

Pohjois-Suomen sosiaalialan osaamiskeskuksen julkaisusarja 26

Toimittaneet

Harald Eidheim ja Vigdis Stordahl

KULTTUURITIETOISIA KOHTAAMISIA

Sosiaali- ja terapiatyöstä saamelaisalueella

Pohjois-Suomen sosiaalialan osaamiskeskus

Rovaniemi 2007

Julkaisija: Pohjois-Suomen sosiaalialan osaamiskeskus

Vigdis Stordahl og Harald Eidheim(red.):
Kulturmöte og terapi i Sápmi. Davvi girji 1998.

Suomentanut Päivi Salminen.
Kannen suunnittelu Johanna Katajamäki.

Pohjois-Suomen sosiaalialan osaamiskeskus
Saamelaisyksikkö, Saamelaiskäräjät
Saarikoskentie 4, 99870 Inari
Puh. (016) 665 041, fax (016) 671 323

Lapin yliopistopaino
Rovaniemi 2007
ISSN 1458- 5375
ISBN 978-952-5441-25-3

KULTTUURITIETOISIA KOHTAAMISIA Sosiaali- ja terapiatyöstä saamelaisalueella

Suomentajalta

Sain olla mukana Pohjois-Norjan lastensuojelun kehittämiskeskuksen vuosina 2003-2004 toteuttamassa saamelaisen lastensuojelun kehittämishankkeessa ”Erfaringsutveksling for barneverntjenstene i de samiske kommunene”. Olin hämmästynyt, miten paljon Norjassa on kehitetty, tutkittu, kirjoitettu, koulutettu ja pidetty seminaareja kulttuuritietoisesta työstä hyvinvointipalveluissa. Olin myös kateellinen, koska koin, että Suomessa kulttuurinen näkökulma on ollut esillä ohimennen, tai keskustelu on rajautunut koskemaan uusia maahanmuuttajaryhmiä. Tämä kirja on syntynyt erityisesti saamelaisalueen tarpeisiin, mutta viittaa kirjan esipuheen sanoihin: kaikki ihmisten parissa työskentelevät tarvitsevat ymmärrystä siitä, miten kulttuurinen ja historiallinen konteksti vaikuttaa meihin jokaiseen.

Olen käänöksessä noudattanut mahdollisimman uskollisesti kirjan alkuperäistä tekstiä. Norjalaisessa sosiaalityökeskustelussa terapia-käsitettä käytetään väljemmässä merkityksessä kuin suomalaisessa sosiaalityössä. Olen korvannut terapia-sanan sosiaalityö- tai asiakastyö-käsitteillä silloin, kun se on tuntunut paremmin istuvan suomalaisen keskustelutapaan. Artikkeleiden viitteet selitetään kunkin artikkelin lopussa. Kirjallisuuden osalta olen noudattanut kussakin artikkelissa käytettyä merkitsemistapaa.

Kiitän Norjan lastensuojelun kehittämiskeskusta mahdollisuudesta osallistua saamelaisen lastensuojelun kehittämisprojektiin. Lämmin kiitos ryhmäämme osallistuneille sosiaalityöntekijöille ja erityisesti projektin vetäjälle Kirsten Stienille, joka ojensi tä-

män Kulturmöte og terapi i Sápmi -kirjan luettavakseni ja opas-
ti Norjan saamelaisalueen kulttuurisensitiivisen sosiaalityön ja
tutkimuksen maailmaan.

Monien vaiheiden jälkeen kirjan suomennos löysi kulttuurisesta
näkökulmasta kiinnostuneen julkaisijansa Pohjois-Suomen so-
siaalialan osaamiskeskuksesta. Kiitokset kuuluvat sosiaalialan
osaamiskeskuksen Saamelaisyksikölle, Lapin toimintayksikölle
ja sekä Utsjoen kunnan ja Norjan lähialueiden sosiaali- ja ter-
veyspalveluiden koordinaatiohankkeelle, jotka yhteistyössä
kustansivat kirjan suomennoksen. Julkaisemiseen liittyvästä
käytännön työstä ja toteutuksesta vastasi Pohjois-Suomen sosi-
aalialan osaamiskeskuksen Saamelaisyksikkö.

Päivi Salminen
Sosiaalisihteri/Sosiaali- ja terveystyöntekijä
Utsjoki

Sisällys

Esipuhe

Johdanto

Vigdis Stordahl

Saamelaisen psykiatrian kehittämisestä

Gunvor Egberg

Vähemmistökysymys ja kulttuurinen ymmärrys – näkökulmia psykiatrisen hoidon tietoperustaan

Harald Eidheim

Terapiatapahtuman havainnoinnista, kulttuurisesta ja ammatillisesta kompetenssista

Else Målfrid Boine

Kulttuurisen kontekstin merkitys saamelaisessa sosiaalityössä

Synnöve Ballari Johansen

”...ovat aina eläneet keskinäisessä rauhassa ja yhteisymmärryksessä”

Ongelmia norjalaistamisen vanavedessä

Ristin Rávdna Kemi

Sosiaalityöntekijänä paikallisyhteisössä

Merete Saus

Kontekstuaalinen lastensuojelu

Kirjoittajat

Esipuhe

Ajatus artikkelikokoelmasta kehittyi eri yhteyksissä pitkän ajan kuluessa. Kevätkesällä 1993 Karasjoen lapsi- ja nuorisopsykiatrinen poliklinikka järjesti kirjoituskurssin henkilöille, jotka olivat vuosina 1991 – 1992 osallistuneet klinikan kaksivuotiseen monikulttuurisuutta ja asiakastyötä käsittelevään koulutukseen. Aloitteentekijänä kirjan kokoamisessa oli klinikan ylilääkäri Cecile Jávo.

Artikkelien kirjoittajat olivat aluksi optimistisia ja tarmokkaita. Kaikki, joilla on kokemusta kirjoittamisesta, tietävät, että siihen kuluu aikaa enemmän kuin on ajatellut. Arkielämän muussa kiireessä artikkeliluonnokset jäivät sivuun ja lopulta ne päätyivät pöytälaatikkoon.

Vuonna 1996 tuli tilaisuus kaivaa luonnokset esiin. Finnmarkin lääninhallituksen sosiaali- ja perheosasto oli saanut resursseja saamelaisen sosiaalityön kehittämiseen ja ideatalkoot kutsuttiin koolle. Sámi sosialbargiid searvi/Saamelaisten sosiaalityöntekijöiden yhdistys ehdotti, että aloitettu kirjaprojekti saatettaisiin loppuun. Yhdistykselle myönnettiin tukea projektiin, ja vuonna 1997 kutsuimme seminaariin kirjoittajat, joilla tiesimme olevan artikkeliluonnokset pöytälaatikoissaan. Päätimme, että nyt kirja tulee valmiiksi!

Saamelaisten sosiaalityöntekijöiden yhdistyksen ehdotuksen taustalla oli, että olimme pitkään toivoneet voivamme tehdä näkyviksi niitä ajankohtaisia ongelmia, joiden parissa monet jäsenistämme työskentelivät. Ongelmat olivat nousseet esiin niistä kokemuksista, joita sosiaalityöntekijät olivat kohdanneet opiskellessaan norjalaisessa koulutusjärjestelmässä sekä työskennellessään ja asuessaan Pohjois-Norjassa.

Vaikka sosiaalityön lähtökohtana on kokonaisvaltainen ajattelu, on teorioiden ja metodien kehittämisessä aivan liian vähän kiinnitetty huomiota siihen kulttuuriseen kontekstiin, jonka jäseniä asiakkaat ja työntekijät ovat. Saamelaisten sosiaalityöntekijöiden yhdistys piti välttämättömänä kulttuurisen kontekstin näkyväksi tekemistä ja sitä koskevan tietoisuuden ja ymmärryksen lisäämistä kehitettäessä saamelaisten tarpeista huolehtivaa sosiaalityötä.

Kulttuurisen näkökulman integroiminen osaksi ammatillista sosiaalityötä ei koske vain saamelaista yhteisöä. Norja on nykyisin monikulttuurinen yhteiskunta, ja kulttuurinen näkökulma on kiinnostava kaikille sosiaalityöntekijöille. Myös koulutusorganisaatioiden tulee ottaa asia vakavasti. Tämä kirja ei ole tärkeä apuväline vain meille, jotka työskentelemme saamelaisalueella. Toivomme, että se voi antaa syvempää ymmärrystä kaikille ihmisten parissa työskenteleville siitä, miten kasvuympäristömme kulttuurinen ja historiallinen konteksti vaikuttaa meihin kaikkiin.

Saamelaisten sosiaalityöntekijöiden yhdistys haluaa kiittää kirjan toimittajia Harald Eidheimiä ja Vigdis Strordahlia. Ilman heidän ”painostustaan” ja asiantuntevia kommenttejaan kirja-projektia tuskin olisi saatettu loppuun.

Haluamme kiittää myös projektin saamasta taloudellisesta tuesta. Kiitämme Finnmarkin lääninhallituksen sosiaali- ja perheosastoa, sosiaali- ja terveyshallitusta sekä lapsi- ja nuorisopsykiatrista aluekeskusta (nykyinen Tromssan yliopiston lääketieteelliseen tiedekuntaan kuuluva lapsi- ja nuorisopsykiatrisen osasto) tuesta kirjoittajakurssille. Ilman näitä avustuksia kirja-projekti ei olisi toteutunut.

Jane Juuso ja Solveig Wilhelmsen
Sámi sosialibargiid searvi/Saamelaisten sosiaalityöntekijöiden
yhdistys

Harald Eidheim ja Vigdis Stordahl

JOHDANTO

1980-luvulla perustettujen saamelaisten sosiaali- ja terveysalan palveluyksiköiden päätavoitteena oli järjestää saamelaisille palveluita, jotka perustuvat saamen kieleen, kulttuuriin ja elämäntapaan. Suhteellisen lyhyen ajan kuluessa käynnistettiin useita toimintoja. Karasjoelle perustettiin saamelaisten erikoislääkärikeskus, lapsi- ja nuorisopsykiatrinen poliklinikka ja lisäksi järjestettiin erilaisia seminaareja sekä jatko- ja täydennyskoulutusta.

Yksi koulutuksista oli kaksivuotinen monikulttuurisen ymmärryksen ja asiakastyön koulutus, joka järjestettiin vuosina 1991–1992 lapsi- ja nuorisopsykiatrisella klinikalla Karasjoella. Tietomme mukaan se oli ensimmäinen täydennyskoulutus, jossa sosiaali- ja terveysalan työntekijöitä perehdytettiin kulttuurianalyttiseen ajatteluun. Koulutuksen tavoitteena oli antaa osallistujille uutta innostusta työhönsä ja keinoja paneutua niihin ongelmiin, joita he työssään kohtasivat.

Koulutuksessa painotettiin kulttuuristen ja yhteiskunnallisten olosuhteiden analysointia ja ihmisten fyysiseen ja psykososiaaliseen terveyteen kohdistuvien vaikutusten arviointia. Tarkoituksena oli

- 1) auttaa sosiaali- ja terveysalan työntekijöitä paremmin tunnistamaan ja havainnoimaan asiakkaiden elinolosuhteita.
- 2) opettaa työntekijöitä ammattilaisina ja kanssaihmisinä reflektoimaan erilaisia roolejaan ja suhdettaan kulttuuritaustaansa.

Koulutuksessa korostettiin, että työntekijän tulee tiedostaa monikulttuurisessa ympäristössä työskentelyn erityispiirteet ja tietää,

millaiset teoreettiset tiedot ja valmiudet voivat antaa ajattelun välineitä ammatilliseen toimintaan. Toisin sanoen: saamelaisessa yhteisössä työskentelyyn ei riitä, että on saamenkielentaitoinen ja omaa saamelaisen kulttuuritaustan.

Tavoitteena oli antaa erilaisista ammatillista taustoista tuleville osallistujille yhteinen tietoperusta. Yhteisellä tietoperustalla tarkoitetaan näkökulmaa, jossa ei ole kyse vain saamelaista yhteisöä ja kulttuuria koskevista yleistiedoista, vaan ennen kaikkea tarkastelutavasta ja analyttisestä kielestä. Tarkastelutapa ja analyttinen kieli ovat välineitä, joita työntekijä käyttää havainnoissaan ja muodostaessaan tietoa ja ymmärrystä sosiaalisista systeemeistä ja prosesseista. Arkipäivän työssä havaintoja ja tietoja systematisoidaan kohdattaessa ihmisten erilaisia elämäntapoja, kulttuurista luovuutta, onnistuneita ja epäonnistuneita elämänuria, perhesuhteita ja identiteettiongelmia. Koulutus halusi herättää osallistujissa kiinnostusta siihen, miten yhteiskunnallinen kehitys saamelaisalueella luo vaihtelevia elämisen ehtoja ja erilaisia mahdollisuuksia yksilön identiteetin etsimiseen ja ilmentämiseen.

Ajatuksena oli, että koulutus voi antaa erilaisista ammasteista ja taustoista tuleville työntekijöille yhteistä näkemystä siitä sosio-kulttuurisesta ympäristöstä, jossa he työskentelevät. Saamelaiset sosiaali- ja terveydenhuollon palveluyksiköt toivoivat saavansa enemmän ammatillista henkilökuntaa, jonka jäsenet olisivat yksilöinä ja työryhminä taitavampia auttamaan monikulttuurisissa ja monimutkaistuvissa saamelaisissa yhteisöissä eläviä ihmisiä.

Tämän kirjan kirjoittajat (lukuun ottamatta Ristin Kemi ja Merete Saus) ottivat osaa Karasjoen lapsi- ja nuorisopsykiatrian klinikan järjestämään koulutukseen. Artikkelit reflektivat näkökulmia ja keskusteluja, jotka tulivat esille koulutuksissa ja

seminaareissa. Osallistujien pitkä työkokemus myötävaikutti siihen, että koulutus onnistui hyvin. Työntekijöiden itsetuntemus ja käytännön työkokemus edustivat empiiristä aineistoa, josta oli arvokasta hyötyä, kun teoriaa ja käytäntöä nivottiin yhteen. Kirjan artikkelit kuvaavat koulutuksessa toteutunutta oppimisprosessia.

Artikkelit kuvaavat osaa niistä erilaisista haasteista, joita työntekijät saamelaisalueella kohtaavat arkipäivän työssä. Ne kertovat myös ongelmista, jotka tulevat esiin työntekijän havaitessa, millaisissa sosiaalisissa ja kulttuurisissa olosuhteissa asiakkaat elävät ja hänen päättäessään ottaa asiat esiin käytännön työtilanteissa. Se, että paneutuu kulttuurianalyyttiseen näkökulmaan työssään, ei välttämättä tarkoita erityisen suuria teoreettisia haasteita. Kuten kirjan artikkelit osoittavat, on jokainen työs-kentelytilanne omaleimainen. Metodiset kysymykset, jotka tulevat esiin asiakassuhteissa, edellyttävät jatkuvaa ammatillista valppautta ja kollegiaalisia keskusteluja.

Asianmukainen ja ammatillinen työ saamelaisalueella edellyttää, että työntekijöillä on mahdollisuus käydä ammatillisia keskusteluja kulttuurisen näkökulman soveltamisesta käytännön työhön. Toivomme, että myös tämä kirja tulisi olemaan ammatillisten keskustelujen teemana, ja että se kannustaisi kulttuurianalyyttisen näkökulman omaksumiseen kehitettäessä saamelaisalueelle sopivia sosiaali- ja terveystalvueluita.

Vigdis Stordahl

SAAMELAISEN PSYKIATRIAN KEHITTÄMISESTÄ

Karasjoen lapsi- ja nuorisopsykiatrisen poliklinikan perustamisen (1984) taustalla oli saamelaisten tarve saada omankielistä palvelua 1). Klinikka alkoi heti sekä rekrytoida että kouluttaa saamenkielisiä työntekijöitä kehittämään saamelaista psykiatriaa. Kehittämistyön tavoite ei ollut vain saamenkielisten palveluiden tuottaminen. Tarkoituksena oli myös löytää uusia lähestymistapoja ja työskentelymalleja sekä ennaltaehkäisevään että korjaavaan työhön. Kulttuuriantropologin kanssa tehtyä yhteistyötä voidaan pitää erittäin tärkeänä 2). Artikkelissani pohdin joitakin esille tulleita kokemuksia. Haluan erityisesti paneutua keskeisenä pitämäni problematiikkaan eli siihen, miten ammatilliset ja ammatillisepoliittiset näkökulmat tulivat ilmaistuksi siinä yhteiskunnallisessa kontekstissa, jossa klinikka toimi.

Kun Karasjoen klinikka oli toiminut kymmenisen vuotta, tuntui, että vieläkään ei ollut löydetty selkeää näkökulmaa tai päälinjaa saamelaisten ihmisten kanssa tehtävään työhön. Ei ollut epäilystäkään, etteikö klinikka monella tapaa ollut edellä aikaansa. Se oli tehnyt paljon uraauurtavaa työtä ja ennen kaikkea esittänyt monia uusia kysymyksiä. Osallistuttuaan kaksivuotiseen klinikan järjestämään monikulttuurisuuskoulutukseen työntekijät kokivat omaksuneensa paljon tietoa ja ymmärrystä siitä, miten ihmisen kulttuuritausta voidaan ottaa huomioon terapeuttisessa työssä. Työntekijät kokivat kuitenkin, että työ oli usein myös epäselvää ja ylikuormittavaa.

Työntekijöiden kokemusten voidaan sanoa olleen kahden tasoisia. Ensinnäkin heille oli kehittynyt käytännön työssä saatu vahva näkemys saamelaisten hoitotarpeesta. Toiseksi he olivat

havainneet, että painopisteen kehittämistyössä tulee olla selkeämmin ammatillisesti suunnattu. Kokemukset johtivat etsimään työhön reflektioivampaa ja analyttisempaa lähestymistapaa. Edellä mainituista kokemuksista johtuen pohdin seuraavassa ensin käsitteitä, jotka ovat keskeisiä kulttuuriorientoituneessa kehittämistyössä.

Monikulttuurisen kehittämistyön keskeisistä käsitteistä 3)

Oriantaatietieto on tietoa siitä kulttuurisesta kentästä, jolla kukin työskentelee. Oriantaatietieto voi yleisellä tasolla tarkoittaa muun muassa tietoa lasten kasvuoloista ja kasvatuksesta, normeista, arvoista, ihmisten välisen kanssakäymisen säännöistä, sukupuolirooleista, sukupolvikysymyksistä, historiasta, uskonnosta, politiikasta, kielestä tai vähemmistöpolitiikasta. Tässä yhteydessä otan kuitenkin hiukan erilaisen lähtökohdan oriantaatietiedon tarkastelulle. Kulttuuriin syntyneellä henkilöllä on enemmän tai vähemmän toisenlaista oriantaatietietoa kuin kulttuurin piiriin ulkopuolelta tulevalla henkilöllä (ks. Eidheimin artikkeli). On kuitenkin tärkeää muistaa, että kulttuurinen oriantaatietieto ei voi korvata kulttuurista ymmärrystä (ks. myöhemmin selitys kulttuurisen kompetenssin ja kulttuurisen ymmärryksen eroista).

Kulttuurinen reflektio on vertailevan reflektiivisyyden opettelua suhteessa omaan ja muiden oriantaatietietoon. Se tarkoittaa sensitiivisyyttä kulttuurin arvojen ja kategorioiden arvioinnissa, englanniksi sitä ilmaistaan käsitteillä ”ethnicity training” tai ”ethnic sensitiv practice” (Ks. McGoldrick et al. 1982, Devore & Schlesinger 1987).

Terapiatyössä (tai muussa ammattityössä, esim. antropologiasa), tulee selvittää, miten ihmiset etsivät selityksiä ilmiöille, joita he kohtaavat jokapäiväisessä elämässään.

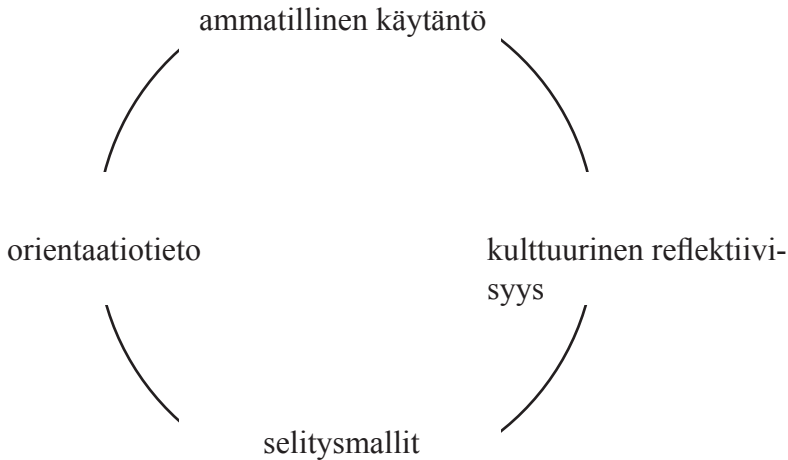
Kun halutaan kehittää esimerkiksi kulttuurisensitiivistä psykiatria, pitää selkiyttää teoreettisia käsitteitä, jotta voi työskennellä suhteessa siihen, mitä kutsutaan ”kulttuuriseksi ilmiöksi”. Haluan tässä yhteydessä tuoda esille, että Klausen (1992) erottaa toisistaan arvo-orientoituneen kulttuurikäsitteen ja analyttisen kulttuurikäsitteen. Toisin sanoen on tärkeää erottaa toisistaan se ymmärrys, jonka saamme kasvamalla tietystä kulttuurissa ja kulttuuria koskeva ymmärrys, jonka hankimme analyttisen ajattelun ja harjaantumisen avulla. Varaan artikkelissani käsitteen kulttuurinen ymmärrys tarkoittamaan tietoa, joka antaa valmiuksia työskennellä analyttisesti kanssaihminen ongelmien parissa sekä moni- että yksikulttuurisessa ympäristössä. Käsitteellä kulttuurinen kompetenssi tarkoitan sitä tieto-, toiminta- ja arvo-perustaa, jonka omaksumme kasvaessamme tiettyyn kulttuuriin. Kulttuurinen kompetenssi antaa valmiudet osallistua tietyllä tavalla arvo-orientoituneeseen kulttuuriseen yhteisöön.

Käsitteiden erottaminen ei luonnollisestikaan tarkoita, etteivätkö kulttuurinen ymmärrys ja kompetenssi voi olla rinnakkain rikastuttamassa toisiaan. Tätä asiaa voidaan havainnollistaa ajattelemalla kielitaitoa. Tiedämme hyvin, että kaikki voivat hankkia hyvän suullisen kielitaidon (äidinkielen taito) ilman, että hallitsevat kielioppia tai kielen syntaksia. Mutta kukaan ei voi sanoa, että hyvä suullinen kielitaito on riittävä pätevyys kielen opettamiseen tai kielen kehittämiseen ja tutkimiseen. Niihin edellytetään kieliteoreettista pätevyyttä. On selvää, että on suuri etu osata kieltä hyvin silloin, kun aikoo kehittää kieliteoreettista osaamistaan. Kulttuurinen ymmärrys, kuten se tässä on määritelty, on rinnastettavissa kieliteoreettiseen osaamiseen.

Jotta voi saavuttaa parhaan mahdollisen ammattitaidon monikulttuurisessa työkentässä, on orientaatiotieto, kulttuurinen reflektiivisyys, selitysmallit ja ammatillinen käytäntö integroitava

kokonaisuudeksi. Ilman vertailevaa, analyyttistä reflektiota on vaarana, että se, mitä kutsumme ”kulttuuriseksi” ilmiöksi, on käytännön työssä vain satunnaisesti esillä.

Alla oleva kuvio osoittaa, että auttamistyössä neljä näkökulmaa – orientaatiotieto, kulttuurinen reflektiivisyys, selitysmallit ja ammatillinen käytäntö – tulee ymmärtää ja käsitellä kokonaisuutena. Ne eivät edusta neljää erillistä tiedon aluetta.



Ideaaleja ja realiteetteja

Jos otamme lähtökohdaksi edellä kuvatun mallin ja arvioimme Karasjoen lapsi- ja nuorisopsykiatrisen klinikan tekemää kehittämistyötä, havaitsemme, että toiminnan painotus on ollut orientaatiotiedon ja kulttuurisen reflektiivisyyden tiedollisessa

lisäämisessä. Näistä kahdesta aiheesta on ollut lukuisia luentoja, seminaareja, työryhmiä ja ryhmitöitä. Pääasiassa ne ovat olleet luonteeltaan klinikan sisäisiä, mutta ensimmäisinä vuosina järjestettiin myös kaksi suurta tapahtumaa joka vuosi. Niihin osallistui myös vierailevia luennoitsijoita, jotka olivat kehittämistyömme tärkeitä innostajia. Seminaarit olivat avoimia yhteistyökumppaneille ja kaikille kiinnostuneille.

Seminaarien teemat käsittelivät aiheita, joita työntekijät olivat kohdanneet jokapäiväisessä työssään: saamelaista perhemallia, lastenkasvatusta, kaksikielisyyttä, identiteettikysymyksiä kalastajasaamelaisten asuinalueella, sairauskäsityksiä, perinteisiä hoitomuotoja ja saamelaisten historiaa yleensä. Pohdimme myös auttamisjärjestelmien ja kulttuurien kohtaamista sekä sitä, millaista on työskennellä ympäristössä, jota leimaa vähemmistöenemmistöasetelma ja muut monikulttuuriset teemat. Karasjoen lapsi- ja nuorisopsykiatrinen klinikka paneutui vakavasti tekemään Norjassa tunnetuksi kulttuurisen ymmärryksen tärkeyttä käytännön työssä. Toinen tärkeä tavoite oli kehittää kulttuurista ymmärrystä käsittelevät opinnot sellaisiksi, että ne tulisivat hyväksytyiksi virallisiksi jatko- ja täydennyskoulutuksiksi. Kaksivuotinen monikulttuurisen ymmärryksen ja asiakastyön koulutus (1991–1992) toteutui tämän työn tuloksena. Klinikalle oli tärkeää profiloitua saamelaisen psykiatrian hoitoyksikkönä. Erityisesti pyrimme selkiyttämään saamelaisen psykiatrian käsitettä ja määrittelemään, millaisia talous- ja henkilöstöresursseja klinikka tarvitsisi voidakseen edelleen kehittää saamelaisille tarkeitteja palveluita.

Voimme tulkita klinikan toiminnan ja argumentoinnin viestittäneen, että psykiatrian tietoperustassa koettiin olevan olennaisia puutteita. Puutteet ilmenivät psykiatrian suhteessa kulttuuriseen ulottuvuuteen ja siihen, miten terapeutin oletetaan suhtautuvan

saamelaiseen yhteisöön ja yksilöön. Epäkohtien korjaaminen ja teoreettisen tiedon soveltaminen asiakastyöhön oli käytännössä vaikeata. Työntekijät eivät olleet harjaantuneet soveltamaan saamaansa tietoa käytännön työhön. Otan seuraavassa esiin viisi näkökulmaa, joiden arvelen selittävän tätä ongelmaa.

1. Käytännön roolimallit

Lapsi- ja nuorisopsykiatria oli Pohjois-Norjassa uusi tehtäväkenttä. Työntekijät olivat suurelta osalta vastavalmistuneita tai opiskelijoita. Työntekijöiden kokemattomuus ja keskeneräiset opinnot yhdistyivät suureen työntekijöiden, erityisesti psykologien vaihtuvuuteen. Kokeneiden työntekijöiden edustamat käytännön roolimallit puuttuivat. Ongelma koski myös Karasjoen lapsi- ja nuorisopsykiatrista klinikkaa. Klinikkan henkilöstö koostui vastavalmistuneista työntekijöistä ja loppuvaiheen opiskelijoista. Kun klinikka syksyllä 1984 perustettiin, kukaan työntekijöistä ei ollut suorittanut loppuun lapsi- ja nuorisopsykiatrian erikoistumisopinnoita. Vasta syksyllä 1988 valmistui ensimmäinen työntekijä (sosiaalityöntekijä) ja vuotta myöhemmin saivat ylilääkäri ja erityispedagogi lastenpsykiatrian erikoistumisopinnot päätökseen. (Toimintakertomus 1989:6) 4).

Se, että henkilöstö oli joko opiskelijoita tai vastavalmistuneita, vaikutti suuresti siihen, miten heillä oli pätevyyttä ja ylimääräistä tarmoa viedä kehittämistyötä eteenpäin. Samalla kun työntekijät olivat noviiseja psykiatriassa, heille oli myös vierasta ihmiselämän lähestyminen antropologisesta näkökulmasta. Oli itsestään selvää, että antropologisen ja kulttuurisen ymmärryksen integrointi jokapäiväiseen käytännön työhön oli vaativa tehtävä. Käytännön roolimallien puutetta lisäsi myös, että valmistuneet työntekijät olivat sidottuja hallintoon ja heillä oli vain vähän aikaa omaan käytännön työhön.

2. Työntekijöiden kokemus tutkimus- ja kehittämistyöstä

Ammatillinen kehittämistyö ei edellytä vain käytännön työkokemusta vaan myös kokemusta tutkimuksesta ja kehittämistyöstä. Karasjoen klinikalla ei ollut kokemusta myöskään tutkimuksesta ja kehittämistyöstä. Vasta vuosiksi 1994–1995 klinikalle tuli työntekijä, jolla oli oma tutkimusprojekti 5).

Tutkimus- ja muut klinikalla käynnissä olleet projektit 6) olivat tärkeitä Karasjoen klinikan ja monikulttuurisen psykiatrian kehittämistyössä. Mikään projekteista ei kuitenkaan ollut käytännön tarpeista nousevaa tutkimusta siinä merkityksessä, että ne olisivat ottaneet lähtökohdaksi poliklinikalla tehdyn työn tuottamaa aineistoa. Mikään projekti ei myöskään kohdistunut kehittämään terapiaprosessin kulttuurisia erityispiirteitä.

Henkilökohtaisesti uskon, että sellaisten työntekijöiden puute, jotka olisivat olleet valmiita käyttämään omaa työkokemustaan tutkimus- ja kehittämistyöhön, oli tärkein syy, miksi kehittämistyö ei sujunut toivotulla tavalla.

3. Antropologin rooli

Antropologin rekrytointi klinikalle perustui näkemykseen, että tarvitaan työntekijä, joka on ”erikoistunut kulttuuriin”. Voidakseen kehittää monikulttuurista psykiatriaa antropologilla tullee olla – tai hänen tulee kyetä hankkimaan – tietoa psykiatriasta ja sen ymmärrysperustasta. Jos työntekijät klinikalla olivat noviiseja psykiatriassa, oli antropologi sitä vielä enemmän. Antropologin ja terapeuttien yhteistyö uusien toimintamallien kehittämisessä edellyttää myös, kuten aiemmin sanottu, työntekijöiden kokemusta tutkimus- ja kehittämistyöstä. Asiakastyössä ei voi olla riippuvainen ainoastaan antropologin osaamisesta, koska hän ei ole harjaantunut käytännön psykiatriseen työhön. Käytännön asiakastyön ja terapian tavoitteena on muutoksen

aikaan saaminen asiakassysteemissä. Antropologi ei ole opiskellut pyrkimään tällaiseen tavoitteeseen. Antropologi voi osata selittää asiakassysteemejä, mutta ei hoitaa niitä (Seltzer 1992). Tämän terapeuttien ja antropologin roolien välisen eron suhteen ei klinikalla oltu riittävän valppaita. Työntekijöillä ei ollut voimia saada ammattikuntien yhteistyötä toimimaan hedelmällisellä tavalla, mutta edelleenkin on tärkeää viedä eteenpäin yritystä roolien ja osaamisalueiden selkiyttämistä.

4. Kulttuurinen ymmärrys

Karasjoen klinikalla oli lähtökohtaisesti tavoitteena kehittää psykiatria, joka huomioi työskentelyn sellaisessa kontekstissa, jossa väestöllä on muu kulttuuritausta kuin norjalainen. Näytti kuitenkin selvästi siltä, että kulttuurinen ymmärrys analyytisenä ymmärryksenä sekoitettiin kompetenssiin, jonka hankkii kasvamalla tietystä kulttuurissa. Kulttuurisen kompetenssin ja kulttuurisen ymmärryksen erottamisessa oli suuria vaikeuksia.

Karasjoen klinikalla käytiin keskusteluja muun muassa siitä, kuka tarvitsee kulttuurisen ymmärryksen opintoja. Hallitseva ajatus oli, että norjalaiset työntekijät tarvitsevat opinto-ohjelman, koska he ovat vieraasta kulttuurista. Saamelaiden työntekijöiden ajateltiin oppineen tuntemaan kulttuurin, koska he ovat syntyneet ja kasvaneet saamelaisessa kulttuurissa 7).

Saamelaiset työntekijät kokivat, ettei ihmisten kulttuurista taustaa ymmärretty tai pidetty merkityksellisenä asiakastyössä. He arvioivat pyrkivänsä ymmärtämään asiakkaan kulttuurisen taustan merkitystä enemmän kuin norjalaiset työntekijät. Käytännössä heillä oli kuitenkin ollut yhtä vähän kulttuurisen ymmärryksen opintoja perustutkinnossaan kuin norjalaisilla kollegoilla.

Oli erittäin vaikeaa saada työntekijät löytämään tietty merkitys kulttuurisen ymmärryksen ja kulttuurisen kompetenssin erottamiselle ja siten hyväksymään, että jokainen työntekijä tarvitsee koulutusta. Vaikeudet johtuivat osittain siitä, että kulttuurinen ymmärrys ei kuulunut työntekijöiden tutkinto-ohjelmaan, ja kulttuurisen ymmärryksen opinnot hankittiin lisäkoulutuksena. Koska koulusta ei ollut saatu tutkinnon yhteydessä, se koettiin usein ylimääräisenä kuormituksena. Vastavalmistuneille ja opintojen loppuvaiheessa oleville työntekijöille oli vaikeaa integroida vieraalta tuntuvaa näkemystä äskettäin opitun teorian kanssa.

5. Poliittinen ja yhteiskunnallinen konteksti

Toinen syy arvo-orientoituneen ja analyttisen kulttuurisuhteen erojen kieltämiseen oli yhteiskunnallinen konteksti, jossa kehittämistyötä tehtiin. Olemassa olevassa kontekstissa kulttuurirelatiivinen näkökulma voitiin ymmärtää heikentäväksi lähtökohdaksi (Stordahl 1996).

Yhteiskunnallinen konteksti vaikutti siihen, että kulttuurisen ymmärryksen vaatimukseen suhtauduttiin kahdella tavalla. Yhdestä näkökulmasta voitiin, kuten sanottua, väittää, että saamelaiset työntekijät omasivat jo kulttuurisen ymmärryksen valmiudet, koska he olivat kasvaneet saamelaisessa kulttuurissa. Toisaalta oli niitä, jotka torjuivat kulttuurisen ymmärryksen kehittämisen väittämällä, että kyse on ”vain saamelaispolitiikasta”. Jälkimmäinen tulkinta johti muun muassa sellaisiin kannanottoihin, että saamenkieliset palvelut eivät ole tärkeitä, koska ”kaikki ymmärtävät norjaa ja ovat käyneet norjalaista koulua” tai ”voidaanhan käyttää tulkkia”. Myös psykiatrian sisällä kuultiin samanlaisia argumentteja, joilla vastustettiin kulttuurista ymmärrystä korostavaa näkökulmaa käytännön työssä.

Yksi syy siihen, että kulttuuriorientoituneen psykiatrian kehittäminen tulkittiin ”saamelaispolitiikaksi”, oli, että Karasjoen klinikan perustamista perusteltiin nimenomaan saamelaisen psykiatrian kehittämistarpeella. Julkiset perustelut olivat painottaneet enemmän vähemmistöpolitiikkaa ja ideologisia tarpeita kuin ammatillisia. Tämä ei liene epätavallista luotaessa vähemmistö- ja kulttuurisensitiivistä ammatillista käytäntöä (Ho 1987). Toiminnan lähtökohdat ja ristiriitaiset odotukset vaikuttivat siihen, että klinikalla oli ongelmia osoittaa konkreettisten, ammatillisten esimerkkien avulla, mitä saamelainen psykiatria on käytännössä.

Vähemmistöpoliittinen näkökulma, joksi saamelaispsykiatria voidaan ymmärtää, oli yhteydessä siihen politisoitumiseen, jota saamelaisten ja norjalaisten suhteessa on tapahtunut viimeisinä 20–30 vuotena. Politisoituminen ei ole tapahtunut norjalaisessa yhteiskunnassa ilman konflikteja. Yksittäiset ihmiset ja saamelaisliike ovat joutuneet puolustamaan oikeuttaan käyttää omaa kieltään kaikilla yhteiskunnallisilla areenoilla. Heidän on täytynyt vaatimalla vaatia oman kulttuurin normien ja arvojen kunnioitusta ja saamenkielisten työntekijöiden rekrytointia. Muutokset saamelaisten ja norjalaisten suhteessa edellyttävät pitkää ja vaativaa prosessia.

Poliittisuus ilmeni klinikalla ajoittain myös ylilyönteinä. Klinikan perustamisen voidaan sanoa olleen positiivinen seuraus politisoitumisesta. Vaikka norjalainen yhteiskunta hyväksyi saamelaisten kysymyksiin erikoistuneen palveluyksikön tarpeen (ks. Mikkelsen), yleisesti ei kuitenkaan käyty keskustelua siitä, mitä merkitsee olla saamelainen instituutio. Mitä muuta saamelaisuus on, kuin saamenkielisyyttä, oli läpikäyvä teemana virallisissa tilaisuuksissa, seminaareissa ja työryhmissä sekä klinikalla että sen yhteistyösuhteissa. Käsitykset olivat monenlaisia

ja keskenään ristiriitaisia.

Yksi teema saamelaisessa keskustelussa oli, kuka voi toimia johtajana tärkeissä saamelaisinstituutioissa, jollainen Karasjoen klinikkakin on. Yhtenä saamelaisliikkeen tavoitteena oli, että saamelaiset itse päättävät asioista omassa yhteisössään. Johtajuuskysymys oli tärkeä myös ammatillisella kentällä. Saamelaisten strategiana oli saada merkittävä asema julkisessa hallinnossa ja niissä yksiköissä, jotka olivat erikoistuneet saamelaisten asioihin. Sovellettuna Karasjoen klinikkaan edellä mainittu merkitsi, että saamelaisten kuului saada johtajuus klinikalla. Koska klinikkaa tuli johtaa psykiatrin tai psykologin eikä klinikalla ollut niiden ammattien saamelaista edustajaa, johti johtajuuskeskustelu kiistaan ammattihierarkioista. Kuten tiedetään, ammatilliset ja ammattikuntien väliset keskustelut voivat olla sekä järkyttäviä että jännittäviä. Kun keskusteluun vielä sekoittui etnisiä ylilyöntejä, oli selvää, että tilanne johti klinikalla ristiriitoihin. Ilmapiiri klinikalla oli siihen aikaan jännitteinen.

Argumentaatio ja keskustelut klinikan sisällä ja ulkopuolella yhteistyökumppaneiden parissa ja klinikan hallinnossa olivat siis merkittävässä määrin poliittisesti ja ideologisesti latautuneita. Vaikka vain harvoilla oli ongelmia yhtyä näkemykseen, että saamelaisilla on oikeus omia lähtökohtia kunnioittavaan psykiatriseen hoitoon, saattoi sama asia yksittäisten ihmisten kanssakäymisissä konfliktoitua. Jokainen oli mukana keskusteluissa, halusi tai ei, vähintäänkin vaatimassa yksiselitteisyyttä näkemyksiin sekä ongelmien ratkaisemista. On selvää, että edellä kuvatut työskentelyolosuhteet olivat omiaan estämään ammatillista keskustelua terapeuttisesta kehittämistyöstä.

Terapeuttisen työn ammatillistuminen

Karasjoen klinikalla koetut jännitteet eivät olleet poikkeuksellisia vastaperustetuissa saamelaisissa instituutioissa (vrt. Ho, edellä). Vastaavat ongelmat ovat tavallisia ilmiöitä kohdattaessa etnisiä enemmistöjä ja vähemmistöjä. Vaatii suurta diplomaattia ja taitavuutta johtaa ammatillistumista terapeuttisella kentällä ja hallita jännitteitä siten, etteivät ne johda konflikteihin yksittäisten ihmisten tai etnisten ryhmien välillä.

Sekä saamelaisessa että norjalaisessa yhteisössä on paljon saamelaisuuteen ja norjalaisuuteen liittyviä mielikuvia ja käsityksiä. Yksi sellainen käsitys on, että saamelaisille ongelmallista on etninen identiteetti, saamelaisena oleminen. Kun saamelainen hakee apua psykiatriasta, voidaan helposti omaksua oletus, jonka mukaan identiteettiongelma on syynä avun hakemiseen. Tätä teemaa olen käsitellyt toisessa yhteydessä keskustelupaperissa ”Paha olla saamelaisena” (Stordahl 1995).

