

WADI NISNAS HAIFASSA RINNAKKAISELON TILANA

Kristityn vähemmistön kokemuksista Israelissa

Merja Issa

Pro gradu -tutkielma

Kansatiede

Historian, kulttuurin ja taiteiden tutkimuksen laitos

Humanistinen tiedekunta

Turun yliopisto

Maaliskuu 2018

Turun yliopiston laatujärjestelmän mukaisesti tämän julkaisun alkuperäisyys on tarkastettu Turnitin OriginalityCheck -järjestelmällä.

TURUN YLIOPISTO
Historian, kulttuurin ja taiteiden tutkimuksen laitos
Humanistinen tiedekunta

ISSA MERJA: Wadi Nisnas Haifassa rinnakkaiselon tilana. Kristityn vähemmistön kokemuksista Israelissa.

Pro gradu -tutkielma 98 s., 17 liites.
Kansatiede
Maaliskuu 2018

TIIVISTELMÄ

Tutkin Israelissa asuvan kristityn vähemmistön kokemuksia rinnakkaiselosta Haifassa. Pyrin selvittämään, miten konfliktien keskellä sijaitsevassa maassa voidaan paikallisella tasolla kaupunkitilassa ja arjessa rakentaa positiivista rinnakkaiseloa eri etnisten ryhmien kesken. Haifa on sekoittunut kaupunki, jossa juutalaisen väestön lisäksi on merkittävä osuus arabiväestöstä. Tutkimuksen kristitty vähemmistö koostuu alueella alkuperäisesti asuneista kristityistä, joita ovat arabit ja pienemmät vähemmistöryhmät, kuten armenialaiset ja maroniitit.

Tutkimuksessa tilallinen näkökulma on keskeinen ja keskityn kristityn vähemmistön tunnetuimpaan asuinalueeseen Wadi Nisnasiin, jota tarkastelen rinnakkaiselon tilana. Rinnakkaiseloa tukevia rakenteita edustavat Wadi Nisnasin asuinaluekomitea ja juutalaisten ja arabien kulttuurikeskus Beit Hagefen, joka järjestää vuosittain kuukauden mittaisen ”Holiday of holidays”-festivaalin ja ”seinättömän” taidemuseon kaupunginosaan. Tärkeimpänä tutkimusaineistona ovat Israelissa tekemäni teemahaastattelut, jossa haastattelin kristityn vähemmistön asukkaita, Wadi Nisnasin asuinaluekomitean puheenjohtajaa ja Beit Hagefenin ohjelmatuottajaa.

Olen tarkastellut rinnakkaiselon kokemuksia etnisten prosessien näkökulmasta yksilö- ja järjestötasosta makrotasoon (valtio), jossa nationalistiset pyrkimykset vaikuttavat vähemmistön kokemuksissa ja identiteettien muovautumisessa. Rinnakkaiselon tilallisuus on rakentunut historiallisissa prosesseissa, joissa Haifan kaupunki on tullut symboliksi rinnakkaiselolle julkisen suunnittelun esitettyä tilana. Tutkimuksessani painotus on yksilötasolla ja tarkastelen kristityn vähemmistön näkökulmasta heidän kokemuksiaan eletystä ja havaitusta tilasta, rauhasta ja rinnakkaiselosta sekä rajoista ja ulossulkemisesta.

Rinnakkaiselo voi olla vain yhteistä tilan kokemista tai parhaimmillaan siihen liittyvät rauhan rakentamisen prosessit. Kristityn vähemmistön kokemuksissa Haifassa välittyi rauhanomainen rinnakkaiselo eri etnisten ja uskonnollisten ryhmien välillä. Myönteistä rinnakkaiseloa koettiin eniten mikrotasolla, suhteessa omaan kaupunkiin, asuinalueeseen ja eri etnisistä taustoista oleviin. Kristityt toivoivat oikeudenmukaisten ja tasa-arvoisten rauhan rakenteiden parempaa saavuttamista etenkin makrotasolla. Sekoittunut kaupunki on luonut tilaa mahdollistaen vuorovaikutusta eri ryhmien kesken. Maltillisena vähemmistönä kristityt voivat toimia rauhanomaisina sillanrakentajina eri ryhmien välillä.

Asiasanat: rinnakkaiselo, sekoittunut kaupunki, rauha, tila ja paikka, etnisyys, nationalismi, identiteetti, Israel, Haifa, Wadi Nisnas

SISÄLLYS

1. JOHDANTO	1
1.1. Tutkimuskohteen tausta	1
1.2. Tutkimuksen tavoitteet ja tutkimuskysymykset	3
1.3. Tutkijan positio ja itsereflektio	5
2. AINEISTOT JA MENETELMÄT	7
2.1. Kaupunkitutkimus	7
2.2. Aikaisempi tutkimus	9
2.3. Haastattelut kentällä	11
2.4. Haastateltavien taustoista	14
3. TEOREETTINEN VIITEKEHYS JA KESKEISET KÄSITTEET	16
3.1. Kulttuuri, etnisyys ja uskonto	16
3.2. Identiteetit ja identifikaatiot	19
3.3. Nationalismi	20
3.4. Tila ja paikka	21
3.5. Rajat ja ulossulkeminen	23
3.6. urbaani tilallisuus sekoittuneessa kaupungissa	24
3.7. Rauha ja sen rakentamisen prosessit	25
4. ETNISYYDEN JA RINNAKKAISELON TAUSTAA ISRAELISSA JA HAIFASSA	27
4.1. Brittiläinen mandaatti ja Palestiina vuoteen 1948 – sekoittunut kaupunki	27
4.2. Israelin perustamisvuosi 1948 – arabiväestöstä tyhjentyneet kaupungit	29
4.3. Israelin valtion alkuvuodet – muuttunut kaupunkitila	32
4.4. Rinnakkaiselo sekoittuneissa kaupungeissa nykyisin	37
4.5. Vähemmistön asema ja identiteetti Israelin valtiossa	38
5. KRISTITYN VÄHEMMISTÖN KOKEMUKSIA RINNAKKAISELOSTA	41
5.1. Kristityt etnisenä ja uskonnollisena ryhmänä	41

