjonelle forvalter og utøver sin kulturorientert arbeid i praksis. Her vil vi kunne se på hvilken måte praktikerens kultursensitivitet viser seg i praksis. Om Kristine får frem og har kulturkompetanse, vil denne komme til syne i møtet med Elena. Hvordan kommer Kristines åpenhet, fleksibilitet og respektfull handling ut i praksis i møte med Elena og hennes forskjellighet? Er Elenas kulturtilhørighet usynlig, blir den anerkjent?

Sett i forhold til Weavers modell ville Kristine hatt bevissthet om at Elena var tokulturell.

Denne type samhandling som jeg har vært inne på krever evnen til refleksivitet, og er i følge Jenssen (2005) nødvendig i det å jobbe kulturanalytisk. Hvor den enkelte tjenesteleverandør bør ha en bevissthet om hva han bringer med seg i relasjonen som allerede er der, og hvordan hans tilstedeværelse eventuelt til dette kan endres. Refleksivitetsbegrepet kan bidra til å synliggjøre de ulike subjekt posisjonene, bruker og tjenesteleverandør. Begge har sine egne biografier som bringes inn i møtet, bevisst eller ubevisst. Noe som vil influere arbeidsoppgaven og relasjonene mellom bruker og tjenesteyter.

Vi trenger et kultursensitivitet blikk som har en bevissthet i seg, og på denne måten bidra til at vi i større grad er i stand til å se forskjeller innenfor den samiske verden. Altså se på det

samiske med dens kompleksitet som gjør at subjektposisjoner i den samiske verden vil være ulike. Det er noe som vil være felles, men samtidig mye som er ulikt.

St.meld.nr.49 (2003-2004) sier at tjenesteyter må ha kompetanse til å møte brukere som er annerledes enn seg selv. Samtidig som den på den annen side hevder at det ikke kan forventes at offentlige ansatte skal ha kjennskap til alle forhold i brukerens bakgrunn. Men at vedkommende bør ha bevissthet om likheter og forskjeller som er relevante i den gitte situasjonen.

Eikjok Andreassen (2007) sier at det å inneha kulturkompetanse betyr også at vi som jobber i dette landet burde ha en minimumskompetanse i forhold til landets kulturelle forhold. Det viktigste for oss er at vi forstår at vi ikke forstår. Da først har vi selv muligheten til å øke vår egen forståelse.

Disse ulike blikkene og tilnæringsmåtene som Saus, Meløes "tre blikk" og Boine har vist til, kan gi oss ulike måter å forstå brukeren og dens kontekst på, samtidig som den også hjelper oss å reflektere over vår egen kompetanse og kulturelle ståsted. Vi kan undre oss om Kristine med sitt tokulturelle ståsted har reflektert over hvilken betydning dette har i forhold til henne som profesjonell? Hva er det vi kan forvente at Kristine skal se?

6. 3 Kultursensitivitet – en styrke for empowerment?

”Når vi fikk problemer var det jeg og familien som løste de sammen. Men når jeg er i Norge er det barnevernet som er innblandet og de bestemmer”.

Elena

Empowerment eller myndiggjøring som er den norske oversettelsen, ble lansert og var ment å være en frigjørende prosess. Tanken var at den skulle gi den enkelte bruker mer kontroll til å endre sine livsbetingelser. Denne betraktes i seg selv å ha et frigjørende aspekt ved seg og har til hensikt å være en slags motmakt (Sørheim 2000).

Begrepet empowerment handler om å kjempe til seg sin rettmessige plass i samfunnet og har også en demokratisk vektlegging sier Humerfelt (2005). Hvor den enkelte skal kunne ha mulighet til å ta del i felles plikter og rettigheter på en likeverdig måte.

Slettebø (2000) hevder at en slik vektlegging styrker og sikrer brukerens myndiggjøring av egen situasjon. Individuell makt til den enkelte fremmer også den enkeltes mulighet til å handle og påvirke sin egen situasjon, sine levekår, sin velferd og livskvalitet. For å styrke dette kan empowerment som metode benyttes i prosessen for å nå dette målet. Det sentrale vil være å bygge på en ressursorientert tilnærming med fokus på likeverd og brukermedvirkning.

Elena hadde et til stadig tilbakevendende tema: *”Forstår ikke Kristine at vi er annerledes, vi har andre tradisjoner, annet språk og annen kultur.* Elenas frustrasjoner på det kommer til uttrykk ved at hun stadig vender tilbake til dette. Måten hun uttrykker dette på kan tyde på hennes opplevelse av avmakt - det å ikke bli sett i lys av sin russiske kulturbakgrunn. I dette utsagn ligger det helt tydelig behov for å bli sett og anerkjent også med sin russiske del.

Etter episoden hvor hun ble fratatt barna i 5 år, har hun fått problemer med å si i fra til barnevernet om at det faktisk eksisterer kommunikasjonsproblemer dem i mellom og at de dermed trenger hjelp. I følge Elena opplever hun og barna det som fryktelig frustrerende å ikke kunne helt forstå hverandre, ikke sjelden ender det i krangel og de går hver til sitt. I redsel for å miste barna på nytt, unnlater hun å gi den riktige versjonen når barnevernet spør, hvordan det går med henne og barna, hennes svar blir ofte *”alt går bra”*. Det er ikke sikkert at tilbakemeldingen vil bli møtt som kritikk, men frykten som Elena sitter inne med kan etter hennes skjønn få uønskede følger, som at barna tas i fra henne. Dermed fører det til at hun sensurerer informasjonen og blir hemmet av å kunne si noe. I denne situasjon er Elena i en avmechtig posisjon.

Elena uttrykte det slik: *”Når jeg er hos barnevernet, kan jeg ikke si til dem at de har bidratt til at vi er kommet fra hverandre, og samtidig ikke forstår hverandre. Jeg torde ikke å si noe, jeg var redd for at de skulle hente barna mine igjen, og det klarer jeg ikke å leve med. Jeg var også redd for at jeg ikke skulle få hjelp, derfor måtte jeg bare gjøre som de ville og slik de forventet av meg”*. I utsagnet hennes ligger det en underliggende frykt som tematiseres i intervjuet med meg. En kompleksitet Elena ikke gjør rede for i møtet med hjelpeapparatet, og hvor det kanskje ikke gis rom for heller. Det kan skyldes som Altman (2006) sier at den enkelte bruker kan synes det vanskelig å kritisere de som man har et avhengighetsforhold til, eller å gi tilbake meldinger. Elena er redd for å bli oppfattet som utakknemlig, vanskelig, uforstandig, urealistisk, og at kontakten med det offentlige dermed kan føre til at relasjonen blir dårligere. En slik frykt vil kunne hemme og sensurere tilbakemeldingen brukeren sitter inne med. Dette kan føre til en avmektig situasjon for brukeren, som igjen fører til at viktige tilbakemeldinger som kunne ført til forbedring ikke når fram (Altman 2006).

Elena er frustrert over at Kristine ikke ser at de er russere - ser de ikke det, spør hun? På den andre siden kan det tenkes at Kristine her ”former” Elena i sitt eget bilde. Slik hun ser på det samiske, og på denne måten unngår hun å se og la seg utfordre av Elenas forskjellighet. Elenas russiske identitet forblir usynlig, og er på denne måten med på å forsterke følelsen av avmakt og det å være ”de andre”.

Slettebø (2000) stiller spørsmål ved hvordan vi som profesjonelle kan tilrettelegge forholdene slik at det bidrar til at brukeren igjen kan gjenvinne styringen og makten i sitt eget liv, samtidig som han også ser på hvordan dette er mulig uten at det forsterker brukerens underlegenhet. Han spør også hvor reellt det egentlig er at vi kan snakke om empowerment i forhold til organisatoriske forhold hvor kontrollaspektet er klart tilstede?

Elena står tydelig i en avmaktrelasjon til barnevernet, hun uttrykker skepsis og utrygghet. Når hun trer inn i institusjonens rammer opplever hun å være i en avmaktig posisjon. Makten som ligger i barnevernets mandat, er noe som er gitt tiltross for at den verken tematiseres eller kommuniseres. I forlengelsen av dette kan man tenke seg at med Elenas bakgrunn og erfaringer med det offentlig fra hjemlandet sitt, er dette med på å forsterke hennes opplevelse av avmakt i møte med det lokale tjenesteinstitusjonene. Elenas erfaringer med et paternalistisk hjelpesystem kan aktualiseres i møte med den norske velferdstjenesten, og dermed fremstå som fremtredende og selvfølkelig.

I slike tilfeller som Elena står overfor trekker Sørheim (2000) fram viktigheten med å inneha brukerperspektiv og bevisstheten særlig som viktig i møte med innvandrerfamilier. De bør møtes på en måte som ser dem i kraft av deres historie, kultur og ressurser, med et kultursensitivt blikk. Det bør lyttes til deres stemmer, for bare på denne måten er en med på å bidra til å minske avhengigheten mellom bruker og hjelpeapparatet, og i stedet for å fokusere på styrking av familiens egne mestringer og løsningsstrategier. For at dette skal være mulig bør en møte den andre med en grunnleggende respekt som foreldre og brukere. Forfatteren sier at innvandrerfamilier fort går i en underlegen posisjon, det er dermed særlig nødvendig at tjenesteyter hele tiden tenker på å styrke brukerens egen ressurser og brukervedvirkning, de må gis en reell innflytelse i saker som angår deres hverdag og liv. Det Sørheim her trekker fram skaper styrke og empowering hos brukeren, fordi tjenesteyter bygger på de ressursene som allerede ligger hos brukeren selv og bygger videre på disse, som har familien som en ressurs.

Som russisk urfolkskvinne er Elena på lik linje med de andre kvinnene i materialet vant å løse utfordringen i samarbeid med innad og i familie. For Kristine blir det viktig å se dette som en del av kulturen Elena bringer med seg og anerkjenne henne i kraft av denne.