Vaikka emme ole tietoisia arkipäiväisistä mielikuvistamme ja käsityksistämme, ne ovat tiedostamatta läsnä tavatessamme kanssaihmiä tai työskennellessämme asiakkaiden ja heidän perheidensä kanssa. Terapeuttisen työn ammatillisuuden kriteerinä pidetään, etteivät tiedostamattomat mielikuvat ja oletukset tunkeudu terapiatapahtumaan. Vaatimus voi johtaa myös siihen, että menetetään mahdollisuus ottaa terapiassa esille kulttuurisen taustan merkitys asiakkaan ongelmissa ja elämäntilanteessa. Ihmisten kokemukset ja käsitykset itsestään ovat yhteydessä muihin ihmisiin ja ne värittyvät, vahvistuvat tai murtuvat heidän elämäntilanteidensa monimuotoisuudessa (Cohen 1985).

Viitteet

- 1) Klinikon tehtävänä oli, kuten Mikkelsen asian ilmaisee, ottaa erityinen vastuu ”saamelaisen psykiatrian kokemusten keräämisestä ja toimimisesta saamenkielisenä hoitoyksikkönä” (FFD 4/85 s. 21) Myöhemmin Finnmarkin maakuntahallinto päätti, että klinikon perustehtävänä on ”kehittää monikulttuurisen psykiatrian tietoperustaa” (Saamelaisten terveys- ja sosiaaliohjelma Finnmarkin maakunnassa).
- 2) Olen työskennellyt klinikalla antropologina vuodesta 1996, mutta joitakin vuosia lukuun ottamatta olen tehnyt yhteistyötä klinikon kanssa jo vuodesta 1987 alkaen.
- 3) Toimintamallia on edelleen työstetty Siv Kvermon ja Harald Eidheimin yhteistyössä kehittämän mallin pohjalta (Vrt. Kvermo ja Stordahl 1990).
- 4) Johtajuuskiista johti siihen, että valtion lapsi- ja nuorisopsykiatrisen keskus otti ammatillisen ja hallinnollisen vastuun klinikasta kunnes ylilääkäri suoritti erikoistumistutkintonsa.
- 5) Ylilääkärinä toimi Cecile Jávo. Projektin otsikkona oli ”Child rearing practises, cultural norms and child behaviour problems: a comparative study among Sámi and Norwegians”.
- 6) Stipendiaattilääkäri Siv Kvermon projekti oli ”Kulttuuri, etnisyys ja psyykinen terveys”. Antropologi Vigdis Stordahl johti projektia ”Saamelaiset modernissa maailmassa”.
- 7) Katso Eidheimin tässä kirjassa julkaisema artikkeli kulttuurisen vierauden ja kulttuurintuntemuksen käsitteistä käydyistä keskustelusta.

Kirjallisuutta

Devore, Wynetta & Schlesinger, Elfriede G. (toim.)1987: *Ethnic Sensitive Social Work Practice*. Merill Publishing Company, toinen painos

Eideheim, Harald: *Om observasjon i terapiforløp og kulturelle og profesjonelle kompetanser*. Työpaperi

Cohen, Anthony P. 1985: *The Symbolic Construction of Community*. Ellis Horwood Limited/Tavistoc Publication

Ho, Man Keung 1987: *Family therapy with Ethnic Minorities*. Sage Publication

Kvermo, Siv ja Stordahl, Vigdis 1990: Fra same til akademiker = fra deltaker til observatör? *Sàmi Medica* no 1

Kvermo, Siv ja Stordahl, Vigdis 1993: *Psykiatriske tjenester for den samiske befolkning*. Notat til Fylkehelsejefen i Finnmark

McGoldrick et al. (toim.) 1982: *Ethnicity and Family Therapy*. The Guilford Press

Seltzer, Wencke J. 1992: En narrativ fremstilling av familieterapiens begynnelse og utvikling i Norge: En kritisk analyse av grunnleggende teoretiske og metodiske problemstillinger. Del I. *Tidskrift for Norsk Psykologiforening* 29, 689-698

Seltzer, Wencke J. 1992. En narrativ fremstilling av familieterapiens begynnelse og utvikling i Norge: En kritisk analyse av grunnleggende teoretiske og metodiske problemstillinger. Del II. *Tidskrift for Norsk Psykologiforening* 29, 699-709

Stordahl, Vigdis 1987: Rapport fra forprosjektet Utvikling av samisk psykiatri, kulturelle komponenter. *Nordisk Samisk Institutt*.

Stordahl, Vigdis 1995: "*Ondt i samene?*" *Kvalitetssikring av tjenester til den samiske befolkning*. Puheenvuoro. Regionskonferansen for BUP 5.-6.

Stordahl, Vigdis 1996: Antropologi i den fjerde verden i *Norsk antropologisk tidsskrift* 3:175-186

Finnmark fylkeskommune: *Helhetlig plan for psykisk helsevern*. FFD:4/85

Finnmark fylkeskommune: Plan for fylkeskommunale helse- og sosialtjenster til den samiske befolkning. FFD: 15/90

Finnmarks fylkeskommune: *Samisk helse- og sosialplan for Finnmarks fylkeskommune*

Finnmarks fylkeskommune: *Plan for psykisk helsevern i Finnmark*. Luonnos

NOU 1995:6: *Plan for helse og sosialtjenster til den samiske befolkning i Norge*

Gunvor Egberg

VÄHEMMISTÖKYSYMYKSET JA KULTTUURINEN YMMÄRRYS – NÄKÖKULMIA PSYKIATRISEN HOIDON TIETOPERUSTASTAAN

Tulin tuntemaan Pohjois-Norjan monikulttuurisuutta hieman epätavallisen kulttuuritaustan omaavana psykiatrisena sairaanhoitajana. Lähtökohtanani ovat työssäni kohtaamani ilmiöt ja kysymykset, joita pidän tärkeänä työskennellessä saamelaisalueella. Yritän yleisellä tasolla ja esimerkkien avulla kuvata, miksi kulttuurinen ymmärrys ja tieto vähemmistöproblematiikasta ovat tärkeitä psykiatrisessa työssä.

Kulttuurien kohtaaminen I *Lapsuus Afrikassa*

Kasvoin Afrikassa. Kävin ranskalaista koulua yhdessä eri kulttuureista tulevien lasten kanssa. Lapsuusvuoteni ovat olleet perustana myöhemmälle kulttuuriselle ymmärrykselleni ja kiinnostukselleni. Luomalla katsauksen taaksepäin kouluaikaani haluan valaista joitakin näkökulmia.

Meidät lapset ”risteytettiin” samaan luokkaan. Harvat meistä osasivat koulua aloittaessamme ranskaa, emmekä me ymmärtäneet opetuksesta yhtään mitään. Mutta me opimme kommunikoidaan keskenämme ja meistä tuli ystäviä. Opettajan ja oppilaiden suhde oli voimakkaasti epätasapainoinen. Opettajalla oli kaikki valta ja hän reagoi kovin käsin ja terävällä kielellä, meitä lyötiin ja solvattiin epäoikeudenmukaisesti. Luulen, että meidän kohtelumme liittyi siihen, mistä päin maailmaa tulimme ja millainen sosiaalinen asema vanhemmillamme oli. Opettajan

painostuksen edessä me oppilaat pidimme yhtä ja olimme keskenämme ystäviä.

Ystävyudessa oli mukana myös uteliaisuutta ja kiinnostusta toisten tapoihin ja kieleen. Osasin sanoa joitakin lauseita muiden lasten kielillä ja he oppivat hiukan norjaa. Vertailimme toistemme tapoja ja erilaisuuksia. Kokeilimme ilmaista arvoja: halusimme tietää, minkä arvoinen jokin asia oli muille lapsille ymmärtääksemme millainen se oli. Tavallaan vaihdoimme sanoja ja kokemuksia, ja se, mitä rakensimme, oli lasten keskinäistä yhteisöllisyyttä. Se oli jotakin, mitä emme ymmärtäneet. Ehkä voidaan ajatella, että me myös tarkastelimme etäämpää omaa kulttuurista mittapuutamme ja mahdollisuutta tehdä virheitä ihmisten välisessä kanssakäymisessä. Me yritimme löytää yhteistä ymmärrystä voidaksemme olla tasaveroisesti yhdessä.

Kulttuurien kohtaaminen II

Tutustuminen Pohjois-Norjaan

Pohjois-Norjassa on luultavasti muuta Norjaa enemmän asukkaita, joilla on monikulttuurinen tausta – saamelais-norjalainen, kveeni-norjalainen – ja norjalaisia, jotka ovat yhteydessä maahanmuuttajakulttuureihin. Meillä psykiatrian kentällä työskentelevillä voi olla taipumusta ohittaa tämä monikulttuurinen todellisuus, mistä syystä koemme ongelmia, joita on vaikea tunnistaa ja määritellä.

Kun tulin Tromssaan 1970-luvun puolivälissä, tiesin, että siellä on erilaisia kulttuureja. En kuitenkaan tuntenut alueen erityistä historiaa ja etnisiä vastakkainasetteluja. Koin jotain samaa kuin kouluvuosiinani Afrikassa; Norjassakin oli vaikeaa ymmärtää, mitä ympärillä tapahtui.

Ensimmäisinä vuosina Tromssassa asiakastyö oli minulle erityisen vaikeata. Yritin ymmärtää erilaisia ilmiöitä ja usein koin, että tosiasiallisesti asioiden taustalla oli ”jotakin kulttuurista”. Jotkut potilaista puhuivat vain saamea – miten voi kuvitella tekevän mielekkästä psykiatrista työtä, ellei ymmärrä asiakkaan kieltä? Terapiatyössä hoito tapahtuu sanojen avulla. Tietääkseni kukaan työtovereistani ei ihmeekseni puhunut saamea. Etnisten ryhmien välillä oli kuin ylittämätön muuri. Se, mitä sain tietää saamelaisista, oli stereotyyppisiä käsityksiä, enkä tässä yhteydessä halua tarkastella niitä ja niiden taustaa enempää.

Yhtenä syynä siihen, että haluan nyt lähestyä etnisyyteen liittyviä ongelmia, voi olla, että viimeisen parin vuoden aikana on tapahtunut ilmapiirin muutos suhteessa vähemmistöihin. Eräänä pienenä signaalina asennemuutoksesta on Tromssan ja Åsgårdin suurten sairaaloiden vuosi sitten saamat sekä saamen- että norjankieliset kyltit.

Toinen syy etnisyyden pohdintaan on, että olen itse hankkinut uutta näkemystä olosuhteista Pohjois-Norjassa. Olen oppinut näkemään omat kokemukseni toisenlaisessa valossa kuin aikaisemmin ja ymmärtänyt, että esimerkiksi saamelaisista luodut stereotyypit ovat osa vähemmistö- ja assimilaatiopolitiikkaa.

Toisesta maailmansodasta alkaen norjalaiset viranomaiset ovat harjoittaneet enemmän tai vähemmän brutaalia assimilaatiopolitiikkaa saamelaisia kohtaan ja pyrkineet muuttamaan heidät norjankielisiksi ja sopeuttamaan heidät norjalaiseen elämäntapaan. Saamen kieltä on pidetty käyttökelvottomana moderniin yhteiskuntaan. Sodan aikana Finnmark ja Pohjois-Tromssa poltettiin. Monilla seuduilla se oli katastrofi saamelaiselle kulttuurille ja väestölle. Jälleenrakennus ei ollut vanhan uudelleenrakentamista, uusi rakentaminen tehtiin norjalaisella tavalla, uudisrakenta-

minen ei lähtökohdiltaan ollut edes pohjoisnorjalaista (Eidheim 1990b).

Saamelaiset ja norjalaiset ovat viime vuosikymmeninä saavuttaneet samanlaisen taloudellisen ja sosiaalisen aseman ja integroituneet norjalaiseen hyvinvointiyhteiskuntaan. Samaan aikaan saamelaiset ovat alkaneet organisoitua saamelaispoliittiseksi liikkeeksi ajamaan yhteisiä etnisiä kysymyksiä (Eidheim, edellä). Tarkoituksena on ollut saada aikaan käänne saamelaisten itseymmärryksessä. Saamen kieltä ja kulttuuria on elvytetty ja suhtautumisen niihin on haluttu muuttuvan positiiviseksi, sellaiseksi, josta voi olla ylpeä. Tämä työ oli erityisen intensiivistä 1970–1980 -luvulla ja tavoitteena oli koota saamelaiset omaan kansallisvaltioon.

Revitalisaatioprosessi kehittyi ja laajeni erilaisille kulttuurin ja politiikan alueille, ja prosessilla oli merkitystä myös yksittäisten ihmisten identiteetin hallinnalle. Vaikka kehityksellä oli paljon positiivisia vaikutuksia saamelaisten omanarvontuntoon, johdi se myös suuriin tunnepitoisiin konflikteihin, turhautumiseen ja ristiriitoihin. Vastakkainasetteluja syntyi keskusteluissa siitä, kuka on ”aito saamelainen” tai ”saamelainen oikealla tavalla”. Saamelaisilla ja norjalaisilla oli koko ajan keskinäisiä ristiriitoja (Stordahl 1996). Uudet ideat löivät itsensä läpi erilaisella voimalla eri paikallisyhteisöissä riippuen norjalaistamisen asteesta.

Etninen identiteetti ja psyykkiset kärsimykset

Yritän tehdä itselleni enemmän ymmärrettäväksi, miksi saamelaiset valitsivat joko kulttuurisen taustansa salaamisen tai korostamisen, samalla kun he torjuivat norjalaisuuden. Ilman tietoa siitä, miten kulttuurien kohtaaminen Pohjois-Norjassa on

tapahtunut, on vaikeata käsittää syvemmin norjalaisten ja saamelaiden suhteeseen liittyvää problematiikkaa ja sen vaikutusta saamelaisiin.

Osa henkisestä kärsimyksestä voidaan jäljittää taaksepäin historiallisiin olosuhteisiin, ihmisten suhteeseen yhteiskuntaan ja etnisten ryhmien asemaan. Ymmärryksen mukaan kärsimys on kätkeytyneenä norjalaisen enemmistön ja saamelaisen vähemmistön väliseen menneisyyteen. Saamelaiset ja norjalaiset elivät enemmistö–vähemmistö -suhteessaan rakenteellisessa epätasapainossa, jossa norjalaisilla viranomaisilla oli valta ja norjalainen kulttuuri. Norjalaiset ammattilaiset, poliitikot ja asiantuntijat dominoivat kaikkea, myös saamelaisia. Saamelaisparlamentti on vähitellen saavuttanut viranomaisvaltaa joihinkin saamelaiskulttuuria koskeviin asioihin.

Högmo (1986) kuvaa vähemmistöongelmaa kollektiivisena kärsimyksenä, joka kehystää jokaisen saamelaisen elämää. Kärsimyksen loukkuun joutuneella on kuva itsestään vähempiarvoisena ihmisenä. Kuva on elänyt historiassa, julkisissa viranomaisten dokumenteissa ja kansan keskuudessa. Vähemmistöproblematiikka voi ilmetä kolmessa erilaisessa kontekstissa:

1. Stigmatisoiva saamelaisuuteen sitoutuminen

Käsittelen tässä yhteydessä sellaista paikallisyhteisöä, jossa norjalaistamisprosessi on ollut vahvaa. Saamelaisuuteen sitoutuminen on ollut kiellettyä häpeällisenä ja vähäarvoisena. Sitoutuminen on aiheuttanut yksilölle stigman, jota on täytynyt käydä läpi omassa sosiaalistumisprosessissa suhteessa sekä norjalaiseen että saamelaiseen kulttuuriin. Stigmatisaation välttäminen on ilmennyt saamelaisuudesta irtisanoutumisena, mikä on johtanut seuraavassa sukupolvessa saamelaisen identiteetin

häviämiseen. Saamelaisilta on ryöstetty käsitteistö, joka tekee mahdolliseksi kuvata ja työstää kokemusta stigmatisaatiosta.

Voidakseen omaksua hallitsevan ajattelutavan ja sen toimintamalleja, saamelaisen tulee piilottaa etninen alkuperänsä ja sitoutua epäaitoon sosiaalistumiseen. Systemaattinen saamelaisen alkuperän kieltäminen voi johtaa vahvistettuun kovaan naamioon. Opittuna puolustusreaktiona voi ilmetä myös saamelaisvihamielisyyttä, ihminen on norjalaistunut mutta ei ole aidosti norjalainen. Högmo kutsuu tällaista etnistä statusta ”kolmanneksi vaihtoehdoksi”: Isovanhemmat elivät saamelaisina, mutta seuraava sukupolvi koki tarkoituksenmukaiseksi, että lapset oppivat norjalaisen elämäntavan saamelaisuuden kustannuksella.

2. Saamelaisten yhteenliittyminen alkaa

Osa saamelaisista alkoi löytää omaa identiteettiään ja odottaa, että kaikki saamelaiset ilmentävät etnisyyttä elämäntavassaan. Saamelaisen elämäntavan dominoimissa yhteisöissä elämä voi vaikuttaa keskimäärin ongelmattomalta. Tosiasiassa ihmiset ovat näissä kylissä käyneet läpi suuria tunnepitoisia murroksia. Heidän on jatkuvasti täytyntä tehdä omia valintoja, erityisesti niissä yhteisöissä, joissa etninen kamppailu on ollut kuumimmillaan. Ihmiset ovat olleet tietoisia siitä, että he joutuvat päivittäisessä elämässään valitsemaan esimerkiksi sellaisia asioita, kuin puhuako norjaa vai saamea tavatessaan kaupassa. Epävarmuus siitä, miten muut tulkitsevat elämäntavan, voi johtaa syvään risiriitaan itseymmärryksessä ja identiteetin ilmaisemisessa.

3. Modernisaation vaikutuksista saamelaisuuteen

Saamelaiset, jotka muuttavat esimerkiksi pääkaupunkiin, voivat sulautua suurkaupungin anonymiteettiin ja valtavirtaan ilman, että heidän tarvitsee tuoda esiin etnistä taustaansa. Modernissa kaupunkielämässä sosiaalinen identiteetti on sidoksissa ammat-

titaustaan ja taloudelliseen asemaan. Ihminen edustaa sitä, mitä hän tekee työkseen ja omistaa. Kukaan ei voi tietää, onko kyseessä saamelainen vai norjalainen.

Kaikki edellä kuvatut kolme identiteetin ilmenemistapaa ovat ongelmallisia ratkaisuja ja niiden kärsimyskuvassa tulee esiin tukahdutettuja tunteita ja ristiriitoja suhteessa oman etnisen taustan määrittelyyn. Terveystieteiden työntekijälle voi olla hyödyllistä ymmärtää asia. Suhteellisenä käsitteenä etnisyys esiintyy vain monikulttuurisissa olosuhteissa. Etnisyys ilmentää yhteenkuuluvuuden määrittelyä, yhteisiä asenteita ja kokemuksia monikulttuurisen elämän kontekstissa. Se koskee sekä yhteiskunnallista että yksilöllistä tasoa. Psykiatrisessa työssä yritämme auttaa ihmisiä löytämään sellaisia konteksteja ja elämäntilanteita, jotka vahvistavat heidän toimintansa rakenteita, sosiaalista yhteenkuuluvuutta ja sisäistä eheytymistä.

Sosiaaliantropologi Harald Eidheim (1990a) on 1950-luvulta alkaen kehittänyt tutkimusta saamelaisten kulttuurisista olosuhteista. Hän käyttää käsitettä ”native theory” saamelaisten elämään liittyvistä teemoista ja havainnoista. Hän sanoo, että on tärkeää ottaa esille, mitä nämä ”teoriat” käsittelevät ja miten erilaiset etniset ryhmät järjestävät elämänsä ja keskinäisiä suhteitaan. Eidheim osoittaa, että on saamelaisia kyliä, joissa ihmiset elävät voimakkaasti eriytyneissä sfääreissä. Eri etnisiin ryhmiin kuuluvat ihmiset ovat keskenään tekemisissä inter-etnisessä, julkisessa sfäärissä. Yhden intra-etnisen sfäärin muodostaa saamelainen ja toisen norjalainen sfääri. Ihmiset tietävät paljon toisistaan, ja heillä on käsityksiä siitä, mikä on luonteenomaista toiselle ryhmälle. He esiintyvät eri tavalla eri tilanteissa riippuen siitä, missä seurassa ovat. Saamelainen kulttuuri ja saamelaiset ihmiset ovat sellaisessa yhteisösystemissä stigmatisoituneita, ja heillä on raja julkisen ja kätketyn saamelaisen sfääriin välillä.

He yrittävät esittää itseään norjalaisina inter-etnisissä yhteyksissä (Eidheim 1990a).

Olen monta kertaa tavannut työssäni ihmisiä, jotka toivovat voitavansa muuttaa paikkakuntaa, koska ”kaikki tietävät täällä kaiken, eikä täällä voi elää omana itsenään”. Ihmiset kokevat olevansa leimautuneita.

Tietty etninen tausta monikulttuurisessa yhteisössä ei tietenkään automaattisesti johda sairastumiseen. Etnisyys voi olla yhteisössä myös vahvuus ja se voi lisätä yksilön uskottavuutta. Jos ihminen hallitsee kaksi kulttuuria, hän saa laajemman perspektiivin elämään ja hänellä on vapauksia elää monella tavalla ja useissa ”todellisuuksissa”. Ihmisestä tulee taitava ja kaksin verroin kyvykkäämpi, hän voi liikkua luontevasti eri sfääreissä ja samalla pitää kiinni yhdestä perustavaa laatua olevasta identiteetistä.

Luodaksemme ehjän kuvan itsestämme tarvitsemme vuorovaikutusta muiden ihmisten kanssa. On tärkeää, miten määrittelemme itsemme ja sen, mitä merkitsemme muille. Saamelainen ja norjalainen kulttuuri ovat vaihtosuhteessa toistensa kanssa, siksi on vaikeaa löytää selviä eroja niiden välillä. Ihmisillä ei kuitenkaan tarvitse olla samanlainen tietoperusta eikä heidän tarvitse jakaa täsmälleen samoja arvoja voidakseen määritellä omaa etnistä yhteenkuuluvuuttaan.

Luomme identiteettimme olemalla vuorovaikutuksessa muiden ihmisten kanssa. Psykoanalyytikko Alice Miller (1983) sanoo, että lapsen perustarve on tulla nähdyksi. Lapsi peilaa itseään ja tunteitaan äidin kasvoissa. Jos peili on hyvä, lapsi näkee kasvoissa itsensä ja omat tunteensa hyväksytyinä ja hänelle kehityy myönteinen tunnesuhde itseensä. Tunteet ovat ihmisen miinuuden ydintä.

Psykologi Jon Mosen (1986) on laatinut listan perustunteista, joista hän kirjoittaa, että ne ovat ”yhtä välttämättömiä kuin luuranko”. Sisäinen voima ja luovuus rakentavat kyvyn tunnistaa ja ymmärtää tunteiden olemusta, sitä miksi tunnemme siten kuin tunnemme. Ihminen oppii refleктоimaan ja nimeämään omia tunteitaan. Identiteettimme muotoutuu vuorovaikutuksessa muiden ihmisten kanssa niiden kokemusten perusteella, joita me elämässämme kohtaamme.

Millerin mukaan meillä on aikuisina kyky kokea aitoja tunteita, jos persoonallisuutemme perustana on integroitunut, empaattinen ja avoin omakuva. Se merkitsee, että meillä on luonnollinen ilmaisu kaikille tunteillemme ja me kykenemme kokemaan ja käsittelemään myös pahoja ja tuskallisia tunteita ilman, että sivuutamme ne peläten omakuvamme murenemistä. Kun elämme vailla pelkoa, voimme puhua sisäisestä vapaudesta ja voimasta.

Itsekunnioitus ja itsetunto riippuvat siitä, millaista kunnioitusta ja tukea olemme saaneet aikaisemmassa elämässämme. Erilaiset psyykkiset häiriöt voivat ilmetä kokemusten vääristymisinä ja eriasteisena vieraantumisenä suhteessa itseen ja muihin. Se voi merkitä sitä, että ihmiselle ei ole kehittynyt kontaktia terveyteensä ja omaan itseensä, tai hän on menettänyt sen. Hän saattaa sulkea pois tiettyjä tunteita.

Saamelaisten lasten äidit eivät varmaankaan ole olleet huonompia ”peilejä” kuin muut äidit. Jos etniset ristiriidat ovat johtaneet psyykkiseen kärsimykseen, se on merkki siitä, että sosialisatioprosessi on sisältänyt vastakkaisia viestejä ja vaatimuksia. Koulussa lapset oppivat norjaa ja isänmaallisuutta. Usein oli kiellettyä puhua saamea jopa koulujen välitunneilla. Monille lapsille oli vaikeaa oppia norjaa, ja toisinaan vanhemmat halusivat pitää heidät kotona oppimassa saamelaisten omia perin-

teitä (vrt. Jernsletten 1986). Högmo (1989) puolestaan pohtii: ”...ehkä saamelaiset lapset halusivat myös osoittaa taitavuuttaan oppimalla lyhyessä ajassa norjan kielen. He aloittivat koulun käynnin saamenkielisinä, mutta kehittyivät nopeasti norjan kielessä.” Kielellinen identiteetti ja kielelliseen yhteisöön kuuluminen ovat olennaisia kulttuurisen yhteenkuuluvuuden identiteettisymboleita. Nils Jernsletten (1986) sanoo:

”Vanhempien kokemukset ja tiedot saamelaisten menneisyydestä ovat yhteydessä heidän äidinkieleensä. Vanhemmat eivät useinkaan puhu riittävän hyvää norjaa kertoakseen saamelaisten asioista nuoremmille ja nuoret eivät taas osaa saamea.”

Yhteisen kielen puuttuminen estää kulttuurisen pääoman siirtämisen vanhemmalta sukupolvelta nuoremmalle. Etninen identiteetti on sidottu yhteyteen ihmisen historiallisen jatkuvuuden kanssa. Jos ihminen menettää yhteyden omaan historiaansa, hän menettää samalla ymmärryksen siitä, miksi hän on sellainen kuin on. Ihminen joutuu luomaan valheellisen käsityksen elämästään yrittäessään määritellä itseään epäaidon historian kertomuksen avulla ja kieltäessään oman historiallisen traditionsa. Saamelaisten etnisissä liikkeissä onkin haluttu vallata oma historia takaisin, jotta saamelaiset voisivat tuntea olemassaolonsa liittyvän jatkuvuuteen (Stordahl 1996).

Lapsi muodostaa identiteettinsä ja itseymmärryksensä äitinsä hyvän peilin kautta. Voin analogisesti ajatella, että etninen identiteetti positiivisena kokemuksena ja psyykkisen eheyden tunteena riippuu tarjolla olevasta hyvästä sosiaalisesta peilistä paikallisyhteisössä ja koulussa. Ihminen peittää todellisen itsensä, jos hän kohtaa pilkkaa ja aliarvostusta ilmaistessaan etnisiä piirteitään.

Psykiatrisessa työssä tieto kulttuurisista erityispiirteistä voi antaa meille ymmärrystä ihmisen käyttäytymisestä, joka voi ilmetä hämmentävällä tavalla. Kun haluaa lähestyä ihmistä, joka tulee itselle vieraasta kulttuurista, on kuunneltava hänelle tärkeitä merkityksiä ja tarkoituksia. Ensimmäiseksi ei ole syytä etsiä selityksiä oireiden syille. Vieraasta kulttuurista tulevan potilaan psykoottisen käytöksen viestin ymmärtäminen vaatii kahdenlaista kompetenssia. Tieto psykiatriasta mahdollistaa meille potilaan kokemusmaailmaan seuraamisen – siinä määrin kuin omat edellytyksemme sallivat. Kulttuurin tuntemus voi auttaa meitä havaitsemaan kulttuurisesti tärkeitä viestejä. Ensisilmäyksellä irrationaaliseksi tulkittava toiminta voi muuttua ymmärrettäväksi. Voimme perustaa työmme vieraan kulttuurin kokemukselliseen oivaltamiseen ja ottaa huomioon ihmisen omia näkökulmia ja niiden kautta ymmärtää hänen elämäkokemuksiaan ja todellisuuttaan (Barth 1982). Psykiatriassa käytetty diagnostiikka voi ohjata meidät määrittelemään vieraasta kulttuurista johtuvan käytöksen ”selvästi patologiseksi”. Toisenlaisilla ”silmälaseilla” katsomalla sama käyttäytyminen voi olla täysin loogista. Ihmisen kulttuuriseen kontekstiin liittyvä tieto voi antaa meille mahdollisuuden ymmärtää hänen käyttöksensä merkitystä. Pohjois-Norjassa voi löytää monia paikalliskulttuureja ja merkityksiä, jotka voivat olla ristiriitaisessa suhteessa toisiinsa. On tärkeää, että työntekijä tuntee potilaan kotiseudun ja yrittää ymmärtää kulttuuristen olosuhteiden erityispiirteitä.

Voidakseni kuvata, millainen etninen problematiikka saattaa olla psyykkisten ongelmien taustalla, haluan kertoa yhteenvedon eräästä potilastapauksesta. Tapauskertomus on luonnollisesti muutettu ja kaikki sellaiset tiedot on poistettu, joiden avulla henkilö voitaisiin tunnistaa.

Ailu – tapausesimerkki terapeutisesta työstä

Kolmekymmentävuotias Ailu tuli keväällä psykiatriselle akuutiosastolle. Hänen diagnoosinsa oli akuutti paranoidinen psykoosi. Aikaisemmin hän oli ollut sekä fyysisesti että psyykkisesti terve. Ailu tuli saamenkieliseltä alueelta, jonne hän oli muuttanut opettajaksi noin vuosi sitten. Viime aikoina hänellä oli ollut kasvavassa määrin konflikteja työtovereidensa kanssa. Hän koki, että jotkut heistä olivat vaarallisia ja seurasivat häntä.

Parina viime viikkona hän oli tuntenut itsensä siinä määrin uhatuksi, ettei ollut kyennyt nukkumaan. Hän oli nukkunut hyvin vähän. Hän kertoi kuulevansa kiusallisia ääniä ja ottavansa vastaan satelliitin kautta signaaleja ja tietoa tulossa olevasta ekokatastrofista.

Ailu tuli osastolle pukeutuneena saamelaistakkiin. Hänellä oli mukanaan myös suuri leuku ja pussillinen kuivattua poronlihaa. Henkilökunta sai käyttää paljon aikaa houkutellakseen häneltä leu'un pois. Hän väitti, ettei voi tulla toimeen ilman sitä.

Ensimmäinen asia, jonka havaitsimme Ailussa, oli kieli – hän puhui sointuvaa Trondheimin norjaa. Se vaikutti kummalliselta yhdessä pohjoissaamelaisen takin kanssa. Myöhemmin tuli esille, että Ailu oli syntynyt ja kasvanut Trondheimissa. Hänen isänsä oli saamelainen, kotoisin samasta kylästä kuin missä Ailu nyt työskenteli opettajana. Ailun äiti oli norjalainen eikä Ailulla ollut sisaruksia.

Kun Ailu oli ollut kaksivuotias, hänen äitinsä oli joutunut liikenneonnettomuuteen. Isä vei Ailun hoidettavaksi isovanhemmille, siellä hän asui melkein kaksi vuotta. Tänä aikana hän näki hyvin vähän isäänsä. Äiti oli kuntoutuksessa. Parin vuoden päästä

äidin terveydentila parani ja hän pystyi ottamaan Ailun takaisin luokseen. Jatkossakin Ailu matkusti isovanhempiansa luokse melkein joka kesälomaksi. Ensimmäisinä vuosina hän oli siellä isänsä kanssa, myöhemmin yksin. Äiti oli harvoin mukana. Ailu koki voimakasta yhteenkuuluvuutta isovanhempiansa ja isänsä suvun kanssa.

Isoisä oli myös ollut nimeltään Ailu. Ailu itse oli kastettu Aleksanderiksi kummisetänsä mukaan. Koska Ailu ei koskaan ollut kokenut ristimänimeään omakseen, hän kutsui itseään Ailuksi. Hän sanoi, että nimi auttoi häntä tuntemaan itsensä saamelaiseksi. Tultuaan aikuiseksi, hän päätti muuttaa pohjoiseen ja sai siis työpaikan sieltä. Pian sen jälkeen, kun Ailu oli muuttanut isänsä syntymäkylään, isoisä kuoli.

Ailu ei löytänyt paikkaansa yhteisössä. Isoisä oli kuollut ja isoäiti oli vanha ja heikko. Ailu koki isän sukulaiset yhä lisääntyvästi torjuvina, ja he viestittivät, että heitä eivät kiinnostaneet saamelaisten oikeudet ja kulttuuri. Ailulla itsellään oli monia ajatuksia siitä, mitä pitäisi tehdä, mutta hän koki kielen esteeksi. Hän ei osannut saamea mutta opiskeli sitä. Jonkin ajan kuluttua hän lopetti saamen kielen opinnot. Ailu meni psykoosiin.

Ailu oli osastolla noin kaksi viikkoa. Hän parani psykoosista lääkkeiden ja keskustelujen avulla. Äänet katosivat ja satelliitti hävisi. Hän koki edelleen, että työtoverit ovat vaikeita eivätkä halua tehdä yhteistyötä hänen kanssaan ja että monet sukulaisista pitävät häntä pilkkanaan. Hän sanoi myös, että saamen kielen opiskelu oli kuin kiipeäisi liukkaalla seinällä. Kun Ailu lähti takaisin kotiin, hän oli pukeutunut tavallisiin vaatteisiin. Saamentakki ja leuku olivat kassissa.

Miten Ailun psykoosia voi ymmärtää?

Lyhyellä aikavälillä hoidon tavoitteena oli saada Ailu tuntemaan olonsa niin turvalliseksi kuin mahdollista, jotta hoitosuhde voi syntyä. Turvallisen ilmapiirin luominen sisälsi ensinnäkin hänen sisäisten symboliensa kunnioittamista, esimerkiksi sitä, että hän voi pitää saamelaistakkiaan päivisin ja öisin, ” antaa hänen olla yhtä saamelaistakin kanssa”. Me yritimme ymmärtää, mitä hän meille halusi viestittää ja tulkita hänen kertomustaan mielekkäässä yhteydessä. Pohdimme, oliko henkilökunnassa ketään, joka olisi tuntenut saamelaisaluetta. Ehkäpä myös kylää, josta Ailu oli kotoisin. Tunsiko joku etnistä problematiikkaa, jota Ailun käytös ilmensi?

Ailu oli psykoottinen osastolle tullessaan ja tarvitsi apua. Voidaksemme auttaa, me yritimme selvittää, mistä hänen tuskaisuudessaan oli kysymys. Psykoosi oli akuutti, se oli kehittynyt lyhyessä ajassa ja oireet olivat voimakkaat. Psykoosin symbolinen ilmeneminen vaikutti ymmärrettävältä suhteessa hänen elämäntilanteeseensa.

Voidaan helposti listata psykologisia stressitekijöitä, joita Ailu oli kohdannut viime vuosina. Hän oli muuttanut norjalaisen suurkaupungin anonymiteetistä ”avoimeen” saamelaiseen kylään kauas kotiseudultaan. Hän oli aloittanut uuden työn uudellisissa olosuhteissa, uusien työtovereiden parissa ja joutunut paneutumaan uudellaiseen oppimateriaaliin. Hän oli menettänyt esikuvanaan olleen isoisän eikä ollut löytänyt paikkaansa saamelaisessa suvussaan. Hän ei ollut pystynyt pyrkimyksistään huolimatta oppimaan saamen kieltä.

Kun psyykkinen kuormitus tuli liian raskaaksi, murtuivat puolustusmekanismit, ja Ailu meni psykoosiin. Psykoottisuus tar-

koittaa, että yksilö on kokonaan tai osittain kadottanut kykynsä realiteettien testaamiseen, mistä seuraa todellisuuskuvan vääristyminen ja harha-aistimuksia. Ailun diagnoosi oli akuutti paranooidinen psykoosi. Voin lisäksi ajatella kutsuvani hänen tilaansa sielullisesti ratkaisemattomien etnisten ristiriitojen yhteentörmäykseksi.

Mielestäni hänen kärsimyksensä keskiössä oli etninen ristiriita. Hän kohtasi psykiatrian saamelaiskissa, mukanaan leuku ja kuivalihaa – mutta ilman saamen kieltä tai ”oikeata” saamelaisen kompetenssia. Hän näytti saamelaiselta mutta kuulosti tavalliselta trondheimilaiselta. Koin Ailun käyttäytymisen hämmentävänä ristiriitaisten viestien yhdistelmänä. Hän vaikutti persoonallistuneelta kulttuurien sekamelskalta.

Biologisesti Ailu oli sekä saamelainen että norjalainen. Hän oli sosiaalistunut norjalaiseen yhteiskuntaan kasvaessaan Trondheimissa. Hän oli myös saanut norjalaiset ”silmälasit” norjalaisen äitinsä kautta. Niin kauan kuin hän asui Trondheimissa, hän oli terve, ”silmälasit” toimivat. Isän kautta Ailu koki itsensä myös saamelaiseksi. Hän ei kuitenkaan ollut saanut saamelaisia ”silmälaseja” syntymälahjanaan. Kulttuuri pitää oppia.

Ailu ilmaisi jo ensimmäisessä kohtaamisessa yhteenkuuluvuuttaan saamelaisuuteen saamelaiskakin avulla. Hän kieltäytyi ottamasta sitä pois päältään niin kauan kuin oli psykoottinen. Ensimmäisinä päivinä osastolla hänellä oli paljon pelkotiloja, ja vaikutti siltä, että takki edusti hänelle maagista suojaa ulkoisia vaaroja vastaan.

Luulen, että Ailun vaikeudet johtuivat pääasiassa siitä, että hän halusi olla saamelainen mutta hän ei saanut siihen mahdollisuutta. Hänen sosiaalistumisprosessinsa oli tapahtunut Trondheimissa.

Koulu, ystävät, sosiaaliset suhteet ja opiskeluympäristö olivat olleet norjalaisia. Kahden vuoden asuminen ja lapsena vietetyt kesät saamelaisalueella eivät antaneet hänelle riittäviä välineitä muodostaa saamelaista identiteettiä. On eri asia, mitä ihminen toivoo olevansa, kuin mitä muut ihmiset sallivat ja antavat hänelle luvan olla.

Mietin myös, mitä saamelainen suku oli ajatellut pikku Aleksanderista? Vaikutti ilmeiseltä, että hänellä oli voimakas side isoisän kanssa. Ehkä hän kuitenkin oli etelästä tuleva sukulaispoika, joka ei oikeasti kuulunut heihin? Kun hän tuli takaisin kylään Ailuna täynnä ideoita saamelaisasiasta ja halusi oppia saamea, osa suvusta suhtautui häneen pilkallisesti. Hän ei saanut oikeutta ”olla saamelainen”, ei ainakaan sillä tavalla, jolla hän itse halusi.

Näyttää siltä, että hän oli ollut norjalainen murrosikänsä asti. Silloin keskustelut isän ja tämän ystävien kanssa vaikuttivat siihen, että hän alkoi tiedostaa olevansa saamelainen. Hän oli ottanut osaa Alta-liikkeeseen ja kuten ymmärsin, tuntenut norjalaisen yhteiskunnan kohtelevan saamelaisia epäoikeudenmukaisesti.

Fjellheim (1990) kirjoittaa viitaten Simpsoniin ja Yingeriin (1953), että kun ihminen kohtaa halveksuntaa ja aliarviointia oman kansansa taholta, se voi johtaa aggressioon ja aiheuttaa kieltämistä tai yli-identifikaatiota. Molemmat asenteet voivat johtaa sairastumiseen. Ailun kohdalla näytti siltä, että hän yli-identifioitui itsessään olevaan saamelaisuuteen ja toisaalta kielsi oman norjalaisuutensa.

Oletan, että Ailun yli-identifikaatio saamelaisuuteen liittyi isoisän kuolemaan. Hän ryhtyi toteuttamaan kaimasuhdettaan iso-

isään ja muutti nimensä Aleksanderista Ailuksi. Saamelaisessa traditiossa kaima-järjestelmä tarkoittaa, että vanhemman ominaisuudet siirtyvät nuoremmalle kutsumanimen kautta. Kaimajärjestelmässä kahden samannimisen ihmisen välille muodostuu erityinen suhde (Balto 1991). Ailu koki, ettei voi olla saamelainen Aleksanderina. Nimen vaihto oli pyrkimys tulla täysivaltaiseksi saamelaiseksi. Ehkä hän myös tunsu siten saavansa isoisan hyviä ominaisuuksia. Ailu hakeutui takaisin saamelaisseudulle, jossa arveli pääsevänsä juurilleen. Hän luuli tuntevänsa seudun ja toivoi voivansa antaa oman panoksensa yhteisölle.