5.2. Kristityt ja identiteettien muodostaminen	43
uskonnollinen tausta	43
etninen tausta	44
identiteettien repertuaari	46
5.3. Rauha – totta, toive vai toteutumaton	50
5.4. Rinnakkaiselo arkielämässä ja tilankäytössä	52
5.5. Vähemmistön kokemia haasteita	54
Tasa-arvo lain edessä	54
Työ ja koulutus	54
Taloudelliset etuudet	56
Asuminen ja vapaa-aika	56
Asevelvollisuus	57
6. WADI NISNAS HAVAITTUNA JA ELETTYNÄ TILANA	59
6.1. Havaittu urbaani asuintila	59
Historiallinen asuinalue	61
Alueen gentrifikaatio	62
6.2. Eletty sosiaalinen ja rinnakkaiselon tila	65
6.3. Eletty konfliktin tila	68
7. PAIKALLISET TOIMIJAT RINNAKKAISELON TUKIJOINA	73
7.1. Johdanto	73
7.2. Wadi Nisnasin asuinaluekomitea	74
Asukkaiden kokemukset asuinalueen komiteasta	75
7.3. Beit Hagefen, arabien ja juutalaisten kulttuurikeskus	75
Kokemukset Beit Hagefenin toiminnasta	77
7.4. ”Holiday of holidays” -festivaali	77
Kokemukset festivaalista	79
7.5. ”Museum Without Walls”	81
Kokemukset taiteesta kaupunkitilassa	82
8. TILALLISENA VAIHTOEHTONA	
– RAUHANOMAINEN RINNAKKAISELO	84

LÄHDELUETTELO

91

LIITTEET

99

1. JOHDANTO

1.1. Tutkimuskohteen tausta

Opinnäytetyössäni tutkin Israelissa asuvan kristityn vähemmistön kokemuksia rinnakkaiselosta Haifassa ja Wadi Nisnasin asuinalueella (liite 3, kartta 1). Arabit ja juutalaiset asuvat useimmiten erillisissä siirtokunnissa, asuinalueilla ja kaupungeissa. Haifa, Tel Aviv-Jaffa, Lydda, Ramla, Akko ja Ylä-Nasaret ovat sekoittuneita kaupunkeja Israelissa. Sekoittuneiksi kaupungeiksi (mixed cities) Israelissa kutsutaan niitä kaupunkeja, joiden väestössä on merkittävä osuus arabiasukkaita. (Kallus & Kolodney 2010: 407; Falah, Hoy & Sarker 2000: 793–794.) Sekoittuneen kaupungin määrittelyä voidaan laajentaa sosiodemografisesti (tietty etninen koostumus asuinalueella, naapuruussuhteet, sosio-ekonominen läheisyys ja yhteiset muodot sosiaalisuudesta) sekä diskursiivisesti, nimittäin tietoisuudeksi läheisyydestä, jossa yksilöt ja ryhmät molemmin puolin jakavat identiteetin osia, symboleja ja kulttuurisia merkkejä luoden sekoittuneet kaupungit yhteisten muistojen, yhteyksien ja identifikaationsa paikaksi. Tämä määritelmä erottaa sekoittuneen kaupungin jaetusta (divided) kaupungista, jota edustaa puolestaan Jerusalem. (Rabinowitz & Monterescu 2008: 3, 198.)

Kristityt Israelissa ovat pieni ja erittäin heterogeeninen väestö erilaisine uskontokuntineen ja kansallisuuksineen. Kristittyjen määrä on yhteensä 161 000 (2013). Suurin osa (80%) heistä on kristittyjä arabeja. (Israel Ministry of Foreign Affairs 2018.) Kristityt muodostavat 9 % osuudellaan vähemmistön arabiväestöstä Israelissa. Kristittyjen määrä on vähenemässä, sillä heidän syntyvyytensä on alhaisin Israelissa. Kristitty vähemmistö on uskonnollisesti jakautunut noin kahteenkymmeneen kirkkokuntaan, joista kymmenellä on valtion antama virallinen asema. (McGahern 2010: 49.) Tutkimukseni kohteena on alueella historiallisesti asunut kristitty vähemmistö, johon kuuluu arabitaustaisten kristittyjen lisäksi myös armenialaiset ja maroniittikristityt.

Maan kolmanneksi suurimmassa kaupungissa, Haifassa asuu noin 280 000 asukasta, joista 10 % on arabiväestöä. Wadi Nisnas on kaupungin vanhin säilynyt arabien asuinalue ja Israelin itsenäistyessä vuonna 1948 sinne siirrettiin koko arabiväestö. Wadi Nisnasissa on nykyisin noin 3750 asukasta, joista 60% on kristittyjä, 35% on muslimeja ja loput ovat juutalaisia. Asuinalue sijaitsee kaupungin keskustassa alakaupungissa. (Kallus & Kolodney

2010: 407–408.) (liite 3, kartta 1 ja 2). Suurin osa tutkimuksessani haastattelemista kristityistä asuu Wadi Nisnasissa tai sen välittömässä läheisyydessä.

Tein kandidaattitutkimukseni aiheesta ”Wadi Nisnas asuinalueena. Haifan kristityn vähemmistön kokemuksia tilasta ja paikasta” (2016). Haastateltavat pitivät asuinaluettaan Wadi Nisnasia merkityksellisenä ja tärkeänä paikkana, jota ei kritisoitu eikä sen toivottu muuttuvan. Myönteiset kokemukset pohjautuivat alueella koettuun hyvään ilmapiiriin ja kiinteisiin sosiaalisiin suhteisiin. Ilmapiirissä nousivat esiin hyvät etniset suhteet ja rauhan kokemukset eri ryhmien välillä tärkeinä tekijöinä. Kysyessäni asuinalueeseen liittyviä asioita haastateltavat kertoivat oma-aloitteisesti positiivisista rinnakkaiselon kokemuksista. Kiinnostukseni heräsi tutkia tarkemmin rinnakkaiseloon ja tilan kokemiseen liittyviä asioita ja ymmärtää, miksi Haifassa kehitys on ollut positiivinen epäsuotuisista historiallisista lähtökohdista huolimatta. Asuinalueen tärkeimpinä asioina tiivistyivät haastateltavien kokemuksissa, esimerkiksi seuraavissa: (Issa 2016: 23, 26–27.)