Altman (2006) sier at empowerment verken kan mottas eller gis, men den må jobbes frem hos den enkelte. En jobb som krever bevissthet også over brukerens kontekst. På denne måten sier hun at den enkelte "empower" seg selv fram, også i samarbeid med den profesjonelle, som kan legge til rette for at en slik prosess skal kunne finne sted. Et slikt møte krever at en blir møtt med kultursensitivitet. Det er gjennom en slik anerkjennende holding at en bidrar til empowerment i praksis. For kvinnene i mitt materialet var det å klare seg selv og ha kontroll på hverdagen og sin situasjon viktig. De hadde sterke tradisjoner med å måtte klare seg selv, og samtidig finne løsninger hva egen velferd angikk. Empowerment har til hensikt å redusere avmakt og gi større kontroll over egen hverdag. Og det var dette kvinnene gjennom intervjuene ga uttrykk for. Kvinnenes tilbakevendende tema om, ser de ikke at vi er en annen kultur, at vi har russiske tradisjoner? Uttrykket rommer et savn om å bli sett og det få anerkjennelse for seg som både samisk og russiske, og de forskjellighetene som dette innebærer.

Som Slettebø og Humerfelt fremhever er nettopp meningen med empowerment å øke den faktiske makten til bruker. Kvinnene i min undersøkelse opplevde maktesløsheten i møte med

hjelpeapparatet blant annet ved det å ikke bli sett i lys av sin kultur. Hvordan skal vi som hjelpere være i stand til å hjelpe hvis vi ikke ser det vi skal hjelpe? Hva viser Kristine og Elenas møte? Ser hun Elena i lys av hennes kultur og historien? Hvilken type kvalitet gir dette Elena, er det et likeverdig kulturelt møte? Gir dette møte grunnlag for å kjenne stolthet i forhold til sin egen kultur, slik at kompetansen kan hentes herifra?

Å tenke empowerment parallelt med kultursensitivitet tenker jeg er en nødvendighet. For det er gjennom å anerkjenne den andre vi kan styrke opp under de ressursene som er i kraft av brukeren selv.

6. 4 Rettsperspektivet og den enkelte bruker

Hovedfokuset mitt så langt i oppgaven har vært på urfolkskvinnene. I denne delen velger jeg her i tillegg til dem også å trekke inn de andre russiske kvinnene, og drøfte rettighetsperspektivet i forhold til de som en minoritet og borgere.

Jeg vil videre se på kvinnenes erfaringer med norske velferdsordninger. Hvordan opplevde de sin egen deltagelse og i hvor stor grad opplevde de at det i enkelte saker og situasjoner ble gitt rom for medvirkning. Det finnes mange måter å nærme seg brukernes yringer. Her velger jeg også å se nærmere på de andre temaene som kvinnene fremhevet som viktige. Disse temaene er også en forutsetning for graden av brukerens medvirkning, slik som det å motta informasjon, og på den annen side hvor vidt den enkelte er i stand til å motta informasjonen, hvordan fortolket kvinnene den informasjonen de fikk?

I denne delen vil jeg også drøfte og ta inn rettsperspektivet og se det i sammenheng med temaene jeg har vært inne på. Hvordan er kvinnenes rettigheter i forhold til deltagelse og medvirkning, sett både i forhold til nasjonale – og internasjonale lovverk, slik som ILO-konvensjonen 169 samt FNs menneskerettigheter - politiske og sivile? Politisk er det også entydig nedfelt i flere offentlige dokumenter at brukeren skal taes med i saker som angår dem. Det er videre nedfelt at det skal gis særskilt beskyttelse til minoriteter og urfolk. Særlig ILO-konvensjonen 169 har et overordnet mål å beskytte og ivareta urfolkets rettigheter. Men denne har samtidig visst seg å være en utfordring å tolke på grunn av dens lille rettspraksis. Dette særlig når det handler om andre urfolk, som eksempelvis urfolkskvinnene fra russisk side.

Kvinnenes rettigheter slik jeg ser det, er nært knyttet til brukermedvirkningen. Det betyr at jeg i analysen velger å se på rettsperspektivet og brukermedvirkning under ett, siden

rettighetsperspektivet på mange måter utgjør rammen for brukermedvirkning, samtidig som den også er ment å gi rettsvern til individer og grupper.

6. 5 Medvirkning gjennom informasjon – sett i et rettsperspektiv

”Det er den som har tilgang til kunnskapen, som avgjør hvor mye som skal være tilgjengelig for andre. Å kontrollere kunnskap bidrar til mer makt og ulikhet i relasjoner, og til avhengighet til den som ikke har kunnskap” (Sørheim 2000:135).

At tjenestetilbudet oppfattes som veldig fragmentert, lite tilgjengelig og fleksibel står i sterk kontrast med det som er det offentliges målsetning for velferdsstatens hjelpeapparat.

Kvinnene generelt opplevde tjenestene som lite tilgjengelige. Samtidig som at de opplevde det som utfordring å få tilgang på den informasjon de trengte for å kunne handle adekvat i møte med velferdsinstitusjonene. De oppfattet heller ikke i tilstrekkelig grad hvilke rettigheter de hadde og hvilke ansvarsområde de ulike institusjonene forvaltet. Dette var en generell oppfatning hos alle kvinnene, uavhengig av om de var russiske urfolkskvinner eller russiske kvinner. Samtidig som noen av kvinnene også uttrykte at det ikke alltid var slik at informasjon var en mangelvare.

Det å få informasjon er en ting, men å være i stand til å motta den er en annen og en viktig forutsetning ved brukerens medvirkning, og det er ofte slik man snakker om kommunikasjon i denne type sammenhenger. Slik jeg snakker om kommunikasjon i disse sammenhenger, så innebærer det en del utfordringer, og vil i denne sammenheng være problematisk å ta i bruk begrepet ”å gi informasjon”. Metaforen å ”gi informasjon” vil være komplisert å bruke når det handler om kommunikasjon i utfordrende flerkulturelle kontekster.

Hvis informasjonen skal ha mening for brukeren, må den også tilpasses både innholdsmessig og språklig sier Hanssen (2005). I et flerkulturelt samfunn er det flere utfordring ved informasjonsgivningen. Ordene kan rent leksikalsk bli forstått, men det er selve innholdet i informasjonen som har det meningsbærende aspektet i seg. En viktig del av det å utvise respekt for den enkeltes brukers integritet og menneskeverd, er å ta hensyn til de individuelle og de kulturelle hensyn når man gir informasjon.

Galina:

”Jeg kjenner ikke systemet, jeg har russiske lover og regler i hodet. Selv om jeg er i Norge så har jeg russiske lover og det russiske systemet i mine tanker, det er det jeg er vant med. så derfor er det viktig med informasjon. Galina forteller med et tankefullt blikk, ettertenksomt sier hun: ”Jeg husker jeg var på familievernkantoret en gang, jeg visste ikke hva jeg skulle skrive i avtalen og hva jeg egentlig skrev under på. Jeg visste ikke hvilke rettigheter jeg hadde, hva jeg hadde krav på. jeg husker jeg satt der, hørte på de, en masse ord, jeg skjønnte bare halv parten av det de sa, ikke det en gang. Jeg spør henne om hun ble tilbudt tolk? Jeg tenkte ikke så mye på det akkurat da, så jeg fikk ikke spurt. Jeg var litt sliten, jeg, var alene med barnet og skilsmissen. Jeg viste heller ikke hva jeg skulle si, hva som ble forventet av meg”.

Galinas utsagn viser at hun på mange måter ikke var i stand til å ivareta egne interesser. Eksemplet forteller også at hun ikke ble spurt om hun hadde behov for tolk, noe som betyr at retten til effektiv deltagelse av den enkelte begrenses ved informasjonsmangel eller begrensninger i å kunne motta adekvat informasjon pga språket.

Galina forteller videre. Hun blir en tanke opprørt før hun utbryter, og slår ut med armene:

”Tenk det gikk et år før jeg fikk barnebidrag, før jeg visste at jeg hadde krav på det. Jeg husker jeg kontaktet trygdekontoret, men de ga meg beskjed om at de ikke tilbakebetaler bidrag, men at jeg skulle få utbetalt fra den datoen jeg hadde søkt fra. Jeg skjønner ikke at det er så lite informasjon å få. Da jeg skilte meg, ble jeg ikke informert om at jeg kunne få bidrag. Jeg tror de behandlet meg dårlig fordi jeg var aleneforsørger, var russisk og ikke betydde noe for dem, jeg var ikke fra ”den samiske kommunen”, og var en av dem.

Marina:

”Jeg vet ikke hva det er med det norske offentlige hjelpeapparatet når det gjelder informasjon, de informerer ikke, det er akkurat som de ikke har lyst å informere deg. Man må vite alt selv, og som fremmed vet du ikke hva som finnes og hva du skal spørre etter. Det virker for meg som om de vil at det skal være tungvint. Men når du har bodd i Norge hele ditt liv så kjenner du systemet. Samfunnslære er et fag alle innvandrere burde ha, man lærer mye om det norske samfunnet. Vi må tilpasse oss, da er det godt å vite hvordan samfunnet virker

I Russland er det blitt bedre forhold i det offentlige nå, under sovjettiden var det dårlig. Begge systemene er byråkratiske og tunge når det gjelder informasjon, papirarbeid og søknader. Noen ganger virker det som om de ikke vil gi deg informasjon eller opplyse deg”. Når det gjelder familievernkontoret, ble jeg veldig overrasket, hadde ikke trodd jeg skulle få så god hjelp, at jeg skulle bli behandlet slik. Hun var veldig imøtekommende, jeg fikk råd og veldig god informasjon”

Alexandra:

”Jeg forklarte situasjonen min og hva jeg trengte. Når det gjelder språket, forstår jeg alt. Men jeg vet om mange russiske kvinner ikke kan si, forklare hva de trenger på grunn av språket”.