Voidaan kysyä, millaisten kulttuuristen silmälasien läpi Ailu katsoi ympäristööän ottaen huomioon hänen saamelainen identiteettinsä. Silmälasit toimivat Trondheimissa. Miten eri tavalla ne toimivat pohjoisessa? Millaisia mielikuvia Ailu oli saanut kuunnellessaan isänsä ystäviä keittiön pöydän ympärillä? Tulivatko isän ystävät erilaiselta saamelaisalueelta ja oliko heillä erilainen näkemys etnoliittisestä kamppailusta ja saamelaisten revitalisaatioprosessista? Joka tapauksessa voimme arvella, että isän ystävät puhuivat ”vanhoista ajoista”, toisin sanoen omasta nuoruudestaan ja kokemuksistaan. Oliko tämä puhe yhdessä Ailun oman tietämyksen kanssa värjänyt hänen silmälasinsa siten, että ne eivät sopineetkaan tämän päivän todellisuuteen? Kun silmälasit eivät toimineetkaan, Ailulla ei ollut kykyä ymmärtää kulttuurista maastoa, josta hän löysi itsensä. Maailmasta oli tullut ennustamaton. Toiminta, ennakoitavuus ja mielekkyys ovat loogisessa riippuvuussuhteessa toisiinsa. Voidakseen toimia mielekkäästi, ihmisen täytyy kokea toimintansa johdonmukaiseksi. Ailun sisäisessä kartassa oleva kuva saamelaisesta todellisuudesta ei vastannut maastoa, jonka hän kohtasi uudessa asuinpaikassaan. Hän yritti pakottaa karttaa ja maastoa sopimaan toisiinsa, mutta se ei ollut mahdollista ja Ailu meni psykoosiin.

Kuten sanottua, me muodostamme identiteettimme yhdessä ja yhteistyössä muiden ihmisten kanssa. Identiteettimme korjaantuu ja täsmentyy jatkuvasti. Kun Ailu asui Trondheimissa, hänen saamelainen identiteettinsä oli ongelmaton, hänellä oli jopa ”yksityinen” norjalaisidentiteetti. Hänellä ei ollut tilaisuutta testata saamelaista identiteettiään ympäristössä, jossa elämäntapa oli norjalainen. Voimme ehkä sanoa, että Ailulla oli etninen kaksoisidentiteetti, mutta hänellä oli vain yksi kulttuurinen kompetenssi.

Norjalaisena hän oli tavallinen trondheimilaispoika tavallisessa norjalaisessa ympäristössä. Tavallisessa norjalaisessa ympäristössä on hyvin vähän tietoa saamelaisista. Ailun saamelaisuus liittyi muistoihin saamelaisesta kylästä pohjoisessa, yhteydestä isään ja tämän ystäviin – ja romanttisiin mielikuviin elämästä saamelaisena. Mielikuvat liittyivät läheisesti myös norjalaisen valtakulttuurin vastustamiseen.

Kun Ailu muutti pohjoiseen, hän koki, että osa suvusta piti häntä pilkkanaan. Kokemukseen voi olla monia syitä, mutta kyse voi olla nàrrideapmi-ilmiöstä. Nàrrideapmi on leikkimielistä kiusaamista, jonka tarkoituksena on saada se, johon se kohdistuu, miettimään toimintaansa ja hallitsemaan itseään paremmin. Nàrrideapmin ajatellaan vahvistavan ihmisen selviytymiskykyä ja se on luonteeltaan osa sosiaalista seurustelua. Nàrrideapmin kautta opitaan itseironiaa ja olemaan ottamatta itseä liian juhallisesti (Balto 1991). Trondheimissa kasvaneelle Ailulle nàrrideapmi oli tuntematonta. Hänelle kiusaaminen oli vakava asia. Rakentavuuden sijasta siitä tuli tuhoisaa.

Ailu halusi pitkäkestoista psykoterapiaa päästäkseen eroon yhteenkuuluvuudestaan kahteen etnisyyteen. Ailu oli sekä saamelainen että norjalainen – sekä että eikä joko tai. Psykiatrisella

akuuttiosastolla ei ollut mahdollisuutta paneutua syvällisesti vakavaan eksistenssiin liittyvään ongelmaan. Tavoitteena oli saada potilas takaisin psykologisesti toimintakykyiseen tilaan, jossa hän oli ollut ennen sairastumistaan psykoosiin. Ailu uloskirjoitettiin pian sen jälkeen, kun hän oli toipunut akuutista psykoosista ja hänet ohjattiin kotipaikkakunnalle jatkohoitoon.

Ailun auttamiseen tarvittiin sekä kulttuurista kompetenssia että psykologista näkemystä. Sairaus on yhteydessä ihmisen lähiympäristöön ja se ilmentää myös kulttuurista ja sosiaalista todellisuutta. Onkin syytä pohtia, millaiset mekanismit yhteiskunnassa voivat johtaa psyykkiseen sairastumiseen. Vaikutti siltä, että Ailu hylkäsi norjalaisen kulttuurin vaihtaessaan nimeä. Hän kääntyi norjalaisesta saamelaiseksi sellaisen mielikuvasuunnitelman varassa, joka ei ollut realistinen.

Ihmisen psykologisen kehityksen ajatellaan tapahtuvan vaiheittain. Syntymästä alkaen tapahtuu jatkuvaa vuorovaikutusta lapsen ja äidin sekä muiden merkityksellisten ihmisten välillä. Tämä ajanjakso luo perustaa sille, miten lapsi kohtaa tulevat elämänvaiheet. Jokaisella vaiheella lapsen kehityksessä on haavoittuvuutensa, jotka voivat johtaa myöhemmin regressioon ja sairastumiseen. Mitä turvallisemmin kukin vaihe eletään läpi, sen paremmin lapsi on valmistautunut kohtaamaan elämän aikuisena.

Tiedämme, että Ailun äiti loukkaantui, kun Ailu oli kaksivuotias ja Ailu asui isoisän ja isoäidin luona kunnes täytti neljä vuotta. Kehityspsykologian perusteella tämä oli epäsuotuisa ikä tulla erotetuksi vanhemmistaan. Ailun erottaminen vanhemmista tapahtui vaiheessa, jolloin lapsi oppii luottamaan kokemuksiinsa ja sitä kautta myös itseensä. Vaikka isovanhemmat olivat hyviä ihmisiä ja Ailu kiintyi heihin, he olivat kuitenkin hänelle vieraita.

Uskon, ettei Ailu ole missään yhteydessä käsitellyt varhaislapsuuteensa kuuluneita asioita. Voiko lapsuuden turvattomuuden kokemuksilla olla yhteys satelliitteihin, jotka orientoivat häntä ekokatastrofeihin ja muihin vaaroihin?

Kun hän oli pieni, hänelle tapahtui katastrofi hänen menettäessään läheisyyden vanhempiinsa ja norjalaiseen ympäristöön. Voimme olettaa, että tämä kokemus oli traumaattinen pienelle pojalle, ja että se on aiheuttanut hänelle syvällisen haavoittuvuuden sellaisissa tilanteissa, jotka edustavat menetystä ja separaatiota. Voidaan mitä ilmeisimmin uskoa hänellä olleen lapsena mielikuvia, että jotain hirveätä oli tapahtunut, jotain, mitä hän ei kaksivuotiaana voinut ymmärtää. Voidaan spekuloida ajatuksella siitä, miten Ailu yritti lapsen tavalla hankkia tilanteen herruuden luomalla omnipotentin fantasiaäidin, idealisoidun hahmon, jolla on suojelevia kykyjä, kontrolloidakseen vaarallista ja ennakoimatonta maailmaa. Fantasiaäidillä hän korvasi todellisen äitinsä puuttumisen. Voiko varhaislapsuuden kokemusta äidin menettämisestä rinnastaa isoisän kuolemaan? Kuolema tapahtui silloin kun Ailu muutti isoisän kotikylään. Ailu oli jo kokenut yhden traumaattisen menetyksen. Kun hän meni psykoosiin, hän kiinnittyi taas – tällä kertaa psykoottisella tavalla – turvaavaan objektiin itsensä ulkopuolella, satelliittiin, joka varoitti häntä tulevilta vaaroilta. Satelliitilla saattoi siis olla monimutkainen alkuperä.

Kaikista haavoittuvimpina vuosinaan Ailu koki luultavasti draamaattista dikotomiaa saamelaisuuden ja norjalaisuuden välillä. Hän tuli erotetuksi itselleen merkityksellisistä ihmisistä ja sijoitetuksi uuteen yhteisöön. Seuranneina kahtena vuotena hän oppi ”tulemaan saamelaiseksi”, kunnes hän joutui jälleen palaamaan norjalaiseen valtakulttuuriin. Kehityspsykologian mukaan ihminen muodostaa ensimmäisinä elinvuosinaan muistijälkiä, joista

tulee ihmisen sisäisiä rakenteita. Voidaan olettaa, että ihminen muodostaa silloin myös jälkiä ja merkkejä etnisestä identiteetistään. Ei ole mahdotonta ajatella, etteikö Ailu ”tulemalla saamelaiseksi” yrittänyt löytää ulos kokemastaan etnisestä hämmennyksestä, johon hän oli kasvanut nuoruusvuosinaan ja joka oli ehkä kulminoitunut isosiän kuolemaan.

Ailun etninen ristiriitaisuus ei ilmennyt pelkästään asussa ja kielessä, vaan myös saamelaisuuden merkeissä, joita hänellä oli tullessaan osastolle. Esimerkiksi leuku on perinteisesti sekä työkalu että ase. Kuivalihalla ihminen voi elää pitkään, koska se on niin ravitsevaa. Ailu oli päättänyt pysyä hengissä ja varustautua ekokriiseihin ja muihin vaaroihin. Vaikutti kuin nämä saamelaiset esineet olisivat olleet maamerkkejä hänen etnisessä identiteetissään. Kuuloharhoista Ailu ei halunnut sanoa mitään, ainoastaan että hän tunsi äänet ja ne puhuivat norjaa.

Psykiatriselle osastolle tullessaan Ailu oli kieltänyt ja piilottanut norjalaisuutensa, minkä voi ajatella liittyvän hänen lapsuutensa traumaattisiin kokemuksiin. Hän ei koskaan puhunut äidistään. Hän identifioitui isäänsä ja tämän saamelaiseen taustaan. Ailusta välittyi vahva vaikutelma, että hänessä oleva saamelainen ja norjalainen elivät leppymättömässä suhteessa toisiinsa. Hänen saamelainen ja norjalainen identiteettinsä eivät saaneet kontaktia toisiinsa. Voidaan myös ajatella, että hän koki jonkinlaista petturuutta: kun hän samaistui saamelaisuuteen, hän petti norjalaisuutensa ja päinvastoin.

Jos tulkitaan Ailun vähemmistöristiriitaa Högmon kolmessa kontekstissa, voidaan ajatella, että Ailun isä muutti Trondheimiin paitsi saadakseen työtä, myös päästäkseen pois sekä inter-etnisestä että intra-etnisestä konfliktista. Suurkaupungissa hän saattoi elää anonyymisti tavallisena asukkaana. Ainoastaan silloin,

kun ystäviä tuli käymään, oli saamelaisuus esillä. Näkikö Ailu ”sisäisessä peilissään” isässään petturuutta ja jotain hävettävää – ehkä moraalista heikkoutta, koska isä ei osallistunut barrikadeilla saamelaisten oikeuksien puolustamiseen? Kun Ailu kuunteli etnispoliittisia keskusteluja, hän ehkä tulkitsi velvollisuudekseen ryhtyä niihin tehtäviin, joita hän oikeastaan olisi toivonut isänsä tekevän. Tulkitsiko Ailu isänsä ja tämän ystävien puheet delegoiduksi tehtäväksi itselleen? Ailu uskoi pääsevänsä sisään saamelaisuuteen omaksumalla saamelaisuuden näkyviä tunnusmerkkejä, mutta kuten voimme todeta, se ei onnistunut.

Johtopäätöksiä

Olen edellä kuvannut, miten saamelaisuus–norjalaisuus -suhde voi ilmetä psykiatriassa. Asia voi tulla esille monilla eri tavoilla, ja me kohtaamme niitä työssämme päivittäin. Ollessani koulussa Afrikassa kerroin muille lapsille Norjasta. Minulla oli kotimaastani idealisoitu mielikuva, jolla oli hyvin vähän tekemistä todellisuuden kanssa. Kun muutin takaisin Norjaan, havaitsin että ”silmäläsi” olivat epäselvät, eivätkä käsitykseni vastanneet todellisuutta. Minun täytyi oppia sopeutumaan olemassa olevaan norjalaiseen kulttuuriseen yhteisöön saadakseni kotimaassani hyväksyttävän identiteetin.

On vaikeaa, jos ei tunne oloaan turvalliseksi omassa etnisessä yhteisössään. Erityisen ongelmallista etninen liittyminen on silloin, kun se on leimaavaa. Saamelainen historia, kieli ja kulttuuriperinne eivät ole itsestään selviä kaikille saamelaisille. Ne ovat jotain, jota ihminen jatkuvasti työstää ja joka voi ilmetä erilaisilla tavoilla eri saamelaisissa yhteisöissä. Edelleenkin asia on ajankohtainen, sillä esimerkiksi saamelaisilla lapsilla ei yleensä ole samanlaisia omakielisiä koulutus- ja opiskelumahdollisuuksia kuin norjalaisilla lapsilla. Stordahl (1996) osoittaa väitös-

kirjassaan, että etnoliittinen liike, joka alkoi 1950-luvulla, on saanut kamppailullaan aikaan saamelaiden omakuvaan positiivista muutosta.

Eräässä keskustelussa opiskelija Gunn Tove Minde sanoi (1997): ”*Meidän täytyy päästä eteenpäin Högmon kärsimyskuvasta – ja varmasti me pääsemmekin. Nuoret saamelaiset ovat nykyään ylpeitä saamelaisuudestaan. He tuntevat vanhempia saamelaisia kohtaan kiittollisuutta syntyperästään ja siitä, että he ovat säilyttäneet kulttuurinsa ja historiansa. Vanhat saamelaiset usein vaikenavat. He eivät kerro asioistaan niille, joille ne eivät kuulu. He ovat hiljaa, kuten ovat olleet sukupolvien ajan, heidän toimintastrategiansa on vaikeneminen. Hiljaisuutta aliarvioidaan. Saamelaisia voidaan siksi pitää oikukkaina ja monimielisiä, mikä on omiaan synnyttämään stereotyyppisiä käsityksiä heistä. He havainnoivat tarkkaan väkeään. Jos oppii asettamaan hiljaisia kysymyksiä oikealla tavalla, heiltä voi saada tietoa, jota on etsimässä.*”

Toisin sanoen luottamuksen saavuttamiseen voi kulua aikaa, ennen kuin ihmiset tuntevat varmuutta, etteivät tule väärinymmärretyiksi tai -tulkituiksi.

Voimme lukea lehdistä lähes päivittäin saamelaispoliittisesta keskustelusta. Päivän esimerkkinä voi olla vaikkapa *Nordlys*-lehden (13.3.1997) seuraava otsikko: ”Työväenpuolue lipeää saamelaispoliittisesta vastuustaan”. Tai kulttuurisivulla: ”...jotain puuttui saamelaisesta soundista. Saamelaiden kulttuurineuvosto ei halua tukea saamelaista rockyhtyettä.”

Psykiatrisella kentällä työskentelevien on helpompi eläytyä potilaan asemaan ja ongelmiin, mitä enemmän he tuntevat ja ymmärtävät kulttuurisia kysymyksiä ja vähemmistö–enemmistö

-suhdetta. Potilaan persoonallisuuden, psykopatologian ja sosiaalisten olosuhteiden lisäksi kulttuurinen näkökulma on tärkeä tien näyttämä mietittäessä sopivaa lähestymistapaa. ”Terveiden” ja ”sairausten” käsitteille voidaan antaa erilaisia merkityksiä siirtäessä kulttuurista toiseen. Hoidon tarpeeseen voivat vaikuttaa kulttuurin normit, eikä potilas voi aina itse määrittää hoidon tarvettaan.

Voidaan ehkä ajatella, että psykiatrisessa hoidossa hoitajan kulttuurinen kompetenssi riippuu siitä, onko hän itse saamelainen. Monikulttuurisessa saamelaisessa yhteisössä kasvaneilla on saamelainen kulttuuritausta ja he puhuvat saamea. Mutta sellainen kulttuurinen kompetenssi, niin arvokasta kuin se onkin, ei ole riittävää. Etnisestä taustastaan riippumatta hoitajan täytyy omata sellaista kulttuurista ymmärrystä, joka perustuu käytännön ja teorian tiedon reflektiiviselle suhteelle (Kvermo ja Stordahl 1990). Kulttuurisen ymmärryksen kompetenssin voi hankkia analyttisen ajattelun ja terapeutin työn vuorovaikutuksessa, ja siten voidaan parantaa psykiatrisen hoidon laatua toimittaessa monikulttuurisessa yhteisössä.

Kirjallisuus

- Balto, Asta 1991: Tradisjoner og endring i samisk barneoppdragelse, teoksessa Arne Solli (toim.): *Barndom i Norge: 16 innlegg om barns oppvekstvilkår*. Oslo: Universitetsforlaget
- Barth, Fredrik 1982: *Andres liv og vårt eget*. Oslo: Gyldendal
- Barth, Fredrik 1972: Et samfunn må forstås ut fra egne forutsetninger, *Forskningsnytt*, nr 4, s 5-9.
- Cullberg, Johan 1992: *Dynamisk psykiatri i teori og praksis*. Oslo:Tano
- Eidheim, Harald 1990a: When Ethnic Identity is a Social Stigma, teoksessa Eidheim, H.: *Aspects of the Lappish Minority Situation*. Occasional Papers in social Anthropology, No 14, Oslo, s. 50-68
- Eidheim, Harald 1990b: Assimilation, Ethnic Incorporation and the problem of Identity Management, teoksessa Eidheim, H.: *Aspects of the Lappish Minority Situation*. Occasional Papers in Social Anthropology, No 14, Oslo, s. 68-86
- Fjellheim, Ester 1990: Hva innebærer de helsemessige utfordringene i de kystsamiske strøk, *Sámi Medica no 1*
- Högmo, Asle, 1986: Det tredje alternativ. Barns læring av identitetsforvaltning i samisk-norske samfunn preget av identitetsskifte, *Tidsskrift for samfunnsforskning*, 27, s. 395-416

Högmo, Asle 1989: *Norske idealer og samisk virkelighet*. Oslo: Gyldendal

Miller, Alice 1983: *Barneskjebner. Tre foredrag om narsissisme og psykoanalyse*. Oslo: Gyldendal

Minde, Gunn Tove 1997: *Henkilökohtainen keskustelu*.

Jernsletten, Nils 1986: Om språket i samiske samfunn, teoksesa Erke, R. ja Högmo, A. (toim.) *Identitet og livsutfoldelse*. Oslo. Universitetsforlaget

Kvenrmo, Siv ja Vigdis Stordahl 1990: Fra same til akademiker =fra deltaker til observatör? *Sámi Medica* no 1

Monsen, Ödegård ja Melgård 1986: Vitalitet on psykiske forstyrrelser belyst ved begrepene "opplevelsesevne" og "ekspressivitet." Om følelsene som grunnlag for refleksjon og bevissthet, *Tidsskrift for Norsk Psykologforening*, vol 23, s. 285-294

Nordlys-lehti, 13.03.1997

Simson, G.E. ja Yinger, J.M. *Racial and Cultural Minorities. An Analysis of Prejudice and Discrimination*. New York: Harper and Row

Stordahl, Vigdis 1996: *Same i den moderne verden*. Karasjok. Davvi Girji

Harald Eideheim

TERAPIATAPAHTUMAN HAVAINNOINNISTA, KULTTUURISESTA JA AMMATILLISESTA KOMPETENSSISTA (1

Monikulttuurisissa yhteisöissä työskentelevät psykiatrit, psykologit, pedagogit ja sosiaalityöntekijät ovat viime aikoina olleet yhä kiinnostuneempia yhteistyöstä sosiaaliantropologien kanssa. Norjalaisessa ja saamelaisessa yhteydessä yhteistyö on suhteellisen uusi ilmiö. Kulttuuriantropologinen lähestyminen on luonut erityisiä odotuksia moniammatillisuuden kentälle, jota kutsutaan monikulttuuriseksi psykiatriaksi. Artikkelini ei ota kantaa keskusteluun siitä, miten eri ammattikunnat voidaan integroida transkulttuuriseen psykiatriaan. Tarkoitukseni on tuoda eräs näkökulma havainnointiin lähtökohdiltaan erityisellä terapiakentällä. Tavoitteenani on, että tämä artikkeli voi johtaa jatkokeskusteluihin sosiaaliantropologian roolista kehitettäessä terapiatyötä saamelais-norjalaisessa kontekstissa.

Sosiaaliantropologina ja kulttuurintutkijana, joka ei ole asian tuntija psykososiaalisessa problematiikassa, sain jokin aika sitten mahdollisuuden seurata videonauhoitettua perheterapiatapaamista (2. Perheterapia edustaa työkenttää, joka hyötyy sellaisten kysymysten asetelusta, joissa yhdistyvät psykososiaalinen ja kulttuuriantropologinen ajattelu (Seltzer 1988). Näin sanoessani tarkoitan kokemusta, joka sosiaaliantropologilla on kulttuuristen ilmiöiden tutkijana yleensä, koskien paikallisyhteisöä, perhettä, vähemmistö- ja etnisiä kysymyksiä, sukupuolta, ikäryhmäongelmia, identiteettiä ja emotionaalisuutta. Kommunikaatioteoreettiset näkökulmat näyttävät olevan osa meidän jaettua tausta-ajatteluumme, ja niiden perustalta voidaan kehittää analyyttisiä lähestymistapoja, jotka voivat johtaa yhteiselle am-

matilliselle kentälle ja konkreettiseen yhteistyöhön.

Koska en itse ole terapeutti, minulla ei myöskään ole kykyä arvioida terapiamateriaalin perheterapeutista sisältöä. Siksi en voi sanoa kovinkaan paljoa konkreettista siitä, mitä katsomallani videonauhalla näin. Sosiaaliantropologina, joka on työskennellyt jonkin aikaa Finnmarkissa, haluan kuitenkin videonauhan perusteella kehittää eteenpäin joitakin ajatuksia havainnoinnista yleensä ja erityisesti saamelais-norjalaisessa kontekstissa.

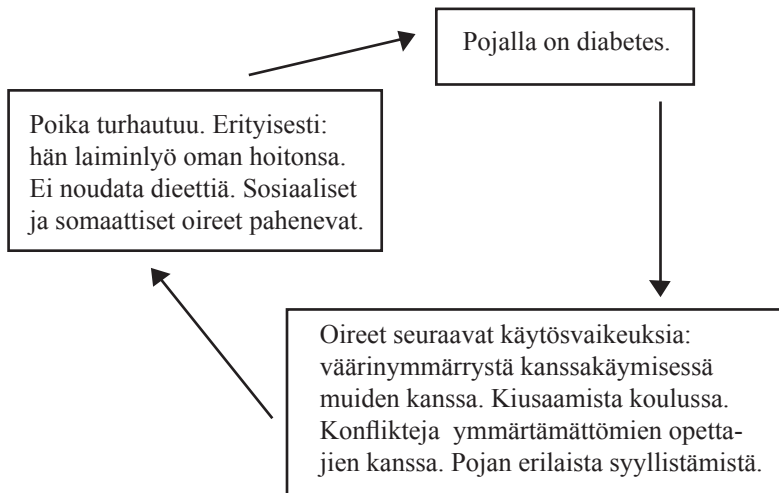
Mitä näimme videonauhalla?

Videonauhalla pääsemme terapiahuoneeseen. Siellä on kaksi terapeuttia. Vanhempi terapeutti on tilanteessa johtavassa roolissa, hän ottaa enemmän vastuuta ja on se, joka johtaa terapeuttien osuutta keskustelussa. Nuorempi terapeutti seuraa intensiivisesti tilanteen kulkua mutta osallistuu keskusteluun vain pari kertaa. Vastapäätä terapeutteja istuu pariskunta ja heidän poikansa. Melko pian keskustelun alussa selviää, että pojalla on diabetes ja suuria sopeutumis- ja käytösongelmia – ja edelleen – että perheellä on pitkä ja raskas kärsimyshistoria, viranomaiset ovat kohdelleet heitä huonosti kaikissa auttamisinstituutioissa ja kouluissa. Valopilkkuna heidän olemassaolossaan on viime aikoina ollut Åsgårdin sairaalan psykiatri, hän on ottanut heidät vakavasti ja ollut heille avuksi.

Tilannetta johtava terapeutti antaa vanhempien ilmaista itseään. Näyttää ilmeiseltä, että se luo jonkinlaista luottamusta ja tuo esiin paljon informaatiota. Jos käytämme Wencke Seltzerin ilmaisua, voimme sanoa, että vanhemmat kehräävät myyttiään ja kärsimyshistoriaansa. Myyttillä tässä yhteydessä ei tarkoiteta sen kansanomaista merkitystä: jatkuvaa epätoden väitteen toistoa siitä, miten tai millainen asia tapahtui silloin ja silloin. Myytin

käsite on tässä yhteydessä hyödyllistä ymmärtää vanhempien tulkintana siitä, mitä heille on tapahtunut. Omaksuttu myytti vaikuttaa olevan vanhemmille niin vahvasti tosi, että he tulkitsevat uudet asiat myytin määrittelemässä viitekehyksessä. Tosi tai epätosi on epäolennaista – myytin voimakkuus on keskeistä ja omaa rationaalisuuttaan palvelevaa. Toisin sanoen, asiat tulevat myytin avulla ymmärrettäväksi, mutta samalla myytin voima on niin vahva, että on vaikeaa saada vanhempia näkemään muita vaihtoehtoja.

Vanhemmat valitsevat keskustelun teemoja ja sanavalintoja siten, että terapeutti voi ”ostaa” heidän käsityksensä kärsimyshistoriasta. Vahvistaakseen kertomuksensa sisältöä äidillä on kirjoitettuna paperille suuri määrä yksityiskohtaista tietoa perheen historiasta, hänellä on muistiinpanot mukanaan. Kirjallisten muistiinpanojen avulla äiti todistaa kertomansa historian todeksi. Vanhemmat selittävät pojan ongelmat huonon ja lukkiutuneen syy-seuraussuhteen noidankehänä. Suunnilleen tähän tapaan:



Pojalle on raskasta ja yhä vaikeampaa palata kouluun kavereiden luo oireiden aiheuttamien huonojen kausien jälkeen. Keskustelun edetessä äiti osoittaa ilmeistä aggressiivisuutta niitä henkilöitä ja tahoja kohtaan, joiden hän katsoo olevan vastuussa pojan vaikeuksista. Voidaan panna merkille, että hän käyttää useita itse valittuja tehokeinoja, joiden avulla hän vahvistaa sitä, mitä kutsun ”perhemyytiksi”. Tähän hän on ilmeisesti ennakkoon valmistautunut tullessaan terapiaistuntoon. Isä muotoilee roolinsa siten, että se enemmän sopeutuu terapeutin aloitteisiin. Hän seuraa keskustelua velvollisuudentuntoisesti, vastaa terapeutin kysymyksiin ja kommunikoi pyrkien osoittamaan, että tulemalla terapiaan hän haluaa olla rakentava ja vastuullinen. Vanhempien välillä ei ole eriäviä mielipiteitä, he kaksi täydentävät toisiaan hyvin. Voidaan sanoa, että heillä on toisiaan tukevat, komplementoidut roolit. Heidän käsityksensä siitä, mitä on tapahtunut heille ja heidän ympärillään, antaa aavistaa, millainen rooli perhemyytillä on heidän kokemusmaailmassaan. Näemme miten he rakentavat ”me vastaan maailma -ymmärrystä” ja saamme näyttöä, että he todellakin elävät ”kiveen kirjoitetussa” perheysteemissä. Uudet kokemukset asettuvat paikalleen ennalta määrättyyn selitysmalliin, eivätkä ne voi horjuttaa heitä. Poika ei puhu lähes lainkaan. On vaikeaa arvioida hänen reaktioitaan, mutta hän ei osoita tilanteessa myöskään kiusaantuneisuutta.

Terapiaistuntoa johtava terapeutti vaikuttaa mukavalta, myötätuntoiselta, avoimelta, juuri sellaiselta pätevältä ammatti-ihmiseltä, joka herättää luottamusta. Kun katsomme, miten hän kommunikaation näkökulmasta ilmaisee itseään ja hallitsee rooliaan, voimme ehkä panna merkille erityisesti seuraavaa:

- 1) Hän onnistuu luomaan vaikutelman, että se, mitä vanhemmat sanovat, on tärkeää ja että he sanomallaan voivat myötävaikuttaa istunnon kulkuun.

- 2) Hän asettaa sellaisia kysymyksiä, joihin jokaisella perheenjäsenellä on mahdollisuus tarttua, tuottaa todisteita, vedota, voittaa luottamusta, osoittaa avoimuutta.

Esiin tuleva informaatio sisältää myös kiinnekohtia, jotka voivat auttaa terapeuttia löytämään näkökulman, joka pidemmän päälle voi mahdollistaa uuden viitekehyksen rakentamisen. Hän voi ehkä auttaa perhettä järjestämään kokemuksensa uudella tavalla vaihtoehdoksi kivettyneelle perhemyytille. Tällaista informaatiota ei kuitenkaan nosteta keskustelussa selvästi esiin. Kuvittelen vaistoavani sen suuntaisia vihjeitä, ehkä tämän istunnon jälkeen seuraa tapaaminen, josta on perheelle apua.

Ei-terapeutina on aivan mahdotonta nähdä ”terapeutista projektia” esitetyssä keskustelussa. En pysty arvioimaan, missä määrin se perustuu klassiseen, oppikirjojen mukaiseen terapiakäsitykseen, tai vastaako tämä yksittäinen terapiaistunto osaltaan käsitteellistä terapiaprosessista, joka muotoutuu ja reflektoituu samalla, kun se kerta kerralta rakentuu terapiassa esille tulleiden kokemusten perustalta. Terapian projektiluontoisuudesta voi tietenkin sanoa jotain vain seuraamalla useita terapiaistuntoja.

Terapeutti teki joitakin mielenkiintoisia aloitteita saadakseen vanhemmat mukaan ajatuskokeiluun ja miettimään poikaa diabeteksen kanssa ja ilman. Oliko kyse yrityksestä saada heidät hetkeksi irtaantumaan myyttiin sitoutuneesta viitekehystä? Vanhemmat reagoivat kohteliaasti mutta osoittivat avoimesti pitävänsä ajatusta epäkiinnostavana ja aiheesta sivuun menevänä. Lukuun ottamatta tätä suoraa aloitetta näytti siltä, että terapeutti antoi vanhempien vuodattaa ryöppynä informaatiota ja esimerkkejä. Terapeutti reagoi enimmäkseen hiljaisilla kysymyksillä, jotka perustuivat vanhempien kertomaan.

Minulla ei ole perusteita mennä pidemmälle itse terapiaistunnon pohdinnassa. Mieluummin tartun haasteeseen tarkastella terapiaistunnon tarjoamaa mahdollisuutta reflektoida havaintojani yleisesti ja erityisesti monikulttuurisuuden näkökulmasta.

Havainnoinnin ja monikulttuurisuuden problematiikasta

Nauhalla tapahtuvassa keskustelussa näemme vanhempien tuottavan informaatiota, jonka terapeutti näennäisen hyväntahtoisesti ja huomaavaisesti ottaa vastaan mutta toisinaan hylkää mahdollisuuden seurata sitä uudella kysymyksellä. Emme voi selvittää, rekisteröidäänkö tietynlainen informaatio ja ”jemmataanko” se myöhempää mahdollisuutta varten – vai eikö sitä rekisteröidä lainkaan. Huomaamme esimerkiksi terapeutin tuovan esiin, että perheen oma etu on tärkein asia. Vanhemmat osoittavat käytöksellään ja asian esitystavalla tullessaan terapiaan saadakseen apua pojalle.

He sanovat monta kertaa että ”poika tarvitsee apua, koska hän...”
– Terapeutti ei seuraa vanhempien vetoamista.

Vanhemmat esittävät myös sivulauseita, kuten ”silloin kun me asuimme siellä...” (ts. toisessa kaupungissa) ja ”ennen kuin me muutimme Storvikiin...” (3)

– Terapeutti ei seuraa.

Vanhemmat vihjaavat useita kertoja aikaisempaan ja nykyisyyteen erotellessaan tilanteita ja elämän olosuhteita.

– Terapeutti ei seuraa.

Tarkoituksenani ei tietenkään ole, että osoittaisin jotakin, jota terapeutin mielestäni olisi pitänyt tehdä. Siihen minulla ei ole mitään perusteita. Haluan kiinnittää huomiota siihen, että jättämällä seuraamatta vanhempien toistuvasti sanomaa, terapeutti myös edustaa valtaa ja ohjausta terapeuttisessa istunnossa.

Jokaisessa terapiaistunnossa kohdataan suuri määrä informaatiota, jolla voi olla tärkeä merkitys terapian onnistumisen kannalta. Käsitteilyyn otettavan aineiston valinta on välttämätöntä. Ei-terapeuttina haluan olettaa, että terapia perustuu muun muassa ammatillisen havainnoinnin harjoittamiseen, terapeutti valikoi käsitteilyyn otettavan informaation analyttisesti ja näkee, miten hänen valintansa voivat ohjata terapian kulkua. Tämä aktivoi ajatuksiani siitä, mitä monikulttuurinen terapia voi olla saamelais-norjalaisessa kontekstissa. Katsomallani nauhalla ollut terapeutti kertoi myöhemmin keskustellessamme kokevansa Pohjois-Norjassa kulttuurisen vierauden tunnetta. Voidaan olettaa, että terapeutin kulttuuritausta ja hänellä oleva tai häneltä puuttuva näkemys vertailevasta kulttuurisesta ymmärryksestä vaikuttaa siihen, mitä tietoa hän omaksuu ja miten hän ohjaa terapian kulkua.

Kulttuurinen vieraus merkitsee terapiaprosessissa monia asioita. Terapeuttisen tradition perusteella jokin verbaalinen tai non-verbaalinen ilmaisu voidaan tulkita esimerkiksi ”puutteeksi” tai merkiksi deprivatiosta, eikä käytettyjä arviointikriteereitä oteta monikulttuurisen reflektoinnin kohteeksi. Kulttuurinen vieraus voi ilmetä myös siten, että terapeutti tekee havaintoja, mutta ei osaa liittää asioita oikeaan yhteyteen. Siten hän ei myöskään saa ideoita, jotka voisivat auttaa häntä seuraamaan asiakkaan muita ilmaisuja. Informaation ”poisvalinnasta” voi seurata, että tietyt ilmaisut rekisteröidään mutta katsotaan merkityksettömiksi tai informaatiota sisältävää ainesta jää vaille huomiota, koska terapeutilla ei ole kykyä niiden havaitsemiseen. Kaksi- ja monikulttuurisessa yhteydessä metakommunikaation näkökulmat ja vuorovaikutusprosessit tarjoavat erityisen suuria haasteita.

Tässä yhteydessä aktualisoituu kysymys siitä, mitä me ymmärrämme käsitteellä ”kulttuurinen vieraus” ja sen vastakohtalla,

jota voimme kutsua ”kulttuuriseksi kompetenssiksi”. Mitä vaikutuksia ”kulttuurisella vieraudella” ja vaihtoehtoisesti ”kulttuurisella kompetenssilla” voi olla havainnointikykyyn ja siten terapian kulkuun? Yritän päästä hiukan lähemmäksi teemaa.

Kulttuurisesta kompetenssista ja kulttuurisesta ymmärryksestä

Terapeutti voi kulttuurisen vierautensa vuoksi olla taipuvainen tulkitsemaan asiat omaksumiensa traditioiden perusteella ja siivilöimään pois tärkeitä informaatiota, jota saamelastaustainen asiakas tuottaa. Joku terapeutti ei anna kulttuuriproblematiikalle erityisen suurta merkitystä. Toinen, joka on osana ammatillisia opintojaan työstänyt itsetuntemustaan, ei ole tullut problematisoineeksi kulttuurisia eroja. Voidaan sanoa, että heidän kompetenssinsa lähtee yhtenäiskulttuurin oletuksesta, eikä tunnista, tai ei ole problematisoinut, kulttuurisen ympäristön merkitystä. Tästä syystä heitä voidaan pitää vammaisina eli toimintakyvyttään rajoittuneina toimimaan monikulttuurisessa ympäristössä. Mitä ilmeisimmin voidaan sanoa, että mahdollinen etninen näkökulma kuvaamamme perheen kärsimyshistoriassa ei tullut huomioituksi terapeutin kulttuurisen vierauden vuoksi. Taustalla voidaan ajatella olevan puuttuvaa nykypäivän saamelaiskulttuurin tuntemusta ja siitä johtuvaa kyvyttömyyttä eläytyä ihmisten ajatusmaailmaan ja reagoitimalleihin. Saamelaisesta näkökulmasta on myös väitetty, että henkilöllä tulee olla sellainen kulttuurinen kompetenssi, jonka saa kasvamalla saamelaisena voidakseen toimia asianmukaisesti terapeutina saamelaisessa ja saamelais-norjalaisessa ympäristössä.

Ei voida selvästi kiistää, etteikö saamen kielen osaaminen ja kasvamisen saamelais-norjalaisessa paikallisyhteisössä voi olla aktivoiva tekijä terapeutissa työssä saman kaltaisessa ympä-

ristössä. Sitä ei kuitenkaan voida pitää riittävänä valmiutena. Tavoitteena tulee olla, että terapeutti problematisoi ammatillista ja teoreettista tietoa sekä siihen liittyvää kulttuurista käsitteistöä, kuten ”kulttuurista kompetenssia”, ”saamelaiskulttuurin tunte-musta” ja ”kulttuurista vierautta”. Refleктоiva problematisointi on välttämätöntä, koska monikulttuurinen psykiatria ja sosiaali-antropologia ovat riippuvaisia vertailevasta ongelmanasettelus-ta, koskee se sitten teoreettista tutkimusta tai konkreettista tera-piatyötä saamelais-norjalaisessa ympäristössä.

Sosiaali-antropologiassa kysymys siitä, miten ”ymmärtää kulttuu-rista ymmärrystä” on jatkuvasti keskusteluteemana. Keskeinen käsitepari, joka tässä yhteydessä voidaan lainata keskustelumme, on eeminen ja eettinen. Näillä käsitteillä halutaan kuvata eroa siinä, miten ymmärrämme asioiden välisiä yhteyksiä, ar-voja, merkityksiä, syy–seuraus -suhteita ja niin edelleen, jois-ta saman kulttuurisen taustan omaavilla ihmisillä on enemmän tai vähemmän yhteinen (eeminen) käsitys, ”the natives point of view” tai ”native theory”. Eettisellä ymmärryksellä tarkoitetaan tutkimuksellisen analysoinnin avulla saatua tietoa eemisistä tul-kinnoista ja selitysmalleista.

Yksinkertaistaen voidaan sanoa, että sosiaali-antropologian läh-tökohtana on hankkia perusteellisin mahdollinen näkemys ih-misten ajatus- ja kokemusmaailmasta – eemisestä todellisuudes-ta. Oman ymmärryksen mukaan kyse on samanlaisesta kompe-tenssista kehitettäessä monikulttuurista psykiatria eli kyvystä transformoida ongelmia ja niihin liittyvää eemistä ymmärrystä eettiselle tasolle. Transformointikykyjen kehittämien on kes-keistä siinä, mitä me kutsumme ammatillisuudeksi.

Terapeutin mahdollisuudet rekisteröidä relevanttia informaatiota terapiaistunnossa ovat riippuvaisia siitä, millaisia transformoin-

tikykyjä hänellä on, ja muuttaako hän saamansa vaikutelmat terapiaprosessia hyödyttäväksi informaatioksi. Kun terapeutti mainitsee ”kulttuurisen vierautensa”, voimme olettaa, että hän ajattelee puutteenaan olevan liian vähäiset kokemukset ja tiedot saamelaisyhteisöstä, jossa asiakkaat elävät. Ajatusta ei kuitenkaan voida pitää perusteltuna. Saamelais-norjalaisessa yhteisössä elävä ihminen voi oppia paljon, ellei eristäydy. Saamelaisilta työtovereilta ja kollegoilta voi oppia lisää. Jos ajattelemme kulttuurista vierautta kokevan terapeutin työtä monikulttuurisessa yhteisössä, kyse voi olla puuttuvista transformointivalmiuksista, jolloin terapeutti ei osaa organisoida toisten (asukkaiden, potilaiden) käsityksiä, koodeja, tapoja, kognitiivisia prosesseja ja kokemuksia eettisten käsitysten yhteyteen. Voidaan sanoa, että ihmisen tulee osata ajatella eettisesti voidakseen havainnoida ja problematisoida eemisiä ymmärrystapoja. Sama ”sääntö”, jos sellaista ilmausta uskaltaa käyttää, joka koskee kulttuurista vierautta kokevaa terapeuttia, koskee myös sellaista terapeuttia, joka on kulttuurintuntija eli jolla on kulttuurinen kompetenssi. Molempiin kategorioihin kuuluvat terapeutit joutuvat vastaanotamaan haasteen, miten reflektoida ja asennoitua transformointiproblematiikkaan, kun he selvittävät diagnoosia, harjoittavat terapiaa ja ohjausta. Kuten sanoin seuraamastani terapiaistunnosta, terapiaa pitäisi seurata alusta alkaen ja nähdä, miten se kerta kerralta kehittyy, jotta voisi todeta jotain konkreettista ja luotettavaa siitä, mitä informaatiota rekisteröidään ja mitä ei rekisteröidä tai jätetään syrjään.