Paras paikka, jota koskaan voin löytää. – Se on kuin äiti, joka pitää huolta ja rakastaa kaikkia vierailijoita. Se on hyvä paikka, hyvä ilmapiiri. (H3)

Sosiaalinen elämä, eläminen yhdessä arabien ja juutalaisten kanssa, rauha, mikä löytyy täältä arabien ja juutalaisten kesken ja myös rakkautta ihmisten kesken. Jos ihminen ei tunne Wadia, ei ymmärrä elämää arabina, eikä tunne rakkautta. Täällä ei lajitella ihmisiä, kristittyjä ja muhamettilaisia – kaikki ovat yhtä perhettä. (H4)

Rinnakkaiselo-sanaa käytetään sanojen rauhanomainen ja rauhallinen kanssa, vastakohtana sotaisasta ja aseellisesta. Rauhanomainen rinnakkaiselo on ollut etenkin kapitalististen ja sosialistimaiden suhteisiin liittynyt ilmaus. (Suomen kielitoimiston sanakirja 2017.) Sanalla on viitattu suomalaisessa politiikassa ulkopoliittiseen suuntaukseen suhteessa Neuvostoliittoon. Suomessa vakiintui käsite rauhanomainen rinnakkaiselo erotuksena termistä rauhanomainen rinnakkaiselo, jota taas käytettiin enemmän Neuvostoliitossa. (Mikkola 2011: 20–23.) Rinnakkaiseloa tarkoittava englannin kielen ”coexistence” tarkoittaa Oxfordin sanakirjan (Oxford living dictionaries 2018) mukaan elämisen tai olemassaolon tilaa tai realiteettia, jossa ollaan samaan aikaan tai samassa paikassa. Kaupunkitutkijoiden Ghazi Falah, Mikhal Hoy & Rakhal Sarker (2000: 776) mukaan rinnakkaiselo voi myös tarkoittaa yhdessä elämistä keskinäisessä suvaitsevaisuudessa, vaikka eletään erilaisten elämäntapojen mukaan ja puhutaan eri kieltä sekä edustetaan erilaisia poliittisia ja uskonnollisia ideologioita. Rinnakkaiselo sisältää erilaisia inhimillisen kanssakäymisen muotoja, joita voidaan tarkastella arabien ja juutalaisten elämässä sekoittuneissa kaupungeissa Israelissa.

Palestiinalais- tai arabiväestöstä puhuminen tuo esiin poliittisen agendan. Käytän työssäni sekä arabi- että palestiinalaisnimityksiä lähdekirjallisuuden mukaan ja kertoessani haastateltavien kokemuksista puolestaan heidän käyttämänsä tavan mukaan. Kuvatessani omin sanoin, käytän arabinimitystä tai kristittyä ja muslimia, koska niitä käytetään Israelissa virallisesti, ja näin se on neutraalimpi nimitys (ks. Israel Ministry of Foreign Affairs 2018, Israel–State of Israel– Country profile 2018).

1.2. Tutkimuksen tavoitteet ja tutkimuskysymykset

Useimmiten konflikteja sisältävissä maissa tutkimuksen huomio kiinnittyy negatiivisiin tekijöihin ja niiden seurauksiin. Lähi-itää koskeva uutisointi ja tutkimus ovat olleet kriiseihin keskittyntä. Painopisteen voi kääntää myös pois konflikteista ja löytää uusia tilallisia ja rakentavia vaihtoehtoja, joissa voidaan löytää limittäisiä tiloja rinnakkaiselolle ja kääntää konfliktin ilmaisut vuorovaikutuksen kieleksi. Sosiologien Nir Gazitin ja Robert Lathmanin (2014: 63–64, 71–77) mielestä israelilaispalestiinalaista interaktiota voidaan negatiivisten vastakkainasettelujen sijasta tutkimuksessa nähdä uusia tilallisia vaihtoehtoja mikrotasolla rinnakkaiselossa. Etenkin sekoittuneiden kaupunkien arkielämässä voidaan löytää erilaisia toimintatapoja ja käytäntöjä, joko virallisten tai epävirallisten toimijoiden kautta, joiden avulla voidaan luoda alueellista rinnakkaiseloa ja käytännöllistä yhteistyötä yhteisöjen välillä. Nykyisen syvän pessimismin sijaan uusien tilallisten vaihtoehtojen löytäminen voi luoda mahdollisuuksia transformaatioon.

Falah, Hoy & Sarker (2000: 792–794) ovat tutkineet rinnakkaiseloa sekoittuneissa kaupungeissa asukkaiden näkökulmasta. Tutkimuksessa tarkastellaan, mitkä tekijät tuottavat tyytyväisyyttä ja rinnakkaiseloa sekoittuneiden kaupunkien asukkaiden mielestä. Kvantitatiivisessa tutkimuksessa Haifa erottui vertailukaupunkien joukossa, sekä arabi- että juutalaisasukkaiden positiivisten kokemusten suhteen. Haifan positiivinen erottuminen konfliktien keskellä olevassa maassa herättää kiinnostukseni tutkia rinnakkaiseloa tarkemmin laadullisen, etnologisen tutkimuksen avulla. Tutkiessani rinnakkaiselon toteutumista keskityn sekä yksilölliseen että yhteisölliseen tasoon. Rinnakkaiseloa voisi tutkia yhdessä juutalaisen pääväestön ja arabiväestön (kristityt sekä muslimit) näkökulmasta. Tämäkään asetelma ei vielä toisi kattavaa näkemystä, sillä juutalainen pääväestö on myös hyvin heterogeenista ja koostuu maassa syntyneestä väestöstä ja uusista maahanmuuttajista (esim. Venäjältä). Rajaan tutkimukseni kristityn vähemmistön näkökulmaan, jotta voin perehtyä tarpeeksi syvällisesti aiheeseen. Aiheen tutkiminen

vähemmistön näkökulmasta paljastaa mielestäni parhaiten rinnakkaiselon toteutumisen ja toisaalta siinä mahdollisesti piilevät ongelmakohdat, sillä vähemmistöllä on vähiten vaikutusmahdollisuutta asemansa suhteen.