Uttalelser over viser at kvinnene har ulike opplevelser av møtene med offentlige tjenesteleverandør, historiene er ikke entydig. Samtidig tyder utsagnene på at kvinnene kom til kort, når det gjaldt å motta informasjon. I møte med lokale tjenesteleverandører stilte kvinnene liten eller ingen krav til det offentlige, mye på grunn av at de ikke var kjent med forholdene, og dermed ikke var klar over deres rettigheter som brukere. Rettssikkerhet innebærer at kvinnene skal kunne ha trygghet om at visse grunnleggende rettigheter blir ivaretatt. Historiene som kvinnene kom med kan peke på ulike retninger; informasjonsmangelen, språket som et hinder til å medvirke i sin sak, samtidig som det heller ikke alltid bidro til at kvinnen forsto informasjonen og heller ikke visste om mandat området til tjenesteyter. Det å ikke være helt i stand til å uttrykke egen bestilling og forstå det som blir formidlet skapte utrygghet og usikkerhet hos kvinnene.

Galinas utsagn er et uttrykk over usikkerheten og maktesløsheten i det å ikke være i stand til å forstå informasjonen som blir gitt, og heller ikke være klar over hva man tar del i.

En kan spørre seg på hvilken måte urfolks- og minoritetskvinnene kan sikres denne rettigheten, særlig når det handler om informasjon som er tilpasset den enkelte bruker? Hva innebærer det for kvinnenens rett til medvirkning når tolk i slike tilfeller ikke er til stede?

St.meld.nr.49.(2003-2004) sier at tjenesteyter skal ta hensyn til den enkeltes ulikheter i erfaringsbakgrunn og norskerferdigheter. Det å ha målrettet og god informasjon om rettigheter og plikter er nødvendig for å sikre at alle blir gitt muligheter til å motta likeverdige tjenester.

Videre fremmer St.meld.nr.49 (2003-2004) viktigheten med å bruke tolk i slike situasjoner, og sier at gjennom å ha ratifisert en rekke internasjonale avtaler som går på rettslig og språklig likestilling, ligger det en klar forventning til bruk av tolk. Slike menneskerettighetsprinsipper er nedfelt i Norges lover, særlover, forvaltningslover og informasjonsplikt, og som også handler om den enkeltes rett til å bli hørt.

Informasjon, enten det er å motta eller være i stand til å forstå informasjonen som blir gitt er den lavest grad for medvirkning, det handler om å vite hva som skjer, videre planer, vurderinger og beslutninger. Det å vite om hva som skal skje med saker som angår store deler av ens liv handler om forutsigbarhet og trygghet. Det å ikke vite og heller ikke være i stand til å forstå hva som blir sagt forsterker følelsen av utrygghet. Hanssen (2005) stiller spørsmål om det reelt er mulig å snakke om i hvilken grad det er mulig å snakke om hvorvidt brukeren kan ta autonome avgjørelser når brukeren ikke forstår meningsinnholdet i det som formidles. Hva er valgalternativene og deres eventuelle konsekvenser? Både de russiske kvinnene og urfolkskvinnene i mitt materiale ga uttrykk over usikkerhet av å ikke vite hva den enkeltes tjenestes mandatområde var.

Et av idealene som Kjellevold (2005) trekker fram som viktig i et brukerorientert perspektiv, er den rettslige reguleringen når det gjelder informasjon til bruker og deres pårørende. Retten til informasjon handler mye om individuelt tilpasset – og samordnet informasjon. Og er også avgjørende for å kunne nyttiggjøre seg av det offentlige tjenester. Informasjon handler mye om å forstå hva tjenesteyteren formidler og dermed kunne være i stand til å medvirke og samtykke til hjelpen som blir presentert, dette er en forutsetning for å kunne medvirke utformingen av saker som angår ens liv (Ibid 2005).

Som jeg har vært inne på er retten til informasjon regulert i flere lover. I blant annet forvaltningsloven, sosialtjenesteloven, barnevernloven, bare for å nevne noen. Jeg har også tidligere vist til de ulike lovenes forskjellige innhold, samtidig som informasjonen også er forskjellig rettslig sikret. Kjellevold (2005) sier at disse samlet sett forplikter kommunene til å gi informasjon, råd og veiledning om brukerens plikter og rettigheter, samtidig som de også skal yte faglig råd, og veiledning om andre aktuelle tjenestetilbud. St.meld.nr.49.(2003-2004) sier klart at dersom ikke brukeren får tilstrekkelig informasjon og veiledning i møte med det offentlige, oppfylles ikke lovens krav. Videre sier den at informasjonen skal bli framsatt på en slik måte at brukeren har forutsetning til å forstå informasjonen, uten dette vil dette bidra til at

brukeren verken får kjennskap til sine rettigheter og plikter. Det vil særlig legges til rette for at tjenesteleverandøren tilpasser og forenkler språket i møte med minoriteter.

Kjellvold (2005) viser til noen svakheter ved loven som i stedet for å beskytte brukeren, heller er med på å svekke brukeren av det offentlige tjeneste. Sammenlignet med retten til informasjon fra helsetjenesten er den sterkere fordi vedkommende kan i følge pasientrettighetsloven kapittel 7 klage om ikke denne blir etterfulgt. En bruker ved sosialtjenesten kan ikke påklage ved mangelfull eller fravær av informasjon, men derimot kan brukeren ta det opp på bakgrunn av saksbehandlingsfeil ved en klage på tildelingsvedtaket. I et brukerorientert perspektiv skal informasjonen som gis være tilpasset den enkelte bruker. At den er tilpasset brukeren kommer til direkte uttrykk i pasientrettighetsloven, jf. § 3-5 *”som sier at informasjon skal være tilpasset mottakerens individuelle forutsetninger, som alder, modenhet, erfaringer, kultur og språkbakgrunn”*

Videre sier hun *”Det må være tålelig opplagt at informasjonsplikten heller ikke er oppfylt i sosialtjenesten eller barnevernstjenesten, dersom informasjonen ikke er lagt opp etter mottakerens forutsetninger.”* (Ibid 2005:59).

En slik vinkling som Kjellvold her er inne på kan en stille spørsmål om ikke denne er med på å svekke spesielt minoritetsbrukere på grunn av deres tilkortkommethet, både tatt i betraktning av språklige begrensninger og deres kunnskap om velferdsstatens institusjoner.

Historiene over kan vise til at informasjonen ikke alltid var lagt opp etter kvinnes forutsetninger, og at kvinnene som minoriteter kommer dårligere ut tatt i betraktning dette. Dette kan også bidra til at kvinnes rettssikkerhet ikke blir godt nok ivaretatt.

Hanssen (2005) sier at kunnskap og språk er nært beslektet med makt. Når man ikke snakker språket, blir det en utfordring å få kunnskap om systemet. Dette fører også til vanskeliggjøring av å formidle sitt eget budskap, behov, ønsker, preferanser osv. En slik stilling fører til at en lettere føyer seg, og går inn på det hun ellers ikke ville gjort hvis vedkommende hadde vært en kvalifisert bruker sier Hanssen (2005). Nettopp på grunn av lite kunnskap, det at vedkommende ikke forstår og kan gjøre seg forstått, fører til at brukeren verken protesterer eller kommer med krav og ønsker på en effektiv måte.

Kvinnene historier kan indikere at den informasjonen de fikk ikke alltid ble forstått. Kan dette indikere at de ikke alltid visste hva de ga sitt samtykke til? Galinas eksempel over kan peke i den retningen. Eksemplene over viser at mange av kvinnene ikke alltid var klar over hva

informasjon som ble lagt fram besto av. Det handler det om å få adekvat informasjon som kan skape grunnlaget for at kvinnene selv kunne være med å påvirke og delta i prosesser og beslutninger som angikk deres liv.

Regjeringens handlingsplan ”Modernisering av velferden” for perioden 2005-2009 fremhevet at det offentlige er ment å bli mer brukerorientert, hvor friheten til å velge er en av målsetningene. Frihet til å velge forutsetter en viss kjennskap til informasjon over alternativene man står overfor. Loven stadfester kvinnenes rett til informasjon. En god forutsetning for å kunne treffe valg og være medvirkende er at man har kunnskap og informasjon om hvilke valgmuligheter en står over for.

I en slik sammenheng kan man si at friheten mister sin betydning når den ikke kan brukes til noe. Man har større forutsetning for å gjøre reelle valg når man har fortrinn i kraft av å ha tilgang til strategisk og viktig kunnskap, først da kan vi reellt påvirke og være delaktige som aktive brukere (Wyller 2005).

Sosial ulikhet handler dermed om kvaliteten på informasjonen man får tak i, forskjeller i informasjonstilgang og ikke minst om effektiv utnyttelse av denne. Galinas eksempel over viser videre at den enkelte faller utenfor fordi de har nok med seg selv og sin livssituasjon, og at for disse handler det mer om fraværet av muligheter enn reell valgfrihet som dominerer hverdagen.

Sett i lys av dette innebærer det at brukerens frihet mister sin autoritet og kraft. En del av medvirkningen er at tjenesten skal altså være lett tilgjengelig og forståelig med hensyn til hva informasjon angår. Den enkelte borger som har bruk for tjenester av det offentlig, skal enkelt kunne orientere seg og komme i kontakt med tjenesten, og få en oversikt over tjeneste tilbudet, utformingen av de og gjennomføring av tjenesten. (Kjellvold 2005)

Ser man på brukermedvirkning på systemnivå, er den ment for å gi myndighetene mulighet til å kvalitetssikre velferdsstatens tjenester. Gjennom å få kunnskap om brukerens opplevelser av tjenesten. Dette er også fremhevet i St.meld. nr. 40(2002-2003), og St.meld.nr.49(2004-2005). Den siste er mer rettet mot minoritetsgrupper gjennom inkludering og deltagelse. Begge disse vektlegger at dette skjer gjennom organisert samarbeid med brukere og brukerorganisasjoner.