Vaikka terapeutti osaa käsitellä ammatillista ja kulttuurista tietoa ja hallitsee transformaation eemisestä eettiseen, käytännön työssä tulee usein ongelmallisena kysymyksenä esille, milloin ja miten kompetenssia käytetään. Kulttuurisen työorientaation painotukset ovat niitä ongelmia, joihin terapeutti saa valmiuksia kokemuksen ja kollegiaalisten keskustelujen avulla. Saamelaisesta

sosiaalityöstä saatujen kokemusten perusteella voidaan sanoa, että joillakin paikkakunnilla on helpompaa kuin toisilla lähestyä kysymyksiä asiakkaiden etnisestä taustasta.

Kognitiivinen järjestelmä ja etniset erot

Saamelaisten kokemusmaailmat ovat erilaisia, mistä seuraa eroja heidän henkilökohtaisessa sopeutumisessaan, integriteetissään ja etniseen eriytymiseen liittyvissä kulttuurisissa prosesseissa. Edellä mainitut prosessit ovat Finnmarkin sisämaan paikallisyhteisöissä julkisempia ja avoimempia. Tiedämme myös, että monissa perheissä ja paikallisyhteisöissä etnisiä teemoja ei käsitellä tai ne koetaan sellaisiksi, jotka koskevat muita mutta ei itseä. Monilla on syvä pelko tulla määritellyksi etnisyyden kautta. Luulen, että monissa tilanteissa terapeutti voi helposti ja tahtomattaan pilata alkavan luottamussuhteen asiakkaaseen tai perheeseen ottamalla esille etnisyyteen liittyviä kysymyksiä. Jotkut ihmiset ovat kehittäneet selviytymisstrategiakseen etnisyyden vähättelyn ja merkityksen kieltämisen. Vaatii suurta harjoitusta oppia ymmärtämään, miten ihmiset käsittelevät etnisyyttä ja kognitiivisia järjestelmiään ja millaisia epäsuoria ja suoria lähestymistapoja, ”vaarallisia” ja ”vaarattomia”, terapeutti voi käyttää terapeuttisessa lähestymisessään. Minulla ei tietenkään ole perusteita arvioida, olisiko nauhalla nähdyssä perheterapiassa terapeutin pitänyt ottaa esille etnistä problematiikkaa perheen kanssa. Voidaan kuvitella, että tilaisuus olisi sitä edellyttänyt ja terapeutti olisi voinut käyttää mahdollisuutta lähestyä etnistä teemaa. Mikäli joku olisi osoittanut merkkejä, ettei hyväksy etnisen näkökulman puheeksi ottamista, asiassa ei olisi voitu edetä. Jos terapeutti olisi vastoin perheenjäsenten tahtoa pakottanut heidät käsittelemään etnisyyteen liittyviä teemoja, se olisi todennäköisesti johtanut luottamussuhteen menettämisen.

Joka tapauksessa näytti olevan *yksi* näkökulma, jota perhe tuotti ja jota voidaan seurata, nimittäin kulttuurinen konstruktio aika- ja paikkaulottuvuudesta. Kuten aikaisemmin mainitsin, tuli nauhalla esiin, että vanhemmat ilmaisivat puheessaan aikaan ja paikkaan liittyviä kiinnekohtia. He sanoivat esimerkiksi ”sen jälkeen kun muutimme Storvikiin...” ja määrittivät siten suoraan aika- ja paikkaulottuvuutta.

Pohjois-Norjan saamelaisalueilla voidaan kulttuurintutkimuksen näkökulmasta selvästi havaita, että asukkaiden kokemukset ja tieto sekä heidän näkemyksensä omasta ja muiden etnisestä kuulumisuudesta määrittyy ajan ja paikan käsitteiden kautta. Toisin sanoen: paikallisen kulttuurin aika- ja paikkaulottuvuus rakentuu merkityksille, jotka kertovat etnisistä eroista, ne sisältävät suhteen kieleen ja sukulaisuuteen. Ihmiset, jotka ovat kasvaneet ja joiden sukulaistausta on Pohjois-Norjassa, pitävät itseään ja muita samalla alueella eläneitä ihmisiä vaihtelevista elinolosuhteista huolimatta osana samaa merkitysmaailmaa.

Työssäni Finnmarkin alueella olen saanut sellaisen käsityksen, että aika- ja paikkaulottuvuudet ovat neutraalein näkökulma etnisyyteen ja niitä voidaan keskusteluissa käsitellä (Eidheim 1969). Keskivertoihmisen ajattelussa aika- ja paikkaulottuvuus on yleistä perustietoa, jonka avulla suurin osa aikuisista ihmisistä suhteuttaa itseään elämäänsä. Paikalliset merkitykset voivat keskustelussa tuottaa näistä teemoista kuitenkin myös metainformaatiota henkilön etnisyydestä, kun tarkastellaan tapaa, miten henkilö ilmaisee tätä ”neutraalia” tietoa.

Keskustelu aika- ja paikkaulottuvuudesta voi antaa asiakkaalle hänen niin halutessa mahdollisuuden ilmaista avoimesti etnistä asemaansa ja identiteettiään. Vaihtoehtoisesti keskustelu voi antaa terapeutille ymmärrystä siitä, että asiakas selvästi välttää

tilaisuutta määritellä itseään ja perhettään aika- ja paikkaoluttuudella. Terapeutin tarjotessa keskusteluun tätä teemaa, asiakas jättämällä aiheen käsittelemättä, vihjaa implisiittisesti, että hän haluaa välttää asiasta puhumista. Jos keskustelu sujuu normaalisti, voivat sekä terapeutti että asiakas vaivattomasti olla välittämättä vihjeestä, jonka terapeutti on tuonut keskusteluun. Asiakas voi jatkaa ikään kuin hän ei olisi saanutkaan kysymystä ja terapeutti voi edetä kuin ei olisi kysynyt.

Olisiko nauhalla näkemällämme terapeutilla ollut perusteluja olettaa, että perhemyytti tavalla tai toisella rakentui vanhempien kokemukselle etnisestä taustasta, ja että se on osa vanhempien menneisyyttä ja elämän problematiikkaa? Olisiko se tullut ottaa avoimesti suoraan keskusteluun, jolloin vanhemmat olisivat antaneet terapeutille mahdollisuuden liittää yhteen aika- ja paikkaoluttuus sekä etnisyys, kun he puhuivat Storvikiin muutosta?

Ihmiset, jotka ovat kasvaneet monikulttuurisessa ympäristössä, tietävät, että paikallisyhteisössä on erilaisia etnisiä ”äänenpajanoja”, ja he kokevat usein olleensa ”ennen enemmän saamelaisia”. Tämä kokemus on ominainen ihmisille, jotka haluavat vaihtelevassa määrin samaistua saamelaiseen menneisyyteen. Paikallisyhteisöt ovat tunnettuja eroistaan, jotka ilmenevät sisäisissä konflikteissa ja etnisesti määräytyneissä rintamissa, myyteissä, huhuissa, kertomuksissa ja mobbaamisessa, joka ilmentää konflikteja. Toisin sanoen tämä edustaa eemistä versiota aika- ja paikkajärjestelmästä. Mitä monipuolisempaa eettisesti järjestäytyntä tietoa terapeutti on omaksunut ihmisten käsityksistä aika- ja paikkanäkökulmasta, sitä suurempi mahdollisuus hänellä on havaita kriittisiä signaaleja, jotka voivat auttaa häntä hypoteesien asettamisessa ja terapiaprosessissa.

Redundanssista ja terapiatyön kehittämisestä

Olen käsitellyt havainnoinnin problematiikkaa osoittaakseni yhteyden, joka on asiakkaiden esille tuoman informaation ja paikallisessa kulttuurissa aikaan ja paikkaan liittyvien etnisten käsitysten välillä. Lähestymme perustavaa laatua olevaa näkökulmaa kommunikaatiossa, redundanssiksi tulkittua materiaalia. Perheterapiasta puhuttaessa tämä näkökulma on luultavasti kaikkein tärkein kohtauspinta psykologian, psykiatrian ja sosiiaaliantropologian välillä. Yksinkertaistaen voidaan sanoa, että perheen tuottamassa puheessa ja muussa ilmaisussa tulee esille käsittelyyn otettua ja ylijäävää informaatiota, redundanssia. Redundanssia sisältävää materiaalia voidaan tuottaa sekä puheena että muina ilmaisuina, jotka terapeutti voi huomata ja ehkä arvata, mitä se sisältää. Terapeutilla voi olla valmiuksia havaita redundanssi, tai se voi tulla ohitetuksi ja jäädä käsittelemättä. Käsittelemättä jätetty materiaali voi koskea myös sellaisia asioita, jotka asiakkaalla ovat jo hallinnassaan. Informaation sivuuttaminen voi myös johtua paikallisen kulttuurin sanattomista sopimuksista tai asiakkaan taholta tulevasta enemmän tai vähemmän tietoisesta informaation järjestelystä tai manipuloinnista.

Viittaa tässä yhteydessä Batesonin näkökulmaan kommunikaatiosta (Bateson 1983). Batesonin mukaan yksilön ja hänen kulttuuriympäristönsä suhdetta voidaan symbolisoida merkillä a/b, jossa vinoviiva edustaa eroa sen välillä, mitä asiakas terapiaistunnossa sanoo avoimesti (a) ja kulttuurisen taustan (b) välillä. Kulttuurinen tausta voi olla mahdollista ottaa mukaan terapeutiseen tulkintaan, jolloin saadaan syvempi ymmärrys asiakkaan ongelmista. Redundanssi-ilmiön tunnistaminen ja ymmärtäminen voivat antaa terapeutille valmiuksia erottaa, mikä terapiassa on tarpeellista informaatiota ja mikä voidaan jättää syrjään. Toisin sanoen, mitä paremmat valmiudet terapeutilla on ottaa

käsittelyyn redundanssia, sitä suuremmat mahdollisuudet hänellä on kontekstualisoida ja ymmärtää tärkeitä asiayhteyksiä.

Havainnoimalla artikkelin alussa kuvattua terapiaa 6–8 tai 12 kertaa, voisimme sanoa, että esille tullut materiaali ”sisältää paljon redundanssia”. Se sisältää suuren määrän potentiaalista informaatiota, mutta se, mitä terapeutti ”näkee” tai mihin hän tarttuu ja mitä hän työstää, on enemmän tai vähemmän tietoisesti valittua. Valinnat riippuvat hänen ammatillisesta tietotasostaan ja valmiudestaan sisällyttää terapiaan käsityksiä, joita hän on saanut muodostaessaan arvion siitä, millaiset näkökulmat asiakkaan kulttuurisessa taustassa voivat olla hyödyllistä materiaalia.

Monikulttuurisen psykiatrisen kompetenssin kehittäminen on pitkäkestoinen prosessi pyrittäessä löytämään sellaisia terapiaikäytäntöjä ja analyttisiä näkökulmia, joissa asiakkaan kulttuurisesta taustasta tulevalla materiaalilla on relevantti merkitys. Kehittämistyössä joutuu paneutumaan alaa koskevaan kansainväliseen teoreettiseen tutkimukseen ja samalla on parannettava taitojaan hyödyntää paikallisia kokemuksia. Terapeutin tulee kehittää kykyä arvioida terapiaistunnossa esille tullutta materiaalia sellaisena, joka saa sisältönsä osana itse terapian kulkua ja joka on samanaikaisesti osa suurempaa monikulttuurista maailmaa.

Yhteistyössä psykiatrien ja psykologien kanssa yhteisenä lähtökohtana on ollut tehdä asiakkaiden kulttuurinen tausta relevantiksi terapiassa ja ohjauksessa. Kulttuurista lähtökohtaa voidaan kehittää parantamalla pitkäjänteisesti käytännön terapiatyön ja ohjauksen valmiuksia saamelais-norjalaisissa paikallisyhteisöissä. Lyhyellä aikavälillä kehittämistyössä voi esimerkiksi ryhmätyönohjauksissa ja seminaareissa olla hedelmällistä hyödyntää terapioista otettuja videonauhoja. Videoitujen terapiaistuntojen seuraaminen voi stimuloida oppimisprosesseja tarjoamalla

tilaisuuden terapeutin käytännön ja teorian väliselle keskustelulle. Ammatillista pätevyyttä voisi kehittää myös siten, että terapeutit näkisivät hyödylliseksi ja saisivat mahdollisuuden tehdä kenttätöitä. Osallistuvina havainnoijina he voisivat hankkia näkemystä paikallisesta kulttuurista, perhe-elämästä, nuorisokulttuurista, kasvuolosuhteista, sukupuolirooleihin ja etnisyyteen liittyvästä eriytymisestä ja niin edelleen. Sosiaaliantropologit taas voisivat ottaa osaa havainnoijina ja keskustelukumppaneina terapia- ja ohjaustyöhön, jolloin he saisivat harjoitusta asiakastapausten havainnoinnista ja analysoinnista, mihin heillä ei tavallisessa työssään ole mahdollisuutta.

Huomautuksia

- 1) Tämä artikkeli perustuu muokattuun versioon seminaariesitelmästä, jonka pidin Karasjoen lapsi- ja nuorisopsykiatrisella poliklinikalla 1988.
- 2) Perheen kolmas terapiaistunto
- 3) Kuvitteellinen paikannimi

Kirjallisuus

Bateson, G., 1983: Redundancy and Coding, *Steps to an Ecology of Mind*, Candler Publishing Company

Eidheim, H., 1969: When Ethnic Identity is a Social Stigma, teoksessa Barth (toim.):

Ethnic Groups and Boundaries. The Social organization of Culture Difference. Universitetsforlaget

Seltzer, W., 1988: Myter og ritualer i psykiatrisk behandling belyst i historisk/kulturelt perspektiv. (Luento tutkimusseminaarissa, BUP-Karasjoki, lokakuu 1988.)

Else Målfrid Boine

KULTTUURISEN KONTEKSTIN MERKITYS SAAMELAISESSA SOSIAALITYÖSSÄ

Pyrin kertomaan artikkelissa käytännön sosiaalityön lähestymistavoista, joita olen käyttänyt paikallisyhteisössä, jossa asukkaista 80–90 prosenttia on saamelaisia. Otan lähtökohdaksi perussosiaalityön, jossa enimmäkseen olen työskennellyt. Työskentelytapani perustuu asiakkaan ja hänen asioihinsa osallisten tahojen vastuulliseen toimijuuteen. Yhteisten, tasa-arvoisten keskustelujen avulla selvitetään osapuolten ajatuksia ja toimintatapoja. Keskustelut voivat johtaa siihen, että eri osapuolet löytävät uutta ymmärrystä omasta toimintatavastaan ja systeemistä, jossa asiakas ja ammattilaiset toimivat.

Asiakaskohtaisella tapausselostuksella kuvaan, miten asiakas kohtaa auttamisjärjestelmän ja miten sosiaalityön ajattelu ja lähestymistavat vaikuttavat siihen, mitä apua asiakas saa. Minulla on ollut monia samantyyppisen ilmoituksen perusteella tulleita asiakkaita, ja olen käyttänyt työskentelyssä samaa menetelmää. Työssä tekemäni valinnat perustuvat siihen ymmärrykseen, joka minulle on kehittynyt eri osapuolten kulttuurisen taustan merkityksestä. Artikkelissa valaisen niitä ammatillisia näkökulmia, joita minulla on työssäni sosiaalityöntekijänä.

Kulttuurien kohtaaminen

Saamelaisen ja norjalaisen maailman kulttuurinen kohtaaminen on johtanut lukuisiin konflikteihin johtuen norjalaisuuden valtasemasta. Saamelaisen kulttuurin alempi arvostus on aiheuttanut seurauksia myös yksittäisille ihmisille ja saamelaisille yhteisöille. Monet ristiriidat ja konfliktit ovat lähteneet liikkeelle siitä,

että saamelaiset ovat pyrkineet hallitsemaan kahden kulttuurin koodeja, koska on ollut tärkeää tulla hyväksytyksi molemmissa kulttuureissa. Saamelaisten tulee osata norjaa, norjalaiset normit ja säännöt voidakseen kilpailla norjalaisten kanssa esimerkiksi työmarkkinoilla.

Saamelaiset tulivat auttamisjärjestelmän piiriin silloin, kun köyhyys leimasi saamelaista yhteisöä. Auttamisjärjestelmä on perustettu valtakulttuurin ehdoilla ja valtaväestön tarpeisiin, mistä syystä se on lisännyt saamelaisten norjalaistamista. Aikaisemmin oli vain harvoja saamea puhuvia työntekijöitä. Auttamisjärjestelmä, joksi järjestelmä itseään kutsuu, saattoi olla avuksi, mutta se myös lisäsi saamelaisten vierauden kokemusta ja lisäsi epäluottamusta norjalaiseen järjestelmään. Sosiaalitoimisto toimi aikaisemmin köyhäinhoitokassana ja useimmat sen asiakkaat saamelaisalueella olivat saamelaisia eivätkä norjalaisia. Norjalaiset eivät tarvinneet köyhäinhoitokassan palveluita, koska he työllistyivät avoimille työmarkkinoille ja elivät palkkatuloillaan.

Kulttuurien kohtaaminen on johtanut normi- ja arvokonflikteihin myös saamelaisalueen kouluissa. Se näkyy muun muassa siinä, että kouluissa koetaan vaikeaksi sopeutua saamelaisiin normeihin ja arvoihin. Oikeus saamenkieliseen opetukseen on toteutunut, mutta muutoin opetuksen reunaehdot ja sisällöt ovat samoja kuin valtaväestön kouluissa. Vastaava ”kilpailu” saamelaisten ja norjalaisten normien ja arvojen välillä voidaan löytää myös auttamisjärjestelmästä. Kun kulttuurien kohtaaminen on hävittänyt perinteiset kokemukset ja ajattelumallit ja lisännyt ihmisten riippuvuutta auttamisjärjestelmästä, on saamelaisille ollut vaikeata ratkaista suhdettaan auttamisjärjestelmään, etenkin kun instituutiolla itsellään on epäselvä suhde saamelaiseen kulttuuriin. Yksittäisissä tapauksissa on vaikea tietää, tunnetaanko

auttamisjärjestelmässä saamelaiskulttuuria. Palaan tähän asiaan myöhemmin.

Sosiaalityöntekijän kulttuuriset silmälasit

Kiinnostukseni kulttuurisen kontekstin merkitykseen sosiaalityössä perustuu siihen, että olen kasvanut samassa saamelaisessa paikallisyhteisössä, jossa työskentelen. Olen itse kokenut ne normi- ja arvokonfliktit, joita kulttuurien kohtaaminen on aiheuttanut. Minulle kulttuurien kohtaaminen on merkinnyt mahdollisuutta tehdä valintoja. Olen voinut ylläpitää saamelaista identiteettiä ja samanaikaisesti olen halunnut hallita norjalaiset normit ja arvot. Ehkä en ole aina tietoisesti reflektoinut niitä valintoja, joita kulttuurien kohtaaminen on minulle henkilökohtaisesti merkinnyt, mutta roolissani saamelaisena sosiaalityöntekijänä olen tietoinen kulttuurisen kontekstin merkityksestä asiakkaalle. Pidän välttämättömänä, että saamelainen asiakas saa täysipainoista ja tasa-arvoista palvelua.

Sosiaalityöntekijänä olen ottanut esille kysymyksen saamelaisen näkökulman saamisesta mukaan ammatilliseen työskentelyyn. Vaikka olemme saamenkielisiä, työskentelemme norjalaisissa instituutioissa ja olemme norjalaisissa rooleissa. Se vaikuttaa asiakkaiden käsityksiin meistä saamelaisina työntekijöinä. On tärkeää, että me saamelaisina sosiaalityöntekijöinä reflektoimme omaa rooliamme.

– Mitä saamelainen asiakas kokee kohdatessaan norjalaisen instituution, jonka tulisi lähtökohdiltaan toimia auttamisjärjestelmänä, mutta joka ei välttämättä hallitse, tai ei ole tietoinen saamelaisista luottamusta, kunnioitusta ja yhteistyötä koskevista normeista?

– Mitä ajattelee saamelainen asiakas kohdatessaan saamelaisen työntekijän, joka käyttää norjalaisen koulutuksensa tuomaa te-

rapeuttista, ongelmakeskeistä lähestymistapaa? Voiko se kaksinkertaisesti leimata asiakkaan riittämättömyyttä?

On tärkeää, että olemme sosiaalityöntekijöinä tietoisia asemastamme, omasta kulttuurisesta taustastamme ja ammatillisesta sitoutumisestamme.

Vaikka työntekijällä on sama kulttuuritausta kuin asiakkaalla, ei hänellä välttämättä ole tietoperustaa ymmärtää asiakkaan problematiikkaa. Kuten Kvermo ja Strordahl (1990) sanovat, on tärkeää erottaa ”kulttuurinen ymmärrys” ja ”kulttuuritausta”.

Kulttuurinen ymmärrys on teoreettinen näkemys, joka antaa pätevyyden työskennellä analyttisesti kanssaihminen ongelmien parissa sekä monikulttuurisessa että yksikulttuurisessa ympäristössä.

Kulttuuritausta käsittää sen tieto-, toiminta- ja arvoperustan, jonka ihminen omaksuu kasvamalla tietystä kulttuurissa. Se kehittyi ensisijaisesti osallistumalla ihmisten väliseen moraaliseen ja kulttuuriseen kanssakäymiseen.

Voidakseni kehittää kulttuurista ymmärrystäni, minun on reflektoitava omaa kulttuuritaustaani ja tultava tietoiseksi, mihin arvoihin omat valintani sosiaalityössä perustuvat. Käytän toisin sanoen omaa kulttuuritaustaani ja ammattitaitoani yhdessä teoreettisen kulttuurisen ymmärryksen kanssa reflektoidessani ja suunnitellessani konkreettista asiakastyötä.

Työssäni ammatillinen näkemys ja tunnepitoinen lähestyminen vaihtelevat. Siksi pidän tärkeänä kertoa ammatillisen taustani lisäksi myös kulttuurisesta taustastani ja kompetenssistani.

Olen koulutukseltani sosionomi. Kun valmistuin vuonna 1984 ja aloin soveltaa käytäntöön koulutuksessani oppimaani, totesin, että tutkintotodistus oli vain ”todiste” siitä, että minulla on oikeus harjoittaa sosiaalityötä. Monet menetelmistä, joita olin oppinut, olivat yksinkertaisesti käyttökeltottomia työskennellessäni saamelaisten asiakkaiden kanssa. Voidakseni ymmärtää, miten minun tulisi harjoittaa sosiaalityötä saamelaisalueella, aloin reflektoida omaa kulttuuritaustaani. Reflektointi on ollut minulle avuksi analysoidessani työni ongelmia. Siihen aikaan Saamelaisten sosiaalityöntekijöiden yhdistys oli ainoa taho, josta saatoinkin hankkia tietoa kulttuurisen kontekstin merkityksestä sosiaalityössä. Olen myöhemmin suorittanut jatkotutkinnon monikulttuurisessa psykiatriassa. Olen saanut työnohjausta sosionomilta, joka tekee sosiaalityötä kulttuurisen ymmärryksen pohjalta. Olen toiminut neljätoista vuotta sosiaalityöntekijänä.

Äidinkieleni on saame ja minulla on saamelainen kulttuuritausta. Olen kasvanut kyläyhteisössä, jonka asukkaista enemmistö oli saamelaisia. Tarkemmin sanottuna asuin pienessä yhteisössä kyläkeskuksen ulkopuolella. Siitä seurasi, että minun piti pieneenä muuttaa asuntolaan voidakseni käydä koulua. Nykyään muistelen asuntola-aikaa melko tyhjänä aikana elämässäni, siitäkin huolimatta, että koin positiivisina asioina asuntolaelämän tarjoamat harrastukset, ystävät ja turvalliset rutiinit. Mahdollisesti koin elämäni tyhjäksi siksi, että perheeni ja sukulaiseni olivat kaukana ja kuitenkin sosiaalisesti ankkuroiduin heihin niiden arvojen avulla, joita he edustivat. Kouluajanani sain myös kokea, että saamelaisella kulttuurilla on alhaisempi status. Sen olin havainnut myös kotimiljöössäni, muun muassa suuressa kunnioituksessa ja vihamielisyydessä, joita läheiseni osoittivat ollessaan kasvotusten norjalaisten viranomaisten kanssa.

Perheellä ja suvulla on ollut suuri merkitys kehitykselleni ja nykyiselle ymmärrykselleni elämästä saamelaisessa kulttuurissa. Olen kokenut perheen ja suvun vaikuttaneen paljon valintoihini elämässä, olkoonkin, että vaikutus on ollut luonteeltaan sekä positiivista että negatiivista. Oma kasvuympäristöni ja kehitykseni on nykyään se kokemusperusta, jonka vuoksi pidän kulttuurista ymmärrystä keskeisenä työssäni. On tärkeätä, että minä työntekijänä kysyn jatkuvasti itseltäni, miksi reagoin siten kuin reagoin, ja miksi asetan työssäni jonkin ratkaisun etusijalle. Perehtyminen kulttuuriseen ymmärrykseen antaa minulle valmiuksia olla ylisamaistumatta asiakkaaseen ja hänen elämäntilanteeseensa, vaikka meillä onkin sama kulttuuritausta. Asian reflektointi auttaa minua olemaan niin puolueeton kuin mahdollista suhteessa eri osapuoliin.

Käytännön sosiaalityöstä

Olen pohtinut usein työssäni, miksi pojat eivät kiinnostu koulunkäynnistä murrosiässä.

Koulussa kuulen jatkuvasti, että 14–15 -vuotiailla pojilla on suuria käytösongelmia ja paljon poissaoloja koulusta. Syyt tähän voivat olla monenlaisia, mutta on myös mahdollista, että asian taustalla on jotakin kulttuuriin liittyvää. Vastauksia etsittäessä on syytä tarkastella kulttuurista kontekstia, jossa pojat elävät.

Seuraava tapauselostus on yksi esimerkki tästä problematiikasta. Olen rakentanut sen liittämällä yhteen tyypillisiä piirteitä useista asiakastapauksista ja siten varmistanut anonymiteetin.

Aiginin koulunkäyntivaikeudet

Aigin on 14-vuotias ja käy peruskoulun yläastetta. Luokanvalvoja on ottanut yhteyttä sosiaalitoimistoon, sillä hän tarvitsee tukea pyrkimyksilleen ratkaista Aiginin ongelmia. Aiginin äidinkieli

on saame ja hän käy saamenkielistä luokkaa. Opettaja sanoo, että Aigin on levoton luokassa ja hänellä on keskittymisongelmia. Hän on uhitteleva joillekin oppilaille ja opettajille. Hän tekee harvoin läksyjä, tulee usein myöhässä tunneille ja hän on alkanut lintsata koulusta. Hän on saanut huonoja arvosanoja matematiikasta ja englannista.

Luokanvalvoja kertoo, että vanhemmat ovat eronneet joitakin vuosia sitten ja Aigin asuu äitinsä kanssa. Luokanvalvoja kertoo edelleen, että vaikuttaa kuin äiti ei olisi kiinnostunut pojan kouluasioista, sillä hän käy harvoin vanhempaintapaamisissa. Äiti ei myöskään ole ottanut yhteyttä kouluun, vaikka hän on saanut sieltä kuukausiraportin. Äiti on vuorotyössä palveluammattissa, isä työskentelee luontaiselinkeinoissa. Aigin puhuu vähän isäntään, ja tästä syystä opettajalle on syntynyt käsitys, että kontakti heidän välillään on huono. Luokanvalvojan mukaan Aiginiin on joka tapauksessa vaikea saada kontaktia. Aiginin äiti on antanut suostumuksensa siihen, että sosiaalitoimi pyydetään mukaan asiaan.

Käytösongelma, perheongelma vai kulttuurinen selviytymisstrategia?

Lukiessani luokanvalvojan lähetekertomusta sain käsityksen siitä, millaisessa kulttuurisessa kontekstissa Aigin elää. Samalla mietin olosuhteita, joissa saamelaiset ovat historiansa ajan eläneet ja pohdin yleistä ammatillista ymmärrystä ongelmasta.

Jos pohdinnan perustaksi otetaan opettajan lähetekertomus, voidaan Aiginin ongelma määritellä käytösongelmaksi. On kuitenkin tärkeää täsmentää, mitä tarkoitamme kun määrittelemme oppilaan käytösongelmaiseksi (Ogden 1987). Onko Aiginin käytös sopimatonta suhteessa opetukseen ja koulunkäyntiin? Vai onko hänen käytöksensä haittaavaa suhteessa oman koululuokkansa

sosiaaliseen kehitykseen? Vai onko kyse kotitilanteesta, johtuvatko Aiginin koulussa ilmenevät käytösongelmat vanhempien avioerosta?

Yksi syy voi harvoin selittää käytösongelmia. Lapset ja nuoret kehittyvät vuorovaikutuksessa fyysisen, sosiaalisen ja kulttuurisen ympäristön kanssa (Ogden, edellä). Saadaksean kokonaiskäsityksen Aiginin koulutilanteesta, tulee sosiaalityöntekijän tietää enemmän kuin mitä lähetekertomuksessa on kerrottu. Hänen tulee esimerkiksi tietää jotakin siitä, millaista on kasvaa ja elää paikallisyhteisössä, jota leimaa osittain dramaattinen saamelaisen ja norjalaisen kulttuurin kohtaaminen.

Norjalaisen ja saamelaisen kulttuurin kohtaamista ei suinkaan ole leimannut molemminpuolinen kunnioitus. Saamelainen osapuoli on usein saanut kokea olevansa vähempiarvoinen. Norjalaisessa yhteiskunnassa yksi tapa selviytyä vähemmistön jäsenenä on ollut opetella sukkuloimaan norjalaisen ja saamelaisen maailman välillä. Asle Högmo (1986) kuvaa selviytymisstrategiaa seuraavassa:

”Ihmisten sosiaalista elämää ja kokemuksia sekä heidän ymmärrystään niistä, voidaan tarkastella organisoituneena kahteen inter-etniseen sfääriin, saamelaisuuteen sitoutuneeseen sfääriin ja norjalaisuuteen sitoutuneeseen sfääriin. Molemmilla sfääreillä on omat koodinsa, elämisen teemat, arvostukset ja ihmiskäsitykset. Voimme sanoa, että sfäärit muodostavat erilaiset roolisyteemit, jotka ovat perustana yksilön identiteetille. Sellaisissa konteksteissa elävät ihmiset joutuvat sosiaalisesti ja henkisesti sukkuloimaan kahden erilaisen roolisyteemin välillä, mikä rakentaa perustan heidän käsitykselleen itsestään. Näin muodostuva itseyttäminen taas luo perustan yksilön identiteetille”.

Sekä Aigin että Aiginin vanhemmat ovat kasvaneet inter-etnisisessä kontekstissa. On ratkaisevaa, onko heillä ollut voimaa elää kulttuurien välisessä sukkuloinnissa. Kaikille roolien erilaisuus ei ole erityinen ongelma ja roolien hallinta voi vahvistaa käsitystä omasta itsestä. Vaikeata se on niille, jotka eivät selviydy koodien, elämisteemojen ja arvojen samanaikaisessa hallinnassa. Seurauksena voi olla voimattomuutta suhteessa oman elämän hallintaan, ja voimattomuus voi johtaa itseymmärryksen ja identiteetin heikkenemiseen.

Siksi kysymykseni on: *Mitä edellytyksiä tällä perheellä on ollut hallita elämäänsä tässä ympäristössä?*

Otetaan esimerkiksi sosiaalistuminen ja arvojen siirtäminen. Koska luontaiselinkeinot olivat aikaisemmin pääelinkeino, on todennäköistä, että Aiginin molemmat isovanhemmat olivat sidoksissa luontaiselinkeinoihin. Luultavasti Aiginin vanhemmat kasvatettiin jatkamaan vanhempiensa elinkeinoa. Niiden tehtävien hallitsemisessa tärkein arvo oli osata tehdä itsenäisiä valintoja: nähdä toiminnan ja olosuhteiden välinen yhteys ja kerätä siitä kokemuksia.

Ydinperhettä ympäröi laaja verkosto sukulaisia. Isovanhemmat, kummit ja kaimat olivat tärkeitä lapsen sosiaalistumiskehitykselle. Sukuyhteys on saamelaisessa yhteisössä paljon heikentynyt. Aikuismaailma ei voi samassa määrin kuin ennen tarjota lapselle sosiaalistumiskokemuksia ja lapset ovat jääneet enemmän oman itsensä varaan (Högmo 1989). Se on käytännössä merkinnyt aikuisten ohjauksen ja kontrollin vähenemistä. Koulu on merkittävässä määrin ottanut vastatakseen sosiaalistamistehtävästä ja se huolehtii siitä eri tavalla, toisin sanoen suoralla kontrollilla, käskyillä ja kielloilla. Vaikuttaa myös siltä, että koulumaailma odottaa samanlaista kasvattamistapaa vanhemmilta ja suvulta, mikä voi osaltaan vaikuttaa siihen, että vanhemmat kokevat ris-

tiriidan suhteessa niihin arvoihin, joihin heidät on kasvatettu.

Minun on syytä kysyä, *haluaako Aigin välittää itsestään kuvan itsenäisenä ihmisenä?*

Luontaiselinkeinoissa on luonnollista ajatella, että kätevyys ja käytännöllisyys ovat tärkeitä arvoja, mikäli aikoo onnistua elämässä. Tärkeää on olla taitava käsistään ja osata toimia luonnossa. Vanhemmat ja sukulaiset ovat huolehtineet siitä, että lapset hankkivat nämä taidot. Koulu puolestaan vaatii opiskelua, joka perustuu teoreettiselle ajattelulle ja pohdiskelulle.

Kysymys, jonka asetan itselleni, kuuluu seuraavasti: *kokeeko Aigin konfliktia kodin ja koulun vaatimissa taidoissa ja arvoissa? Voiko hänen uhittelunsa johtua hämmennyksestä, jota hän kokee koulun ja kodin erilaisten odotusten ja viestien vuoksi?*

Tällainen tilanne voi johtaa siihen, että Aiginin on vaikea ratkaista, miten toimia, ja hän kokee itsensä voimattomaksi. Voimattomuus voi näkyä uhmakkaana käyttäytymisenä, eikä hän ehkä koe koulunkäyntiä tärkeänä.

Perhe ja suku ovat saamelaisessa yhteisössä tärkeitä instituutioita. Aiginin vanhemmat ovat eronneet. Se voi merkitä, että Aigin kokee asemansa epävarmaksi ja hauraaksi. Avioero voi äärimmäisissä olosuhteissa tarkoittaa, että myös vanhempien suvut ovat ”eronneet”.

”Ensimmäinen asia, johon törmäät saamelaisessa yhteisössä, on, että ihminen määritellään suhteessa omaan ja muiden sukuihin. Lapsi, joka kasvaa sellaisessa ympäristössä, on osa sukulaverkostoa. Lapsi kokee läheisyyttä aikuisiin ihmisiin yli ydinperherajojen. Sillä tavoin lasten verkosto laajenee ja heille kehittyy sekä yhteenkuuluvuuden että velvollisuudentunne sukuunsa nähden” (Balto 1991,122).

Aigin on voinut kokea suvun jakautuneen kahtia vanhempien avioeron vuoksi. Vanhempien ero on voinut johtaa hänet loja-liteettikonfliktiin tai hänen on täytynyt valita puolensa sukujen välillä. Jos hänellä on taustallaan tällainen menetyskokemus, on tärkeää auttaa häntä löytämään uusia positiivisia suhteita sekä äidin että isän sukuihin.

Kaikessa yhteistyössä luottamus ja kommunikaatio ovat tärkeitä. Tässä tapauksessa vaikuttaa siltä, että koulu tulkitsi avaneensa keskustelun lähettämällä kuukausiraportin Aiginin äidille. Opettaja ja koulu olivat hämmästyneitä, ettei äiti ottanut kouluun yhteyttä. Mahdollinen selitys äidin käyttäytymiseen voi liittyä häneen omiin koulukokemuksiinsa. Koulu oli ja on edelleen osa norjalaista järjestelmää, ja se perustuu norjalaisille arvoille. Koulu edustaa kokonaan toisenlaisia arvoja kuin saamelainen kulttuuri, ja koulu onkin ollut hyvä apuväline norjalaistamisprosessissa.

Esitän siksi itselleni lisää kysymyksiä: *kokeeko Aiginin äiti itsensä vähempiarvoiseksi suhteessa kouluun? Kokeeko hän itsensä ohitetuksi ja väärinymmärretyksi tavassa, jolla koulu on lähestynyt häntä?* Minun pitää arvioida näitä asioita, ennen kuin aloitan työskentelyn perheen kanssa. Vastaukset näihin kysymyksiin voivat merkitä joko sitä, että Aiginin huolenpidossa on puutteita tai äidin käyttäytymiseen vaikuttavat kulttuuriset tekijät.

Kulttuurisessa kohtaamisessa on myös muita vastakohtaisuuksia kuin yksilöllisellä tasolla kohdattavat. Yksi mahdollisesti vaikuttava normi voi olla, ettei yksilö saa kertoa negatiivisia asioita suvustaan. Asta Balto (edellä) liittää tämän ilmiön leimaamiseen. Hän sanoo sukujen leimautumisesta:

”Vanhimmat ihmiset voivat kertoa, miten sukuleima aikaisemmin saattoi vaikuttaa ihmisen elämäntyyliin. Hyvistä perheistä

tuleville leima merkitsi onnekkuutta. Negatiivisesti leimautuneista suvuista tulevia ympäristön kielteinen asenne seurasi läpi koko elämän.”

Oli luonnollista pitää suvun suojelemista tärkeänä. Henkilö voi suojella sukuaan senkin uhalla, että se aiheutti negatiivisia seurauksia hänelle itselleen. Lapsi kasvatettiin suojelemaan sukuaan hyvässä ja pahassa, myös suku kohteli lasta yhteisenään. Sosiaalityöntekijän on syytä selvittää, millaisia ehtoja suku asettaa lapselle.

Toinen keskeinen normi on näyttää muille, että on vahva ja riippumaton. Sitä osoitetaan seuraavilla tavoilla:

- ei saa näyttää pahoittaneensa mieltään, muille ei saa koskaan näyttää tullessa loukatuksi.
- ei saa itkeä eikä osoittaa surua lukuun ottamatta erityistilanteita, kuten esim. kuolemantapauksen yhteydessä.
- ihmisen tulee pystyä puolustautumaan, erityisesti silloin kun joku toinen esittää aliarvioivia kommentteja.

Nämä ovat normeja, joihin suurin osa saamelaislapsista kasvatetaan. Koulu ja auttamisjärjestelmät puolestaan painottavat erilaisia normeja. Ihmisen odotetaan olevan avoin, osoittavan tunteitaan ja impulssejaan. Lapsen ajatellaan voivan osoittaa pahoja tunteitaan aikuisen, esimerkiksi opettajan ollessa läsnä.

Hypoteesini on, että Aiginilla voi olla aivan erilaiset kommunikointiedellytykset kuin opettaja odottaa. Sosiaalityöntekijänä minun on pyrittävä ymmärtämään, miten nämä erilaiset normit ovat välittyneet Aiginille. Ovatko Aiginin ”kommunikaatiopuutteet” osoitus kulttuurien törmäyksestä vai ovatko ne merkki muunlaisista kanssakäymisen esteistä? Samaan aikaan hänellä voi olla äidiltä tämän koulupettymyksistä ”peritty” asenne koulunkäyntiä kohtaan.

Myös sosiaalitoimi on osa norjalaista järjestelmää. Joudun kysymään itseltäni, miten lähestyn Aiginia ja hänen äitiään saavuttaakseni luottamuksen itseeni sosiaalityöntekijänä? Luottamus ja keskusteluyhteys ovat tärkeitä, jotta Aiginin olosuhteita voidaan parantaa. Yhteistyön sujumisen kannalta on ratkaisevaa löytää sellaisia lähestymistapoja ja toimintastrategioita, jotka sopivat saamelaisiin olosuhteisiin ja toimintatapaan.

Lähestymistavan valinnasta

Sosiaalityö perustuu enimmäkseen perinteisiin, ongelmakeskeisiin lähestymistapoihin. Psykodynaamista lähestymistapaa ei sosiaalityössä ole käytetty puhtasoppisessa muodossaan (Hutchinson ja Oltedal 1996). Psykodynaamisen ajattelun lähtökohtana ovat tiedostamattomat prosessit ja ihmisen psykososiaalinen kehitys lapsesta aikuiseksi. Se painottaa henkilökohtaista prosessointia ja sisäistä dynamiikkaa vastaanotettaessa ympäristöstä tulevia yllykkeitä. Vaikka psykodynaamisen työskentelymallin keskeisenä tavoitteena on hyväksyä asiakas ainutlaatuisena persoonallisuutena, on mallia vaikea käyttää olosuhteissa, joissa kulttuurinen kohtaaminen voi aiheuttaa kasvupohjaa yksilön ongelmille (vrt. Högmo 1986).