Tarkastelen työssäni, miten konfliktien keskellä sijaitsevassa Israelissa paikallisella tasolla kaupunkitilassa ja arjessa rakennetaan rinnakkaiseloa eri etnisten ryhmien kesken. Tutkimuksen avulla kerättyjen myönteisten kokemusten ja niiden analysoinnin avulla voidaan löytää esimerkkejä ja tapoja, miten paikallisissa yhteisöissä ja kaupungeissa voitaisiin ennaltaehkäistä etnisten konfliktien puhkeamista. Rinnakkaiselossa havaitut puutteet puolestaan paljastavat, mitkä asiat ovat tärkeitä paremman yhteisen rinnakkaiselon saavuttamiseksi. Positiivisen rinnakkaiselon toteutuminen kaupunkitilassa edellyttää, että sitä tietoisesti rakennetaan.

Tutkimuskysymykseni ovat tarkemmin seuraavat:

1. Millaiseksi kristitty vähemmistö Haifassa kokee rinnakkaiselon suhteessa valtaväestöön ja muihin ryhmiin? Miten rauha ja rinnakkaiselo toteutuvat ja millaisia rajoja tai ulossulkemista vähemmistö kohtaa? Millaiseksi kristityt kokevat identiteettinsä, vuorovaikutussuhteensa ja tilansa arkielämässä ja yhteiskunnassa?
2. Millainen on asuinympäristön (Wadi Nisnas, Haifa) merkitys kristityn vähemmistön henkilökohtaisessa paikkaan identifioitumisessa ja yhteisen rinnakkaiselon tilana?
3. Mikä on rinnakkaista yhteiseloa tukevien rakenteiden merkitys kristityn vähemmistön mielestä, ja miten rakenteet itse pyrkivät edistämään päämääriään? ”Holiday of holidays” – festivaali, taide kaupunkitilassa (”Museum Without Walls”), organisaatiot: juutalaisten ja arabien kulttuurikeskus Beit Hagefen (Jewish-Arab Coexistence Cultural, Community and Youth-center) ja Wadi Nisnasin asuinaluekomitea.

Tutkimukseni keskeinen kysymys rinnakkaiselosta Wadi Nisnasissa, voidaan nähdä osana laajempaa kysymystä, mitkä tekijät ovat Israelissa käsitteen takana. Etnisyys liittyy myös suhteessa valtiovaltaan. Jotta saadaan kokonaiskuva etnisten ryhmien välisistä neuvotteluista ja rajanvedoista konflikteissa, on tärkeää analysoida myös millaista politiikkaa valtio harjoittaa etnisiä ryhmiä kohtaan. Sosiaaliantropologi Fredrik Barth (1994: 19–30) on muodostanut kolmitasoisien mallin, jossa tarkastellaan mikrotasolla (yksilötasolla), väli-tasolla (järjestöissä ja ryhmissä) sekä makrotasolla (valtion politiikka) etnisiä prosesseja.

Tutkimuksessani tarkastelen toimintoja ja vuorovaikutussuhteita enimmäkseen yksilö- ja organisaatiotasolla, mutta makrotaso näkyy taustalla.

1.3. Tutkijan positio ja itsereflektio

Kulttuurientutkimuksessa on tärkeää paikantaa myös tutkija osaksi tutkimusprosessia. Tutkijan rooli ja siihen vaikuttaneet tekijät tulevat näin selkeämmin näkyviin. Tutkijan omat kulttuuriset taustatekijät, ja hänen eettiset ja ideologiset arvonsa vaikuttavat aina tutkimuksen tekoon ja tulkintaan. Lisäksi tutkijan olemukseen liittyvillä tekijöillä, ja hänen äidinkielellään on merkitystä. (Ruotsala 2005: 47, 53.) Refleksiivisyudessa tutkitaan omaa ajattelua kriittisesti. Tutkija on osa tutkimuskohdetta, vaikka hän ei tutkisi omaa yhteisöään. Kulttuurintutkija ei suorita vain tiedonkeruuta, vaan hän kohtaa kenttätyössä erilaisia ihmisiä ja tilanteita. (Ehn & Klein 1994: 11, 78–79.) Itsereflektio on tärkeää, koska tutkimus perustuu subjektiiviseen näkökulmaan ja tulkintoihin. Etnologisiin tutkimuskohteisiin vaikuttaa paljon tiedonvälitys ja julkinen yhteiskunnallinen keskustelu. (Ruotsala 2002: 53.)

Koska tutkijan taustalla on keskeinen merkitys tutkimukselle, niin siksi on tärkeää tarkastella omaa tutkijanpositiotani. Tutkimuskohteena Israeliin liittyvät aiheet ovat erityisesti julkisen keskustelun aiheena ja herättävät yleensä voimakkaita mielipiteitä. Kiinnostukseni tutkimuskohteeseeni, Israelia, kristittyä vähemmistöä ja Wadi Nisnasia kohtaan on syntynyt useiden vuosikymmenien aikana perheyhteyksien johdosta. Mieheni on kasvanut varhaislapsuutensa Wadi Nisnasissa ja vieraillessani sukulaistemme luona Haifassa minua on alkanut kiinnostaa kristityn vähemmistön tilanne ja heidän kokemuksensa omasta asemastaan. Olen aiemmin kuvannut Israelin etniseen vähemmistöön liittyviä aiheita fiktiivisissä romaaneissa ”Abu Suleimanin kylä” (Issa, 1992), ”Ohdakeperhoset” (Issa, 2000) ja ”Viinitarhan valtiat” (Issa, 2005).