Alm Andersen (2005) sier at en slik organisering er særlig viktig for de som er mest berørte av velferdsstatens tjenester, brukere sitter inne med viktige erfaringer og kunnskaper, som kan bidra til nyttige forberedelser av offentlige tjenester.

Rettsikkerheten har til hensikt å beskytte brukere og brukergrupper mot overgrep og uvilkårlighet fra myndighetenes side, sier Kjellevold (2005). Noe som forutsetter at brukeren skal ha mulighet til å forutberegne sin rettsstilling, sikres likhet og rettferdighet gjennom deltagelse på systemnivå.

6. 6 Kvinner i spennet mellom nasjonale og internasjonale rettigheter

Synet på bruker vil speile seg i hvordan nasjonale myndigheter ønsker å se på minoriteter. Fra tidligere tiders assimileringspolitiske holdning til i dag, ser vi en dreining bort fra denne tankegangen, og mot et mer demokratisk syn. I følge Sandskjær Hansen (2003) peker dette endrede synet i to retninger, for det første er det en større vektlegging på å gi den enkelte mulighet til å utvikle og bevare sin kulturelle identitet for å sikre deres autonomi. For det andre handler det om retten til effektiv deltagelse. Behovet for et langt sterkere minoritetsvern har kommet klarere til syne i det moderne velferdssamfunn, hvor staten har gått inn og regulerer både minoritets- og majoritetsgruppers hverdagsliv.

Som et ledd i denne utviklingen har den samiske befolkningen fått urfolksstatus i Norge. Denne urfolksstatusen tilfredsstiller også kriteriene for at samer kan betegnes som nasjonale minoriteter²⁵. ILO-konvensjonen nr.169 fra 1989 sier at i tillegg til at de er "et folk som har bebodd et geografisk område eller landet som det hørte til, allerede da kolonisering fant sted, eller da dagens statsgrenser ble fastlagt". *For Norges vedkommende betyr det at en gruppe skal ha hatt tilhold i det som nå er norske landområder før statsdannelsen*. En forutsetning for å få status som nasjonale minoriteter, forutsetter at vedkommende har statsborgerskap i landet de holder til i, tilknytning til territoriet, dog er det noen uenigheter i operasjonaliseringen. Et annet sentralt krav her er at i Norge foreslås det at nasjonale minoriteter skal ha hatt tilknytning til landet i minimum 100 år. Ingen av de nordiske landene har gitt anerkjennelse til at innvandrergupper som nasjonale minoriteter. Innenfor folkeretten²⁶ er urfolk gitt denne

²⁵ Nasjonale minoriteter i Norge regnes for å være: Jøder, skogsfinner, samer, romanifolket (tatere/ reisende), rom (sigøynere) og kvener. Disse er ratifisert i Europarådets rammekonvensjon som skal gi beskyttelse av nasjonale minoriteter. (Sandskjær Hansen 2003).

²⁶ Folkeretten: Er i likhet med et lands interne rett, et system av regler som oppfattes som rettslige (Sandskjær Hansen 2003).

spesielle retten, som omfatter en rekke rettigheter,²⁷ eksempelvis slik som ulike former for selvstyre. Dette innebærer at en har tilknytning til territoriet, som også er et sentralt krav i ILO-konvensjonen nr.169. (Ibid 2003).

Som jeg har vært innom i kapitel 4 så handler dette for samisk kvinne fra russisk side en del usikkerhetsfaktorer på grunn av det sistnevnte. Men på den annen side i kraft av å være tilhørende samisk folkegruppe vil de falle under det å være et samisk folk, til tross for at det ikke gir beskyttelse gjennom ILO-konvensjonen 169. For nenetsiske kvinner fra russisk side vil deres russiske urfolksstatus ikke ha kraft og betydning i Norge. Som innvandrere eller minoritetskvinner, vil kvinnene heller ikke falle inn under kategorien nasjonale minoriteter, noe som innebærer at de faller utenfor minoritetsvernet som gjelder kun for nasjonale minoriteter. På den annen side vil kvinnene som minoriteter generelt være rettslig beskyttet i kraft av det å være statsborgere i staten. Som statsborger gjelder rettigheter og plikter som bare statsborgere av en stat har²⁸ (St.meld.nr.49 2003-2004).

Samtidig er det slik som Sandskjær Hansen (2003) sier at vernet om minoriteter er blitt tydeligere vektlagt den senere tid. Vernet går blant annet på å beskytte minoritetene fra unødvendig inngripen fra myndigheters side. FN-konvensjonen (SP) artikkel 27 er ikke bare rettskraftig på lik linje med norsk lov, men den gir også sterke normative føringer for landet hva minoritetsbeskyttelse av disse angår. For kvinnene generelt i min empiri er (SP) artikkel 27 mer relevant å bruke. Denne fremmer og beskytter dere kulturelle identitet for å sikre deres autonomi og deres rett til deltagelse.

Sett i et deliberativt demokratisk perspektiv hevdes det fra flere hold at det ikke utelukkende skal fokuseres på lik rett til deltagelse for alle, men også skape forutsetninger for like muligheter til innflytelse (Ibid2003). I et slikt perspektiv artikuleres det fram i større grad av resultatlikhet. Grupper som geografisk, kulturelt eller av andre årsaker kommer systematisk dårligere ut i det gitte systemet, skal i følge dette perspektivet sikres lik innflytelse og deltagelse gjennom ”positiv særbehandling” og spesielle rettigheter av i midlertidige eller permanent art.

²⁷ Jf ILO-konvensjonen nr. 169 fra 1989 *Om urbefolkninger og stammefolk i selvstendige stater. Konvensjonen ble ratifisert av Norge 20. juni 1990.* (Sandskjær Hansen 2003).

²⁸ Det er blant annet stemmerett og valgbarrett ved stortingsvalg, rett til diplomatisk beskyttelse, verneplikt, ubetinget rett til opphold og til å ta arbeid i riket, samt beskyttelse mot å bli utvist fra landet (St.meld.nr.49 2003-2004)

Sett i et slikt lys kan idealet om lik respekt og likebehandling rettferdiggjøre krav om å anerkjenne kulturell egenart. Argumentene for et slikt standpunkt er at den enkelte i en ressurs svak gruppe, eller en gruppe ikke skal være skadelidende som følge av sin strukturelt sett gitte plass i samfunnet. Det politiske systemet bør ta ansvar, og rette dette opp for å kompensere for slike systematiske skjevheter (Sandskjær Hansen 2003).

I dette ligger det at minoriteter skal ha anledning til å ta del i ulike stadier i beslutningsprosessen, lokalt så vel som nasjonalt. Dette innebærer at den enkeltes møte med den offentlig tjenesteleverandør har et krav om å bli sett og hørt på lik linje som alle andre fullverdige borgere. Videre skal muligheten til innflytelse i egen sak ligge til rette og som en mulighet til innflytelse.

Hvor reelt var dette for kvinnene i min empiri, kan en i slike sammenhenger snakke om at kvinnene var gitt reell medvirkningsmulighet? Og kanskje er det slik at medvirkningsretten mister sin hensikt i slike tilfeller, og kan vel videre heller ikke sies å harmonere med dagens demokratisk tenkning? Kan man si at minoriteters rettigheter blir ivaretatt på en tilfredsstillende måte slik den er organisert på i dag? En ting er at det er nedfelt, men hva sier praksisen?

Man kan si at brukermedvirkning i den offentlige velferdstjenesten på mange måter er med på å realisere borgerrettighetene. Begrunnelsen for dette sier Skivenes (2005) er for at de som berøres av tjenesten skal involveres i utformingen av hva som skal gjøres i saker som gjelder dem selv. I dette ligger det også at staten forplikter seg til å sikre visse minimumsstandarder for oppvekst, helse og sosiale rammer for den enkelte. I flere offentlige dokumenter er det også spesielt fremhevet at minoriteter skal gis en ekstra beskyttelse i møte med den offentlige hjelpeinstans. FN-konvensjonen (SP) artikkel 27 forfekter minoritetsrollen og legger sterke normative føringer overfor staten.

Skivenes (2005) sier videre at utfordringene til syvende og sist ligger i de skjønsmessige vurderinger, som kommer til uttrykk i møte med den enkelte bruker. For politikk handler om normative problemstillinger, hvordan en tenker at samfunnet bør være, hva som skal prioriteres, og hvilke kollektive mål som bør oppfylles. Her er en del lagt videre til forvaltningsavgjørelser, hvor den enkelte tjenestemann skal iverksette normer og tiltak etter

de politiske mål, programmer og lover (Ibid 2005). Det er også her kvinnene møtte brukermedvirkningen i praksis.

Når det gjelder urfolk blir retten til effektiv deltagelse framlagt i både FNs urfolkserklæring og ILO-konvensjonen nr 169. Her hevder Sandskjær Hansen (2003) at urfolks selvstyre er i ferd med å bli sedvanerett i de internasjonale menneskerettighetene. Noe som innebærer en forsterkning av deres stilling som urfolk. Når det gjelder den første har denne så langt vist seg å være reell for den samiske befolkning

Denne dreiningen, til effektiv deltagelse signaliserer på mange måter en endring i forhold til tidligere tiders minoritetsvern. Minoritetsrettigheter vektlegger sammenhengen mellom den enkeltes mulighet til å bevare sin individuelle autonomi og sin kulturelle identitet. Idealet om nasjonal kulturell homogenitet er man altså på vei til å forlate. Denne dreiningen innebærer også en klar begrensning av hvilke strategier stater kan ta i bruk ovenfor andre minoriteter (Ibid 2003).