Historian aikana norjalaistamispolitiikka on aiheuttanut saamelaisille arvottomuuden ja aliarvioinnin kokemuksia. Ongelmakeskeinen työskentelymalli voi johtaa asiakkaan kaksinkertaiseen leimaamiseen. Ensinnäkin asiakas on leimautunut vähempiarvoiseksi, koska hän on saamelainen, toiseksi työntekijä määrittelee hänet riittämättömäksi työskentelymallin valinnallaan. Haluan olla huolellinen valitessani työskentelystrategiaa ja ottaa valinnassani huomioon saamelaiset normit koskien luottamusta, kunnioitusta ja ihmisten välistä kanssakäymistä.

Sosiaalityön eri teorioista systeemiteoria vaikuttaa sopivimmalta lähestymistavalta. Systeemiteoreettiseen ajatteluun perustuvassa työskentelymallissa selitystä Aiginin käyttäytymiselle etsitään hänen ja hänen elämäntilanteeseensa vaikuttavien keskeisten ihmisten välisistä suhteista. Tämän taustalla on ajatus, että Aiginin asema ja toiminta ovat systeemisessä yhteydessä muiden toimijoiden tavoitteisiin ja arvoihin. Kartoittamalla, miten systeemi on muodostunut ja miten se toimii, voidaan arvioida, millaisiin suhteiden muutoksiin systeemissä tulee pyrkiä, jotta Aigin saisi uusia mahdollisuuksia. Useita metodeja, esimerkiksi Nissenin osallistavaa menetelmää, voidaan soveltaa systeemiseen lähestymistapaan.

Kulttuurien kohtaaminen norjalaisten ja saamelaiden välillä on johtanut moniin negatiivisiin seurauksiin saamelaisessa vähemmistössä. ”Auttajana” en halua olla mukana objektivoimassa asiakasta – ja vahvistamassa negatiivista omakuvaa – käyttämällä lähestymistapaa, joka lähtökohdaltaan alleviivaa ja korostaa kohteen roolia. Haluan yksinkertaisesti kohdella asiakasta yhteistyökumppanina. Otan koulun lähetekertomuksen osoituksena siitä, että kommunikaatio koulun ja kodin välillä ei toimi ja että tavalla tai toisella Aiginin koulu pitäisi saada sujumaan paremmin. En asetu koulun tai kodin puolelle, vaan korostan, että meidän tulee keskustella yhdessä voidaksemme ratkaista ongelmat.

Kokeilen tässä tilanteessa Poul Nissenin menetelmää, jota hän käyttää sitouttaessaan verkostoon kuuluvia ihmisiä etsimään ratkaisuja. Nissenin tähdentää neljää tärkeää periaatetta työskennellessä esimerkiksi lasten käytösongelmien parissa: sitoutumista, sosiaalista vastuuta, ajattelua ja huomion kiinnittämistä olennaiseen (Nissen 1992). Sitoutumisen lähtökohdana on, että suhde ihmisten välillä on vahva, jatkuva, molemminpuolinen

ja tunnepitoinen. Sosiaalisella vastuulla tarkoitetaan, että lapsen sosiaaliset tarpeet tulevat tyydytetyksi ilman, että muiden tarpeet syrjäytyvät. Tätä opitaan vanhempien huolenpidossa, lapsen johdonmukaisessa kohtelussa ja kunnioituksessa. Lapsi sopeutuu muihin ihmisiin, arvioi ja hyödyntää aikaisempia kokemuksiaan. Kehitysprosessi luo perustan lapsen taidoille tehdä elämässään valintoja. Valintojen teko tapahtuu ajattelun avulla. Jos lapsi ei osaa käyttää ajatteluun sisältyvää luovuutta, aikuisten tehtävänä on opettaa sitä lapselle. On tärkeää, että lapsi oppii kiinnittämään huomiota olennaiseen ja arvioimaan asioita yhteydessä aikaisempiin kokemuksiinsa.

Käsitykseni mukaan ensimmäinen tapaaminen asiakkaan kanssa on erityisen tärkeä. Roolissani sosiaalityöntekijänä minun on syytä olla tietoinen siitä, että asiakas tai perhe ei halua ulkopuolista sekaantumaa asioihinsa, ehkä ”kyttäämään” itseään, perhettään tai sukuaan. Asiakas voi olla skeptinen minua kohtaan, koska edustan viranomaisia. Minun tulee olla tietoinen sekä verbaalisista että nonverbaalisista saamelaisista kommunikatiotavoista.

Asiakasta tai perhettä luultavasti askarruttaa, voiko sosiaalityöntekijään luottaa, vaikuttaako hän uskottavalta, ottaako hän heidän asiansa vakavasti. On tärkeää, miten lähestyn perhettä, mitä sanon ja miten esitän asiat. Verbaalista ja nonverbaalista ilmaisua ei tule voida tulkita väärin siten, että minut katsottaisiin ”etniseksi heikentäjäksi”. Perheen tulee voida luottaa, ettei minulla ole muita tarkoituksia kuin ne, joita esitän. Minun on syytä korostaa salassapitovelvollisuuttani. Tässä prosessissa sitä ei ole tarpeen tehdä monisanaisesti, mutta asia on syytä tuoda selvästi esiin.

Saamelainen kommunikointi voi luonteeltaan olla epäsuoraa. Siinä vaiheessa, kun asiakkaaseen luodaan luottamuksellista suhdetta, työntekijän on hyvä ilmaista asiansa niin konkreettisesti kuin mahdollista ja osoittaa, että yhteistyö perustuu asiakkaan määrittelemille tavoitteille. Norjalaisten ”silmälasiens” läpi katsottuna saamelainen puhetapa voi vaikuttaa varovaiselta ja epäröivältä. Varautunut puhetapa ei merkitse vastakkaisiin näkemuksiin päätymistä, mikäli asiakas luottaa työntekijään. Haluan lähestyä asiakasta osoittamalla kunnioitusta niille kokemuksille, joita hänellä on vähemmistökulttuuriin kuulumisesta. Minun on otettava huomioon, että aliarvostettuun yhteisöön kuulumisen lisäksi hänellä on nyt kokemus, ettei hän ole pystynyt selviytymään saamelaisille tärkeässä itsenäisyydessä, eikä ole onnistunut saamaan apua suvulta ja on siten muita heikommassa asemassa.

Käsiteltävänä oleva ongelma ei houkuta valitsemaan yksilö- tai perhekohtaista lähestymistapaa, vaikka niissä voisikin olla hyviä puolia. Systemistä lähestymistä voidaan toisinaan käyttää myös yhdessä yksilö- ja perhekeskeisten menetelmien kanssa.

Opettajan yhteydenotosta alkaen on ollut selvää, että kaikki asiaan kuuluvat osapuolet tulee saada mukaan työskentelyprosessiin. Aiginin tapauksessa se tarkoittaa sitä, että Aigin itse, isä, äiti, luokanvalvoja ja mielellään rehtori tai opinto-ohjaaja voisi olla mukana ensimmäisellä kerralla. Kaikilla on jotain tietoa asiasta, ainakin aikuiset voivat saada paremman ymmärryksen Aiginin maailmasta, koulusta ja vapaa-ajasta. Yhteistyö voi myös vähentää heidän mahdollisesti kokemaansa yksinäistä vastuutaan kasvattajan roolista. Keskustelu konkreettisesta tilanteesta antaa myös Aiginille mahdollisuuden saada käsitys vanhempien ja koulun häneen kohdistamista odotuksista. Aigin saa omalta osaltaan mahdollisuuden kertoa, miten hän kokee asiat ja mitä motiiveja hänellä on toiminnassaan. Tilaisuudessa keskustel-

laan, millaisia muita toimintamahdollisuuksia Aiginilla on. Sen jälkeen tehdään sopimus, miten Aigin voi muuttaa toimintaansa tässä konkreettisessa tilanteessa.

Motiivini on osoittaa Aiginille, että hän voi saada tilaisuuden näyttää itsenäisyyttään ottamalla vastuutta omasta toiminnastaan. Tällä tavalla voivat sekä Aigin että vanhemmat huomata, että vanhempia tarvitaan ottamaan vastuuta niistä asioista, joista Aigin ei itse pysty vastaamaan.

Sopimuksen tulee kohdistua sellaisiin asioihin, jotka ovat toteutettavissa ja realistisia, mielellään leimallisesti kompromisseja. Sopimuksesta voi seurata, että kaikki tai jotkut saavat erilaisia tehtäviä ja velvollisuuksia suoritettavakseen ennen seuraavaa tapaamista. Tarkoituksena on, että kaikki osapuolet voivat auttaa toisiaan siten, että Aigin alkaa pärjätä paremmin koulussa. Tehtävistä sovittaessa tulee kunnioittaa kaikkien perustavaa laatua olevia arvokäsityksiä. Keskusteluille päätetään tarpeen mukainen aikataulu.

Kokemukseni mukaan vanhemmat reagoivat vetäytymällä ollessaan tekemisissä ”valtaorganisaatioiden” kuten koulun kanssa. Vanhemmat, jotka eivät ole kiinnostuneita lastensa koulun käynnistä, kokevat koulun ehkä turhauttavana. Toivon voivani osoittaa että sekä koulu että vanhemmat hyötyvät asioiden käsittelystä tasa-arvoisessa keskustelussa, jossa kunnioitetaan molempien osapuolten ”pedagogiikkaa”.

Osapuolet kohtaavat

Vaikka sekä Aigin että äiti olivat periaatteessa halukkaita osallistumaan yhteiseen keskusteluun, kokivat he sen jollain tapaa kuormittavaksi, sillä he toivoivat nopeaa muutosta. Äidin mie-

lestä koulu ei ollut yhteistyöhaluinen ja hän tunsu itsensä ohitetuksi. Sosiaalityöntekijänä otin äidin viestin vakavasti ja korostin, että koulun edustajien tapaaminen on juuri hänen kokemuksensa vuoksi tärkeätä. Vaikutti siltä, että se oli motivoiva tekijä äidille ja Aiginille vastaanottaa neuvottelukutsu.

Motivoidessani äitiä yhteistyökeskusteluun, painotin sitä, että hän on Aiginin tilanteessa tärkein osapuoli. Koulun tulee saada tietää, mitä hän pitää koulunkäynnissä tärkeänä, jotta koulu saa mahdollisuuden laatia Aiginille sopivan opiskelusuunnitelman.

Luulen, että kaikki osapuolet kokivat strategian positiivisesti, koska tapaaminen järjestyi suhteellisen helposti. Aigin oli myönteisesti hämmästynyt, että kaikki halusivat olla mukana pohtimassa ratkaisuja hänen tilanteeseensa, vaikka hänelle olttiinkin asettamassa myös rajoituksia ja vaatimuksia. Hänen päivittäinen elämänsä oli strukturoimaton ja Aigin oli saanut itse päättää mitä tekee, koska vanhemmat ja koulu eivät olleet keskusteluyhteydessä. Aiginilla ei ollut päivittäisiä rutiineja, kuten esimerkiksi tiettyä läksyjenteko- ja nukkumaanmeno-aikaa tai vapaa-ajan harrastuksia. Otin keskustelussa esiin kysymyksen rutiinien tarpeellisuudesta.

Ottaessani päivittäiset rutiinit mukaan keskusteluun oletuksena ni oli, että vanhempien lapsuudessa perhe ja suku todennäköisesti huolehtivat päivärytmistä, eivätkä he olleet tulleet ajatelleeksi, että Aiginilla ei ollut samanlaisia kehyksiä ympärillään.

Elämän arkiset rakenteet tulivat siten keskusteluteemaksi ja päätimme tilanteen parantamisesta. Aigin itse ehdotti ratkaisuksi, että hän menisi nukkumaan aikaisemmin ollakseen seuraavana päivänä virkeämpi. Edelleen äiti ja Aigin halusivat järjestää yhteistä aikaa läksyjien luvulle. Oppimistavoitteiden kannalta oli

tärkeätä, että Aiginin koulunkäynti saadaan sujumaan. Kysyin vanhemmilta, onko koulunkäynti heidän mielestään tärkeätä.

Ajattelin, että jos Aigin ei aikaisemmin ollut saanut vanhemmilta viestiä, että he pitävät koulunkäyntiä tarpeellisena, hänen oli mahdollisuus kuulla se nyt.

Molemmat vanhemmat olivat sitä mieltä, että Aiginin olisi parasta yrittää käydä koulua, koska heillä itsellään oli kokemusta siitä, kuinka vaikeaa on saada työtä ilman koulutusta. Koulu halusi olla avuksi muokkaamalla opetusta vastaamaan Aiginin edellytyksiä seurata opetusta tunnilla ja selviytyä kotitehtävistä. Asteittain vaatimuksia sovittiin lisättäväksi. Edelleen koulu ehdotti, että Aigin voisi suorittaa työharjoittelun isän mukana luontaiselinkeinoissa muutamana tuntina viikossa.

Mielestäni ajatus oli valtavan hieno, Aigin ja isä voisivat sillä tapaa taas parantaa suhdettaan luontevalla tavalla. Samalla Aigin saisi paremman kontaktin isän puolen sukuun.

Suunnitelmaa räätälöitäessä tuli esiin, että Aiginin kontaktia isään leimasi sattumanvaraisuus. Olin myös ymmärtänyt saman ongelman koskevan Aiginin suhdetta isän sukuun. Aikaisemmin isän vanhemmat olivat vierailleet usein Aiginin kotona, mutta vanhempien eron jälkeen vain isoäiti kyläili perheessä. Aigin kaipasi kontaktia setäänsä, joka oli aikaisemmin ollut hänelle läheinen. Tapaamisia oli vaikea järjestää, koska setä asui kylän ulkopuolella. Keskustelimme, miten yhteydenpito järjestetään ja asiaan löydettiin useita ratkaisuja. Jotta myönteinen kontakti setään palautuisi, ehdotin, että etsisin tukihenkilön, joka voisi vapaaehtoistyönä huolehtia Aiginin kuljetuksesta. Vanhemmat suhtautuivat ajatukseen positiivisesti.

Tukihenkilöä koskevan päätökseni tavoitteena oli vahvistaa Aiginin ja suvun välistä yhteydenpitoa, ja arvelin kontaktin elvyttämisen vaikuttavan positiivisesti Aiginin elämäntilanteeseen.

Ensimmäisessä tapaamisessa esille tulleet Aiginin vahvuudet ja omat positiiviset esitykset olivat hyvä perusta työskentelylle. Myönteinen alku vaikutti siihen, että Aigin sai hyvän käsityksen itsestään ja rohkaistui jatkamaan muutosprosessia. Tavoitteenani oli myös, että vanhemmat ja opettajat näkevät Aiginista toisen puolen, mikä ehkä voi johtaa siihen, että he jatkossa muissakin yhteyksissä osaavat kiinnittää huomiota näihin asioihin. Tasa-arvoinen keskustelu oli keino antaa Aiginille jatkuvaa palautetta, missä hän oli toiminut hyvin ja mitä tulisi vielä parantaa.

Hypoteesini oli, että Aiginilla perhe- ja kulttuuritaustastaan johduen oli suuri ja tyydyttämätön tarve kokea olevansa arvokas. Arvokkuuden kokemuksen avulla hän voisi löytää positiivisia käsityksiä itsestään.

Aigin muutti käyttäytymistään hitaasti mutta varmasti. Kun muutosprosessissa tehtiin päätöksiä, joilla ei ollut vaikutusta, niitä korvattiin uusilla. Koulun päätyttyä Aigin ja vanhemmat olivat sitä mieltä, ettei ole välttämätöntä jatkaa tapaamisia. Sillä hetkellä Aigin ei ollut varma jatkosuunnitelmistaan, vaikka hän oli hakenut ammattikouluun.

Aigin on nyt aikuinen ja tiedän, että hän on työskennellyt useissa työpaikoissa ja on osoittanut pystyvänsä selviytymään normaaliassa työelämässä. Olisi ehkä ollut mahdollista, että Aigin olisi pystynyt enemmän strukturoimaan tulevaa työuraansa, jos olisin työskentelyprosessin aikana painottanut sitä enemmän.

Johtopäätöksiä

Kuten useimmat asiakastyöprosessit, vaati Aiginin tapaus paljon resursseja ja aikaa. Ensinnäkin työntekijän tulee käyttää paljon aikaa tutustuakseen lapsen ja hänen läheistensä ajatteluun ja elämäkokemuksiin. Asioita tulee valmistella lapsen ja muiden asiaan osallisten kanssa muun muassa selvittämällä, mitä tietoa he haluavat toisilleen välittää. Sosiaalityöntekijän tulee koko prosessin ajan kehittää ymmärrystä yhteistyön ehdoista ja reflektoida niitä lapsen elämän systeemisessä yhteydessä.

Aigin tarvitsi sosiaalityön apua hämmennykseensä, joka oli seurausta ristiriitaisista ja epä johdonmukaisista vaatimuksista. Valtaväestön ja vähemmistön erisuuntaiset vaatimukset realisoituivat vanhemmissa, suvussa ja koulussa. Aigin ei kyennyt käsittelemään niitä yksin ilman läheisten aikuisten apua. Hän ilmaisi ongelmaansa tavalla, joka tuli väärinymmärretyksi. On mahdollista, että Aigin ja hänen läheisensä eivät olleet tietoisia hämmennyksestä. Aiginin monet kysymykset selvittivät ongelmaa hänelle itselleen ja etenkin hänelle läheisille aikuisille.

Kulttuurisen ymmärryksen hyödyntäminen on auttamisjärjestelmälle haaste, ei vain yksittäisten henkilöiden kohdalla, vaan myös suhteessa siihen systeemiin, jossa ihmiset elävät. Koulujärjestelmä ei myöskään ole ottanut yhteisöllisen systeemin näkökulmaa riittävästi huomioon. Sekä sosiaalityössä että koulussa on yksittäisiä työntekijöitä, joilla on kiinnostusta kehittyä työssään huomioimaan lapsen elinolosuhteita laajemmin. Näkökulmien kapea-alaisuuden seurauksena monet ihmiset edelleenkin repivät identiteettiään ja ajautuvat henkilökohtaisiin ongelmiin, jotka he olisivat voineet välttää.

Mielestäni monia ongelmia olisi voitu ennaltaehkäistä, mikäli kulttuurinen näkökulma olisi ollut saamelaisalueella perustana pedagogisessa työssä kouluissa ja auttamisjärjestelmissä. Vaikka ammattilaiset ovat jonkin verran opiskelleet systeemiteoreettista lähestymistä ja he osaavat yhdistää siihen kulttuurista näkökulmaa, tulisi heillä olla nykyistä paremmat valmiudet soveltaa oppimaansa käytännön työhön.

Kirjallisuus

Balto, Asta 1991: Tradisjoner og endringer i samisk barnoppdragelse, teoksessa Solli, A.: *Barndom i Norge: 16 innlegg om barns oppvekstvilkår*. Oslo: Universitetsforlaget

Högmo, Asle 1986: Det tredje alternativ, *Tidsskrift for samfunnsforskning*, bd. 27: 395-416

Högmo, Asle 1989: *Norske idealer og samiske virkelighet*. Oslo: Gyldendal

Hutchinson, Gunn Strand ja Oltedal, Siv 1986: *Modeller i sosialt arbeid*. Oslo:Tano Aschehoug 1996

Kvermo, Siv ja Stordahl, Vigdis 1990: *Fra same til akademiker =fra deltaker til observatör?*
Sami Medica nro 1

Nissen, Poul 1992: *Om börn og unge med fastlåst identitetsudvikling –fra involveringspädagogikk til identitetsudvikling i värdiperspektiv*. Pedagogisk Psykologisk Forlag, Danmark

Synnöve Ballari Johansen

”...ovat aina eläneet keskinäisessä rauhassa ja yhteisymmärryksessä”

ONGELMIA NORJALAISTAMISEN VANAVEDESSÄ

Kirjoitan kokemuksistani, millaista oli kasvaa monikulttuurisella alueella, joka oli vahvasti norjalaistettu. Norjalaistaminen aiheutti paineita saamelaiselle kulttuurille ja sen seurauksena monien etninen yhteenkuuluvuus hämärtyi. Se jätti voimakkaat jäljet, henkilökohtaisia jännitteitä ja ristiriitoja yksittäisten ihmisten ja perheenjäsenten välille. Sosiaalityöntekijänä olen saattanut havaita, miten historia luo merkityksiä ihmisten kokemuksille ja elämäkululle. Pyrin tapausselostuksen avulla tekemään näkyviksi asioita, joille ihmisen on vaikea antaa sanoja ja yritän kertoa, miten vaikeudet sosiaalistua saamelaiseen kulttuuriin loivat epävarmuutta ja aiheuttivat henkilökohtaisia ongelmia.

Johdanto

Olen työskennellyt sosiaalityöntekijänä lähes koko työssäolokauteni siinä monikulttuurisessa yhteisössä, jossa olen kasvanut. Koko ajan ihmisten kulttuurinen tausta on pohdituttanut minua yksilöllisessä ja yhteiskunnallisessa mielessä. Olen ollut kiinnostunut ihmisten elämisen ehdoista, elämäkulusta ja siitä, miten historia ja yhteiskunnan kehitys muokkaavat kohtaloitamme. Kiinnostus kulttuuritaustaan on johtanut painottamaan sitä myös ammatillisissa tilanteissa. Kulttuurista näkökulmaa esiin nostaessani olen saanut lukuisia kertoja kommentin ”nyt me puhumme ammatillisista asioista, otamme kulttuuriset kysymykset sitten erikseen käsittelyyn”. Olen parhaani mukaan yrittänyt integroida teoreettisia ja käytännöllisiä tietoja työssäni monikult-

tuurisessa Finnmarkin maakunnassa.

Pyrin valaisemaan, millainen kulttuurinen ymmärrys on perustana ammatillisessa ymmärryksessäni. Haluan kertoa, miten käytän ammatillista teoriaa ja kulttuurista ymmärrystä kuvaamalla työskentelyäni erään perheen kanssa. Kuvaamani perhetilanne edustaa mielestäni osuvalla tavalla monikulttuurisen yhteisön tuottamien ongelmien monimutkaisuutta. Tulen kuvauksessani keskittymään enimmäkseen siihen, miten tutkin kulttuurisen ulottuvuuden merkitystä perheen elämäntilanteessa.

Kulttuurinen taustani

Kasvoin pienessä kylässä, johon norjalaistaminen oli jättänyt vahvat jälkensä. Kylän asukkaat olivat alkuperältään saamelaisia, norjalaisia, suomalaisia (kveenejä), saamelais-suomalaisia, saamelais-norjalaisia ja suomalais-norjalaisia. Kylän kaikkia kieliä puhuttiin päivittäin. Jokapäiväisessä puheessa käytettiin sitä kieltä, jota kukin keskustelijoista parhaiten ymmärsi. Toisin sanoen, kaksi ihmistä saattoi puhua keskenään kumpikin omaa kieltään ja ymmärtää toisiaan. Nuoret puhuivat keskenään norjaa, mutta vanhemmat käyttivät äidinkieltään tai sitä kieltä, jolla molemmat puhujat pystyivät parhaiten kommunikoimaan.

Kotonani vanhempani puhuivat keskenään saamea. Isäni puhui myös suomea, hän oli kasvanut kaksikielisessä ympäristössä ja hän osasi saamea ja suomea yhtä hyvin. Me nuoret opettelimme johdonmukaisesti vain norjaa, mutta koska kuulumme saamea puhuttavan paljon, opimme kielen passiivisesti. Ilmaisimme itseämme kuitenkin vain norjaksi ja olimme passiivisia vastaanottajia aikuisten saamenkielissä keskusteluissa. Aikuiset eivät pitäneet tärkeänä, että oppisimme puhumaan saamea ja meillä nuorilla oli täysi luottamus siihen, että vanhempamme toimi-

vat parastamme ajatellen. Meneillään ollut norjalaistaminen oli hallitsevaa ja aikuiset viestittivät meille, että tulemme selviytymään elämässä paremmin jos opettelemme vain norjaa. Tämän he olivat oppineet omasta kokemuksestaan. He olivat törmänneet kouluun ja yhteiskuntaan, joka ei ottanut huomioon eikä arvostanut saamen ja suomen kielten ja kulttuurien hallintaa. Siihen aikaan kielipolitiikka oli yksikielisyyttä ja yksikulttuurisuutta painottavaa (Skutnab-Kangas 1986). Ihmiset omaksuivat politiikan yhteiskunnan päättäjiltä ja toisiltaan. Saamelaisuus oli kaikista pahinta, ja se oli syytä kokonaan piilottaa. Myöhemmin olen ymmärtänyt, millaista tuskaa erityisesti äitini koki, koska hän ei voinut puhua äidinkieltään lastensa kanssa.

Poliitikot ja viranomaiset ovat juhlapuheissa halunneet korostaa, miten kolme kansanryhmää on Finnmarkissa aina elänyt keskenään ”rauhassa ja yhteisymmärryksessä”. Voidaan sanoa, että tällainen puhe kertoo näkemyksen ja tiedon puutteesta – pahimmassa tapauksessa se on todellisuuden hämääntämistä. Rauha ja sopusointu pitävät sisällään toistensa kunnioittamista. Kulttuurinen moniarvoisuus sisältää keskinäistä luottamusta erilaisuuden hyväksymiseen, erilaiseen kieleen ja kulttuuriin.

Nykyisin on kuitenkin tapahtunut useita positiivisia asioita, muun muassa etnisestä tasa-arvosta keskustellaan julkisesti. Asenteista ja näkökulmista puhutaan tavallisten ihmisten kesken ja myös mediassa. Saamelaiset ja suomalaiset yhdistykset pitävät yllä keskustelua, ja poliitikot ovat pakotettuja jatkuvasti käsittelemään ongelmia puheissaan. Saamelaiset instituutiot tekevät tutkimusta ja opetusta, ja olemme saaneet enemmän tietoa monikulttuurisuudesta ja monikulttuurisen elämisen ehdoista Pohjois-Norjassa.

Suru, menetys, kaipaus, viha, epäoikeudenmukaisuus, syyllisyys ja häpeä

Suru, menetys, kaipaus, viha, epäoikeudenmukaisuus, syyllisyys ja häpeä ovat minun tunteitani. Tiedän, että tunteeni jakavat myös monet muut, jotka ovat kokeneet samaa kuin minä.

Suru ja menetys, koska me olemme menettäneet äidinkielemme ja saamelaisen identiteettimme.

Kaipaus, koska se, mitä olemme menettäneet, on ollut korvaamatonta.

Viha, koska se oli tarpeetonta.

Epäoikeudenmukaisuus, koska me, jotka kuuluimme vähemmistöön, olemme niitä, jotka joutuivat luopumaan omasta kielestään ja kulttuuristaan.

Syyllisyys ja häpeä, koska siitä tuli yksilön henkilökohtainen ongelma.

On ollut mahdotonta välttää kokemasta etnisyyttä henkilökohtaisena ongelmana, koska kukaan ei puhunut siitä. Etninen identiteetti oli tabu-alueita ihmisten välisissä yhteyksissä. Virallista ”totuutta” vastaan ei ole voinut taistella ennen kuin aivan viime vuosina. Monet yrittivät jo aikaisemmin ottaa asiaa esille, mutta heitä ei koskaan kuultu.

On vaikeaa, kun ei kuulu minnekään eikä tiedä mihin voi mennä, kuka minut ottaa vastaan. Me, jotka kasvoimme norjalaistamisen ilmapiirissä, elimme ristiriitaisessa tilanteessa. Jos sanoin olevani norjalainen, sain kuulla ”no joo, mutta oikeastaanhan olet saamelainen” – tai jos sanoin olevani saamelainen, sain kuulla ”voitko olla oikea saamelainen koska et osaa äidinkieltäsi?” Valitsin kumman tahansa, olin ”väärässä”.

Käsitteenä norjalaistaminen on otettu käyttöön 1800-luvun alussa, kun norjalaiset viranomaiset aloittivat saamelaisiin kohdistuvan assimilaatiopolitiikan. Se tapahtui muun muassa ottamalla käyttöön norjankielinen opetus kouluissa ja säätämällä laki, joka määräsi, että maata voivat omistaa vain asukkaat, jotka osaavat ja käyttävät norjan kieltä. Saamelaiset alkoivat assimiloitua valtaväestöön.

Käsite assimilaatio tulee latinasta ja se tarkoittaa samankaltaistamista, sulauttamista. Se tarkoittaa, että alkuperäinen, erityinen ominaisuus sulautetaan toiseen siten, että niitä ei ennen pitkää voida erottaa toisistaan. Samalla tavalla kuin vesilasissa sekoitetaan vesiväriä (Säterdal 1978, 54).

Asle Högmo (1990) kuvaa osuvasti norjalaistamisprosessin vaikutusta yksittäisiin ihmisiin. Hän käyttää käsitettä ”kolmas vaihtoehto” tutkiessaan identiteetin vaihtoa saamelaisperheessä. Ensimmäiseen sukupolveen kuuluneet isovanhemmat toivoivat omien negatiivisten kokemustensa perusteella, etteivät heidän lapsensa opettelisi saamea, vaikka heillä itsellään olikin heikko norjankielen taito. Toinen sukupolvi teki kaikkensa salatakseen saamelaisuutensa lapsiltaan. Parhaimmassa tapauksessa he käyttivät saamen kieltä keskenään, mutta puhuivat norjaa lapsilleen. Lapsen lapset, kolmas sukupolvi, kasvoi yhteisössä, jossa kaikilla oli saamelainen tausta, mutta kukaan ei puhunut saamea. Naapurissa asuvat isovanhemmat olivat ainoat, joilla oli jäljellä piirteitä saamelaisesta alkuperästään, esimerkiksi vaatteissa ja jalkineissa. Högmo sanoo edelleen, että norjalaistunut kolmas sukupolvi on oppinut käsittelemään kaikkien kategorioiden kulttuurisia koodeja sekä etnisillä merkityksillä että ilman etnistä painotusta. He tunnistavat etniset merkitykset ja valitsevat itse, miten ilmaisevat asiat. Jos en halua kertoa, että äitini oli saamelainen, voin sanoa että ”äitini osasi saamea”, sen sijaan että

sanoisin, ”äitini oli saamelainen”. Tiedämme, että norjalaistamisprosessi on joskus edennyt paljon nopeammin. Esimerkiksi sisarusparvessa vanhimmat osaavat saamea, mutta nuorimmat eivät ymmärrä kieltä sanaakaan.

Myös minulle on ollut vaikeaa hyväksyä, että edustan ”kolmatta vaihtoehtoa”. Asiassa voidaan kuitenkin nähdä myös positiivisia puolia. Sosiaaliantropologi Long Lit Woon (1991) kutsuu ilmiötä kahden kompetenssin hallinnaksi. Vaikka en osakaan saamea, hallitsen hyvin molemmat kulttuurit ja ristiriidat, joita jatkuvasti syntyy monikulttuurisessa yhteisössä.

Kohti kulttuuriorientoitunutta sosiaalityötä

Saadaksemme käsityksen siitä, millaisten ongelmien parissa sosiaalityöntekijä voi työskennellä moni-etnisessä kontekstissa, haluan kuvata erään asiakastapauksen, jonka parissa työskentelin jokin aika sitten. Keskityn kuvaamaan sitä, miten sain työssäni esiin perheen kulttuurisen historian ja kehityksen, enkä sen vuoksi kuvaa perheen kanssa tekemäni työn kokonaisuutta. Perheen historia, henkilöt ja paikkakunnat on muutettu tunnistamattomaksi.

Åse, 10-vuotias ja hyljitty

Åse oli lähetetty sosiaalitoimistoon käytösongelmien vuoksi. Lähteessä hänet kuvattiin hieman valikoivaksi suhteessa aikuisiin. Hänellä ei ollut ystäviä ja luokkatoverit syrjivät häntä. Hän lintsaili hiukan koulusta. Hänellä ei ollut kotona rajoja eikä sääntöjä, hän teki mitä huvitti.

Äiti Anna oli 36-vuotias. Hän työskenteli siivoojana yksityisessä yrityksessä. Isä Nils, 40-vuotias, oli työkyvyttömyyseläkkeellä

alkoholiongelman vuoksi. Aikaisemmin hän oli toiminut kalastajana. Åsella oli 13-vuotias sisko Gunn. Anna ja Nils olivat asuneet avioliiton ensimmäiset neljä vuotta Nilsin kotikaupungissa, pienessä kalastajakylässä, jonka asukkaat olivat alkuperältään kalastajasaamelaisia. Kukaan kylässä ei tunnustautunut saamelaiseksi. Anna ja Nils olivat eronneet. Anna oli isoäidin ja isoisän avulla saanut järjestymään asunnon ja työpaikan kotikylästään.

Sosiaalitoimistoon tulleessa läheteessä Anna kuvattiin passiiviseksi, aloitekyvyttömäksi, keinottomaksi asettamaan rajoja lapsilleen ja antamaan heille minkäänlaisia virikkeitä. Hänet kuvattiin vähäpuheiseksi, lähes puhumattomaksi. Edelleen kuvattiin, että hän suhtautuu velvollisuudentuntoisesti työhönsä ja hoitaa sen hyvin. Koti on myös puhdas ja järjestyksessä.

Kun Åse ja Anna tulivat keskusteluun, näytti siltä, että Åse vastasi läheteessä kerrottua kuvausta. Tutustuessani häneen myöhemmin paremmin, Åse osoitti myös aggressiivisuutta saamelaisia kohtaan ja kertoi inhoavansa kaikkea, mikä osoitti, että heillä oli jotain tekemistä saamelaisuuden kanssa. Keskusteluissa äidin ja Åsen kanssa panin merkille isovanhempien aseman. Äidin vanhemmat näyttivät toimivan vanhempina kaikille täysi-ikäisille lapsilleen, heidän puolisoilleen ja lapsilleen. Sain käsityksen, että rajat sukupolvien välillä olivat epäselvät ja se herätti monta kysymystä: kuka määrää ja hallitsee mitäkin tässä systeemissä? Millaiset säännöt ja normit koskevat suurperhettä? Onko yksittäisissä ydinperheissä erilaisia sääntöjä? Eikä vähiten: mitä perhesysteemi merkitsi Åsen tilanteelle? Oliko esimerkiksi Åsen aggressiivisuudella saamelaisuutta kohtaan jotain tekemistä perheen saamelaisen taustan kanssa? Pidin perhekohtaista työskentelyä parhaana tapana auttaa Åsea ja aloin kartoittamaan perhesuhteita.

Annan äiti, 58-vuotias Maarit, oli keskushenkilö. Hän kävi kokopäivätyössä apulaisena eräässä toimistossa. Hän järjesteli kaikkien perheen jäsenten asioita – hankki taloustavaroita, oli lapsenvahtina ja huolehti, että kaikilla on ruokaa ja vaatteita. Hänen huolenpidostaan ja valvonnastaan johtuen ongelmat eivät olleet aikaisemmin tulleet esiin. Hän sovitteli, peitteli ja huolehti, ettei vähintäkään perheen asioista tullut ulkopuolisten korviin.

Maarit tuli saamelaisperheestä, joka eli yhdistelemällä eri elinkeinoja, mikä oli tavallista Finnmarkissa 60- ja 70-luvuille asti. Hänen vanhempansa hoitivat pientä maatilaa ja kalastivat, joskus isä oli renkinä porosaamelaisilla. Maaritin isä oli kuollut, mutta äiti, 82-vuotias Ellen eli. Hän asui vanhustentalossa ja teki saamelaisia käsitöitä. Maarit sanoi olevansa saamelainen ja puhuvansa saamea, mutta ettei kulje ympäriinsä kuuluttamassa saamelaisuuttaan. Hän oli iloinen, että asuu Norjassa ja piti hyvänä, että kaikki Norjassa puhuvat norjaa.

Annan isä, 60-vuotias Finn, oli valtion virastossa vahtimestarina. Hän oli vahva ja oikea päällikkö perheessä. Isoäiti järjesti kaiken, sekä hänen että lasten elämän, kuten hänen mielestään kuuluikin. Hän tuli suuresta kalastajakylästä Pohjois-Norjasta. Hänen vanhempansa olivat olleet kalastajia ja hän oli vakuuttunut, ettei hänen suvussaan ollut merkkiäkään saamelaisuudesta. Maaritin saamelaisuus ei ollut koskaan ollut hänelle ongelma. Hän puhui hyvää norjaa ja käyttäytyi kuin kuka tahansa norjalainen. Hän myönsi, että hänellä oli kommunikointiongelmia Maaritin saamenkielisen suvun kanssa mutta pyrki tulemaan toimeen heidän kanssaan.

Maarit ja Finn olivat puhuneet norjaa lastensa kanssa. Kun Anna oli ollut pieni, Maarit oli sairastellut paljon. Sen vuoksi Anna oli asunut usein isovanhempiensa luona. He eivät osanneet nor-

jaa juuri lainkaan, mutta Annan vanhemmat eivät antaneet heille lupaa puhua saamea Annalle. Anna ymmärsi saamea, mutta ei osannut puhua sitä. Kukaan Annan sisaruksista ei osannut saamea, luonnollisesti eivät myöskään Annan lapset Åse ja Gunn.

Työskentelystä perheen kanssa

Perheestä ja suvusta saamani tiedon perusteella valitsin työhöni seuraavat tavoitteet:

*Auttaa perhettä selventämään sukupolvien rajoja

– rajat sukupolvien välillä

– rajat ydinperheiden välillä

– rajat yksittäisten perheenjäsenten välillä

*Selvittää perheen kulttuurinen tausta ja mahdollisesti tukea heitä selkiyttämään ja elämään identiteettinsä ja ristiriitaisuuksiansa kanssa.

Seuraavassa haluan referoida erästä keskustelua, joka minulla oli Anna-äidin ja hänen tyttäriensä Åsen ja Gunnin kanssa. Lähtökohtana minulla oli lähete, jossa Annaa kuvattiin passiiviseksi, aloitekyvyttömäksi, vähäpuheiseksi ja kyvyttömäksi hoitamaan käytännön asioita. Kuten voimme todeta, se ei pitänytkaan paikkaansa, kun pääsimme keskustelemaan perheen kulttuurisesta taustasta.

Käytän kuvauksessa St-kirjaimia itsestäni sosiaalityöntekijänä.

St: Mitä sinusta Anna on mukavinta tehdä?

Äiti: Ei mitään. (Olan kohautus).

Gunn: Joo, tykkääthän sinä tiskaamisesta.

Äiti: No mutta sehän vaan pitää tehdä.

St: Muistatko, mitä haluat tehdä tai mitä olisi mukavaa tehdä?

Äiti: Ei, en minä osaa mitään. En minä halua tehdä mitään. Sitä paitsi olen aivan väsynyt kun tulen töistä kotiin ja pitää tehdä kotityöt, ei minulla ole varaa mihinkään harrastuksiin. Harrastukset

ovat ylellisyyttä.

St: Mikä muu on sinun mielestäsi ylellisyyttä?

Äiti: Kirjat ja huvittelu on ylellisyyttä. Sitä paitsi kotona on paljon roinaa ympäriinsä.

St: Ehkä sinulla ei ollut kirjoja ja huvia kun olit pieni?

Äiti: Luuletko, että minulla oli aikaa leikkiä ja lukea pienenä?

Höpsistä, elämä oli työtä aamusta iltaan.

St: Oletko kertonut tytöille millaista sinulla oli pienenä?

Äiti: En, en usko että se kiinnostaa heitä.

St: Miten on, Åse ja Gunn, olisiko mukava kuulla, millaista äidillä oli, kun hän oli teidän ikäisenne?

Gunn ja Åse nyökkäivät. Åse lisää: Sittenhän me saamme kuulla taas ”saamehömpää”.

St: Olen valtavan utelias kuulemaan, mitä Åse tarkoitat ”saamehömpällä”, mutta ehkä äiti ensin voi kertoa, mitä hän muistaa ja mitä hänestä on hauskaa kertoa. Onko sinusta mukava kertoa siitä kun olit lapsi, Anna?

Äiti: No jos te tahdotte, mutta ei siitä ole mitään kerrottavaa.

St: Ehkä pidämme ensin tauon ja Anna saa sillä aikaa miettiä vähän, muistaisiko hän jotakin, mitä voi kertoa meille.

Tauon jälkeen Anna kertoi, että hän asui enimmäkseen isovanhempiensa luona siihen asti kun hän täytti neljätoista. Isoisä oli paljon tunturissa ja silloin kun hän oli kotona, hän kalasti merellä. Anna kertoi, että hän auttoi isoäitiä kaikissa töissä sekä sisällä että ulkona. Hän perkasi kalaa, laittoi veriruokia, keritsi lampaita, karstasi, kehräsi, kutoi, valmisti nahkaa ja ompeli jalkineita.

Kun Anna puhui, havaitsin, että äkkiä hän ei ollutkaan harvapuheinen ja vaitelias. Hän puhui innokkaasti, kun hän huomasi, että tytöt ja minä kuuntelimme kiinnostuneina. Hän vaikutti iloisemmalta ja vähemmän jännittyneeltä ja äreältä kuin aikaisemmin.

Mikä sai Annan puhumaan avoimesti ja vapaasti näistä asioista? Tunsiko hän, että minä ymmärsin ja tiesin asiat, joista hän puhui?

Keskustelu jatkui seuraavaan tapaan:

St: Mitä kieltä puhuit isoisän ja isoäidin kanssa?

Äiti: Puhuin heille norjaa ja he puhuivat minulle saamea ja toisinaan norjaa.

St: Mistä se johtui, että te ette puhuneet saamea keskenänne?