Haifan hyvä ilmapiiri, jossa etniset suhteet ovat näyttäneet rauhanomaisilta verrattuna muualla Israelissa olevaan tilanteeseen, ovat herättäneet kiinnostukseni tarkastella tilannetta etnologisen tutkimuksen kautta tarkemmin. Israelia koskeva tiedonvälitys käsittelee useimmiten sotaa ja levottomuuksia. Rinnakkaiselo kuvaavat kertomukset ovat virkistävää vaihtelua, vaikka rinnakkaiseloon tietenkin mahtuu myös negatiivisia puolia. Israelin perheemme on vaalinut hyviä yhteyksiä kaikkiin väestöryhmiin ja rauhanomainen rinnakkaiselo on heijastunut näin myös sen kautta. Vaikka yhteyteni alueella ovat

muodostuneet enemmän kristilliseen vähemmistöön, koen siitä huolimatta olevani ulkopuolinen ja neutraali suhteessa Israelin eri väestöryhmiin.

Tutkimusaiheeni kosketti sensitiivisiä ja arkoja kysymyksiä, jotka liittyivät etnisyyteen, uskontoon, poliittisiin kysymyksiin ja konflikteihin. Ulkopuolisena minulla oli se etu, että haastateltavat saattoivat vastata turvallisemmin, kuin jos olisin edustanut jotain paikallista etnistä ryhmää. Mielestäni haastateltavat kykenivät kertomaan edellä mainituista arkaluonteisista asioista ilman pelkoa ja arkuutta, eikä heidän tarvinnut muotoilla mielipiteitään sopivaksi haastateltavalle. Syynä saattoi olla myös se, että tutkimukseni julkaiseminen ei tapahtunut heidän alueellaan.

Haastattelutilanteessa saatu aineisto on hyvin luottamuksellista. Tutkijan työssä tulee muistaa eettinen toimijuus. Kulttuurintutkimuksessa mennään lähelle tutkittavien yksityisyyttä, jolloin tulisi pyrkiä tilannekohtaiseen eettiseen sensitiivisyyteen näkemällä osapuolet toisistaan riippuvaisina toimijoina. (Vakimo 2010: 92.) Tutkittavan tulee saada myös tarpeeksi tietoa tutkimuksesta ja siihen liittyvästä henkilösuojusta. Tutkijan tulee suojata tiedonantajiaan, niin ettei heitä voi kuvauksista tunnistaa tekstistä. (Olsson 2005: 286.) Nykyisin maantieteellinen ja kielellinen etäisyys ei enää suo samaa anonymiteettiä, sillä netissä julkaistavat tutkimukset ovat nähtävissä helposti kielestä toiseen.

Sekä haastateltaville että haastattelijalle vieraalla kielellä tehty haastattelu toi jonkun verran kielellisiä haasteita. Englannin kielellä ei aina kykene pukemaan syvempiä ajatuksia lauseiksi ja löytämään juuri niitä termejä ja sanoja, jotka kuvailisivat sitä, mitä haluaisi tarkalleen ilmaista. Väärinymmärrykset ovat myös mahdollisia ja erilaisten vivahde-erojen tulkitseminen. Jotkut haastateltavista eivät olleet tottuneet puhumaan englantia paljon ja aktiivinen sanavarasto saattoi rajoittaa ilmauksia. Arabiankielellä tulkatuissa haastattelussa, kielestä toiseen kääntämisessä, myös tarkkuus saattaa kärsiä. Kiireettömässä henkilökohtaisessa haastattelussa saattoi kuitenkin tarkentaa kysymyksiä ja vastauksia niin, että ne tulivat parhaiten ymmärretyiksi. Teemahaastattelu, jossa haastateltavat saivat tilaa kertoa ajatuksiaan, toi sellaisiakin näkökohtia esiin, jota ei olisi ymmärtänyt kysyä. Haastateltavilla oli paljon mielipiteitä ja kerrottavaa teemoihin liittyvistä aiheista, niin että sain mielestäni hyvän aineiston. Organisaatioita oli vain kaksi laajennettuna järjestöstä kasvaneella kaupunkifestivaalilla ja -taiteella, mikä rajoittaa välitason kattavaa kuvausta. Rinnakkaiselon rakenteita voisi tutkia lisää, esimerkiksi kouluja rauhankasvatuksen paikkoina.

2. AINEISTOT JA MENETELMÄT

2.1. Kaupunkitutkimus

Tutkimuksessani yhtenä keskeisenä teoreettisena perustana on kaupunkitutkimus. Työssäni painottuu sosiaalinen ja materiaallinen kaupunkiympäristö elettyinä ja koettuna identiteetti-keskusteluineen ja eri kulttuurien kohtaamisineen. Tutkin mitä asioita Wadi Nisnasin asukkaat kokevat tärkeiksi elinympäristössään, ja millaisena he kokevat kaupunginosansa paikkana arjessaan. Kun tarkastellaan kaupunkilaista elämäntapaa, siihen liittyy oleellisesti arkielämä, jokapäiväiset prosessit, joiden avulla luodaan merkityksiä elämässä. Kaupunkikulttuurin tarkastelussa tulisi kiinnittää huomiota kaupunkilaisten arkielämään ja arjessa tapahtuviin muutoksiin. Arkielämä ja kaupunkilaisten elämismailma muotoutuu tietyssä tilassa. (Lappi 2007: 12–13.) Urbaani on kaupungin ja kaupunkilaisuuden erityinen ominaisuus, joka ilmentää ajallista ja tilallista erityisyyttä. Kaupunki on läsnä oleva välitön todellisuus sisältäen materiaalisuuden ja arkkitehtuurin, kun taas urbaani ilmentää ajattelun muodostamaa konstruoitua todellisuutta. Urbaani ymmärretään yleensä ruraalin vastakohdaksi. Mitä urbaanimpi kaupunki on, sitä vähemmän maalaismainen se on. (Lappi 2007: 13, 177–178.)