Samtidig sier program for samisk forskning (2007 -2017) at det ligger en særlig utfordring her siden det samisk samfunnet ikke bare begrenset til å gjelde innad i Norge. Men Sapmi strekker seg over hele fire nasjoner, Norge, Finland, Sverige og Russland.

Sammenlignet med tidligere ser man en større grad av mobilitet av urfolk i nordområdene, hvor man tidligere var mer territoriumplassert. Dagens mobilitet kan tyde på at de utfordrer disse territoriumslovene, dette i forhold til urfolksrettigheter. Det kan videre tenkes at denne endringen og bevegeligheten som en ser i dag over landegrensene, vil bidra til endring av tolkningene av ILO-konvensjonen for urfolksrettigheter på lengre sikt. Tolkningen av ILO-konvensjonen vil være stadig i endring, både i forhold til hvordan man ønsker å tolke denne, og også fordi det skjer endringer i verdier ute i verden. Det er også mine begrunnelser for hvorfor jeg ønsket å trekke ILO-konvensjonen 169 med i oppgaven og drøftingen i forhold til urfolkskvinnen.

6.7 Oppsummering

Kompleksiteten og mangfoldet som Elena førte inn i møtet med hjelpeapparatet, kan tyde på dette ikke ble synliggjort i møte med tjenesteleverandøren.

Med *utgangspunkt* i Elenas opplevelser, virker det som hjelpeapparatet i ”den samiske kommunen” ikke har reflektert tilstrekkelig over dette. Det at Elena var samisk var åpenbart, men det at hun i tillegg var samisk på helt andre måter, og hadde en helt annen erfaringsbakgrunn med seg inn i den samisk-norsk verden, fra den samiske-russiske verden ble på mange måter underkommunisert og ikke tatt med i betraktningen. Sett i sammenheng med Weavers (2004) kompetansemodell, kan man undre seg om hvorvidt Kristine og Elena hadde kulturell trygghet med seg i møte? Sett fra Elenas side kan det tyde på at hennes samiske identitet ikke var tydelig. I møtet med hjelpeapparatet forfektet hun den russiske delen, og ble provosert over at hun og barna blir møtt som samiske. Dette kan tolkes som om hun underkommuniserte sitt samiske opphav. Samtidig som det også kan forstås som en normal reaksjon, i og med at det russiske ikke blir tillagt større betydning. Dette kan også forstås i forhold til de historiske rammene, sett i forhold til stigmaet som var rettet mot samisk befolkning også på russisk side.

Historiene viser at vi trenger et kultursensitivt blikk når vi beveger oss i fremmede områder. Skal vi settes i stand til å kunne forstå det fremmede må vi ha kunnskap om det, slik at vi blant annet kan identifisere det som for oss virker uforståelig og uklart. Det er nødvendig som Saus sier å møte den andre med en viss undring og nysgjerrighet, samtidig som det også er slik som Saus sier om Meløes ”3 blikk” at denne vekslingen og bevisstheten på hvilket blikk vi bruker er med på å synliggjøre vår tilkortkommethet, eller gi oss muligheten til å se historiene bak kvinnene. Ikke minst er Weavers sin kulturkompetanse viktig i det å få muligheten og skape bevissthet over sin egen kulturkompetanse. En tydeliggjøring av eget ståsted og egen holdning ikke bare til egen kultur, men også andres. Slik jeg ser det ligger det på mange måter en forutsetning i det, for å kunne hjelpe må man først settes i stand for å kunne forstå.

Begrunnelsen min for dette blir å se kultursensitivitet sammen med empowerment-begrepet. Hvordan skal vi kunne hjelpe brukeren i å empowre deres liv, hvis vi ikke selv ser og forstår brukeren og hennes kontekst? Blir ikke vi da noen hjelpeløse hjelpere?

Jeg har vært innom og vist at den som mottar hjelpetiltak fra kommunen, har en rett til å medvirke i sin sak. Hvor informasjon er laveste grad av medvirkning.

Kvinnenes medvirkning i egen sak synes å være begrenset på grunn av flere faktorer som spilte inn, dette gjaldt både urfolkskvinnene og de russiske kvinnene. Jeg har her trukket fram to sentrale temaer som har vært gjengangere i kvinnenes fortellinger. Blant annet språket og deres forkunnskap om velferdsstatens organisering, samt mandatområdet til den enkelte institusjonen de henvendte seg til. Disse faktorene førte til at kvinnene møtte det offentlige med til dels usikkerhet. Når det gjaldt urfolkskvinnene ble de møtt som samiske, og bidro til at kommunikasjon foregikk på samisk. Mange av urfolkskvinnene, både de samiske og nenetske kvinnene, lærte seg nordsamisk først når de kom til "den samiske kommunen". Noe som medførte til en del språklige begrensninger.

Kvinnenes historier viser at informasjonsformidlingen var slik at de ikke alltid forsto den, og heller ikke klarte å gjøre sin bestilling tydelig nok. Det sist nevnte harmoniserte også med de russiske kvinners opplevelser på dette området.

Jeg har også nevnt at det finnes lite rettspraksis i forhold til ILO-konvensjonen 169, og som bidrar til en del utfordringer i tolkning av den. Det vil derfor være nærliggende å anta at denne ikke kan brukes når det gjelder kvinnene i mitt materiale, og at det vil være mer relevant å bruke FNs menneskerettskonvensjonen (SP) artikkel 27.

Menneskerettighetserklæringen har ambisjoner om å gi mennesker de samme rettighetene uavhengig hvem de er og hvor de måtte befinne seg. Samtidig sier erklæringen at menneskene har rett til å være forskjellige, religiøse, språklige, deres etniske opprinnelse eller deres utseende skal ikke kunne brukes mot dem. På samme tid sier den også at hver enkelt har rett til egne historier og sine narrativer om hvordan de er blitt den de er (Hylland Eriksen 2004).

7.0 Sammendrag og noen avsluttende refleksjoner rundt dette

Jeg startet innledningsvis med et eksempel fra Russland. Dette er en historie som beskriver en liten del av kvinnes erfaringsbagasje. Dette er med på å vise hvordan deres møter med det offentlige fra hjemlandet kunne arte seg, og hvordan kvinnene brakte med seg sine erfaringer videre inn i møte med den norske offentlige hjelpetjeneste.

Mitt hovedfokus i denne oppgaven har i hovedsak vært rettet mot russiske urfolkskvinner i en samisk kommune, samtidig som jeg også underveis har supplert med andre russiske kvinners fortellinger og erfaringer, for å kunne bringe inn komparative elementer. Jeg begrunner dette med at jeg gjerne vil ha et blikk for likheter og forskjeller mellom russiske kvinner og russiske urfolkskvinner. Som kvinner har de en felles erfaringsbakgrunn; som er historisk, utdanningsmessig og politiske forankret innenfor de institusjoner som ble bygget opp gjennom en sterkt styrende Sovjetstat; og de kollektive erfaringer med kaos og nød da Sovjetstaten falt sammen. Som urfolkskvinner har de i tillegg en annerledes og spesifikk erfaring som jeg ønsker å legge vekt på i oppgaven.

Jeg vil her i oppsummeringen reflektere rundt de mest sentrale temaene som jeg har berørt. Utgangspunktet for prosjektet har hele tiden vært at urfolkskvinnenes erfaringer skulle stå i sentrum. Jeg ønsket at dette skulle være bærende i mitt prosjekt, og hvor tanken var å "fylle" begrepet brukermedvirkning med kvinnes egne erfaringer. Denne fokuseringen når det gjelder kvinnes identitet og deres selvforståelse, kommer frem i denne oppgaven som ett er nødvendige grep for å forstå brukerperspektivet i et urfolksperspektiv. Det har derfor blitt vektlagt i slik stor grad som jeg har valgt å gjøre her.

Erfaringer er et stort begrep og rommer mye. Det er et analytisk begrep – i tillegg til at det inneholder målsetningen med prosjektet. Jeg ønsket å forstå og gi et språk til urfolkskvinnens erfaringer. Det var her jeg så at innenfraperspektivet mitt kunne være en nyttig metodisk tilnærming for å få tilgang til kvinnene og deres presenterte historier. I tillegg til at jeg hadde innenforforståelse som et viktig redskap, forsto jeg også etter hvert at hvis kvinnes erfaringer og mine erfaringer skulle kunne komme til nytte og bli mer forståelige, måtte de systemiseres. Disse måtte reflekteres og bearbeides, og samtidig relateres ved hjelp av teoretiske perspektiver. Måten jeg har valgt å bruke erfaringsbegrepet som kulturbegrep, og samtidig forsøke å få tilgang til det usagte og det kroppslige, har vært sentralt. Som Merealy Pony sier; levd liv og levd erfaring har en kroppslig forankring.

Oppgaven min er blant annet et resultat av at jeg har prøvd å ta mine erfaringer i bruk; både i møte med kvinnenens historier og i analysen av dem. Dette har bidratt til det refleksjonsgrunnlaget jeg har kommet fram til. Analyseprosessen underveis har gjort meg oppmerksom på innenforståelsens kapasitet både positivt og negativt sett. Med oppgaven har jeg vært i en prosess, en lærerik vekselvirkning mellom teori og praksis. Jeg har sett at mitt innenfraperspektiv både har vært en døråpner, samtidig som den på den andre siden har gitt meg en forståelse av at den må brukes med større grad av ydmykhet. Jeg tenker at det er viktig at den enkelte tjenesteleverandør fastholder ved begge disse perspektivene, og har en åpenhet, samt en evaluerende holdning omkring de ulike posisjonene som man beveger seg i. Dette innebærer at jeg møter mitt prosjekt i dag med et annet blikk og kanskje et *mer* utvidet blikk, enn det jeg til å begynne med gikk inn med. Jeg gjør vurderinger både med mitt utenfra- og innenfraperspektiv med større bevissthet enn tidligere. For å låne Gadammers begrep - denne har utfordret og utvidet min *forståelseshorisont*.