Äiti: En tiedä. Ehkä äiti ja isä eivät halunneet. Se vain oli niin.

St: Olisiko sinusta ollut parempi, että olisitte puhuneet saamea?

Äiti: No olisi. Siellä, missä me asuimme, puhuivat kaikki nuoret saamea. En oikein tutustunut kehenkään, koska puhuin norjaa. Minulla ei ollut oikeastaan ollenkaan kavereita.

St: Millaista oli asua siellä vuonolla kun ei puhunut saamea?

Äiti: Toisten mielestä oli kummallista, etten osannut puhua saamea, vaikka minulla oli saamelaiset isovanhemmat.

St: Millaista oli muuttaa tänne?

Äiti: Minusta on tuntunut, että minua on kiusattu koska olen saamelainen.

St: Mitä ne sanovat, jotka kiusaavat?

Äiti: Eivät oikeastaan mitään, mutta se on niin kuin ilmassa, että on paskaa olla saamelainen.

St: Onko se paskaa olla saamelainen?

Äiti: On se jollain tavalla. Ihminen ei niin kuin ole minkään arvoinen.

Nyt Åse tarttuu keskusteluun ja sanoo, että on paskamaista olla saamelainen. Saamelaista kiusataan. Hän sanoo, ettei voi näyttää kavereilleen isoäidiltään saamiaan lahjoja. ”Kaikki nauravat niille”.

St: Åse – ovatko lahjat sitä, mitä tarkoitat ”saamehömpällä”?

Åse: No joo. Minä haluaisin oikeita tavaroita – mitä voi ostaa kaupasta.

St: Sen vuoksiko, että muut nauravat isoäidin antamille tavaroille, vai eivätkö ne ole hienoja?

Åse: On ne hienoja, mutta minulla ei ole niille mitään käyttöä.

St: Anna, olet juuri kertonut mitä kaikkea osaat. Se ei käy yksin sen kanssa mitä sanoit aiemmin, ettet osaa mitään.

Äiti: Mutta virkaa sillä on, mitä minä opin isoäidiltä? Ei kukaan enää tee sellaisia asioita.

St: Aivan varmasti järjestetään kursseja noista asioista ja nyt ollaan keräämässä kirjaa perinnetaidoista. Sinun kannattaa katsoa lehdistä – siitä on ollut jatkuvasti ilmoituksia.

Teettekö te kolme jotakin yhdessä?

Äiti: Minä olen jo sanonut, ettei minulla ole ylimääräistä aikaa, enkä sitä paitsi osaa mitään nykyaikaisia asioita, joista nuoret on kiinnostuneita.

St: Luuletteko, Åse ja Gunn, että äiti voisi tehdä jotakin yhdessä teidän kanssanne ja opettaa teille jotakin?

Molemmat katsoivat epävarmasti äitiä ja Gunn sanoi, että hänestä olisi mukavaa oppia kutomaan. Ehdotin, että he voivat kolmestaan keskustella kotona, mitä he voisivat tehdä ja mitä tytöistä olisi hauskaa oppia äidiltä. Pyysin heitä seuraavalla kerralla kertomaan, mihin he olivat päätyneet.

Tämän keskustelun jälkeen ymmärsin paremmin, mistä sosiaalitoimistoon tullessa lähetteessä oli kysymys, kun Annaa kuvattiin passiiviseksi, vähäpuheiseksi, avuttomaksi ja aloitekyvyttömäksi. Olin kokenut, miten hän avautui voidessaan kertoa kasvuvuosistaan isovanhempien luona. Suhde isoäitiin oli mitä ilmeisimmin ollut Annalle hyvin tärkeä.

Äidin ja isoäidin suhteesta

Todellisuus merkitsee ihmisille asioita, jotka voivat olla tärkeitä, yhdentekeviä tai torjuttavia. Asuessaan isovanhempinsa luona Anna oli kokenut todellisuuden merkitykselliseksi. Isovanhemmat olivat tarvinneet häntä ja hän oli kokenut olevansa hyödyllinen. Hän oppi tekemään asioita, jotka ovat välttämättömiä elämässä selviytymiseen.

Saamelaiskulttuurin erityispiirre on ollut, että saamelaiset ovat perinteisesti antaneet luonnon rytmin määrätä päivän kulkua. Niin myös Annan isovanhemmat hänelle opettivat. Työt määräytyivät vuodenajan ja sään mukaan. Säätila, luonto, vuodenajat, työ, vapaa-aika, keskinäiset kontaktit ja yhteydenpito muihin ihmisiin olivat yhteydessä toisiinsa ja muodostivat kokonaisuuden. Anna ei oppinut ajattelemaan työtä ja vapaa-aikaa erillisinä asioina. Annan isovanhempien luona roolit olivat selviä. Isoisä korjasi satoa, isoäiti käsitteli raaka-aineet, laittoi ruokaa ja vaatteita. Hän oli kotona ja aina saatavilla vastaamaan kysymyksiin ja ratkaisemaan ongelmia. Isoäiti huolehti yhteydenpidosta perheen ja suvun kesken.

Sosiaalityöntekijälle on tärkeätä analysoida, mistä yhteenkuuluvuus ja turvallisuus muodostuvat, miten henkilökohtainen turvattomuuden tunne syntyy ja miten se ilmenee käsiteltävänä olevassa monikulttuurisessa kontekstissa. Philip Rack (1986) alleviivaa yhteenkuuluvuuden kokemusta ihmisten elämässä.

”Me arvostamme paikkaan liittyviä juuriamme maamerkkeinä ja henkilökohtaisena sitoutumisenamme. Ryhmä, johon kuulumme, edustaa ihmisiä, joiden käyttäytymistä ymmärrämme ja joiden suhteen meidän ei tarvitse olla varuillamme. Ryhmään kuuluminen ei ole vain rauhoittavaa, se on myös tärkeätä henkilökohtaiselle identiteettillemme. Ympäristön hyvä tunteminen

antaa meille varmuutta siitä, että olemme mitä uskomme olevamme. Ryhmään integroituminen ja henkilökohtainen integriteetti ovat käsiteitä, jotka kuuluvat yhteen.”

Anna oli kokenut yhteenkuuluvuutta isovanhempiensa kanssa 14-vuotiaaksi asti. Hän ei kylläkään puhunut heidän kieltään, mutta ymmärsi sitä. Heidän maailmansa oli hyvin järjestäytynyt ja turvallinen. Anna muutti teini-ikäisenä takaisin vanhempiensa luo. Hän oli silloin iässä, jolloin on luonnollista aloittaa itsenäistymisprosessi ja alkaa opetella aikuisuuteen kuuluvia asioita. Hän oli menettänyt elämän, joka aikaisemmin oli ollut hänelle merkityksellistä. Uudessa elämäntilanteessa hän sai myös voimakkaita viestejä, että isovanhempien tiedot ja kokemukset eivät olleet minkään arvoisia.

Maarit-äidillä, johon Annan olisi pitänyt samaistua, oli aivan erilainen rooli kuin isoäidillä, ja myös hän oli joutunut sopeutumaan toisenlaiseen todellisuuskäsitykseen. Maarit oli avioliiton kautta liittynyt miehensä kulttuuriin ja arvoihin. Ne olivat myös enemmän yhdenmukaisia valtakulttuurin kanssa ja edustivat sen vuoksi ”oikeaa elämää”. Ennen avioliittoaan hän oli sosiaalistunut saamelaiseen kulttuuriin ja aikuistuessaan hänen oli pitänyt sopeutua uuteen sosiaaliseen asemaan. Hänen oma kulttuurinsa ja arvomaailmansa olivat olleet pakotettuja häviämään.

Maarit yritti ylläpitää jotakin, joka oli hänelle tärkeää, nimittäin perheen kerääminen yhteen ja keskinäinen huolenpito. Hänen uudessa elämäntilanteessaan ja roolissaan se oli vaikeaa toteuttaa käytännössä rakentavalla tavalla. Maaritilla ei ollut mallia, miten se toimisi nykytilanteessa. Mallin puuttuminen johti siihen, että yhteydet ja rajat perheiden ja sukupolvien välillä tulivat kaoottisiksi.

Maarit oli alkuperäisessä kulttuurissaan oppinut, että ihmisen ei pidä vaivata ulkopuolisia perheen ja suvun sisäisillä asioilla. Vanhassa saamelaiskulttuurissa vanhempien naisten rooliin kuului auttaa ja ratkaista perheen ja suvun ongelmia. Negatiiviset asiat pidettiin perheen sisällä. Maarit näki paljon vaivaa salatakseen perheen ongelmia ulkopuolisilta. Hyväntahtoisuudessaan hän teki karhunpalveluksen estämällä perhettä hakemasta ammattiapua. Hänen omassa kulttuurissaan oppimansa arvot ja toimintamallit eivät enää toimineetkaan ja hän ei ymmärtänyt syytä siihen. Ammattilaiset puolestaan kokivat hänet negatiivisena ja yhteistyöhaluttomana.

Kehen Anna olisi voinut peilata itseään, kun hänen piti kasvaa aikuiseksi ja äidiksi? Kuka olisi voinut toimia mallina? Anna ei löytänyt sellaista. Isoäidin edustamilla asioilla ei ollut enää arvoa, eikä Maaritkaan kunnolla hallinnut niitä asioita, joita piti tärkeinä ja oikeina. Anna reagoi tilanteeseen passiivisuudella. Hänen itseluottamuksensa hävisi ja hän koki, ettei osaa mitään, millä olisi jotakin arvoa. Olosuhteet määrittelivät tämän hänen henkilökohtaiseksi ongelmakseen – käsitys, jonka hän myös itse oli omaksunut. Hän koki, ettei hänellä ollut mitään annettavaa tyttäriilleen.

Lähetteessä Annaa kuvattiin vähäpuheiseksi ja lähes mykäksi. Hän ei ollut oppinut omaa äidinkieltään ja oli tottunut kuuntelemaan, ei puhumaan. Anna ei ollut oppinut puhumaan saamea ja hän oli oppinut norjan saamelaisilta, joilla oli huono norjankielen taito. Annan kielen sanavarasto ja ilmaisut olivat köyhiä. Hänellä ei ollut ketään, jonka kanssa jakaa muistoja niistä hyvistä vuosista, jotka hän oli viettänyt isovanhempiensa luona. Silloin hän oli kokenut voivansa hyvin, olevansa hyödyllinen ja osaavansa tehdä jotakin tarpeellista. Keiden kanssa hän olisi voinut jakaa niitä kokemuksia, kun äiti, isä ja muut läheiset piti-

vät sellaista tietoa sekä hyödyttömänä että leimaavana?

Lapset oppivat elämässä tarvittavia taitoja vanhemmiltaan. Kun he omaksuvat tietoja ja valmiuksia ja opettelevat ympäristön arvoja, he tulevat osaksi sosiaalista järjestelmää. Sitä kutsutaan sosiaalistumiseksi. Sosiaalistumisprosessissa opimme, keitä olemme, miten muut ymmärtävät meidät ja kehitämme identiteettiämme vuorovaikutuksessa läheisten ihmisten kanssa. Anna kasvoi identiteetiltään epävarman äidin kanssa. Hän omaksui isovanhempien luona paljon asioita, jotka antoivat hänelle turvallisuutta, mutta joilla ei ollut arvoa hänen nykyisessä elämässään. Annasta tuli epävarma äiti. Hän oli epävarma, mikä on hyväksi lapsille, miten heille asetetaan rajoja ja miten heille annetaan virikkeitä. Hän oli iloinen isovanhemmistaan, mutta ei voinut olla heistä ylpeä. Åse oli myös siinä iässä, että hän halusi selvittää, kuka hän on. Hän sai vanhemmiltaan hämmentäviä vastauksia ja kokeili ympärillään olevia aikuisia ja kavereita, mutta tuli torjutuksi. Voiko hänen aggressiivinen käytöksensä olla tekemissä identiteetin etsimisen kanssa?

Pohdiskelua kulttuuritaustasta ja kulttuurisesta ymmärryksestä

Tässä asiakastapauksessa Annan suvulla ja minulla on sama kulttuuritausta ja moni-etninen asuinympäristö. Olen henkilökohtaisesti sosiaalityöntekijänä kokenut samat jännitteet ja risiriidat kuin asiakasperhe. Sosiaalityöntekijän asiakasta kohtaan tuntema empatia voi olla havainnointikentällä erityisen arvokasta, mikäli siihen liittyy kulttuurianalyttisiä valmiuksia, joita Kvermo ja Stordahl (1990, 5) kutsuvat kulttuuriseksi ymmärrykseksi. Heidän mukaansa kulttuurisella ymmärryksellä tarkoitetaan teoreettista näkemystä, joka antaa valmiuksia työskennellä analyttisesti kanssaihminen ongelmien parissa niin monikult-

tuurisessa kuin yksikulttuurisessa ympäristössä. Kulttuuritausta liittyy tieto-, toiminta- ja arvopohjaan, joka ihmiselle muodostuu kasvamalla tietystä kulttuurista. Se kehittyy ensisijaisesti olemalla osa moraalista ja kulttuurista yhteisyyttä.

Sosiaaliantropologiaan perehtyminen avaa kulttuurianalyttisiä näkökulmia, jotka auttavat saamelaista sosiaalityöntekijää ymmärtämään kokemuksia, jotka ovat asiakkaan kanssa yhteisiä. On tärkeää reflektoida, mitä yhteinen kulttuuritausta merkitsee asiakassuhteessa. Kulttuurianalyttinen ajattelu antaa varmuutta työskentelyyn ja välineitä reflektoida yhteisten kokemusten vaikutusta auttamistyöhön. Työntekijä pystyy havainnoimaan ja käsittelemään asiakkaan kertomusta, emotionaalisia jännitteitä, sanattomia viestejä ja liittämään asiakkaan tuottaman informaation hänen elämänsä kokonaisuuteen ja tapaansa käsitellä asioita.

Kaikkien Pohjois-Norjassa auttamisammateissa työskentelevien tulisi olla tietoisia siitä, miten vähemmistöön kuulumisen paine on vaikuttanut ihmisiin, jotka kuuluvat perinteisiin vähemmistöihin. Vähemmistökulttuuri on aina suojaan ympäristön paineelle, joka pyrkii heikentämään sitä. Näin on käynyt myös saamelaiskulttuurille. Paine nopeaan muutokseen on johtanut paitsi vahvaan norjalaistumiseen, myös yhteyden kadottamiseen omaan menneisyyteen. Saamelaiset kokevat tulevaisuutta jostakin, jota ei oikeastaan ole olemassa. Kieli on tarpeeton, tapa elää on hyödytön, arvot ja ajattelutapa törmäävät valtakulttuuriin.

Kaikille ihmisille on tärkeää kuulua johonkin paikkaan ja olla osa yhtä tai useampaa ryhmää. Se tarkoittaa mahdollisuutta puhua samaa kieltä, ymmärtää samoja merkityksiä ja siten kokea turvallisuuden tunnetta ja yhteisymmärrystä. Ihminen tarvitsee jotakin, johon identifioitua kokeakseen olevansa sitä, mitä uskoo olevansa. ”Kuuluminen” johonkin on tärkeää identiteetille-

me. Jos joutuu luopumaan etnisestä identiteetistään, eikä pysty sitoutumaan uuteen, ihmisen elämästä katoaa mielekkyys, hän kokee turvattomuutta ja hämmennystä. Ihminen kärsii identiteettiongelmista, mikä voi jättää häneen syvät jäljet.

Kuten Annan perheen tapauksessa, lapsilla ongelmat ilmenevät usein poikkeavana käytöksenä, ts. heidän käytöksensä poikkeaa siitä, mitä pidetään ”normaalina” tai ”tavallisena”. Onkin tärkeätä pohtia, mitä tarkoitamme kun määrittelemme lapsen käyttäytymistä poikkeavaksi. Mitään absoluuttisia kriteereitä poikkeavalle käyttäytymiselle ei ole olemassa. Kun lapsi lähetetään auttamisjärjestelmään, hänen käyttäytymisessään on jotain, mitä lähiyhteisö ei hyväksy. Lapsi on rikkonut tai hän ei ole omaksunut kirjoitettuja ja kirjoittamattomia käyttäytymiseen liittyviä sääntöjä ja normeja, joiden noudattamista häneltä odotetaan. Poikkeavuuden määrittely vaihtelee joka maassa tavallisten ihmisten ja ammattilaisten keskuudessa. Poikkeavuus on toleranssikysymys, joka riippuu paikallisyhteisössä dominoivasta kulttuurista.

Sekä tuttavapiirissäni että työssäni olen tavannut monia ihmisiä, joille norjalaistamisesta johtuvat identiteettiongelmien ovat aiheuttavat jatkuvaa ahdistusta. He eivät tiedä, mihin he kuuluvat. Riippumatta siitä, mitä he valitsevat, he kokevat olevansa ”jotakin muuta”. He kokevat tuskallisena alkuperästään puhumisen tai toisinaan se on tabualue. Jotkut ihmiset voivat kokea loukkaavana kysymyksen etnisestä alkuperästä. On tärkeätä löytää etnisyyteen sellainen lähestyminen, jonka ihminen voi hyväksyä. Toisinaan etnisyyteen liittyvään kysymykseen voi saada vastauksen: ”en halua että asiaa revitään taas auki, luulin, että se on loppuun käsitelty”. Olen työssäni nähnyt monia, jotka ovat nähneet vaivaa välttääkseen leimautumasta etnisen taustansa perusteella – ja joitakin, jotka ovat lähes onnistuneet sopeutumaan

norjalaiseen elämäntapaan.

Sosiaalityöntekijöiden tulee mahdollisimman hyvin tuntea asiakkaiden lähiyhteisö. Meidän tulee hankkia tietoa asiakkaasta, perhehistoriasta, kulttuuritaustasta ja siitä, mitkä asiat asiakkaaseen ja perheeseen ovat vaikuttaneet. Meidän pitää ymmärtää, millaista heidän elämänsä on ollut aikaisemmin ja miten se on muuttunut. Onko muutos aiheuttanut heille ongelmia? Mitä vanhempien identiteettiristiriita merkitsee lapsille?

Kieli on kulttuurin tärkeä symbolinen elementti ja tärkein työkalu toimittaessa sosiaalisissa suhteissa. Norjalaistaminen on johtanut siihen, että vanhempien saamelaiden puhuessa saamea keskenään nuoremmat eivät ymmärrä keskustelua. Kielestä on tullut muuri sukupolvien välille ja este spontaanille kanssakäymiselle. Monet saamelaiset olivat pakotettuja uskomaan, että lasten on parempi oppia norjaa, koska heidän oma norjan kielen taitonsa riitti vain välttämättömään ymmärtämiseen. Siitä seurasi myös kielellistä köyhyyttä vanhempien ja lasten välille. Vanhemmat opettivat lapsille kieltä, jota eivät itse hallinneet. Sillä tavoin he ottivat lapsilta pois mahdollisuuden perinnerikkaaseen ja elävään äidinkieleen, jonka tulisi siirtyä perintönä sukupolvelta toiselle. Negatiivisena seurauksena oli kielen nyanssien ja tunneilmaisujen jääminen pois. Kieli kehittyi vain, jos sitä käytetään. Nils Jernsletten (1986, 64) sanoo:

”Sukupolvien välinen kielellinen kuilu johtaa myös kulttuuritradition murtumiseen. Vanhempien tieto- ja kokemusmaailma saamelaisesta menneisyydestä liittyy heidän äidinkieleensä. Heidän norjan kielen taitonsa ei ole riittävän hyvä kerrontakieli ja nuoret eivät ymmärrä saamea. Perinteisessä saamelaisessa yhteisössä lapset saivat ensimmäiset tärkeät kielelliset ja kulttuuriset vaiutteet vanhemmilta perheen jäseniltä. Kodeissa, joissa tapahtui

kielellinen eroaminen, katkesi myös kulttuurinen yhteys”.

Kieli on tärkeä väline luotaessa hyvää kontaktia ja yhteisymmärrystä asiakkaan ja työntekijän välille. Saamenkielisen asiakkaan ja kieltä osaamattoman työntekijän välille syntyy usein väärinymmärryksiä, koska molempien kieli- ja kulttuuritausta on erilainen. Asiakas ehkä osaa huonosti norjaa, hänellä on vähäinen sanavarasto, tai hän käyttää väärinä sanoja. Työntekijä ja asiakas eivät myöskään jaa samoja kulttuurisia koodeja. Ongelmia voi esiintyä, vaikka työntekijä olisi oppinut saamea mutta ei ole saamelainen. Myös norjan kielessä voi samalla sanalla olla erilaisia merkityksiä eri murteissa ja puhujien välille voi syntyä väärinymmärryksiä, jotka voivat muodostua esteeksi kontaktin syntymiselle ja auttamiselle.

Jatkotyöskentelystä Annan perheen kanssa

Olemme havainneet, että Annan perheenjäsenet olivat olleet norjalaistamisen kohteena ja tämä on erityinen haaste sosiaalityölle. Miten sosiaalityöntekijä voi auttaa Annaa ja hänen perhettään? Aikaa ei voida kääntää takaisin. Anna on nyt äiti, jonka tulisi kasvattaa tyttäriään. Sosiaalityöntekijänä päädyin käynnistämään ja tukemaan sellaista prosessia, joka saisi Annan vaikuttamaan myönteisellä tavalla tyttäriinsä. Pyrin auttamaan Annaa määrittelemään itsensä, kuka hän on ja millaista tulevaisuutta hän voi luoda itselleen ja tyttärilleen. Esille ottamani asiat voidaan muotoilla seuraaviksi kysymyksiksi:

- Miten Anna koki saamelaisena olemisen asuessaan isovanhempiensa luona? Mikä siinä oli hyvää – mitä hän voisi ajatella siirtävänsä sieltä nykypäivään? Mikä oli vähemmän hyvää? Mistä muutoksista hän on iloinen?
- Mitä isoäidiltä oppimaansa hän voisi hyödyntää nykyisessä elämässään? Voiko hän esimerkiksi ajatella kehittävänsä niitä

taitoja ammattimaisesti? Jokkmokissa Ruotsissa on saamelaisen käsityöalan aikuisoppilaitos. Voisiko hän kuvitella menevänsä sinne vaikkapa vuodeksi? Voisiko taidoista kehittää elinkeinoa?

- Voisiko hän opettaa tyttärelle jotain isoäidiltä oppimaansa?
- Miten minä voisin auttaa Annaa näkemään itsensä ja tyttärensä itsenäisinä ihmisinä, joilla on oikeus hallita omaa elämänsä?

Voisiko saamelaisen kulttuurin muutosprosessin ymmärtäminen olla Annalle lähtökohta, joka saisi hänet tunnistamaan, miten se on vaikuttanut hänen perheeseensä?

Ansoja ja salahautoja

Sosiaalityöntekijälle on tärkeitä tunnistaa saamelaisuuteen liittyviä erityispiirteitä. Jokaisella meistä on oma menneisyytemme hyvässä ja pahassa. Joillakin paikkakunnilla saamelaisilla on ollut enemmän turvallista etnistä yhteenkuuluvuutta kuin toisilla. Kuten kaikissa kulttuureissa, on meilläkin erilaisia tapoja syrjäytyä, sairastaa, kärsiä ja käsitellä ongelmia. Kuten Philip (edellä, 109) ilmaisee: ”...tähän asti olemme ajatelleet, että subjektiivinen kokemus psyykkisistä ongelmista on samanlainen kaikissa kulttuureissa: kärsimyskokemuksissa on sekä psyykkiset että fysiologiset puolet ja ainoastaan kokemusten painotukset erottavat ihmiset toisistaan. Mutta meidän on otettava huomioon myös se mahdollisuus, että kaikki eivät koe samoja tunteita”.

Meidän on syytä olla tarkkoja, ettemme tee saamelaisten psyykkisistä ongelmista niin erityisiä, että estämme heitä saamasta apua siksi, ettemme ole ”erikoistuneet saamelaisuuteen”. On kuitenkin huolehdittava, että työntekijöillä on riittävästi valmiuksia hankkia tietoa ihmisten kulttuuristen elämäntilanteiden merkityksestä.

Kaikki, joilla on etnisesti leimaava tausta, eivät koe sitä yhtä voimakkaasti kuin Anna. Jotkut voivat ottaa käyttöönsä toisenlaisia mekanismeja, esimerkiksi hyväksyä tilanteen tai paeta siitä (etniset emigrantit). Monet ovat valinneet viimeksi mainitun vaihtoehdon ja ryhtyneet ”hyviksi norjalaisiksi”. Vaikka siinä onnistuuakin, on kuitenkin pieni mahdollisuus paljastua.

Annan tapauksessa ammatillisen kompetenssini lisänä oli oma kulttuuritaustani, joka mahdollisti Annalle tilaisuuden kertoa omasta menneisyydestään. Anna tuskin olisi halunnut kertoa lapsuuden kokemuksistaan, ellei hän olisi tuntenut, että ymmärtäisi asioita, joista hän puhuu. Sosiaalityöntekijältä vaaditaan, että hän on hyvä kuuntelija ja luulen sen olevan erityisen tärkeätä työskennellessä ihmisten kanssa, jotka elävät aliarvostetuissa kulttuureissa. Meidän täytyy kuulla heidän viestiänsä eikä antaa heille omaamme.

Samanaikaisesti olen hyvin tietoinen siitä, että voin olla työssäni niin kiinnittynyt kulttuuriseen näkökulmaan, etten havaitse muita näkökulmia. Kvermo ja Stordahl (edellä, 6) kutsuvat ilmiötä kulttuuriseksi sokeuspisteeksi. ”Myös saamelaiset terapeutit kärsivät kulttuurisista sokeuspisteistä. He sitoutuvat kulttuurisesti määräytyneisiin ajatuksiin ilman, että pohtivat mikä on syy ja seuraus – eivätkä he näe tai problematisoi asiaa. Voi myös olla, että heillä on liian vähän myötätuntoa ja kykyä eläytyä asiakkaan ongelmiin, joita he eivät halua käsitellä, tai joita he eivät tunnista. Se voi esimerkiksi johtua erilaisista elämäkokemuksista vaikka molemmat ovatkin saamelaisia ”.

Sosiaalityöntekijän on tärkeätä selvittää ja ymmärtää omaa kulttuuritaustaansa. Jos työntekijän suhde omaan etnisyyteensä on hänelle itselleen epäselvä, hän voi tulla kuormittaneeksi omalla ongelmallaan asiakassuhdetta tai yli-identifioitua

asiakkaan tilanteeseen. Sosiaalityöntekijän ja asiakkaan välillä tulee olla läheisyyttä ja ymmärtämystä, mutta myös etäisyyttä. Sosiaalityöntekijä ei voi ottaa pois asiakkaan ongelmia. Asiakasta voidaan auttaa puhumaan vaikeista asioista ja siten aukaista mahdollisuutta työstää ongelmia ja antaa asioille uusia sisältöjä ja merkityksiä.

Lopuksi

Historiasta tiedämme, miten saamelaisten elämisen ehdot kansana ovat määräytyneet enemmistön ehdoilla. Vaikka elämme demokraattisessa maassa, otetaan enemmistön tarpeet ensin huomioon. Luulen, että meillä on vielä pitkä matka edessämme, jotta voimme sanoa saamelaisten, norjalaisten ja kveenien kulttuurien olevan samanarvoisia Norjassa. Tieto on tärkeää. Finnmarkin historia on tuntematonta monille alueen asukkaille. Monet käsittävät itsensä ”kansaksi ilman historiaa”, (ks. Reidar Nielsen 1986, samanniminen kirja).

Saamelaisiin ja kveeneihin kohdistuneen norjalaistamispolitiikan tavoitteena on ollut sulauttaminen. Heihin kohdistui paine norjalaistua niin nopeasti kuin mahdollista. Erityisesti assimilaatiopyrkimykset kohdistuivat koulutuspolitiikkaan ja sen vahingolliset vaikutukset ovat olleet viime vuosina nähtävissä. Se, että saamen ja suomen kieliä ja kulttuurisia erityispiirteitä ei ole onnistuttu hävittämään, osoittaa, että ihmiset pitävät tiukasti kiinni siitä, mitä he pitävät tärkeänä ja merkityksellisenä. Norjassa – myös Finnmarkissa – on vieläkin havaittavissa tahoja, jotka pitävät assimilaatiota tarkoituksenmukaisena ja luonnollisena.

Monia valopilkkuja on myös näkyvissä. Näkyvintä on etnoliittinen kehitys, joka on lähtenyt liikkeelle saamelaisten aloit-

teesta. Nyt se koskettaa myös saamelaisille tarkoitettuja auttamisjärjestelmiä ja terveystalvveluita. Monet sosiaali-, terveys- ja opetusalan työntekijät Finnmarkissa pitävät tärkeänä kehittää ammattitaitoaan ja kulttuurista ymmärrystä voidakseen paremmin palvella ihmisiä, jotka tarvitsevat apua.

Haluan vielä muistuttaa meitä sosiaalityöntekijöitä Julian Kramersin (1994) sanoista: ”Muiden kulttuurien tunteminen ei sinällään ratkaise ongelmia, mutta se voi antaa perustaa rakentaa luottamusta ja olla avuksi yrittäessämme ymmärtää muiden tapoja ratkaista moraalisia ongelmia”.

Kirjallisuus

Eidheim, Harald 1971: When Ethnic Identity is a Social Stigma, teoksessa Eidheim, H: *Aspects of the Lappish Minority Situation*. Oslo: Universitetsforlaget

Hutchinson, Gunn Strand ja Oltedal, Siv 1996: *Modeller i sosialt arbeid*. Oslo:Tano Aschehoug

Högmo, Asle 1986: Det tredje alternativ, *Tidskrift for samfunnsforskning*, nro.5

Jernsletten, Nils 1986: Om språket i samiske samfunn, teoksessa Erke, R. ja Högmo, A. (toim.) *Identitet og livsutfoldelse*. Oslo: Universitetsforlaget

Kramer, Julian 1994: *Luento Trondheimissa*

Kvermo, Siv ja Stordahl, Vigdis 1990: Fra same til akademiker =fra deltaker til observatör? *Sami Medica* No 1

Long Litt Woon 1991: *Luento Karasjoella 23.05*

Nielsen, Reidar 1986: *En folk uten fortid*. Gyldendal Norsk Forlag

Rack, Philip 1986: *Innvandrere, kultur og psykiatri*. Oslo: Tano

Skutnabb-Kangas, Tove 1986: *Minoritet, språk och rasism*. Stockholm: Liber

Säterdal, Barbro 1978: *Innvandrerne og barna deres*. Oslo: Universitetsforlaget

Ristin Rávdná Kemi

SOSIAALITYÖNTEKIJÄNÄ PAIKALLISYHTEISÖSSÄ

Työskentelen sosiaalityöntekijänä pienessä paikallisyhteisössä, jossa olen syntynyt ja kasvanut. Ongelmat ja haasteet muodostuvat siitä, että asiakkaideni kanssa olemme myös yhteisen kylän asukkaita, naapureita, entisiä luokkatovereita, ystäviä ja viholaisia. Kanssaihmissen silmissä erilaiset roolimme ja asemamme voivat tuntua ratkaisemattomilta ongelmilta, mutta ne voivat pitää sisällään myös mahdollisuuksia. Artikkelini lopuksi haluan erään tapausselostuksen avulla kertoa, miten erilaiset ”siviilin” roolit ja statukset voivat olla hyödyllisiä konkreettisissa asiakas-tilanteissa.

Ammattilaisen asemasta paikallisyhteisössä

”Ammattilaisena paikallisyhteisössä” -teema alkoi kiinnostaa minua aloittaessani työn sosiaalityöntekijänä Karasjoella, kylässä, jossa olin syntynyt, kasvanut ja asunut seitsemäntoistavuotiaaksi asti. Vaikka muutin kylästä pois nuorena, vietin aina lomani Karasjoella. Äitini ja isäni perheet ovat Karasjoelta ja molempien sukujen juuret ovat kylässä. Äidinkielemme on saame.

Valmistuin sosiaalityöntekijäksi Oslossa 1984 ja työskentelin siellä neljä vuotta sosiaalitoimistossa. Suhteeni asiakkaisiin oli enemmän tai vähemmän huoleton. Minä en tiennyt heidän taustastaan muuta kuin sen, minkä he itse kertoivat. Myöskään asiakkaat eivät tienneet mitään minun taustastani. Molempien kannalta henkilökohtaisempi tieto olisi ollut merkityksetöntä suhteessa käytännön ongelmiin, joita työssä piti ratkaista. Oslossa en sosiaalityöntekijänä koskaan pohtinut erilaisia henkilökohtaisia roolejani suhteessa asiakkaisiin. Ainoastaan roolini sosi-

aalityöntekijänä oli merkityksellinen, henkilökohtaiset roolini kuuluivat yksityiselämäni.

Kun minua pyydettiin työhön nuorisopsykiatriseen työryhmään Karasjoelle, jouduin aloittamaan asian ajattelun aivan toisella tavalla kuin aikaisemmin. Sosiaalityöntekijänä suurkaupungissa, kuten Oslossa, minulla ei ollut samanlaista suhdetta asiakaisiin kuin Karasjoella. Tieto, että joutuisin toimimaan työntekijänä vanhojen ystävien, vihollisten, naapureiden, entisten luokkatovereiden ja muiden tuttujen kyläläisten kanssa, oli sekä kauhistuttava että haastava. Keskustelin asiasta muutamien tutkijaystävieni kanssa. He neuvoivat minua aloittamaan työssäni kohtaamieni kokemusten systemaattisen seuraamisen ja päivittäisten tapahtumien kirjaamisen. Olen tässä artikkelissa hyödyntänyt työssäni tekemiäni muistiinpanoja. Artikkelin lopussa haluan valaista teemaa kuvaamalla erään tapausselostuksen, jossa nimet ja tapahtumien kulun olen muuttanut siten, ettei alkuperäisiä henkilöitä voida tunnistaa.

Profession käsitettä käytetään puhuttaessa määriteltyä pätevyyttä vaativista ammateista. Työ on professionaalialla silloin, kun sen harjoittaminen edellyttää alan koulutusta ja tavanomaista kadunmiehen tasoa perusteellisemmän tietoperustan omaksumista ammattialasta. Profession käsitettä käytetään myös luonnehtimaan ihmisten auttamiseen liittyvien ammattien erityispiirrettä, etäisyyteen perustuvaa suhdetta asiakkaaseen ja hänen ongelmiinsa (Lauvås ja Lauvås 1994). Esimerkiksi sosiaalityöntekijät, pedagogit, psykologit ja sairaanhoitajat toimivat ammateissa, joissa työskennellään ihmisten kanssa ja työstä maksetaan palkkaa. Olemme koulutuksen perusteella auktorisoituja työntekijöitä, joiden tehtävänä on auttaa ihmisiä vaikeissa elämäntilanteissa, ja meillä oletetaan olevan tehtävässämme erityistä osaamista.

Kirjoittaessani kokemuksistani käytännön työssä, kiinnostuin siitä, mihin professionaalinen auttaminen perustuu. Ammatillisina meillä on käsitys työmme sisällöstä, mutta me emme voi olettaa, että ulkopuoliset tietäisivät, mitä sosiaalityö tai terapia on. Sain tähän vahvistusta tavatessani vanhemman porosaamelaisen kylän huoltoasemalla. Istuin siellä odottamassa, että mekaanikko saisi korjattua autoni jarrut ja menin juttelemaan poromiehen kanssa. Hän kysyi mitä teen työkseni. Yritin niin hyvin kuin osasin kuvata työtäni ja sanoin asiakkaitteni olevan nuoria, joilla on päihdeongelmia, ongelmia perheessä, sopeutumisessa ja niin edelleen. Sanoin myös, että pääasiassa työni on keskustelemista nuorten ja heidän läheistensä kanssa. Se kuulosti hänen mielestään merkilliseltä. Hän sanoi koko ikänsä keskustelleensa vanhojen ja nuorten kanssa vaikeuksista, eikä kukaan ollut maksanut hänelle siitä rahaa. Hän ei ilmeisestikään pitänyt työtäni oikeana työnä, koska ainoastaan keskustelin. Hän todennäköisesti ajatteli, että pelkkä puhuminen ei voi auttaa ihmisiä ratkaisemaan vaikeita asioita.

Tapaaminen huoltoasemalla sai minut pohtimaan, miten minä sosiaalityöntekijänä näen työni ammatillisuuden ja mitä asiakkaat, jotka tarvitsevat apua, ajattelevat saavansa minulta. Aloin myös havainnoida sitä, miten me ammattilaiset puhumme keskenämme työstämme. Uskommeko työmme olevan hyödyllistä ja tarpeellista, mietimmekö omia lähestymistapojamme ja pyrimmekö kehittämään näkemystämme asiakkaita ja meitä itseämme ympäröivästä maailmasta?

Miettiessäni tulevaa työtä kotikylässäni seuraavat kysymykset askarruttivat minua erityisesti:

a) Onko mahdollista, että minusta tulee riittävän hyvä terapeutti sellaisille asiakkaille, joihin minulla ei aikaisemmin ole ollut erityisen hyvä suhde?

- b) Miten kyläläiset suhtautuvat terapeutin rooliini, koska olen myös aktiivinen saamelaispolitiikassa?
- c) Missä määrin sellaiset ihmiset voivat tuntea luottamusta minua kohtaan, jotka tuntevat minut, sukutaustani, menneisyyteni, ja joilla on minusta aikaisempia kokemuksia?

Tiesin myös, että minulla tulee olemaan monipuolisia suhteita henkilöihin, jotka tulevat olemaan asiakkaitani. Tulen tapaamaan heitä muissakin yhteyksissä, kaupoissa, kyläillessä, lapsen päiväkodissa ja syntymäpäiväkutsuilla. Olin hyvin epävarma siitä, miten minun tulisi suhtautua heihin muissa kuin asiakkaan rooleissa ja ennen kaikkea: miten asiakkaat suhtautuisivat minuun?

Nämä esille ottamani kysymykset eivät ole vain minun henkilökohtaisia pulmiani. Kyse on ongelmasta, joka koskee kaikkia, jotka työskentelevät professionaalisissa ammattirooleissa paikallisyhteisössä, sosiaali- ja terveystoimessa, koulutuksessa, kunnallishallinnossa tai muissa vastaavissa tehtävissä. Samanaikaisesti kun asia on tuttu meistä useimmille ja monet kokevat asian ongelmana, sitä hyvin harvoin otetaan esille työyhteisöissä. Useimmiten ja selvimmin asian ottavat esille ihmiset, jotka tarvitsevat apua, asiakkaat ja potilaat. Heillä on usein selvä käsitys meistä ammattilaisina ja he ilmaisevat sen meille tai muille ihmisille kertomalla, pitävätkö he työntekijää sopivana tehtävänsä vai eivät. Sen tapaiset sanonnat kuin ”hän ei sovi siihen työhön koska hänen perheensä oli niin omituinen” tai ”luotan häneen koska tunnen hänen isänsä” eivät ole epätavallisia.

Sosiaalityöntekijöinä meidän tehtävämme on auttaa lapsia, nuoria ja aikuisia, jotka ovat vaikeassa elämäntilanteessa. Onnistuaksemme työssämme meidän on luotava luottamuksellinen suhde asiakkaan kanssa. Auttamistyömme on riippuvaista

siitä, että asiakkaat uskaltavat avautua ja kertoa meille ongelmistaan. Voimme luulla meillä olevan riittävästi tietoa asiakkaasta, koska olemme kasvaneet samassa kylässä. Tietomme perustuvat kuitenkin usein toisen tai kolmannen tahon kertomuksiin. Käsitykseemme voivat vaikuttaa aikaisemmin omaksumamme arvostukset, esimerkiksi se, kuuluuko asiakas hyvään vai huonoon sukuun, tai millaisia kokemuksia meillä itsellämme on hänestä ollut. Olen kotipaikkakunnallani kokenut, että asiakkaat saattavat keskustelussa sanoa ”tämähän sinä olet jo kuulutkin kylällä” tai ”sinähän tiedät miten meillä on ollut suvussa tapana”. Alussa nyökkäsin tällaisille lauseille, koska luulin, että asiakkaalla ja minulla oli yhteisymmärrys mistä puhuimme. Myöhemmin ymmärsin, että saattoi olla suuri ero siinä, mitä asiakas tarkoitti sanomisellaan ja mitä tietoa minulla oli asiasta. Ryhdyin kysymään asiakkailta, mitä he luulivat minun tietävän. Keskusteluissa osoittautui usein, että minun tietoni vastasi huonosti asiakkaan hallussa olevaa tietoa.

Moni- ja yksitasoiset suhteet

Voidakseni kuvata pienen paikallisyhteisön ominaisuuksia, katson tarpeelliseksi ensin sanoa jotakin suuren ja pienen paikkakunnan eroista. Tässä yhteydessä voidaan käyttää käsitteparia monitasoiset (multiplekse) ja yksitasoiset (simplekse) suhteet. (Holtedahl 1986). Kun vertaan pientä paikallisyhteisöä ja kaupunkiyhteisöä, ei tarkoituksenani ole romantisoida maaseutua ja pieniä paikkakuntia. Yritän kuvata sitä, mitä ammattihenkilöille tapahtuu pienillä, avoimilla paikkakunnilla, ja lähestyä kysymystä, miten voimme toimia avoimuuden kanssa ja mitä on asua ja elää melkein ”avoimella näyttämöllä”.