Kaupunkitutkimus on monitieteistä ja tutkimusta tehdään esimerkiksi ihmismaantieteessä, sosiologiassa, kaupunkiarkkitehtuurissa ja etnologiassa. Etnologisen kaupunkitutkimuksen vahvuuksia ovat kenttätyö, suullinen muistitieto ja arjen kulttuuriin asiantuntemus. Useat kaupunkitutkimuksen tieteenalat ovat omaksuneet myös kansatieteen käyttämää etnografista tutkimusotetta. (Virtanen T. J. 2012: 6.) Työssäni käytän monitieteistä tutkimusaineistoa, mutta tarkastelen sitä etnologisella näkemyksellä ja tutkimukseni pohjautuu em. etnografiseen aineistonkeruuseen.

Vaikka kaupunkitutkimus on eriytynyt eri tieteenaloissa, siitä huolimatta tarvitaan kokonaisvaltaista kaupunkien ymmärtämistä. Etnologisessa tutkimuksessa pyritään hahmottamaan kaupunkiympäristöä erityisenä urbaanin inhimillisen toiminnan kenttänä, joka ei ole vain maantieteellinen alue tai arjen toimintojen paikka, vaan aikaan liittyneiden merkityksellisten kokemusten monimuotoinen ympäristö, jossa keskeisinä nousevat kokemuksellisuus ja yksilölliset tulkinnat. (Lento & Olsson 2013: 7, 9.) Nykyisin kansatieteessä painotetaan etnografista kaupungin arkielämän tutkimusta, jossa aikaperspektiivi ulottuu historiallisista tasoista nykyaikaan ja jopa tulevaisuuden tutkimukseen. Tutkimuksen lähestymistapoja ovat esimerkiksi identiteettikeskustelut,

kulttuurinen kohtaaminen, muistipaikkänäkökulmat, arkielämän merkitykset ja neuvottelut rajoista. Kulttuurisen kohtaamiseen liittyviä tutkimuskohteita on käsitelty etnisyyss-tutkimuksissa, rajoihin liittyvinä neuvotteluina niin kaupunkien sisäisten kuin laajempina kansojenvälisinä näkökulmina tai liittyen urbaaniin toiseuteen, esimerkiksi erilaisiin ala- ja osakulttuureihin. (Virtanen T. J. 2012:1–6.)

Kaupunkietnologista tutkimuskohdetta ei koeteta enää tavoittaa selkeärajaisena kokonaisuutena, vaan tutkimuskohde rajautuu kysymyksenasettelun ja valittujen teoreettisten lähtökohtien mukaan. Keskeisinä tutkimuskohteina nousevat tilan ja sosiaalisten suhteiden tutkiminen tai miten kaupunkisuunnittelu vaikuttaa arkielämään. (Lappi 2007: 72.) Aiheeseeni liittyvää kaupunkitutkimusta Suomessa on tehnyt mm. etnologi Tiina-Riitta Lappi (2007). Hän on pohtinut sosiaalisen ja materiaalisen ympäristön vuorovaikutusta jyvaskyläläisissä kaupunkipuhunnoissa. Tutkimuksessa tarkastellaan, miten kaupunkilaisten arkielämä löytää paikkansa kaupunkisuunnittelun ja -politiikan avulla tuotettuihin tiloihin. Näkökulmana on kaupunki rakennettuna ja materiaalisena sekä sosiaalisena ja elettyinä tilana. Arkitiedosta nousee esiin kaupungin tilallisuuden tulkintoja, jotka julkisissa puhunnoissa jäävät sivuun. (Lappi 2007: 10–13, 17–19.)

Maantieteilijä Anne Virtanen (2000: 7, 9, 87) on tutkinut turkulaisia lähiöitä ja kaupunkia tilaan ja paikkaan kytkeytyvänä elettyinä ja koettuna ympäristönä. Hän tarkastelee, mitkä tekijät muodostavat kaupungista viihtyisän ja laadukkaan elämisen ympäristön. Hän on erottanut erilaisia näkökulmia kuten kaupunkimaisuus, joka sisältää rakentamisen tiiviyn, sosiaaliset suhteet ja palvelut; ilmapiirin, joka sisältää rauhallisuuden ja turvallisuuden tasot sekä kotoisuuden asteen ja esteettisyyden, jossa tulee esiin aistien avulla koettu ympäristö. Olen käyttänyt tutkimuskysymyksissäni osaa näistä näkökulmista kaupunkitilan arvottamisessa. Åström et. al. (2004:7–9) teoksessa on tutkittu asukkaiden muistitietoa urbaaneissa ympäristöissä, Helsingissä, Viipurissa ja Jyväskylässä, miten muistojen avulla voidaan pitää yllä kaupunkien historiaa elävänä, ja miten muistot toimivat kulmakivinä henkilökohtaiseen orientaatioon ympäristössä. Muistot voivat olla henkilökohtaisia tai kollektiivisia, ja niiden kautta koettu aika antaa vakautta urbaanille tilalle. Ympäristön aiemmasta historiasta tulee osa henkilökohtaista identiteettiä. Lento & Olsson (2013: 7–25) kuvaavat kaupunkia henkilökohtaisen ja yhteisöllisen muistamisen paikkana, jossa muistamisen politiikan avulla nostetaan esille kaupungin roolia muistamisen symbolien valinnassa. Vaikka tutkimukseni painottuu nykyhetkeen, niin taustalla on kaupungin

menneisyys niin ihmisten muistoissa kuin muistamisen politiikassa. Etnologi Sanna Lillbroända-Annala (2010: 11–12, 2–31) on tutkinut Kokkolan ja Tammisaaren vanhoilla puutaloalueilla tapahtunutta gentrifikaatiota, jossa urbaani alue on noussut kiinnostuksen kohteeksi ja sitä on uudistettu, jonka seurauksena alueelle on muuttanut keskiluokkaista väestöä. Tutkimuksessani haastattelut toivat esille myös gentrifikaatioprosessin Wadi Nisnasissa, jota tarkastelen ja arvioin myös alueen tulevaisuusnäkökulmasta. Ulpu-Maria Ikosen (2015) kaupunkitutkimukseen liittyvä pro gradu on tuonut esille maahanmuuttajien kotikokemuksia lähiössä, ja näin tuonut esille vähemmistön kokemuksia asuinalueellaan.