Urfolkskvinnenes historier fortalte meg noe mer, noe jeg ikke hadde sett eller vært helt bevisst på tidligere. Dette bidro til at nye innfallsvinkler og større forståelse vokste fram med hensyn til hvordan vi forstår det vi forstår, lar oss styre av kategorier, men også hvordan vi selv styrer de, og ikke minst hvordan vi selv velger å se og møte "de andre" på.

Boines, Saus og Meløes "3 blikk", samt et innenfraperspektiv er viktige begreper for å bli bevisst og slik jobbe fram kultursensitivt. Vi trenger ett repertoar av slike fortellinger som kvinnene kom med. Det er nettopp slike historier som gir åpninger, og nye perspektiver til å forstå det fremmede og det som for oss er "de andre". Slike tilnæringsmåter kan være med på å gjøre noe med våre ryggmargsreflekser i forhold til "de andre". Jeg tenker at å inneha bevisstheten rundt de ulike blikkene er med på å møte brukerne på en mer respektfull måte. Der man viser at jeg ser deg og har forståelse for deg og ditt, fordi jeg vet hvilket blikk jeg møter deg med, og ikke minst hvilket blikk jeg ser på meg selv på. Betydningen av å bli sett med hele seg var et klart gjennomgangs tema hos kvinnene.

I mitt prosjekt har kultur, brukerperspektiv og erfaringsbegrep vært gjennomgående temaer. Samtidig har også empowermentbegrepet fått en mer sentral betydning. Dette har vokst frem som et fruktbart arbeidsredskap gjennom prosessen med å arbeide frem hvilke redskaper vi trenger, for å kunne ivareta og imøtekomme de behov kvinnene jeg har møtt gir uttrykk for at de har. Jeg så etter hvert at kvinnenens egne historier, deres beskrivelser av ønsker om

innflytelse og medvirkning, og deres møter med virkemiddelapparatet, samt ønske om behov som kunne imøtekommes og som etterspurte modellering av ”empowerment”.

Malterud (1996) sier at ofte i slutten av forskningsprosessen får forskeren ofte en nødvendig klargjøring i hvilke teoretiske tradisjoner som har vært mest innflytelsesrike underveis.

Kvinnene hadde flere gjennomgangstemaer og noen utpekte seg spesielt. Det første var at Elena og de andre urfolkskvinnene hadde et sterkt ønske om å bli anerkjent med sin kulturelle bakgrunn og sin historie. Dette bekrefter utsagnet når de sier følgende ”*ser de ikke at vi har en annen kultur?*”. Det å møte kvinnene med et kultursensitivt blikk innebar en anerkjennende holdning. Det er i dette blikket anerkjennelse blir gitt, det er i dette blikket empowerment får sin kraft.

Jeg mener på ingen måte at de overnevnte perspektivene i seg selv kan erstatte barnevernets tilnæringsmåter, som problemutredningen. Men tvert imot tenker jeg at disse måtene å tilnærme seg brukerne på - som eksempelvis Elena og de andre urfolkskvinnene, vil bidra til å fremme et mangfoldig perspektiv. Gjennom et slikt perspektiv ser man tydeligere brukeren og dens kontekst. Det er med et slikt blikk vi styrker kvinnene som selvgående, selvstendige og slik styrker deres egen velferd.

Et annet gjennomgangstema som kvinnene berørte handlet om flyt av informasjonen. Kvinnene ga uttrykk for å ikke bli forstått, lyttet til og ikke bli tatt med på råd. Dette var presserende temaer kvinnene artikulerte fram, både implisitt og eksplisitt. Dette var uavhengig om de var urfolkskvinner eller russiske kvinner. Samtidig så jeg at urfolkskvinnene opplevde andre typer utfordringer enn sine russiske medsøstre, nemlig dobbel marginalisering. Av tjenesteleverandøren ble de sett på som samiske pga at kvinnen behersket samisk, samtidig opplevde urfolkskvinnene at deres russiske kontekst sto sterkt framme og utgjorde en viktig forskjell.

Det snakkes ofte om hvordan nordmenn legger til grunn norske verdier i møte med andre. I ”den samiske kommunen” kan det virke som den enkelte tjenesteleverandør la sine egne samiske verdier til grunn for samhandlingen med de russiske kvinnene. Mine funn viser at dette syntes å bli til ett hinder i å se kvinnene annerledeshet. Særlig i møte med de russiske urfolkskvinnene syntes det som om denne verdioverføringen kom sterkt fram. Mine funn tyder på at samiske tjenesteleverandører hadde noen uartikulerte forestillinger om likhet som

ble lagt til grunn i møte med de russiske urfolkskvinnene. Som jeg har vært tidligere inne på så kan det peke i retning av at det lå noen utfordringer for den samiske tjenesteleverandøren her. Om så er tilfelle hvilken betydning ville dette få for det videre samarbeidet?

Etter at jeg har sett på mine funn ønsker jeg å stille spørsmål om de metoder vi benytter i dag for å informere kvinner fra andre land og kulturelle kontekster om dere rettigheter. Kan det være interessant å spørre om denne kan erstattes med en annen form for informasjonsgivning, en måte som kan være mer frigjørende og mer i samsvar med empowerment tenkningen?

Mine funn tyder det på at denne form for informasjon kan være mer ivaretaende og mer respektfull måte i møte med minoritetskvinnene. Ut fra mine funn stiller jeg også spørsmål om kunne det tenkes at det burde være en mer konkret rettighet, som er forankret til den enkeltes medvirkningsrett?

Tiltross for at lovgivningen sier at det skal vektlegges hva klienten sier, kan kvinnenes erfaringer og opplevelser tyde på noe annet. Noe som igjen kan innebære at brukerperspektivet svekkes og mister sin hensikt.

I slike sammenhenger som ovenfor, og for øvrig i oppgaven har vært inne på, tyder mine funn på at empowerment, slik vi kjenner den i dag, bør organiseres på måter som gjør at den blir mer konkret og handlingsrettet. På en slik måte vil begrepet få et mer spesifikt innhold, og vil på den måten bidra til å styrke dens og ikke minst brukerens selvstendighet og ressurser.

Det er her jeg tenker at kultursensitivitet er en forutsetning for å kunne empowre brukeren fram i hennes prosess og eller livsprosjekt.

Det tredje temaet er at mitt materiale tyder på en dobbelthet. Kvinnene sto i paradoksale stillinger i møte med det offentlige, uavhengig om de var urfolk eller russiske kvinner. På den ene siden hadde de et ønske om å bli sett i lys - og med hele sin kulturelle bakgrunn. Det vil si både kultur, historie og livserfaringer som de ønsket kunne relevantgjøres også i en samisk kontekst. På den andre siden så avviste de og ønsket ikke å ha noe med det offentlige hjelpeapparatet å gjøre. Dette innebar og mulig førte til at det ble vanskelig for tjenesteleverandøren å gå kvinnene i møte. Dette kunne føre til at det bød på en del utfordringer i det å skape det handlingsrommet som var nødvendig i møte med kvinnene og deres kulturelle kontekst.

Samtidig som kvinnene var avhengige av å få hjelp fra det offentlige hjelpeapparatet, viste empirien også kvinnenes negative holdninger til å motta hjelp fra det offentlig. Kvinnene ville

klare seg selv, ville være sterke. Som Alexandra sa ”*Jeg vil heller snakke med arbeidsgiveren min enn å gå på sosialkontoret*”.

Man kan til slutt spørre seg om hvor reelt det er å snakke om brukervedvirkning hvis tjenesteyter ikke ser brukeren med dens kulturbakgrunnen, slik blant annet eksemplet med Elena viser. Når informasjonen ”bryter sammen” fører dette til at den enkeltes medvirkning innskrenkes betraktelig, i slike tilfeller kan en ikke lenger snakke om aktiv bruker. Hvor mye medvirket faktisk Elena i sin egen sak sett fra hennes ståsted? Opplevde Elena og kvinnene likeverdige kulturmøter?

På den andre siden hadde kvinnene ikke den grunnleggende erfaring med velfungerende velferdstjeneste i hjemlandet sitt. Dette utgjorde også en viktig forskjell. Kvinnene hadde ikke kompetanse eller mulighet til å få oversikt over hvilke tjenester de kunne hente ut. Noe som heller ikke kan sies at kvinnene kvalifiserte seg som likeverdige brukere?

En annen problemstilling jeg hadde var om urfolkskvinnens rettigheter blir sikret innenfor de ordningene vi har i dag? Jeg har tidligere i teori- og analysedelen vist til både FNs og ILO-konvensjonen. Her synes det å være behov for felles forståelse og forutsetning for at rettighetsperspektivet til minoritetskvinnen dekket i mye større grad enn det vi synes tilfellet er i dag. Det kan tyde på at det er behov for et mer entydig og adekvat lovverk som ivaretar urfolkskvinnene i større utstrekning enn det ILO-konvensjonen 169 viser til. Til tross for at ILO-konvensjonen ikke synes å dekke russiske urfolkskvinnens interesser, har jeg likevel valgt å drøfte disse problemstillingene i lys av konvensjonen.

Begrunnelsen for det er at vi har ILO-konvensjonen som har til hensikt å beskytte og ivareta urfolk og deres interesser i nordområdene. Vi ser også i en mye større grad i dag en større mobilitet blant urfolk i nordområdene, enn det som har vært tilfelle tidligere, hvor folk tidligere ofte var mer territoriums plassert. Dagens mobilitet utfordrer territoriumslovene i forhold til urfolksrettigheter, og det utfordrer også den samiske politiske måte å gjøre betraktninger på. Slik det er i dag fordrer det at man vender blikket utover og ser verden i et grenseoverstigende urfolksperspektiv. Dette innebærer som jeg også drøfter i min oppgave at man med en urfolks- og kulturdimensjonen må inkludere urfolk også fra den russiske side, dagens mobilitet kan tale nettopp for et slikt perspektiv. Dette er noen nye tanker som jeg tenker er verdt å reflektere rundt, og som jeg videre kommer til å ta med meg.