Pienessä paikallisyhteisössä ihminen koetaan kokonaisuena persoonana. Voidaan sanoa, että ihmiset edustavat toisilleen monia

erilaisia rooleja ja voimavaroja. Esimerkkinä tällaisesta roolikäsäutumasta voi olla henkilö, joka on sosiaalityöntekijä, lapsensa äiti, äitinsä ja isänsä tytär, jonkun sisar, tietyn puolueen poliitikko, naapuri, kuuluu tiettyyn sukuun ja niin edelleen. Päivittäisessä kanssakäymisessä voi olla vaikea saada selvää, vaikuttaako yhteistoiminnan perustana suku, ammatti tai naapuruus. Yhteistoiminta riippuu koko persoonallisuudesta. Jos yrittää selvittää, mihin ihmisten välinen kanssakäyminen perustuu, voi vastaukseksi saada ”tulemme hyvin toimeen keskenämme koska olemme vanhoja tuttuja” tai ”pidämme etäisyyttä toisiimme koska hänen sukunsa ei tunnetusti halua olla muiden kanssa tekemisissä”. Kun yrittää orientoitua sosiaalityöntekijänä toimimiseen pienessä paikallisyhteisössä, on ratkaistava suhtautumisen omien ja asiakkaiden roolien monitasoisuuteen.

Päivittäinen elämä yhteisössä ja kanssakäyminen muiden ihmisten kanssa tuottaa jatkuvasti tietoa ja kokemuksia yhteisöstä. Paikallisyhteisössä joutuu ottamaan huomioon ihmisten monia rooleja, sukupuolen, iän, sukulaisuudet, ystävyysuhteet, naapuruudet jne. saadakseen kokonaiskuvan ihmisten elämäntilanteesta. Kokonaiskuvan saaminen on välttämätöntä, jotta voi auttaa ihmisiä käsittelemään omia kokemuksiaan ja määrittelemään, mistä käsiteltävänä olevassa ongelmassa on kysymys. On tärkeätä nähdä ihmiset kokonaisina persoonallisuuksina ja ymmärtää, millaisissa läheisissä suhteissa, verkostoissa ja sosiaalisissa systeemeissä he elävät.

Schjöldt ja Egeland (1991) sanovat, että tuttavapiirillä tai verkostolla, johon ihminen kuuluu, on systeemisiä ominaisuuksia. Systeemi muodostuu suhteiden osatekijöistä, jotka ovat suhteessa toisiinsa. Kokonaisuuden hahmottaminen edellyttää sen osien keskinäisten suhteiden tunnistamista ja ymmärtämistä.

Yksitasoisissa suhteissa kanssakäymisen pelisäännöt ovat luonteeltaan vastavuoroisia. Esimerkiksi opettaja opettaa ammattirooliinsa kuuluvien vaatimusten ja odotusten mukaisesti. Yksitasoinen suhde mahdollistaa vahvan vuorovaikutuksen ihmisten välille, vaikka he eivät tunne toisiaan eivätkä tiedä toisistaan rooliensa ulkopuolisia asioita. Kanssakäyminen perustuu vain ammatilliseen suhteeseen: opettaja/oppilas tai sosiaalityöntekijä/asiakas.

Vastakohtana monitasoisille vuorovaikutussysteemeille yksitasoinen kanssakäyminen mahdollistaa ihmisten välisen yhteydenpidon suurilla maantieteellisillä alueilla ja monien ihmisen välillä. Yksitasoisten suhdesysteemien määrä on potentiaalisesti suurempi kuin monitasoisten suhdeverkostojen. Sosiaalityöntekijät voivat olla mukana erilaisissa ammatillisissa keskusteluissa ilman, että keskusteluun osallistujat ovat kiinnostuneita toistensa perhetaustoista. Yksitasoisissa sosiaalisissa systeemeissä henkilökohtaiset roolit eivät ole merkityksellisiä.

Ihmissuhdealan ammattilaisten koulutuksen lähtökohtana on, että asiakassuhteet ovat yksitasoisia. Suhteiden yksitasoisuus sujuu ongelmitta kaupungeissa, joissa ihmisten ystävyys- ja sukulaisuusverkostot ovat erillään työstä ja ammatilliset roolit ovat instrumentaalisia. Jos ammattilaiset pienillä paikkakunnilla tietoisesti tai tiedostamattomasti ovat yksitasoisessa suhteessa muihin ihmisiin, he jäävät ulkopuolisiksi. Saamelaisessa yhteisössä ulkopuoliseksi jäävän henkilön tulkitaan edustavan norjalaista järjestelmää ja toimivan norjalaisella tavalla. Vieraus ja ulkopuolisuus ovat merkki paitsi kaupunkilaisuudesta, saamelaisalueella se katsotaan myös norjalaisuudeksi. Kun ihminen määritellään norjalaiseksi, siitä katsotaan seuraavan, että hänellä on toisenlainen mentaliteetti kuin meillä saamelaisilla.

Sosiaalityöntekijöiden tapaamisissa keskustellaan usein siitä, olemmeko me riittävän ammatillisia työssämme. Näissä keskusteluissa koen usein erilaisuutta verratessani itsenäni työntekijöihin, jotka työskentelevät yksitasoisissa suhteissa. Suurin osa tuntemistani saamelaisista ammattilaisista on syntynyt ja kasvanut yhteisöissä, joissa ihmisten väliset suhteet perustuvat monitasoisille systeemeille. Voidaan sanoa, että monitasoisissa systeemeissä eläminen on meille saamelaisille työntekijöille sisäänrakennettu valmius. Toisinaan se voi johtaa ristiriitatilanteisiin suhteessa siihen, mitä meille on opetettu ja mitä yleisesti pidetään ammatillisesti hyväksyttävänä tai normaalina.

Sosiaalityöntekijänä monitasoisessa systeemissä

Yritän kuvata, miten työssäni toivon löytäneeni asiakastyöhön sellaisia ammatillisia näkökulmia, joissa sosiaalityöntekijänä olen läsnä sekä terapeutina että kylän asukkaana. Tarkoitan keinoja, jotka ovat auttaneet minua löytämään ”liikennesääntöjä” paikallisyhteisön hankalissa asiakastilanteissa. Työskentelytapani ovat perustuneet systeemiteoriaan, kommunikaatioteoriaan ja oppimisteoriaan, ja haluan seuraavassa lyhyesti kuvata käyttämiäni teorioita. Kokemukseni perusteella ne soveltuvat monikulttuuriseen yhteisöön, jossa työskentelen ja elän. Niiden perustalta työtä voidaan painottaa myös verkostoihin ja pyrkiä muutokseen asiakkaan elämäntilanteessa. Käyttämässäni teorioissa ihminen nähdään suhteessa ympäristöönsä, mutta hänen tilannettaan ei selitetä verkoston ja paikallisyhteisön toiminnan kausaaliseksi seuraukseksi.

Systeemiteoria

Systeemiteoriassa oletetaan, että asiakkaalla/asiakkailta on ympäristöönsä systeeminen suhde, jota tulee tarkastella. Yleisesti voidaan sanoa, että systeemi koostuu komponenteista, kompo-

nenttien välisistä suhteista ja niiden ominaisuuksista (Schjödtt ja Egeland 1991, 45).

Systeemiteoreettisesta näkökulmasta tutkitaan kokonaisuutta ja kokonaisuus ymmärretään osien keskinäisinä suhteina. Systeemin määrittely riippuu käsiteltävästä ongelmasta ja asiakkaasta. Jos työskentelemme perheen, yksittäisen asiakkaan tai pariskunnan kanssa, on tärkeää määritellä systeemi tarkoituksemukaisella tavalla käsittämään henkilöt, joita asia koskee. Henkilö, koululuokka, ryhmä tai organisaatio voi myös olla systeemi. Systeemin määrittely on toisin sanoen suhteellinen kysymys. Systeemin rajauksessa tulee ottaa huomioon olosuhteet ja arvioida, miten hyödyllinen systeemiteoria voi olla terapiatyön tavoitteiden näkökulmasta arvioituna.

Systeeminen terapia voi toimia katalysaattorina tai auttaa selkiyttämään ongelmaa. Muutosvaikutus on epäsuoraa ja lähinnä terapeutisesti voimistavaa. Systeemisessä perheterapiassa terapeutin suhde muutokseen voi olla neutraali, ja hän on myös neutraali suhteessa perheen valintoihin. Perhe itse määrittelee muutoksen sisällön ja määrän. Neutraalisuusperiaatetta, jonka tunnemme myös psykoanalyysistä (Schjödtt ja Egeland, edellä), voi olla vaikea pitää yllä pienessä paikallisyhteisössä työskennellessä. Usein terapeutti tuntee asiakkaan muistakin sosiaalisista yhteyksistä. Kokemukseni mukaan on syytä olla näistä asiakasta koskevista muista yhteyksistä tietoinen, jotta voi parhaalla mahdollisella tavalla ylläpitää neutraalisuuden periaatetta.

Kommunikaatioteoria

Kommunikaatioteoria käsittelee pääpiirteissään informaation välittymistä. Teoria antaa meille ymmärrystä siitä, miten olemme yhteydessä ja vuorovaikutussuhteessa toisiimme. On tärkeää ymmärtää vuorovaikutuksen sisältöä ja sitä, onko se verbaa-

lista (puhetta toisillemme), nonverbaalista (ruumiinkieltä) vai toiminnallista (fyysisiä tekoja) (Fyrand 1995, 46).

Epäsuoralla ja epäselvällä kommunikaatiolla kontakti voi kehittyä vuorovaikutussysteemissä epäsuotuisaan suuntaan. Tapa, jolla kommunikoimme, voi vaikuttaa ihmisten välisiin suhteisiin heikentävällä tai vahvistavalla tavalla. Kommunikaatiolla välitämme informaatiota, frustraatiota, pettymyksiä ja odotuksia toisillemme. Perheterapiassa on usein tavoitteena parempien kommunikaatiomallien kehittäminen perheenjäsenten välille. Jotta kommunikaatiota voidaan ymmärtää, sitä tulee tarkastella siinä yhteydessä, jossa se tulee esille. Avunpyyntö, tapahtuma tai käytös tulee helpommin ymmärrettäviksi, kun kommunikaatio osataan tulkita mielekkäässä kontekstissa (Schjödtt ja Egeland, edellä).

Sosiaalityöntekijälle on haasteellista yrittää ymmärtää, millaista toimintaa tai käytöstä asiakas pitää mahdollisena kussakin tilanteessa, tai miksi hän tietyissä kontekstissa valitsee tietynlaisen toiminnan. Mitä paremmin tunnemme kontekstin ja ihmiset, sitä suuremmalla todennäköisyydellä tunnistamme ja osaamme ennakoida, mitä henkilö tekee. Jos terapeutti ymmärtää kontekstia, jossa asiakas toimii, hänen on helpompi ymmärtää miten asiakas valitsee toimintansa ja käyttäytymismallinsa.

Kerron esimerkin mahdollisuudesta ymmärtää kommunikaatiota väärin. Norjassa nyökkääminen ymmärretään suostumuksen merkiksi, kun taas saamelaisen käsityksen mukaan se tarkoittaa kieltäytymistä. Puuttuva tieto tällaisista vastakohtaisuuksista on useita kertoja johtanut terapeutin ja asiakkaan väliseen väärinymmärrykseen, ja terapeutti on saattanut tulkita asiakkaan olevan yhteistyöhaluton. Voidaan sanoa, että sellaisissa tilanteissa terapeutilla on niin vähän taustatietoa kulttuurisesta kontekstis-

ta, että häneltä puuttuu mahdollisuuksia tulkita, mitä terapia-istunnossa tapahtuu.

Toinen saamelaisille tavanomainen tapa on käyttää metaforia kuvatakseen tilanteita, käyttäytymistä tai toimintaa. Jos terapeutti ei ole sisällä puhettavassa eikä ymmärrä metaforien käyttöä, johtaa kommunikaatio molempien osapuolten epävarmuuteen, eikä asiakas saa tarkoituksenmukaista hoitoa. Seurauksena voi olla, että asiakas ei halua tulla useampiin keskusteluihin. Käyttäytymisellään asiakas osoittaa, ettei hän koe keskusteluja itselleen hyödyllisiksi.

Monikulttuurisilla alueilla kommunikaatioteorian käyttö on ongelmallista, ellei terapeutti puhu asiakkaan äidinkieltä. Saamenkieliset ihmiset kokevat hankalaksi ilmaista tunteitaan, ajatuksiaan ja ongelmiaan vieraalla kielellä. Jos terapeutti puhuu saamea, asiakas ja terapeutti ymmärtävät kielellisesti toisiaan. Yhteisestä kielestä huolimatta jäljelle jää kysymys, mitä ammatillisia valmiuksia terapeutilla on poimia sellaista informaatiota, joka on relevanttia kussakin asiakastilanteessa.

Oppimisteoria

Oppimisteoreettiset mallit käsittelevät käyttäytymistä ja oppimista. Hutchinson ja Oltedal (1996) määrittelevät käyttäytymisen toiminnaksi, jonka ulkopuolinen voi havaita ja joka samalla ilmaisee yksilön ajattelua ja tunteita. Ihmisen ajatellaan olevan molemminpuolisessa vuorovaikutussuhteessa ympäristönsä kanssa, ympäristö vaikuttaa ihmiseen ja ihminen ympäristöönsä. Oppiminen on suhteellisen pysyvää muutosta käyttäytymisessä ja muutos perustuu kokemuksesta oppimiseen. Jotta oppimisen edellytykset olisivat paremmat, on tiedettävä, mitä olosuhteita ympäristössä voidaan muuttaa, jotta käytöksen muutos olisi pysyvää.

Oppimisteoreettisesta näkökulmasta tarkasteltuna selvittäminen, ymmärtäminen ja analysointi edellyttävät, että käyttäytymistä ja toimintaa tarkastellaan asiakkaan elämäkokonaisuuden kontekstissa. Selvittämällä ympäristön vaikutusta yksilön reaktioihin ja niiden vahvistumiseen voimme saada kokonaiskäsityksen olemassa olevista ongelmista, konflikteista ja ristiriidoista. Ymmärtämällä tilanteen taustaa voimme paremmin analysoida ongelmakäyttäytymistä ja löytää siihen ratkaisuja. Kulttuurinen tieto auttaa helpommin ymmärtämään käyttäytymisen taustaa, määrittelemään ongelmia ja analysoimaan tilanteita, joissa vaikeudet ilmenevät.

Terapiatyöstä

Edellä kuvatut teoriat – systeemiteoria, kommunikaatioteoria ja oppimisteoria – auttavat havaitsemaan keskeisiä näkökulmia ihmisten käyttäytymisessä. Olen yrittänyt hyödyntää näitä teorioita aloittaessani terapeutina entuudestaan tuntemieni asiakkaiden, perheiden tai ryhmien kanssa. Aloittaessani terapiaa olen aina kysynyt, mitä asiakas/asiakkaat ajattelevat siitä, että toimin heidän terapeutinaan. Lähes kaikki ovat perusteellisesti mietinneet asiaa. Jotkut vastaavat tuttuuden olevan eduksi, ja heidän mielestään on hyvä, että minulla on entuudestaan tietoa heistä, koska siitä voi olla hyötyä terapiassa. Jotkut vastaavat, että jos he olisivat voineet valita, he olisivat toivoneet tuntematonta työntekijää, hänelle olisi helpompi puhua avoimesti. Selitän heille perusteellisesti, mitä salassapitovelvollisuuteni tarkoittaa, ja ettei minulla ei ole lupaa kertoa heidän asioistaan muille tahoille tai ihmisille ilman, että olen sopinut asiasta heidän kanssaan. Sanon myös, etten ota heihin kontaktia, jos tapaamme esimerkiksi postissa tai kaupassa, mikäli he kieltävät sen. Jos minulla on tarve saada heihin kontakti, teen sen puhelimitse tai kirjeellä. Kun tiedän, että asiakkaalla ja minulla on yhteisiä tuttavuuksia, kysyn hänel-

tä, miten toimimme, jos tapaamme sellaisessa tilanteessa. Kysyn asiakkaalta myös, toivooko asiakas minun tervehtivän häntä, jos tapaamme terapian ulkopuolella. Useimmat sanovat, että heillä on tapana tervehtiä tuttuja ihmisiä, mutta jotkut sanovat, että tervehtiminen voi paljastaa muille heidän olevan asiakkaanani.

Minulla on hyviä kokemuksia näistä alkuselvittelyistä asiakkaiden kanssa, ja olen saanut palautetta, että he kokevat olonsa turvalliseksi terapiatilanteessa ja tuntevat tulleensa henkilökohtaisesti huomioon otetuiksi. Jotkut ovat kertoneet myös tilanteista, joissa he ovat tavanneet työntekijän terapiatilanteen ulkopuolella ja tunteneet olonsa hyvin epämiellyttäväksi, koska on ollut epäselvää, miten tulisi käyttäytyä. Alkusevittelyt antavat turvallisuutta myös minulle työntekijänä, koska tiedän etukäteen, miten minun tulee suhtautua asiakkaaseen. Asiakkaan lisäksi myös asiakkaan perheen, ystävien ja sukulaisten on ratkaistava suhtautumisensa minuun. Vaikka perhe ja suku eivät olisi-kaan mukana työskentelyssä, he ovat yleensä tietoisia asiakkaan käynneistä luonani. Kanssakäymisessä he suhtautuvat minuun kyseisen henkilön terapeuttina. Siitä voi olla seurauksena, että he jossakin tilanteessa ottavat ongelman esille tai viestittävät, että he tietävät roolistani terapeuttina.

Tapausesimerkki – surutyötä Biretin kanssa

Biret oli 40-vuotias tullessaan terveystieteiden keskuslääkärin läheteellä nuorisopsykiatrisen klinikan asiakkaaksi. Läheteessä hänet kuvattiin pelokkaaksi ja depressiiviseksi, syynä pidettiin viivästyntä surutyötä. Hänellä oli oireina kipuja niskassa ja hartioissa, jatkuvia pelkotiloja ja hyperventilaatioita. Hän oli oikeastaan liian vanha nuorisotiimin asiakkaaksi, mutta hän oli toivonut saamenkielistä naisterapeuttia. Aloittaessamme hoitosuhteen kävimme läpi aiemmin kuvaamani aloittamisrituaalit. Kun se

oli tehty, pyysin häntä kertomaan itsestään.

Biret oli nuorin kahdeksanlapsisesta sisarusparvesta, hän tuli porosaamelaisperheestä. Hän oli menettänyt miehensä auto-onnettomuudessa kaksi vuotta sitten. Hän sanoi itsellään olevan suuria vaikeuksia puhua kuolleesta miehestään, koska hän ei ollut tehnyt sitä miehen kuoleman jälkeen. Hän halusi mieluummin kuvata työasioitaan ja suhdettaan sisaruksiin ja perheeseen. Hän kuvasi perheensä olevan kovasti toisiinsa sidoksissa, sisaruksilla oli läheiset suhteet toisiinsa. Piirsimme perhekartan, jolta Biret osoitti ne sisarukset, jotka olivat hänelle erityisen tärkeitä. Kysymykseeni, miksi he eivät koskaan puhuneet Biretin miehestä, Biret vastasi, että perheen mielestä hänen pitäisi unohtaa kuollut puoliso ja aloittaa elämänsä uudelleen. Sisarukset olivat pyytäneet häntä laittamaan pois kaikki esineet, jotka muistuttivat häntä kuolleesta aviomiehestä. Sisarukset arvelivat hänen siten unohtavan miehen ja alkavan ajatella elämää eteenpäin.

Terapia eteni varsin hyvin. Biret koki vaikeaksi miehestä ja onnettomuudesta puhumisen, mutta hän sanoi, että puhuminen oli hyvä asia. Me muun muassa kävimme miehen haudalla, siellä hän sai puhua miehestä ja siitä, miten hänen omat tunteensa olivat vaihdelleet viimeisenä kahtena vuotena. Pala palata kävimme myös läpi onnettomuutta ja hän tuntui kokevan sen sekä vaikeana että helpottavana.

Biretiä alkoi painaa yhä enemmän ja enemmän sisaruksiin liittyvät asiat. Sisarukset olivat sitä mieltä, että Biretin pitäisi lopettaa terapia. He pelkäsivät, että se voisi sairastuttaa Biretin ja hän joutuisi psykiatriseen sairaalaan. Heidän mielestään Biret kieriskeli surussa ja ongelmassa, eikä oikeastaan halunnutkaan toipua. Keskustelin asiasta Biretin kanssa ja tulimme yhdessä siihen tulokseen, että hän pyytää läheisimpiä sisaruksiaan tulemaan mu-

kaan keskusteluihimme. Minä ehdotin tätä, koska sillä tavalla he voisivat todeta, mitä terapiakeskusteluissa käsiteltiin ja kysyä asioita, joiden he ajattelivat liittyvän sisarensa psyykkiseen terveyteen. Uudelleen ja uudelleen Biret tuli keskusteluun ilman sisaruksiaan, joka kerta heillä oli jokin uusi syy olla tulematta.

Sisarusten suhde Biretiin ja hänen tilanteeseensa vaikutti merkittävästi terapian kulkuun enkä halunnut enää jatkaa ilman heidän apuaan. Oletin sisarusten kieltäytymisen johtuvan minusta terapeutina, he eivät ehkä luottaneet minuun, olimmehan naapureita. Yksi sisaruksista oli ollut lukiossa samalla luokalla kanssani. Halusin testata oletustani ja yhteistyössä Biretin kanssa otin yhteyttä lääkäriharjoittelijaan, joka oli norjalainen ja oleskeli kylässä lyhyen aikaa. Vaikka sisarukset eivät halunneet tulla minun luokseni, minulla oli toive, että he voisivat saada ymmärtämystä Biretin ongelmista. Arvelin heidän voivan toimia sanansaattajina muille perheenjäsenille ja siten koko perhe tulisi perehtyneeksi Biretin tilanteeseen.

Sovimme, että lääkäriharjoittelija kutsuisi sisarukset keskusteluun terveyskeskukseen, joka oli paikkana neutraali ja minä johtaisin keskustelua. Kun tapasimme odotushuoneessa, sisarukset nyökkäsivät minulle varovasti ja ilmeisesti ymmärsivät, että tulisin mukaan keskusteluun. Lääkäri aloitti tapaamisen kertomalla yleisiä asioita depressiosta ja siitä, mistä surutyössä on kyse. Sitten hän johdatti keskustelun Biretiin ja tämän tilanteeseen. Sisarusten huomio oli kiinnittynyt lääkäriin, minua he eivät nähneet lainkaan. Kun lääkäri pyysi kertomaan Biretistä ja hoitosuhteesta, kääntyivät sisarukset puoleeni ja alkoivat esittää kysymyksiä saameksi.

Keskustelussa tuli esiin heidän voimakas pelkonsa, ettei Biret toipuisi, vaan tulisi mielisairaaksi. Heidän mielestään oli myös

noloa, että heidän perheensä tarvitsi apua ulkopuoliselta. He kertoivat sisarusten läheisistä keskinäisistä suhteista ja siitä, miten olivat uskoneet voivansa olla avuksi Biretille. He mainitsivat myös, että aliarvioimalla hoitosuhdetta he olivat halunneet pelästyttää Biretiä lopettamaan sen. Nyt sitä vastoin he vaikuttivat ymmärtävän paremmin, millaisessa tilanteessa Biret oli, ja he olivat saaneet käsityksen, mitä hoitosuhteessa tapahtui. He ymmärsivät myös, etten terapeutina väheksynyt heidän asemaansa, enkä halunnut ottaa heiltä Biretiä pois. Päinvastoin, pidin heitä tärkeänä voimavarana Biretin toipumisessa. Molemmat sisaret toivoivat voivansa olla avuksi Biretille ja kysyivät, miten voisivat tukea häntä.

Tämän terveystarkastuksessa käydyn keskustelun jälkeen Biret ja minä saatoimme jatkaa hoitosuhdetta ja hän edistyi nopeasti. Hän kertoi, että sisarukset olivat selvittäneet muulle perheelle hänen ongelmansa luonnetta. Perhe oli nyt osallisena hänen auttamisessaan, he kyselivät usein, miten hän voi ja halusivat tietää, miten hoitosuhde edistyi, eivätkä enää pelänneet hänen olevan vaarassa tulla mielisairaaksi.

Arviointia

En usko, että olisi ollut mahdollista edetä Biretin hoitosuhteessa, ellei perhettä olisi saatu liitettyksi mukaan. Biretin tapaus osoittaa, miten yksilö on perustavanlaatuisesti yhteydessä ympäristöön, Biretin tapauksessa perhesysteemiin. Perheen käsityksen mukaan ihminen pääsee parhaiten kuolemantapauksen yli unohtamalla kuolleen niin pian kuin mahdollista. Heti hautajaisten jälkeen hänen tulee alkaa katsoa eteenpäin ja unohtaa pois kaikki, mikä muistuttaa kuolleesta. Heidän mielestään on järjetöntä käyttää aikaa kuolleen ajattelemiseen, koska häntä ei kuitenkaan enää koskaan tapaa.

Jos otamme huomioon Biretin taustan porosaamelaisperheen jäsenenä, voimme helpommin ymmärtää perheen asennetta. Ei ole pitkäkäköän aikaa siitä, kun poronhoito ei ollut motorisoitua ja kaikki piti tehdä käsin. Ihmisten piti ajatella käytännöllisesti eikä kuolemantapauksen vuoksi saanut antaa periksi. Kuolema oli tavallista suurissa perheissä. Jos isä tai äiti kuoli, piti jäljelle jääneen jatkaa toimintaa. Koko perheelle olisi seurannut katastrofi, jos leskeksi jäänyt olisi surun vuoksi jäänyt pois porotöistä. Uusi puoliso piti löytää niin nopeasti kuin mahdollista, elinkeinoa tuli pystyä jatkamaan kuten ennenkin. Tämä ajatuksenkulku elää osittain ihmisten mielissä vieläkin siitä huolimatta, että heidän tilanteensa on taloudellisessa mielessä muuttunut. Tieto porosaamelaisten elämästä ja ajattelutavasta oli tärkeätä Biretin hoitosuhteessa.

Psykiatrisessa mielessä oli huolestuttavaa, ettei surutyölle annettu aikaa ja sisarukset painostivat Biretiä unohtamaan kuolleen miehensä. Perhe pelkäsi hänen sairastuvan vakavasti eikä siksi halunnut tulla mukaan auttamaan Biretiä. Kun Biret halusi kokeilla terapiaa, se oli sisaruksille ja myöhemmin koko perheelle tilanne, jossa he oppivat jotakin uutta.

Minulla on positiivisia kokemuksia jonkun käyttämisestä viestinviejänä muille perheen jäsenille. Viestin lähettäminen edellyttää, että on valmis ottamaan vastaan mahdollisia negatiivisiakin reaktioita perheeltä. Biretin tapauksessa sitä ei tapahtunut, sillä kaksi sisarta muutti asennettaan Biretiin ja tämän ongelmiin. He hyväksyivät roolinsa viestinviejinä ja veivät positiivisella tavalla muulle perheelle uutta ymmärrystä siitä, millaista apua Biret sai terapiassa.

Roolien selvittäminen Biretin siskojen kanssa osoittautui ratkaisevaksi, jotta Biret saattoi jatkaa terapiaa kanssani. Terapeutteina

emme aina ole tietoisia erilaisista rooleista, joita edustamme muille. Tässä tapauksessa vaikutti, että sisarusten oli vaikeaa mieltää minua terapeutiksi, koska samalla olin entinen luokkatoveri ja nykyinen kyläläinen. Lisäksi heille oli kiusallista, että yhdellä perheen jäsenellä oli ongelmia ja he pelkäsivät kuulevansa asiasta kylällä. Siksi oli tärkeää päästä sisään perhesysteemiin ja luoda parempaa ymmärrystä Biretin tarpeista.

Lähtökohtanani lääkäriharjoittelijan käytössä oli pienellä paikakunnalla saamani kokemus, jonka perusteella arvelin sisarille olevan helpompaa hyväksyä työntekijä, jolla ei ole ”lisärooleja”. Hän ei tuntenut perhettä entuudestaan, eivätkä he tunteneet häntä. He saattoivat suhtautua häneen neutraalina henkilönä. Toinen syy pyytää lääkäri yhteistyökumppaniksi oli se, että arvelin sisarusten hyväksyvän hänet helpommin kuin sosiaalityöntekijän. Ihmisillä on käsitys, että lääkärille voidaan puhua kaikenlaista ja hän osaa kaikkea. Oletin, että myös sisaruksilla oli tämä käsitys, mihin myös osin sain vahvistusta.

Olen tässä artikkelissa yrittänyt kuvata monia roolejamme ja haasteitamme sosiaalityöntekijöinä pienessä paikallisyhteisössä. Kokemukseni perusteella asettamalla ”siviiliroolin” ammatilliseen kontekstiin tulee työstä enemmänkin jännittävää kuin ongelmallista. Olen pitänyt luentoja tästä tematiikasta korkeakouluissa ja useilla työpaikoilla. Kuulijat ovat olleet kiinnostuneita aiheesta ja sanoneet usein palautteessa, että ”kukaan ei ole koskaan puhunut tällaisista asioista”. Se lienee liioittelua, mutta monia on askarruttanut oma ammatillinen rooli pienessä paikallisyhteisössä, eikä heillä ole ollut mahdollisuutta keskustella ongelmasta ammatillisissa yhteyksissä. Käsittääkseni nämä asiat ovat niitä, joita joudutaan ottamaan esiin vapaa-ajalla ja ruokatunneilla. Toivon tällä artikkelilla tuoneeni teeman mukaan laajempaan ammatilliseen keskusteluun kehittäessämme

sosiaalityötä paremmin vastaamaan asiakkaiden tarpeisiin.

Kirjallisuutta

Fyrand, Live 1995: *Sosialt nettverk, teori og praksis*. Oslo: Tano

Holtedahl, Lisbet 1986. *Hva mutter gjør er alltid viktig*. Oslo: Universitetsforlaget

Hutchinson, Gunn ja Oltedal, Siv 1996: *Modeller i sosialt arbeid*. Oslo: Tano Aschehoug

Lauvås, Kirsti ja Lauvås, Per 1994: *Tverrfaglig samarbeid*. Oslo: Tano

Schjødt, Borrik ja Egeland, Thor Aage 1991: *Fra systemteori til familierapi*. Oslo: Tano

Merete Saus

KONTEKSTUAALINEN LASTENSUOJELU

Paikallisyhteisö lastensuojelun asiakkaana

Tavoitteenani on luonnostella kontekstuaalista lastensuojelutyötä Pohjois-Norjassa 1). Kontekstuaalinen lastensuojelu tarkoittaa lähestymistapaa, joka tarkastelee lasta ja perhettä yhteiskunnallisessa ja kulttuurisessa yhteydessä, lapsi ja perhe nähdään yhteydessä elämismaailmaansa. Tarkastelunäkökulmassa vaikeinta on käsitellä paikallisyhteisön monikulttuurisuuden ulottuvuutta. Monikulttuurisuuden näkökulma tulee lastensuojelutyössä liittää vuorovaikutteiseen asiakassuhteeseen. Kontekstuaalisessa lastensuojelussa on kysymys lähestymistavasta, joka korostaa lapsen ja perheen kulttuuria ja historiaa.

Johdanto

Viime vuosikymmeninä lastensuojelutyötä on vahvistettu lisäämällä palveluresursseja ja tutkimusta sekä uudistamalla lainsäädäntöä. Nämä muutokset ovat selvästi parantaneet lastensuojelun asemaa yhteiskunnassa (Grinde 1994). Lastensuojelun kansallisessa keskustelussa yhteiskunnalliset ja kulttuuriset näkökulmat eivät ole olleet keskeisiä teemoja. Sitä vastoin Pohjois-Norjassa ja erityisesti saamelaisissa yhteisöissä ne ovat olleet tärkeitä kysymyksiä lastensuojelun käytännön työssä. Sekä alan kehittämisyksiköt 2) että saamelaiset sosiaalityöntekijät 3) ovat osoittaneet, miten välttämätöntä on huomioida lasten ja perheiden kulttuurinen elämismaailma. Kiinnostus lasten elämismaailmaan ei kuitenkaan aina ole näkynyt käytännön työssä. Eräs kokenut lastensuojelutyöntekijä saamelaisalueelta ilmaisi tämän huokaisemalla, että ”kaikki sanovat, että on tärkeätä painottaa kulttuurista näkökulmaa, mutta kukaan ei kerro *miten?*”

Yritän seuraavassa luonnostella lastensuojelutyön kontekstuaalista lähestymistapaa ja esittää joitakin ajatuksia siitä, miten voidaan työskennellä kulttuurilla huomioivalla tavalla. Käsitteenä *kontekstuaalinen lastensuojelu* herättää kysymyksiä, jotka edellyttävät pohdintaa. Otan esiin neljä näkökulmaa, joita käsittelem tässä artikkelissa.

*Kun sosiaalityöntekijä huolestuu lapsen hyvinvoinnista tai hänelle tulee ilmoitus lastensuojelun tarpeesta, työntekijällä tulee olla tietoa, miten huolehditaan yksittäisen lapsen suojelusta. Miten kontekstuaalinen lastensuojelu auttaa sosiaalityöntekijää näkemään lapsen?

*Kontekstuaalinen lastensuojelu kohdistaa paljon huomiota paikallisyhteisöön. Miten sosiaalityöntekijä voi nähdä paikallisyhteisön asiakkaana kontekstuaalisessa lastensuojelussa?

*Lastensuojelu on asiakaskeskeistä toimintaa. Miten kontekstuaalinen lastensuojelu voi olla asiakaskeskeistä?

*Lopuksi on tärkeätä pohtia, miten kontekstuaalinen lastensuojelu voi toteutua käytännön työssä?

Kolmen ensimmäisen kysymyksen pohdinnassa luonnostelen kontekstuaalisen lastensuojelun perustaa. Viimeistä kysymystä siitä, miten yksittäinen sosiaalityöntekijä voi käyttää kontekstuaalista lähestymistapaa lastensuojelutyössä, käsittelem konkreettisten esimerkkien avulla.

Miten kontekstuaalisuus lastensuojelussa auttaa meitä näkemään lapsen?

Lastensuojelu ymmärretään usein kulttuurin ulkopuolisena, yksilöä koskevana asiana, johon ei voida soveltaa yleisiä selitysmalleja. Kun psykologiset ja kasvatukselliset teoriat eivät tunnu riittävilä, otetaan kulttuuriset kysymykset mukaan pohdintaan usein viimeisenä tekijänä, jonka avulla ongelmaa pyritään ymmärtämään. Kulttuuri käsitetään muuttujana, joka vain joissakin erityisissä tapauksissa on merkittävässä roolissa ihmisen elämässä. Kontekstuaalisessa lastensuojelussa kulttuuri nähdään aina läsnä olevana, myös siinä elämäntilanteessa, kun lapsi ja perhe ovat lastensuojelun piirissä.

Lastensuojelun tehtävänä on nähdä lapsen ja perheen tilanne. Havaintojen ja hankitun informaation perusteella tilannetta koskevissa tutkimuksissa voidaan päätyä johonkin toimenpiteeseen, jäädä seuraamaan tilannetta tai todeta, ettei lastensuojelun tarvetta ole. Tutkimusten avulla lastensuojelun tulee saada riittävä määrä tietoa lapsesta, lapsen elämän olosuhteista ja hyvinvoinnista. Saadakseen kokonaisvaltaisen käsityksen lapsen elämäntilanteesta, tulee sosiaalityöntekijän ymmärtää se konteksti, jossa juuri tämä tietty lapsi elää. Kysymys siis kuuluu: miten sosiaalityöntekijä voi ymmärtää lapsen yksilöllisyyttä lastensuojeluprosessissa?

Haluan osoittaa, että sosiaalityöntekijä voi nähdä lapsen ja perheen kohtaamalla heidät kuin ihminen kohtaa vieraan kulttuurin. ”Sisäpuolinen/ulkopuolinen” on käsitepari, jota käytetään usein kuvaamaan tällaista kohtaamista. Käsitepari tekee näkyväksi asetelman, jossa sosiaalityöntekijä on suhteessa lapsen kontekstiin. Sosiaalityöntekijä on ulkopuolinen tutkija suhteessa lapsen kulttuuriin ja elämismaailman kontekstiin. Jakob Melöellä on

kolme kategoriaa hänen kuvatessaan ihmisen kykyä nähdä ja ymmärtää asioita. Hän käyttää käsitteitä ”taitava katse”, ”taitamaton katse” ja ”kuollut katse”. (Melöe 1979.)

”*Taitava katse*” kuuluu sisäpuoliselle. Hän ymmärtää, mitä näkee ja tietää, että hän ymmärtää näkemänsä. Paikallisyhteisön jäsenenä hän on taitava suhteessa yhteisön todellisuuteen, ja hän tietää tuntevansa paikallisyhteisön ja sen todellisuuden.

Ulkopuolisen katse on ”*taitamaton katse*”. Hän tietää, että kulttuurissa on paljon ilmiöitä, joita hän ei näe eikä sen vuoksi ymmärrä. Paikallisyhteisön satunnainen kävijä on esimerkki ihmisestä, jolla on taitamaton katse. Hän havaitsee monenlaista erilaista toimintaa paikallisyhteisössä, mutta ei ymmärrä näkemänsä. Hän tekee sen vuoksi monia kysymyksiä. Jos hän jää oleskelemaan paikallisyhteisöön pidemmäksi aikaa, kysyy paljon ja saa hyviä vastauksia, hänelle voi kehittyä taitavampi katse. Ei kuitenkaan ole varmaa, että hänelle joskus kehittyy täysin taitava katse.

”*Kuollut katse*” on ulkopuolisella, joka ei näe, mitä on nähtävissä, eikä hänellä ole aavistustakaan, ettei hän näe asioita. Jakob Melöe sanoo, että kuollut katse on tila, jossa asioita ei ole katsojalle olemassa. Esimerkkinä kuolleen katseen haltijasta on vierailija, joka on käymässä monikulttuurisessa kylässä Pohjois-Norjassa ja joka ei näe rakentamisessa merkkejä saamelaisesta kulttuurista. Vierailija olettaa, että kyse ei ole monikulttuurisesta kylästä vaan tavallisesta norjalaisesta pikkukylästä. Kävijälle ei ole olemassa saamelaisen kulttuurin merkkejä rakentamisessa, eikä hän siten voi millään tavalla tulla osalliseksi kulttuurisesta ymmärryksestä. Saamelainen kulttuuri ei ole hänelle pelkästään tuntematonta, vaan sitä ei ole hänelle olemassa. Kävijän ja paikallisyhteisön maailmat eivät ole olemassa toistensa todellisuuksissa.

Sosiaalityöntekijän, perheen ja lapsen kohtaamisessa perheen maailman ymmärtäminen on lähtökohtana lastensuojelutyölle. Se on perustana luotaessa käsitystä ja tulkintoja perheen tilanteesta. Kun sosiaalityöntekijä ulkopuolisena puuttuu perheen tilanteeseen, tulee hänen osoittaa kunnioitusta perhettä kohtaan käyttämällä ”taitamatonta katsetta”. Kysymykset, jotka tästä katseesta seuraavat, antavat lastensuojelutyöntekijälle välineitä ymmärtää perheen elämismaailmaa. Siten asiakkaat ja lastensuojelutyöntekijä voivat olla yhdessä määrittelemässä tilannetta. Asiakas tulee nähdyksi tavalla, jolla hänen tilanteensa tulkinta kytketty maailmaan, joka on hänelle merkityksellinen.

Kunnioitus lasta kohtaan on tavallisesti yhteydessä yleiseen käsitykseen lapsen edusta, kasvuolosuhteiden riskeistä ja siitä, arvioidaanko hänen olevan akuutissa vaarassa tai tilanteessa, joka on haitaksi hänen tulevalle kehitykselleen. Lastensuojelu kunnioittaa lasta hankkimalla yleistä tietoa lapsesta ja hänen olosuhteistaan. Yleinen kunnioitus lasta kohtaan ei kuitenkaan liity tiettyssä perheessä elävään tiettyyn lapseen yksilönä, vaan lapseen yleensä.

Kun lasta kunnioitetaan vain yleisellä tasolla, kunnioitus koostumistilanteessa ei kohdistu lapseen yksilönä eikä hänen elämismaailmaansa. Tämä on esimerkki siitä, miten lastensuojelutyöntekijä kohtaa lapsen ja hänen maailmansa kuolleella katseella. Lastensuojelutyöntekijä ei näe, että lapsen elämismaailma on, tai voi olla, erilainen kuin hänen omansa. Hänellä ei myöskään ole aavistusta, että kyvyttömyydellä nähdä, on merkitystä lapsen kohtaamisessa. Siten hän menettää mahdollisuuden kokonaisnäkemykseen, joka on mahdollista käytettäessä taitavaa katsetta.