2.2. Aikaisempi tutkimus

Israelilainen kulttuuriantropologi Amalia Sa'ar (1998) on tutkinut kristittyjen palestiinalaislasten sosiaalistumista Haifassa sekä rajanpitämisen prosesseja sekä Israelin valtion, Palestiinan kansan ja kristillisen uskonnollisen yhteisön välillä. Kristityt palestiinalaiset huojuvat kristillisen etnosentrismien ja toisaalta palestiinalaisen kansallisen identifikaation välillä. Sa'arin tutkimus liittyy läheisesti tutkimusaiheeseeni kristittyjen identiteetin muodostumisen suhteen ja tuo ymmärrystä heidän kasvu ympäristöstään ja taustastaan etnisenä ja uskonnollisena ryhmänä. Kansatieteilijä Marjut Anttonen (1999) osoittaa, miten kulttuuri-, identiteetti- ja etnisyyssäsitteitä voidaan käyttää vähemmistöpolitiikan välineinä. Hän soveltaa Ruijassa kveenikeskusteluun Barthin (1994) etnisyyden prosesseja kolmella tasolla. Omassa tutkimuksessani käsittelen myös kulttuuriin, identiteettiin ja etnisyyteen liitettyjä käsitteitä vähemmistön kokemuksissa, ja miten ne näkyvät kolmella Barthin etnisyyden tasolla.

Sosiologi Una McGahern (2010) tarkastelee kriittisestä näkökulmasta palestiinalaiskristittyjen asemaa Israelin valtiossa. Vaikka tutkimuksessani etsin enemmän rinnakkaiselon rakentamisen tilallisia mahdollisuuksia ja näen palestiinalaiskristityt aktiivisina toimijoina, niin McGahernin tutkimus on antanut tietoa ja kokonaiskuvaa palestiinalaiskristittyjen asemasta, taustasta ja erityispiirteistä etnisenä ja uskonnollisena ryhmänä.

Sosiaaliantropologi Daniel Monterescu (2015) on soveltanut sekoittuneisiin kaupunkeihin Lefebvren (1991) ja Sojan (1996) sosiaalisen tilan kolmijakoa ja tuonut näin dualistisen vastakohtaistavan näkemyksen sijaan mallin kolmannesta ulottuvuudesta tilalliseen ajatteluun. Hän käyttää esimerkkinä sekoittuneesta kaupungista Jaffaa ja omassa tutkimuksessani pohdin puolestaan mallin soveltuvuutta Haifaan. Maantieteilijä Joseph

Leibovitz (2007) on tuonut esiin sekoittuneet kaupungit tärkeinä paikkoina vähemmistön kansalaisuuden ja oikeuksien tutkimuksissa keskellä etnonationalistista konfliktia. Paikallisella tasolla voidaan nähdä tarkemmin konfliktit ja samalla voidaan havaita, miten kaupungin tasolla voidaan tuottaa tyytyväisyyttä, esimerkiksi mobilisoimalla paikallinen vähemmistö osallistumaan ja symbolisella politiikalla. Tutkimus on antanut työssäni taustaa Haifan kaupungin rinnakkaiselon erityisyyden ymmärtämiselle.

Kaupunkia suunnitellaan kaupunkirakenteen toiminnallisuuden tuottamisen lisäksi nykyisin myös talouselämän tarpeisiin tai luomaan kaupungille imagoa ja kilpailukykyä. Tärkeäksi on muodostunut kaupungin roolin ja paikan vahvistaminen globaalissa taloudessa. Kaupunkipolitiikassa määritellään kehityksen yleisiä linjoja, jotka konkretisoituvat kaupunkisuunnittelussa. (Lappi 2007: 20–22.) Samankaltaisia pohdintoja löytyy israelilaisten kaupunkitutkijoiden Rachel Kallus ja Ziva Kolodney tutkimuksessa (2010), jossa he ovat tarkastelleet, mitä vaikutuksia on etnonationalistisesti kiistanalaisessa kaupungissa, Wadi Nisnasin arabikaupunginosassa järjestettävällä ”Holiday of Holidays” -festivaalilla. Tutkimus on lähellä omaa tutkimustani, jossa yhtenä rinnakkaiselon rakenteellisena tekijänä käytän myös ”Holiday of Holidays” -tapahtumaa sekä Wadi Nisnasin urbaania tilaa, mutta tarkoitukseni on tarkastella rinnakkaiselon kokemusta laajemmasta näkökulmasta. Rachel Kallus (2013) tuo esille vertailun arabialueiden urbaanien mahdollisuuksien välillä, jossa Wadi Nisnasin kaupunginosa tuo hänen mukaansa metaforan arabikylästä rinnakkaisen yhdessäolon muotona, jota naapurialueet haastavat urbaanimpina, saavuttaen todellisempaa rinnakkaiseloa ryhmien välillä. Tutkimus liittyy myös tilan tuottamisen tapoihin, joita pohdin myös omassa tutkimuksessani asukkaiden kokemusten ja rinnakkaiseloa tuottavien rakenteiden kautta.

Daniel Monterescun ja Dan Rabinowitzin toimittama sosiaaliantropologinen teos (2007) sisältää useita artikkeleita, joissa tarkastellaan esimerkiksi palestiinalaisten elämää historiallisesta ja kollektiivisen muistin näkökulmasta sekä tilallisesta dynamiikasta urbaaneissa kaupunkitiloissa. Teos on syventänyt historiallista tietämystä Palestiinan sekä Israelin itsenäistymisen ajoista, jotka ovat tärkeitä nykytilanteiden ymmärtämiseksi. Israelilainen kaupunkitutkija Yosef Jabareen on (2008) tutkinut luottamuksen ja riskin käsitteitä suhteessa paikan merkityksiin ja verrannut niitä etnisten ryhmien, juutalaisten ja arabien kokemuksiin Haifassa. Turvallisuuteen liittyvät kysymykset nousevat myös tutkimuksessani esille, ja ne liittyvät rinnakkaiselon kokemuksiin läheisesti.