Mine funn kan vise til hvordan urfolksdimensjonen faktisk virker i praksis. Sett på en annen side må det utvises en viss forsiktighet i å generalisere i forskjeller med utgangspunkt i de få informanter som jeg har. Til tross for dette mener jeg at de erfaringer jeg skriver frem er viktige og bør tillegges betydning.

Jeg startet innledningsvis med å si at kvinnenens stemmer var bærere av teksten og hadde til hensikt å "fylle" begrepet brukermedvirkning med kvinnenens egne stemmer.

Denne kunnskapen er med på å gi nye muligheter til å lære av kvinnenens erfaringer, slik at fortiden kan bli framtidens nye utkikksposter, i positiv forstand.

Jeg vil avslutte med en betraktning om vi og de andre:

"Motpoler er iøynefallende og fotogene, men gråsonene vokser i det stille, bryter ned grensene og skitner til kategoriene".

Det finnes mer både-og enn enten-eller i verden, sier forfatteren (Hylland Eriksen 2004:222).

Litteraturliste

Alm Andreassen Tone (2005) *"Brukermedvirkning i helsetjenesten"* Gyldendal Akademisk Oslo.

Berger Peter L. og Luckmann Thomas (2004) *"Den samfunnsskapede virkelighet"* Fagbokforlaget Oslo.

Boine Else (2004) *"den kulturelle kontekstens betydning i sosialt arbeid i Sàpmi"* I boken Eidheim Harald og Stordal Vigdis (red). Kulturmøte og terapi i Sapmi. Davvi Girji Karasjok.

Bull Tove (2002) *"Kunnskapspolitikk, forskningsetikk og det samiske samfunnet"* I Samisk forskning og forskningsetikk: Forskningsetiske komiteer – Publikasjon nr.2. Oslo.

Christoffersen Svein Aage(red) (2005) *"Profesjonsetikk"* Universitetsforlaget Oslo.

Estroff Sue.E (1995) *"Whose story is it anyway?"* Authority, voice and responsibility in narratives of chronic illness. I:k.S. Tombs, D Barnard & R.A.Carlsen(red) Chronic illness. From experiecs to policy(s.77-102). Bloomington and Indianapolis: Indiana university press.

Goffmann Erving (1974) *"Vårt rollespill til daglig"* En studie i hverdagslivets dramatik. I serien: Perspektiv bøker; 47. Dreyer Oslo.

Hanssen Ingrid (2005) *"Helsearbeid i et flerkulturelt samfunn"* Gyldendal Norsk Forlag AS Oslo.

Henriksen Jan Erik (1999) *"På lavvotur – om nettverkstradisjoner i det samiske samfunn"* Nordisk sosialt arbeid nr.1.1999.s.10-18.

Humerfelt Kristin (2005) *"Begrepe brukermedvirkning og brukerperspektiv – honnørdort med lavt presisjonsnivå"*. I: Willumsen Elisabeth(red). *"Brukerens medvirkning"* Universitetsforlaget Oslo.

Hylland Eriksen Thomas (red) (1997) *"Flerkulturell forståelse"*. Tano Aschehoug Oslo.

Hylland Eriksen Thomas (2004) *"Røtter og føtter, identitet i en omskiftende tid"*. Aschehoug & Co Oslo.

Høgmo Asle (1998) *"Fremmed i det norske hus. Innvandreres møte med bygdesamfunn, småby og storby"*. Ad Notam Gyldendal, Oslo."

Hønneland Geir (2007) *"ekspertveldet eller folkestyre"* I boka Rowe Lars og Hønneland Geir(red) Russlandsbilder, nye debattinnlegg om naboskap i nordområdene Fagbokforlaget Vigmostad & Bjørke AS.

Hønneland Geir (2005) *"Barents – brytninger, Norsk nordområdepolitikk etter den kalde krigen"* Høyskoleforlaget.

- Hutchinson Strand Gunn og Oltedal Siv** (2003) ”*Modeller i sosialt arbeid*” Universitetsforlaget Oslo.
- Jenssen Toril** (2005) ”*Kulturanalytisk tilnærming i sosialt arbeid*” I boken Oltedal Siv (red) ”Kritisk sosialt arbeid, å analyse i lys av teori og erfaringer” Gyldendal Akademiske forlag, Oslo.
- Jordheim Helg** (2003) ”*Etterord – Gadamer’s århundre – et omriss*” I boken ”Gadamer Hans- Georg Forståelsens filosofi”. Cappelen Akademiske Forlag Oslo.
- Kjellvold Alice** (2005) ”*Hensynet til brukeren - idealet om brukerorientering i helse og sosialtjenesten*” i boka Elisabeth Willumsen (Red), Brukerens medvirkning, kvalitet og legitimitet i velferdstjenesten
- Kramvig Britt og Stien Kirsten** (2002) ”*Grenseløs verdighet*”, Rapport 2002:7 Alta, Norut Finnmark
- Kramvig Britt** (2007) ”*Flerstedlig og flerstemt – som situeringsforsøk i lokalsamfunnsstudier*”, I disiplinenes Grenseland Tverrfaglighet i teori og praksis, Nyseth T, S. Jentoft, A. Førde & O. Bærenholdt (red.) Bergen Fagbokforlaget.
- Kukarenko Natalia** (2006) ”*Citizenship and Democracy from Gender Perspective – on the example of Russia and Norway*”. Pomor State University Arkhangelsk, Russia.
- Kvale Steinar** (1997) ”*Det kvalitative forskningsintervju*”. Ad Notam Gyldendal Oslo.
- Levin Irene og Trost Jan** (1996) ”*Å forstå hverdagen : med et symbolsk interaksjonistisk perspektiv*” Tano Oslo.
- Levin Irene** (2004) ”*Hva er sosialt arbeid*” Universitetsforlaget Oslo.
- Lotherington Ann Therese og Fjørtoft Kjersti** (2006) ”*Russiske innvandrere kvinner i ekteskapets lenker*”. Nordisk institutt for kvinne- og kjønnsforskning NIKK magasin 1-2006
- Lysetøl Peder Martin og Melander Eilef A.** (2003) ”*Velferdsstatens økonomi, innføring i samfunnsøkonomi for helse og sosialfagsstudenter*” Universitetsforlaget Oslo.
- Lundby Geir** (1998) ”*Historier og terapi – om narrativer, konstruksjonisme og nyskrivninger av historier*” Tano Aschehoug Oslo.
- Løgstrup K.E**(1956) ”*Den etiske fordring*” Gyldendal, Copenhagen.
- Malterud Kirsti** (1996) ”*Kvalitative metoder i medisinsk forskning, en innføring*”. Tano Aschehoug Aurskog
- Mama Anina** (1995) ”*Beyond the mask. Race, gender and subjectivity*”. Simultaneously published in the Canada and USA by Routledge 29 Wests 35th Street, New York, NY 10001.
- Mead Georg H** (1976) ”*Mind, self and society*” University of Chicago press. Chicago.
- Mead Georg H** (1996) ”*Å forstå hverdagen*” Levin Irene og Trost Jan. Tano Oslo 1996

Merleau – Ponty Maurice (2002) ”*Phenomenology of perception*” Routledge classics. London Routledge&Keegan Paul.

Merleau – Ponty. Maurice (1994) ” *Kroppens fænomenologi*” Det lille forlag. Fredriksberg.

Nergård Jens – Ivar (2006) ”*Den levende erfaring – en studie i samisk kunnskapstradisjon*” Cappelen Akademiske Forlag.

Nissan Poul (1998) ”*Om udarbejdelse af Videnskabelige tekster*”. Pædagogisk psykologiske forlag København.

Nymo Randi (2003) ”*Har lyst å kle på sæ kofte. Men tør ikkje og vil ikkje*” En studie av forsnorskning, identitet og kropp i markebygdene i Ofoten og Sør – Troms. Hovedfagsoppgave i helsefag. Institutt for klinisk medisin, medisinske fakultetet Universitetet i Tromsø.

Oltedal Siv (red) (2005) ”*Kritisk sosialt arbeid, å analyse i lys av teori og erfaringer* ” Gyldendal Akademiske forlag, Oslo.

OTTAR (1992) ”*Norge og Russland i nord*” Populærvitenskapelig tidsskrift fra Tromsø Museum nr 4-1992

Ravna Øyvind (2002) ”*Kampen om tundraenen, nenetsere og deres historie*” Diedut nr 4/2002 Sami Instituhtta.

Rossvær Viggo (1989) ”*Fiskerkvinne- aksjonen på Sørøya- innenforståelse og utenforforståelse*”. Albatross Nr.1.desember 1989.

Sandbæk Mona (2001) ”*Kan barnevernstjenesten forholde seg til både foreldre og barn som brukere og aktører?* I boka Sandbæk Mona (red) Fra mottaker til aktør, brukerens plass i praktisk sosialt arbeid og forskning, Gyldendal Akademiske Oslo.

Smith Linda Tuhiwai (2006) ”*Decolonizing metohodologies, research and indigenous peoples*” Zed Books Ltd London and New York. University of Otago

Smetanina Katerina (2006) ”*Russland og russere – en guide til vårt nabofolk i ost*” ORION FORLAG AS.

Skivenes Marit (2005) ”*Forvaltning og politikk – om den nødvendige forbindelsen mellom brukermedvirkning og borgermedvirkning*” I boken Willumsen Elisabeth (red.) ”Brukernes medvirkning, kvalitet og legitimitet i velferdstjenestene”. Universetsforlag Oslo

Slettebø Tor og Seim Sissel (2001) ”*Brukermedvirkningens kår under nye rammmebetingelser i barnevernet*” I boka Sandbæk Mona(red) Fra mottaker til aktør, brukerens plass i praktisk sosialt arbeid og forskning av Gyldendal Akademiske Oslo..