Lastensuojelutyöntekijälle on haastavaa vaihtaa näkökulmaa kuolleesta katseesta taitamattomaan katseeseen hänen kohda-

tessa asiakkaan. On mielenkiintoista havaita, että lastensuojeluasioissa taitamaton katse on usein tarkoituksenmukaisempi kuin taitava katse. Tämä johtuu siitä, että taitava katse liittyy sisäpuolisuuteen. Jotkut lastensuojelutyöntekijät Pohjois-Norjassa haluavat osoittaa työssään kuuluvansa samaan kulttuuriin kuin asiakkaat. Olen ottanut esiin taitamattoman katseen etuja, koska tämä katse johtaa kysymyksiin ja oletukseen, ettei ehkä näekään kaikkea sitä, mitä olisi nähtävissä 5). Taitamattoman katse raottaa mahdollisuutta, että kulttuurissa voi olla sosiaalityöntekijältä salattuja asioita. Ne voivat olla kätkössä myös kulttuuriin kuululta sosiaalityöntekijältä.

Asiakkaan kohtaamisessa ei pidä pyrkiä ymmärtämään vain asiakasta itseään, vaan myös asiakasta paikallisyhteisön jäsenenä. Siten näkökulma laajenee ja fokusoituu käsittämään tasaveroisesti asiakkaan yhteisön ja kulttuurin. Kontekstuaalisella lähestymistavalla saa tietoa paitsi lapsesta yleensä, myös tietoa määrätystä lapsesta yksilönä. Kontekstuaalinen lastensuojelu voi auttaa meitä näkemään lapsen, ja näkemällä lapsen tulee nähneeksi myös paikallisen elämismailman.

Miten paikallisyhteisöä voi tarkastella asiakkaana kontekstuaalisessa lastensuojelussa?

Paikallisyhteisön näkeminen antaa kuvan paikallisyhteisöstä elämispaikkana. Jos pohjoisnorjalaista paikallisyhteisöä kuvattaessa halutaan, että kuvaus on mahdollisimman täydellinen, tulee mukaan ottaa kulttuurisen tuskan käsite.

Kulttuurisella tuskalla tarkoitan kulttuurista painetta, vaikeasti käsiteltäviä paikallisia ongelmia, piileviä tai manifestoituneita konflikteja paikallisyhteisössä. Niitä ilmenee muun muassa sosiaalistumisessa, identiteetin hallinnassa, konfliktien ja ongelmien

käsittelyssä paikallisyhteisössä.

Kulttuurinen tuska on yhteisöllistä tuskaa, jota yhteisön jäsenet eivät välttämättä koe yksilöllisenä, sisäisenä tuskana. Kulttuurinen tuska voi paikallisyhteisössä olla yhteydessä psykologisiin ilmiöihin, joiden avulla ihmiset käsittelevät suhdettaan kulttuurisen tuskan kokemuksiin. Paikallisyhteisön tilanteen voi olettaa vaikuttavan ihmisten psykologisiin mekanismeihin, ja kulttuuri on yksi tapa käsitellä yhteisiä kokemuksia. Tästä näkökulmasta katsottuna kulttuuri on myös keino vaikeiden elämäntilanteiden käsittelyyn 6) (Saus 1997).

Jens Ivar Nergård kuvaa kulttuurisen tuskan tilaa kirjassaan *Det skjulte Nord-Norge* (Salattu Pohjois-Norja) (Nergård 1994). Salattu Pohjois-Norja on myös asukkaille itselleen torjuttu ja tiedostamaton. ”Salattu” käsitteenä kuvaa saamelaiseen kulttuuriin kohdistunutta näkymättömäksi tekemistä ja norjalaistamista.

Hovland kuvaa Kåfjordin kylää esimerkkinä kulttuurisesta tuskasta Pohjois-Norjassa (Hovland 1995). Nuoret Kåfjordissa elävät paikallisyhteisössä, jossa identiteetin valinta – saamelainen, norjalainen vai molemmat – on osa elämisprojektia. Kåfjordissa paikallisyhteisön keskustelu etnisyydestä on haavoittavaa ja musta-valkoista. Ulkopuoliset ovat saaneet tietää mediasta, että saamenkieliset tienviitat on maalattu mustiksi, koska kunnan viranomaiset ja osin myös kyläläiset ovat vastustaneet saamen kielilakia. Kylän tapahtumat ovat mielestäni olleet merkkejä kulttuurisesta tuskasta, joka on vaikuttanut psykologisiin prosesseihin, sosiaalistumiseen ja kyläläisten identiteettiin.

Toisen esimerkin kulttuurisesta tuskasta voi löytää Grenersenin kuvauksesta erään etelätromssalaisen kylän elämästä (Grenersen 1995). Grenersen kuvaa konflikteja, jotka ilmenivät saamelai-

sen päiväkodin perustamisen yhteydessä. Konfliktit voivat olla luonteeltaan latenteja ja ne tulevat esille erilaisissa yhteyksissä. Grenersen tulkitsee konfliktit osoituksena ambivalentista ja epävarmasta suhteesta saamelaisuuteen ja kulttuuriseen itseymmärrykseen. Etelätromssalainen kylä oli, kuten monet paikallisyhteisöt Pohjois-Norjassa, voimakkaan norjalaistamisen kohteena. Kulttuurinen paine oli vaikuttanut sosiaalistumiseen, identiteetin hallintaan sekä konfliktien ja ongelmien ratkaisukykyyn paikallisyhteisössä.

Omassa tutkimustyössäni olen osoittanut toiminnan merkityksen sopeutumiselle monikulttuuriseen yhteisöön Indre Billefjordin kylässä Porsangerin kunnassa (Saus 1997). Paikallisyhteisöä leimasi voimakas norjalaistamispaino ja tässä tapauksessa toiminnasta tuli keino hallita monikulttuurisuutta. Kyläläiset osoittivat etnisyyden hallintaa toiminnallaan, esimerkiksi valitsemalla näennäisesti tilapäisen elämäntavan, tekemällä töitä satunnaisesti ja kuluttamalla aikaa ajelemalla skoottereilla tunturissa. Valintojen satunnaisuutta kuvaava elämäntapa liitettiin ilmaisuun ”elää kuin billefjordilainen”.

Toimimalla kuin billefjordilainen osoitettiin monikulttuurista elämäntapaa ilman, että etnisyyden monimutkaisuutta sanallisesti tematisoitiin. Piiloon jäävää etnistä ristiriitaa Billefjordin asukkaat kävivät läpi toiminnallaan, kun taas näkyvän muodon etniset konfliktit saivat edellä mainitussa päivähoitokiistassa.

Kulttuurinen tuska Billefjordissa ilmeni piilevänä identiteetti-konfliktina. Toiminta oli tapa hankkia sosiaalista ja kulttuurista tilaa olla monikulttuurinen. Toiminnan avulla kulttuurinen tuska oli hallittavissa. Voidaan sanoa, että kulttuurisen tuskan hallitsemisella pyrittiin etniseen neutraalisuuteen, tai täsmällisemmin, pitämään itsensä etnisesti neutraalina. Etnisyyttä koskevien pii-

levien identiteettikonfliktien käsittely ja paikallisyhteisöpuhe ovat toimintana kuin shakin peluuta. Liittämällä käsite ”billefjordilaisuus” omaan toimintaan kylän asukkaille syntyi oma sisäinen määritelmä kuvaamaan yhteisön monikulttuurisuutta. ”Billefjordilaisuus” oli käsite, jolla asukkaat ilmaisivat kylän elämismaailmaa ja elämäntapaa.

Kun lastensuojelutyöntekijä kohtaa edellä kuvatun kaltaisista paikallisyhteisöistä tulevan ihmisen, on kulttuurinen tuska yhtenä ulottuvuutena kohtaamisessa. Sosiaalityöntekijän ”paikallisyhteisökuvassa” on usein vähän tietoa ja ymmärrystä asiakkaan kontekstista ja siihen liittyvistä psykologisista mekanismeista. Liittämällä Jakob Meløen (edellä) käsitteet tähän yhteyteen, voidaan sanoa, että sosiaalityöntekijä kohtaa paikallisyhteisön kuolleella katseella. Toisin sanoen sosiaalityöntekijä on täysin vailla aavistusta siitä, että on jotakin, jota hän ei näe eikä siten voi ymmärtää. Asiakkaan elämismaailma ja konteksti ovat sosiaalityöntekijälle näkymättömiä ja hänen toimintansa vaikuttaa usein olevan epämielekästä, irrelevanttia tai merkityksetöntä sosiaalityöntekijälle.

Voidakseen ymmärtää asiakasta, ei riitä, että hänet näkee yksilönä. Asiakas toimii niin kuin toimii, koska se on hänen omassa elämismaailmassaan mielekäästä. Siksi sosiaalityöntekijän on tärkeää ymmärtää asiakkaan elämän kontekstia. Sosiaalityön asiakkaana ei ole vain perhe ja lapsi, kontekstuaalinen lähestymistapa tarkastelee myös paikallisyhteisöä lastensuojelun asiakkaana.

Millaiseen asiakassuhteeseen kontekstuaalinen lastensuojelu voi liittyä?

Olen pitkään keskittynyt lastensuojelun erityisiin haasteisiin Pohjois-Norjan monikulttuurisissa olosuhteissa. Lastensuojelu

on kuitenkin viranomaistoimintaa, joka ei voi olla irrallaan keskitetystä ohjauksestaan. Kantava periaate lastensuojelutyössä, joka hallitsee työtä myös saamelaisella alueella, on asiakaskeinen työskentely. Siksi on tärkeää, että kontekstuaalinen lastensuojelu perustuu asiakkaan ja sosiaalityöntekijän avoimeen suhteeseen, jossa työntekijä kunnioittaa asiakkaan kulttuurista taustaa.

Siv Oltedal (1994) on ottanut esille asiakkuuden käsitteen sosiaalityössä. Hänen mukaansa asiakkaan ja sosiaalityöntekijän suhdetta voidaan tarkastella kolmesta erilaisesta näkökulmasta. Asiakassuhde voidaan ymmärtää yksilökeskeisenä, systeemiorientoituneena ja vuorovaikutuksellisenä suhteeseen 8). Nämä kolme näkökulmaa kuvaavat tavallisesti käytettyjä lähestymistapoja lastensuojelutyössä.

Yksilökeskeinen asiakassuhde perustuu ajatteluun, jonka juuret ovat psykodynaamisessa teorialaditiiossa. Tähän traditiioon perustuva sosiaalityö painottaa ongelmien tunnistamista ja määrittelyä. Auttamissuhteessa ”pätevä” sosiaalityöntekijä auttaa ”epäpätevää” asiakasta.

Systeemiorientoitunut asiakassuhde perustuu teorioille, jotka ovat holistisia ja soveltavat eri teorioita tapauskohtaisesti. Kyse on struktuurifunktionalistisesta ajattelusta, jossa ihminen tai yhteisö usein assosioidaan analogisesti ”mustaan laatikkoon”. Toisin sanoen kiinnostus kohdistuu asioihin, jotka tulevat sisään ja menevät ulos systeemistä. Systeemiorientoitunut sosiaalityö ymmärretään usein ”muutostyöksi” ja työskentelymalli kiinnittää vähemmän huomiota asiakkaan ja työntekijän väliseen kohtaamiseen.

Vuorovaikutusorientoitunut asiakassuhde nousee ajattelusta, jossa painotetaan ongelmien yhteiskunnallista luonnetta. Addams muotoilee asian siten, että sosiaalityöntekijän tulee eläytyä tapaan, jolla asiakkaat ajattelevat (Levin ja Trost 1996) ja Meadin (1934) mukaan asioita on katsottava asiakkaan näkökulmasta. Addams sanoo, että molemmat edellä mainitut ajattelutavat ovat lähellä toisiaan, ja ne lähtevät työntekijän sisäisestä prosessoinnista. Keskeistä asiakassuhteessa on siis yrittää ymmärtää ihmistä ymmärtämällä ihmisen elämäntilannetta ja sisäistä merkity maailmaa. Pohjois-Norjassa asiakkaan elämäntilannetta ymmärtävä lähestymistapa on ollut keskeinen sosiaalityön keskusteluissa, erityisesti Tom Andersen on tuonut tätä näkökulmaa esiin (Oltedal 1994). Andersen (1994) sanoo, että Pohjois-Norjassa monet ihmiset ovat vahvasti sitoutuneet kotiseutuunsa. Heidän ongelmansa koskevat monia ihmisiä, perheitä ja ammattilaisia. Sen vuoksi molempia osapuolia, sekä auttajia että autettavia, tulee tarkastella keskinäisissä suhteissaan.

Perinteinen lastensuojelutyö on vahvasti sitoutunut yksilöorientoituneeseen asiakassuhteeseen. Yksilöorientoituneissa asiakassuhteissa ei voida löytää sellaista lähestymistapaa, jossa lastensuojelutyöntekijä ja asiakas etsivät yhdessä ymmärrystä tilanteeseen. Yksilökeskeisessä asiakassuhteessa ”pätevä” lastensuojelutyöntekijä auttaa ”epäpätevää” asiakasta. Tällaisessa suhteessa lastensuojelutyöntekijä kohtaa lapsen kuolleella katseella. Kuolleen katseen määrittelemässä suhteessa ei ole tilaa tulkinnoille. Se ei sisällä kunnioitusta kohtaamisessa läsnä olevaa asiakkaan maailmaa kohtaan. Asiakkaan maailmaa ei ole lastensuojelutyöntekijälle olemassa, eikä työntekijää ole asiakkaan maailmassa. Lastensuojelutyöntekijä ei näe asiakkaan omaa elämismailmaa, joka on, tai voi olla, hänelle itselleen vieras. Lastensuojelutyöntekijä on myös täysin vailla aavistusta siitä, että näillä asioilla on vaikutusta hänen ja asiakkaan

väliseen suhteeseen. Työntekijän ja asiakkaan näkemykset ja tulkinnat tilanteesta ovat erilaisia suhteessa keskeiseen asiaan, lapseen. Yhteisen näkemyksen ja tulkinnan edellytyksenä on, että työntekijä ja asiakas pystyvät kohtaamaan toisensa. Systeemiorientoituneessa suhteessa kohtaamiselle ei aseteta erityistä painoarvoa, mutta sen puuttuminen voi heikentää mahdollisuutta tulkita ja löytää yhteisymmärrystä sosiaalityöntekijän ja asiakkaan välillä.

Edellä pohtimani perusteella arvioin, että yksilö- tai systeemiorientoitunut asiakassuhde ei ole toimiva kontekstuaalisessa lastensuojelutyössä.

Yhteinen tilanteen ymmärrys ja tulkinta voivat onnistua, jos molemmat osallistujat kunnioittavat kohtaamisessa toisiaan. Lastensuojelutyöntekijällä on mandaatti tunkeutua asiakkaan kotiareenalle ja asiakkaat kokevat sen vaihtelevasti legitiimiksi. Voidaan sanoa, että kunnioituksessa kyse on lastensuojelutyöntekijän ongelmasta, koska asiakkaan on tyytyminen suhteeseen työntekijän kanssa, tahtoi hän sitä tai ei 9). Asiakkaan kunnioittaminen, joka tässä yhteydessä on paljon tärkeämpää kuin se, kunnioittaako asiakas työntekijää, perustuu siihen, kokeeko asiakas tulevansa kohdelluksi ”päteväenä”.

Kun lastensuojelutyöntekijä on asiakasta lähestyessään kontekstuaalinen, hän tietää tulevansa osaksi asiakkaan elämismaailmaa puuttuessaan siihen. Tilanteessa on olennaista, että asiakkaan kunnioittaminen on sisäänrakennettuna tapaan, jolla työntekijä lähestyy asiakasta. Vuorovaikutusorientoituneessa asiakassuhteessa asiakkaan omia tulkintoja pidetään pätevinä. Asiakkaan näkemysten tunnustaminen antaa mahdollisuuksia siihen, että asiakas ja lastensuojelutyöntekijä voivat löytää yhteisiä tilanteen määrittelyjä ja tulkintoja. Asiakassuhteessa on olennainen

ero, näkeekö työntekijä asiakkaan ”pätevänä” vai ”epäpätevänä”. Vuorovaikutukselliselle asiakassuhteelle on ominaista kontekstitietoisuus. Vuorovaikutuksellinen suhde voi avata tietoa myös asiakkaan elämismaailmasta ja paikallisyhteisöön liittyvistä asioista, joista on vaikea puhua tai jotka ovat piilossa. Kontekstuaalisen lastensuojelun tulee siis sitoutua vuorovaikutukselliseen asiakassuhteeseen.

Mitä kontekstuaalinen lastensuojelu on käytännön työssä?

Voidaksemme kuvitella kontekstuaalista lähestymistä lastensuojelun arkipäivän työssä, tarkastelen esimerkkien avulla, millaisiin näkökulmiin kontekstuaalisuus johtaa käytännössä. Esimerkit on rakennettu kuvitteellisesti eikä niitä voida jäljittää todellisiin lastensuojelutapauksiin.

Poissaolot koulusta ja monikulttuurinen kotikylä

Tammikuussa lastensuojelutyöntekijälle tulee koulusta ilmoitus, jonka mukaan opettajat ovat huolissaan eräästä ensimmäisellä luokalla olevasta työstä. Tyttö käy kirkonkylän koulua eräässä Finnmarkin pikkukunnassa. Opettaja on huolissaan, koska tyttö on toistuvasti poissa koulusta. Äiti ja tytär ovat asuneet kahdestaan sen jälkeen, kun äiti erosi avomiehestään. Avomies ei ollut tytön isä. Tytöllä on vähän kontakteja isäänsä, joka asuu pienessä kylässä Itä-Finnmarkissa. Äiti ja isä eivät koskaan ole asuneet yhdessä. Äiti on enimmäkseen työttömänä ja työvoimaviranomaiset ovat tehneet hänelle useita työhön osoituksia, mutta työsuhteet ovat loppuneet lyhyeen.

Lastensuojelussa arvioidaan, että on syytä alkaa selvittää asiaa. Selvittelyssä tulee esille, että tytön poissaolojen syynä on, että äiti ottaa hänet mukaansa mennessään käymään kotikylässään. Äiti muutti erilleen avomiehestään, koska tämä käyttää paljon alko-

holia, ja hän halusi suojella tyttöä miehen juomiselta. Kuitenkin ex-avomies tulee usein noutamaan heidät, kun äiti ja tyttö menevät kotikyläänsä. He käyvät äidin isovanhempien luona ja vierailevat tädin ja äidin muiden ystävien luona. Usein he ovat yhdessä äidin ex-avomiehen kanssa. Lastensuojelutyöntekijät eivät havaitse merkkejä fyysisestä tai psyykkisestä huolenpidon puutteesta lukuun ottamatta sitä, että tytön koulunkäynti tulee laiminlyödyksi äidin ”pörräämisen” vuoksi. 11) Äiti vaikuttaa hiukan epäkypsältä, mutta hän osaa huolehtia työstä riittävän hyvin. Lastensuojelun selvitysten perusteella päädytään ohjaukseen. Äidille korostetaan, että hänen tulee huolehtia tytön koulunkäynnistä pysyttämällä kotona.

Asia tulee jälleen esille muutamia kuukausia myöhemmin, kun koulusta tulee uusi ilmoitus. Tyttö on taas alkanut olla paljon poissa koulusta. Tällä kertaa lastensuojelu tapaa vähemmän yhteistyöhaluisen äidin kuin ensimmäisellä kerralla.

Seuraavassa on pohdittu vaihtoehtoja, kontekstuaalista lähestymistapaa. Prosessi voi edetä vaikkapa seuraavaan tapaan:

Lastensuojelutyöntekijöiden sopima kotikäynti tehdään äidin kotikylään, jossa äiti on käymässä vanhempiansa luona. Sen sijaan, että keskusteltaisiin tytön koulunkäyntiin liittyvistä huolista, johdatetaan äiti ja äidin vanhemmat kertomaan, mitä he tekevät, kun äiti ja tyttö ovat heidän luonaan. Perhe kertoo skootterimatkoista. ”Kun on hyvä ilma, lähemme retkelle tunturiin”, sanoo äidin isä. Lastensuojelutyöntekijä on kiinnostunut mitä he tekevät, jos ei ole kaunis ilma. Äiti tulee nyt mukaan keskusteluun, ja vaikka suhtautuukin ilmeisen vastentahtoisesti lastensuojeluun, hän elävoityy hiukan ja kertoo, ettei hän matkusta kotikylään huonolla ilmalla. Hän matkustaa kotikyläänsä vain silloin, kun on tiedossa hyvä sää. Hänen ex -avomiehensä tulee

yleensä noutamaan heidät varhain aamulla ilman, että he ovat sopineet asiasta etukäteen. Silloin hän ottaa tyttären mukaan, ja he lähtevät yhdessä tunturiajelulle. Jos on oikein hyvä ilma, he tulevat takaisin vasta seuraavana päivänä. Tyttö tuodaan kuitenkin säännöllisesti alas tunturista yöpymään äidin tädin luokse. Näin menetellään sen vuoksi, että tunturissa ehkä juodaan paljon, eikä äiti halua, että tytär näkee sitä.

Seuraava tapaaminen on äidin tädin luona. Lastensuojelutyöntekijä kysyy äidiltä, onko mahdollista rajoittaa skootteriretket viikonloppuihin? Äiti pitää ajatusta hyvänä, mutta on sitä mieltä, ettei se kuitenkaan tule onnistumaan. Asiat tulevat joka tapauksessa liukumaan entiseen malliin. Lastensuojelutyöntekijä pyytää äitiä tekemään itse ehdotuksen. ”Miten voimme välttyä siltä, ettet ota tyttöä pois koulusta aina kun tulee hyvä ilma?”, kysyy lastensuojelutyöntekijä. Äiti huokaa syvään: jos hän tuntisi jonkun kirkonkylältä, voisi ehkä sopia, että tyttö menee hänen luokseen niinä päivinä, kun äiti on tunturissa skootteriretkellä. Ongelmana on, ettei hän tunne kirkonkylältä ketään. Sitä paitsi kaikki on niin ilmoista riippuvaista, että on vaikeaa sopia mitään etukäteen.

Lastensuojelutyöntekijä päätyy tämän käynnin jälkeen jatkaamaan työskentelyä äidin kanssa. Työskentely keskittyy siihen, voisiko äiti löytää lähiverkostostaan jonkun, joka voisi huolehtia tytöstä silloin, kun äiti on tunturissa. Toimivimmalta ratkaisulta näyttäisi, että äidin täti, jonka tyttö hyvin tuntee, huolehtii tytöstä hyvän sään päivinä. Täti matkustaa äidin ja tytön kotiin ja huolehtii tytöstä koulun jälkeen. Järjestelyn onnistuminen edellyttää, että äiti huolehtii tytön aamulla kouluun ennen kotikyläänsä lähtöä. Äidin tulee aina palata kotiin ennen tytön nukkumaan menoa. Nämä olivat myös ne vaatimukset, jotka täti asetti.

Lastensuojelutyössä kohdataan usein tilanteita, joissa aikuiset

asettavat omat tarpeensa lapsen tarpeiden edelle. Siksi tässäkin tapauksessa ei voida välttää sitä, että myös äidille on asetettava vaatimuksia. Kontekstuaalinen lastensuojelu kuitenkin huomioi myös äidin etua riittävällä tavalla. Lastensuojelussa toimitaan usein minimihuolenpidon tasolla, vanhempien ei tarvitse olla hyviä vanhempia vaan riittävän hyviä.

Tässä tapauksessa lastensuojelutyöntekijät arvioivat, että äiti osoitti hyvää huolenpitokykyä eroamalla avomiehestään, koska halusi suojella tyttärtä tämän juomiselta. Olisi ollut liian suuri vaatimus edellyttää äidiltä hänen katkaisevan kaikki siteensä ”pörräävään” elämäntapaan. Tytölle tuttu täti, joka alkoi huolehtia tytöstä äidin tunturiretkien ajan, ryhtyi ”tukihenkilöksi”, kuten lastensuojelun kielellä sanotaan. Ratkaisu vaikutti toimivalta äidin ja tytön elämäntilanteessa.

Lopuksi voidaan arvioida tapausta kontekstuaalisen lastensuojelun käsitteiden avulla. Sosiaalityöntekijä kohtasi äidin kunnioituksella, tekemällä kotikäynnin äidin kotikylään työntekijä osoitti arvostavansa äidille tärkeitä elämismailmaa. Työntekijä toimi ulkopuolisena ja tutustui perheeseen käyttämällä *taitamantonta katsetta*. Tulkinta tytön tilanteesta tehtiin sen monikulttuurisen maailman valossa, jossa tyttö eli. Työntekijä toimi ilman ennakkokäsityksiä ja päätyi määrittelemään tilannetta yhdesä perheen kanssa. Toimenpide-ehdotus tehtiin vasta, kun sitä varten oli riittävät tiedot perheen kokonaistilanteesta. Suhde oli vuorovaikutuksellinen, lastensuojelutyöntekijä koetti arvioida tilannetta lapsen ja äidin näkökulmasta ja valmistella molempien kannalta toimivaa ratkaisua.

Norjalaistamisen jälkiä Pohjois-Norjassa

Toinen esimerkkini on ”raskaampi” lastensuojelutapaus.

Lastensuojelutyöntekijät ovat arvioimassa 15-vuotiaan Torin sijoitusta nuorisokotiin. Tor on peruskoulun viimeisellä luokalla ja hänellä on vakavia käytösongelmia. Hän tupakoi, juopottelee ja on alkanut käyttäytyä väkivaltaisesti. Lastensuojeluun on kertynyt hänestä paksu mappi papereita. Niistä voidaan lukea, että leskeksi jäänyt isä ei ole kiinnostunut pojastaan, hän ei halua yhteistyötä lastensuojelutyöntekijöiden kanssa ja suhtautuu heihin kielteisesti.

Samassa paikallisyhteisössä elävä kokenut lastensuojelutyöntekijä ihmettelee, voiko isä olla kaiken kaikkiaan niin negatiivinen. Hän haluaa keskustella isän kanssa. Hän päättää, ettei keskity keskustelussa pojan tilanteeseen vaan pyytää isää kertomaan omasta nuoruudestaan. Tor vääntelehtii tuolillaan ja pyytää isää ”olemaan hiljaa saamelaisjutuista”. Isä pitää kuitenkin pintansa ja alkaa kertoilla asioistaan. Hän kertoo, miten hän asui osan lapsuudestaan joidenkin sukulaisten luona Finnmarkissa. Isän omat vanhemmat asuivat Tromssassa ja heillä oli jaksoja, jolloin he eivät voineet pitää lapsiaan luonaan. Lasten sukulaiset asuivat saamelaisalueella, mutta lapset eivät saaneet opetella saamea, koska heidän isänsä oli kieltänyt. Torin isoisän määräyksestä he eivät olisi saaneet puhua saamea palattuaan kotiin Tromssaan. Lopputulos oli, että sisarukset puhuivat saamen ja norjan seki kieltä. Koska he eivät osanneet saamea, he olivat ulkopuolisia saamelaisalueella ja kun he palasivat kotiin Tromssaan, he puhuivat huonoa norjaa ja olivat jälleen ulkopuolisia.

Lastensuojelutyöntekijä arvioi, ettei kyse ole siitä, että isä olisi negatiivinen tai välinpitämätön pojan suhteen. Isä ei ole kos-

kaan oppinut ilmaisemaan itseään ja hän on kielellisesti lähes kehitysvammainen. Hänen on ollut mahdotonta käydä keskustelua lastensuojelutyöntekijöiden kanssa etenkin lastensuojelun käyttämillä käsitteillä.

Jatkossa työskentely keskittyi sen asian erottamiseen, mitä isä osaa ja mitä hän tosiasiallisesti ei hallitse. Monien keskustelujen jälkeen osoittautui, että ”toimintakyvytön” mies oli kokenut ja taitava käsityöläinen. Erityisen taitava hän oli puutöissä, niitä hän oppi tekemään Finnmarkissa. Keskusteluissa päädyttiin siihen, että Tor asuisi Karasjoella nuorisokodissa jaksoittain. Näiden jaksojen aikana myös isä saattoi käydä Karasjoella kurssilla opiskelemissa saamelaisia käsitöitä. Jaksojen jälkeen isä ja poika matkustaisivat taas takaisin kotiin.

Myrskyisen alun jälkeen Tor löysi nuorisokodissa oikean suunnan. Se tapahtui samaan aikaan, kun hän löysi enemmän kontakteja saamenkielisiin työntekijöihin. Vuoden kuluttua isä ja poika asuivat jälleen yhdessä. Nyt Tor oli aktiivinen kotikylänsä saamelaisyhdistyksessä. Hänen kaverinsa olivat alkaneet kutsua häntä ”supersaamelaiseksi”. Isä oli vähitellen alkanut suunnitella elinkeinoa käsityötaidostaan. Hän oli myös ottanut yhteyttä Finnmarkissa asuviin sukulaisiinsa ja esitellyt heille pojan.

Paikallisyhteisöstä oleva lastensuojelutyöntekijä käytti *taitavaa katsetta*, kun hän alkoi epäillä isää koskevaa arviointia. Työntekijän johtopäätösten taustalla oli tietämys paikallisyhteisön kulttuurista ja siellä olevasta kulttuurisesta tuskasta. Kulttuurinen tieto rohkaisi häntä lähestymään isää uudesta näkökulmasta.

Hän lähestyi perhettä suurella kunnioituksella ja antoi tilaa isän kertomukselle. Hän tulkitsi perheen tilanteen johtu-

van kulttuurisesta tuskasta, joka vaikutti perheen elämään. Vuorovaikutuksellisessa suhteessa päätettiin pojan nuorisokotijaksosta yhdessä isän ja pojan kanssa. He olivat mukana luonnostelemassa päätöstä, joka antoi heille mahdollisuuden löytää identiteettinsä isä-poika -suhteessa. Poika ja isä saivat molemmat mahdollisuuden säilyttää itsekunnioituksensa ja olla ylpeitä itsestään.

Lopuksi

Kontekstuaalinen näkökulma, jota olen yrittänyt luonnostella, on vaihtoehtoinen tapa työskennellä kulttuuritietoisesti lastensuojelussa. Lähestymistapa painottaa lastensuojelutyössä paikallisyhteisön elämismaailman tuntemusta. Tutustumalla lapsen elämismaailmaan oppii näkemään myös lapsen. Sekä taitava että taitamaton katse ovat hyödyllisiä lähtökohtia lapsen näkemiseen. Erityisen kiinnostava on taitamaton katse, joka on kysyvä lähestymistapa asiakkaan kohtaamisessa.

Lastensuojelun kohteena ovat yksittäiset ihmiset. Kontekstuaalisessa lähestymisessä painopiste on yksilössä, mutta heidät kohdataan ja ymmärretään osana kontekstiaan. Lapsi ja perhe kohdataan määrättyinä yksilöinä, he ovat ihmisiä omassa elämismaailmassaan, joka vaikuttaa heihin ja johon he vaikuttavat.

Vitteet

- 1) Vuonna 1993 voimaan tullutta lastensuojelulakia kutsutaan usein ”toimenpidelaksi”. Uutta laissa olivat määrääjat, joiden puitteissa asiat tulee käsitellä ja huostaanoton alistaminen tuomarin johtamalle lääninoikeudelle.
- 2) Norjan saamelaisten sosiaali- ja terveystalveluiden suunnitelmassa (Nou 1995:6) osoitetaan, että antropologia ja kult-

tuurinen tieto voivat parantaa saamelaisten kanssa tehtävää lastensuojelutyötä. Lastensuojelutyötä käsittelevissä raporteissa korostetaan, että lapsen etua tulee tarkastella hänen elinolosuhteidensa yhteydessä.

- 3) Esimerkkinä voin mainita kokouksen Pohjois-Norjan lastensuojelun kehittämiskeskuksessa, jossa vuonna 1995 saamelainen lastensuojelu oli erityisen keskeisenä aiheena. Keskukseen kutsuttiin saamelaisia sosiaalityöntekijöitä kertomaan toiveitaan kulttuuritietoisien työskentelyn kehittämisestä.
- 4) Yksi esimerkki siitä, miten lastensuojelu liittyy kulttuuriin problematiikkaan, löytyy Signe Skaresin kirjasta *Flerkulturelt barnevernarbeid* (1993)
- 5) Vaikka ”taitamattomassa katseessa” voidaan ymmärtää olevan kyse liian vähäisestä kompetenssista ja osaamattomuudesta, on taitamattoman katseen käytössä paljon viisautta.
- 6) Tällaisen näkökulman voi löytää Jens Ivar Nergårdin kirjasta *Den vuxna barndom*, jossa psykoottinen ihminen tulee ymmärretyksi kulttuurinkantajana (1991).
- 7) Hovlandin tutkimus Kåfjordista ja Grenersenin tutkimukset kuvaavat monikulttuurisia yhteisöjä, joissa kulttuurinen tuska liittyy paikallisyhteisön etnisyyden hallintaan. Olisin kuitenkin voinut käyttää esimerkkeinä paikallisyhteisöjä, joita uhkaa poismuutto, joissa kaivos on lopetettu tai kalastuselinkeino on uhattuna. Kaikissa näissä paikallisyhteisöissä on samanlaista kulttuurista tuskaa.

- 8) Yksilökeskeinen ja vuorovaikutuksellinen näkökulma ovat peräisin kahdelta naiselta, joiden voidaan sanoa perustaneen sosiaalityön; Mary Richmondilta ja Mary Addamsilta (Levin 1994). Systemisuuntautunut lähestyminen liittyy systeemi-teoreettiseen ja funktionaaliseen traditioon.
- 9) Tässä on kyse vallankäytön näkökulmasta. Keskustelua asiakkaan ja lastensuojelutyöntekijän valtasuhteesta ei tässä yhteydessä kuitenkaan oteta enempiä esille.
- 10) Olennaiset asiat muistuttavat autenttisia lastensuojelutapa-uksia ja olen yrittänyt kuvata asiat siten, kuin ne olisivat voineet todellisuudessa tapahtua.
- 11) ”Pörrääminen” on nimitys, jota käytin tutkimuksessani kuvatessani elämäntapaa Billefjordissa. Elämäntapaa leimasi jatkuva muuttaminen kunnan sisällä ja läheisiin kyliin, epäselvä asuminen, ammattien ja työpaikkojen jatkuvat muutokset. Näytti siltä, että aina kun elämässä olisi pitänyt tehdä valintoja, ratkaisut olivat tilapäisiä. Billefjordilaiset miehet olivat vapaushakuisia ja ilman selkeää rakennetta päivittäisessä elämässään, he hakeutuivat enimmäkseen tuntureille yhdessä samanhenkisten naisten kanssa. Kutsun ”pörräämistä” toiminnalliseksi tavaksi sitoutua monikulttuuriseen maailmaan Billefjordissa.
- 12) ”Supersaamelainen” on tullut käyttöön haukkumasanana tai uudissanana kuvaamaan ihmistä, joka aikuistuttuaan on uudelleen löytänyt saamelaisen identiteettinsä. Nimitys on sekä säälivä että loukkaava, kukapa haluaisi kuulla muiden arvioita omasta identiteetikokemuksestaan. Samalla se kuitenkin antaa arvostusta sille, josta sitä käytetään ja sanaan

liittyvällä arvostuksella on merkitystä saamelaisessa yhteisössä. Olen haastatteluissa yrittänyt saada saamelaisia informantteja käyttämään tätä sanaa ja selittämään, miten he kokevat sen.

Kirjallisuus

Andersen, T. 1994: *Reflekterande processer*. Mareld

Barneombudet 1995: *Samiske barn og unge*. Rapport fra Barneombudet

Barneombudet 1995: *Like som snökrystall*. Rapport fra Barneombudet

Greneren, G. 1995: *Kulturell gjenreisning i et markesamisk kjernområde*. Dr. Gradsavhandling, Universitetet i Tromsø.

Grinde, Vogt T 1993: *Kunnskapsstatus i barnevernet*. Oslo: TANO

Hovland, A. 1996: *Moderne urfolk*. Oslo: Cappelen Akademiske forlag

Levin, I ja Trost, J. 1996: *Å Forstå hverdagen*. Oslo: TANO

Mead, G. H. 1934: *Play, the Game and Generalized Others*, teoksessa Morris, C.W. (toim.) *Mind, Self and Society*, University of Chicago Press

Meløe, J. 1979: *Notater i vitenskapsteori til gruppene humaniora og safunnsvitenskap med fiskerifag*. Universitetet i Tromsø

Nergård, J.I. 1994: *Det skjulte Nord-Norge*. Oslo: Ad Notam Gyldendal

Nergård, J.I. 1992: *Den vuxna barndom*. Dualis

NOU 1995: 6 *Plan for helse- og sosialtjenster for den samiske befolkningen i Norge*

Oltedal, S. 1994: *Klient og sosialarbeiderrelasjonen: Form og innhold*. NF-raportti nr. 12/94. Norlandsforskning

Saus, M. 1997: *Å se; utfordringer for barnevernet i møte med det flerkulturelle lokalsamfunn*. Hovedfagsavhandling, Universitetet i Tromsø

Skare, S. 1993: *Flerkulturelt barnevernarbeid*. Kommuneforlaget

Kirjoittajat

Else Målfrid Boine, s. 1960 Karasjoella

Karasjoen kunnan sosiaalijohtaja

Sosionomin tutkinto Bodön Aluekorkeakoulussa v. 1984. Sosiaalityön jatkokoulutustutkinto lapsi- ja nuorisotyöstä, sekä monikulttuurisesta ymmärryksestä ja työskentelystä. Työskennellyt aikaisemmin Kautokeinin sosiaalitoimistossa, Karasjoella Finnmarkin klinikalla ja pedagogis-psykologisissa neuvontatehtävissä sekä sosiaalitoimistossa.

Gunvor Egeberg, s. 1943. Kasvanut Norjassa ja Etiopiassa.

Psykiatrinen sairaanhoitaja Åsgårdin sairaalassa.

Valmistunut sairaanhoitajaksi v. 1966, erikoistunut psykiatriaan v. 1985. Jatkokoulutustutkinto monikulttuurisessa ymmärryksessä ja työskentelyssä, monikulttuurisessa pedagogiikassa ja saamen kielessä.

Harald Eidheim, s. 1925

Sosiaaliantropologi. Professori, Tromssan yliopisto.

Työskennellyt amanuenssina Oslon yliopistossa ja professorina saamelaisopintojen osastolla Tromssan yliopistolla. Tehnyt kenttätöitä saamelaisalueilla 1950-luvulta alkaen ja julkaissut tutkimuksia nykypäivän saamelaisista kulttuurisesta ja etnopo-liittisesta näkökulmasta.

Synnöve Ballari Johansen, s. 1938 Taana

Sosiaalijohtaja/konsultti Taanan kunnan sosiaalitoimistossa.

Sosionomin tutkinto Oslon sosiaalikorkeakoulusta v.1965.

Kolmen vuoden sosiaalityön jatkokoulutus, kaksivuotinen perheterapiakoulutus ja monikulttuurisen ymmärryksen ja työskentelyn kurseja. Toiminut työnohjaajana. Monipuolinen sosiaalialan työkokemus sosiaalitoimistoista sekä lapsi- ja nuoriso-

psykiatriasta.

Ristin Rávdná Kemi s. 1957 Karasjoki

Sosionomi, työskentelee Finnmarkin perhetyön toimistossa Karasjoella.

Sosionomintutkinto Norjan kunnallis- ja sosiaalikorkeakoulusta Oslosta v.1984. Jatkokoulutusta perheterapiassa, monikulttuurisessa ymmärryksessä ja työskentelyssä, lasten ja nuorten sosiaalityössä. Erikoistunut päihdetyöhön, erityisesti päihdetyöhön lapsiperheissä.

Aloittanut v. 1997 sosiaalityön pääaineopinnot yliopistossa.

Työskentelee aktiivisesti saamelaisten sosiaalityöntekijöiden yhdistyksessä tehdäkseen näkyväksi saamelaista sosiaalityötä.

Merete Saus s. 1969

Valtiotieteen kandidaatti (cand. pol.) Tromssan yliopistosta. Pedagogiikan opintojen lopputyö ”Å se: utfordringer for barnevernet i møte med det flerkulturelle lokalsamfunnet.”

Vuodesta 1998 alkaen toiminut stipendiaattina Pohjois-Norjan lastensuojelun kehittämiskeskuksessa. Työskentelee ”Lastensuojelu monikulttuurisessa Pohjois-Norjassa” -projektissa.

Toiminut lehtorina Tromssan korkeakoulussa opettajien valmislaitoksella.

Kirjoittajana projektiraporteissa ” Samhandling innen barnevernet mellom kommunene og fylkeskommune” ja ”Barnevernet gule sider. Kompetansebank for barnevernet i Nord-Norge”. Pohjois-Norjan lastensuojelun kehittämiskeskus on julkaisunut molemmat raportit.

Vigdis Stordahl, s. 1951 Karasjoki

Amanuenssina Tromssan yliopiston lapsi- ja nuorisopsykiatrian osaston alaisuudessa toimivalla lapsi- ja nuorisopsykiatrisel-

la poliklinikalla Karasjoella.

Valmistunut Tromssan yliopistosta valtiotieteen kandidaatiksi v.1982 ja filosofian tohtoriksi 1994 (Dr. Phil.) Julkaissut tutkimuksia saamelaisten identiteetin hallinnasta ja järjestötoiminnasta.