Slettebø Tor (2000) ”*Empowerment som tilnærming i sosialt arbeid*” I boken Nordisk sosialt arbeid. Bind nr:20(2000) nr 2.

Saus Merete (2004) ”Kontekstuellet barnevern, Lokalsamfunnet som klient i barnevernet” I boken: Eidheim Harald og Stordahl Vigdis(red) Kulturmøte og terapi i Sapmi Davvi Girji Karasjok.

Stordahl Vigids (2004) ”refleksjoner rundt utviklingen av samisk psykiatri” I boken: Eidheim Harald og Stordahl Vigdis(red), Kulturmøte og terapi i Sæpmi Davvi Girji Karasjok

Solbakk John Trygve (2004) ”Samene – en håndbok” (red). Davvi Girji Karasjok.

Sørheim Torunn Arntsen (2000) ”Innvandrere med funksjonshemmede barn i møte med tjenesteapparatet” Gyldendal Akademiske.

Thornquist Elin (2003) ”Vitenskapsfilosofi og vitenskapsteori for helsefag” Fagboklaget Bergen.

White Michael og Epston David (1990) ”Narrative means to therapeutic ends”. I serien Norton professional book. New York: Norton.

Willumsen Elisabeth (red.) (2005) ”Brukernes medvirkning, kvalitet og legitimitet i velferdstjenestene”. Universetsforlag Oslo

Wyller Trygve (2005) ”Dydetikk, medborgerskap og sosial praksis” I boka Profesjonsetikk, Svein Aage Christoffersen(red) Universitetsforlaget Oslo.

Wyller Trygve (2006) ”Skammen når kroppen bare blir en ting” I boken Skam i det medisinske rom, Pål Gulbrandsen (red.)Gyldendal akademiske Oslo

Annet:

Altman Liv (2006) ”Mestring og medvirkning gjennom fellesskap og feedback. Empowerment i praksis”. Forskningsrapport nr 129/2006. Høyskolen i Lillehammer

Boine Else Målfrid (2007) ”Samisk kulturkompetanse og nettverksbygging” Barnevernets utviklingssenter i Nord – Norge: Skriftserie2/2007

Eikjok Andreassen Gunn – Britt (2007) ”Å forstå med det samiske blikket” Mastergrad i praktisk kunnskap. Eksamenskode MP 300 P 004. Høyskolen i Bodø.

Flemmen Anne- Britt (2007) ”Russiske kvinner i nordnorske aviser – minoritets – og majoritetskonstruksjoner” Tidsskrift for kjønnsforskning nr.1/2007

Finnmark dagblad(1997) ” Russiske elever sex - trakasseres” fra 6. februar 1997.

Sandkjær Hanssen Gro (2003) ”Retten til effektiv deltagelse: Underliggende demokratiteoretiske syn i folkerettslig bestemmelser om politiske minoritetsrettigheter”. Nordisk tidsskrift for Menneskerettigheter 2003-nr 24.

Norges Forskningsråd (2007) - Program for samisk forskning 2007-2017.

NOU 1995:6 Arbeids- og inkluderingsdepartement

Regjeringens handlingsplan for modernisering ”*Modernisering for velferd*” 2005-2009.

Save the children Norway (2003) - Project description ”*Mobile street work for children and youth in Murmansk*”

Nordisk samekonvensjon (2005) ukast fra finsk-norsk-svensk ekspertgruppe. Avgitt 26 oktober

Sametingsplanen 1994-1997 og samlet plan for samisk kulturhus. Sametinget Karasjok 1996.

Skoghøy Jens Edvin A(1998) ”*ILO- konvensjonens betydning i rettighetsdebatten*” Samiske rettigheterø utfordringer lokalt, regionalt, nasjonalt og internasjonalt. (red)Broderstad Else Grete.Skriftserie-nr.5 Universitetet i Tromsø 1998.

St. meld. Nr 34(1996-1997) ”*Resultater og erfaringer fra Regjeringens handlingsplaner for funksjonshemmede og veien videre*”. Arbeid og inkluderingsdepartementet.

St. meld. Nr 49(2003-2004) ”*Mangfold gjennom inkludering og deltakelse, ansvar og frihet*”. Kommunal- og regionaldepartementet.

St.meld. Nr 40 (2002-2003) ”*Nedbygging av funksjonshemmende barrierer, strategier, mål og tiltak i politikken for personer med nedsatt funksjonsevne*”. Arbeids og inkluderingsdepartementet

Internett sider

www.lovdatab.no. LOV 1992-07-17 nr 100: Lov om barneverntjenester (barnevernloven).

www.forskningsradet.no Program for samisk forskning 2007-2017. Norges Foskningsråd 2007

www.galdu.org/web/index.php

www.lovdatab.no/lover

http://odin.dep.no/fad/modernisering/handlingsplan/forenkling/050001-140004/dok-bn.html

http://www.fn.no/ilo_informasjon/konvensjoner/urbefolkninger/konvensjon_nr_169_om_urbefolkninger_og_stammefolk_i_selvstendige_stater

http://www.fn.no/erklæringer_og_konvensjoner/menneskerettigheter/fns_internasjonale_konvensjoner_om_menneskerettighetene

Vikan Unni (1998) www.dagbladet.no/kultur/1998/09/09/130737.html+resonans

http://www.galdu.org/web/index.php

VEDLEGG

Vedlegg 1

Intervjuguiden – russiske urfolkskvinner og russiske kvinner som brukere av den offentlige hjelpetjenesten:

1. Kan du fortelle hvordan det er å være kvinne i Murmansk, Nordvest Russland? Hvilke verdier er viktige?
2. Verdier, trosspørsmål og etnisitet: Kan du fortell meg litt om din oppvekst i forhold til disse temaene?
3. Kan du fortelle litt om ditt forhold til det offentlige hjelpeapparatet, hvordan forholder du deg til dem, tillits forhold. Hvilken type oppgaver tenker du at det offentlige skal ha? Hva bør det offentlige ha ansvar for, hvilke refleksjoner har du rundt dette?
4. Hvordan ser du på det norske og det russiske velferdssystemet, hva tenker du er forskjellen? Hva tenker du er forskjellig fra det sosiale hjelpeapparatet når det gjelder brukerdeltagelse og medvirkning, eller din deltagelse i møtene?
5. Intervjuene handler om dine erfaringer med sosial arbeiderne på sosialkontoret eller barnevern, eller andre instanser. Hvordan har din kontakt med barnevernet/sosialkontoret vært, kan du fortelle litt om det? Kan du fortelle meg om møtene, deltagelsen, medbestemmelsen? Stikkord: -tillit –lyttet til og hørt– medbestemmelse – deltagelse i valg av tiltak, Hvor aktiv var du i møte med barnevernet?
6. Fra en skala til 1 -10, hvor 10 betyr at du fikk bestemme nesten alt og 1 betyr at du ikke fikk bestemme noe. Hvor vil du plassere deg i møte med barnevernet/sosialkontoret?
7. Hva satt du pris på i din kontakt med sosial kontoret /barnevernet? Hvilken betydning hadde denne kontakten for deg?
8. Hva var vanskelig eller problematisk i møte med sosial kontoret/ barnevernet?
9. Når du bodde i Russland, hvordan er du vant med å håndteres kriser, hvem oppsøkte du, hvem fikk du hjelp av, var det offentlige, familien, elle andre? Når du er i Norge nu, hvordan hvem hjelper deg nå når kriser oppstår? Hva er annerledes?
10. Hvordan opplevde du ditt møte med ”Den samiske kommunen?

Vedlegg 2

Samtykkeerklæringen

Jeg er mastergradsstudent ved Høyskolen i Bodø. Jeg skal skrive en oppgave som handler om hvilke erfaringer russiske urfolks-kvinner og russiske kvinner har med medvirkning i det offentlige hjelpeapparatet, blant annet helse og sosialtjenesten. Jeg ønsker å foreta intervju med brukere av det offentlige tjenesten.

De opplysningene som du gir vil bli behandlet konfidensielt og oppbevart utilgjengelig for andre enn meg. Jeg er underlagt taushetsplikt. Det å delta er helt frivillig, det er også fullt mulig å trekke seg fra undersøkelsen når du måtte ønske, uten at du må oppgi noen grunn for det.

Alle opplysninger vil bli anonymisert og lydopptak vil bli slettet ved prosjektslutt, slik at ingen opplysninger vil kunne tilbakeføres deg som person.

Ingen enkelt personer vil kunne gjenkjennes i sluttrapporten. Studien er tilrådd av personvernombudet for forskning ved Norsk samfunnsvitenskapelig datatjeneste. Prosjektets sluttdato er 01.06.08.

Det hadde vært veldig fint om du kunne fylle ut vedlagt svarslipp og returnere den til meg i vedlagt svar konvolutt (den er ferdig frankert).

Av hensyn til det videre arbeidet med undersøkelsen er du fint om du gir meg tilbakemelding så snart som mulig, helst innen 1 uke. Jeg legger ved svarslipp.

Når jeg har mottatt svarslippen fra deg vil jeg svare deg eller ringe deg slik at vi kan gjøre en nærmere avtale. Har du spørsmål og lurer på noe er du velkommen å ringe meg.

Jeg å treffe på mobil: 41219886.

Med vennlig hilsen

Anne – Lise Johnsen

Oppgaven min er under veiledning av Britt Kramvig ved Norut Forskning Tromsø.

SVARSLIPP

Undersøkelsen er meldt til personvernombudet for forskning, Norsk samfunnsvitenskapelig datatjeneste.

Ja, jeg ønsker å bli intervjuet om mine erfaringer med brukermedvirkningen i den offentlige tjeneste.

Navn:.....Dato:.....

Underskrift:.....