2.3. Haastattelut kentällä

Etnografiassa tutkimus ja aineiston keruu tapahtuu kentällä ja tutkimusprosessissa saatuja aineistoja käsitteellistetään ja teoretisoidaan. Etnografiassa pyritään kulttuurin kuvaamisen lisäksi myös tulkitsemaan sitä. Vuorovaikutus tutkittavien kanssa vaikuttaa tutkimusprosessiin. (Hämeenaho & Koskinen-Koivisto 2014: 7–10.) Tutkimuskohteeksi rajasin Wadi Nisnasin kristittyä vähemmistöryhmää edustavat asukkaat sekä rinnakkaista yhteiseloä tukevien organisaatioiden edustajat. Kenttätöni ajoittui ”Holiday of holidays” -juhlan päättymisvaiheeseen, jolloin ihmisillä on tapahtuma vielä tuoreessa muistissa ja ehdin itse mukaan sen viimeisenä päivänä. Valokuvasin ja tein havaintoja tapahtumasta. Keräsin tutkimusaineiston 31.12. 2016–12.1.2017 välisenä aikana. Tutkimusmenetelmänä käytin ensisijaisesti temahaastattelua (liite 2) sekä valokuvasin visuaalista materiaalia täydentämään tutkimusta (liite 4). Olin jo kerännyt vuotta aiemmin valokuvamateriaalia Wadi Nisnasin avoimesta taidemuseosta kaupunkitilassa ”Museum Without Walls” (liite 5). Käytin valokuvia apuna kysyessäni yhtenä teemana haastateltavilta, miten he kokivat taiteen kaupunkitilassaan. (ks. Hall, T. 2003: 54–57.)

Koska kenttä sijaitsi kaukana, minulla oli vain kaksi viikkoa käytettävissä aikaa haastattelujen tekemiseen. En ollut sopinut etukäteen haastatteluista, koska yhteystietojen saaminen ja haastateltavien valitseminen Suomesta käsin ei olisi ollut helppoa. Tarkoitukseni oli myös luoda haastatteluista mahdollisimman luonteva tilanne, niin ettei haastateltavien tarvinnut etukäteen valmistautua tilanteeseen. Luotin tässä myös kulttuuriseen tuntemukseeni siitä, että haastateltavat mieluiten suostuvat asioihin spontaanisti kuin aikatauluttamalla tarkasti etukäteen asioita.

Jotta tutkijalla olisi mahdollisuus päästä kentälle, hänellä tulee olla jokin kontakti kenttään. Avainhenkilön avulla tutkija voi päästä helpommin toiseen kulttuuriin. Avainhenkilö voi näin toimia myös kulttuurisena tulkkina tai välittäjänä. Jos tutkija ei osaa paikallista kieltä, niin hän on riippuvainen avainhenkilöstä. (Ruotsala 2005: 54–55.) Etsin tulkkina toimivan mieheni avustuksella sekä hänen perheensä antamien yhteystietojen perusteella haastateltavia Wadi Nisnasista, joista suurin osa löytyikin, ja muut asuivat aluetta lähellä. Haastattelin kymmenen kristityn vähemmistön edustajaa, joista kaksi oli armenialaistaustaisia kristittyjä ja yksi maroniitti¹. Kun kristittyjä edustaa arabitaustaisten

¹Maroniitit ovat aramealainen kansa, joka kääntyi kristinuskoon varhain ajanlaskun alussa. (ICAA 2018)

lisäksi muu vähemmistö, se antaa aidomman kuvan Haifan etnisestä, monikulttuurisesta kansallisuuksien mosaiikista. Lisäksi sain yhden haastateltavan, jonka piti vihjetietojen mukaan olla puoliksi kristitty, mutta hän olikin muslimi. Haastattelin häntä kuitenkin, koska hän oli varta vasten tullut luokseni. Käytän hänen haastatteluaineistoaan etenkin pohtiessani etnisyyss- ja identiteettikysymyksiä, koska hänen taustansa tarjoaa vertailuaineistoa. Näihin kymmeneen (11) haastateltavaan sisältyi myös uskonnollisen yhteisön (kirkon) edustaja, joka on ollut protestanttisen seurakunnan pastorina 30 vuoden ajan Wadi Nisnasissa. Tarkoitukseni oli käyttää hänen haastatteluaan myös rinnakkaiselon rakenteita tutkitessa, mutta mielestäni haastattelu sopi paremmin edustamaan kristittyä vähemmistöä. Kysymyksissäni ei ollut tarpeeksi teemoja, jotta olisin saanut esiin kirkon pyrkimykset rinnakkaiselon edistämiseksi. Toisaalta totesin, että olisi pitänyt olla useampi kirkkokunta mukana, jotta olisi saanut kattavampaa aineistoa. Rinnakkaiseloa tukevia rakenteita olisi löytynyt myös koululaitoksesta. Tutkimuksen rajaaminen oli kuitenkin parempi vaihtoehto.

Löysin juutalaisten ja arabien yhteisestä keskuksista ”Jewish-Arab Co-existence Cultural, Community and Youth-center” (Beit Hagefen) haastateltavaksi ohjelmatuottajan. Minulla oli jo valmiina vuonna 2016 toukokuussa tehty haastattelu Wadi Nisnasin asuinaluekomitean puheenjohtajalta. Mielestäni nämä haastattelut tuovat hyvin esille alueella vaikuttavia positiivisen rinnakkaiselon pyrkimyksiä.

Etnografilta edellytetään kykyä sopeutua vuorovaikutuksessa tapahtuviin muutoksiin niin tutkimuskysymyksissä kuin tulkinnoissakin. Työhön liittyy ennakoimattomuus ja yllätyksellisyys, jossa uusiin tilanteisiin tulee tarttua rohkeasti. (Hämeenaho & Koskinen-Koivisto 2014: 8.) Tein haastatteluista kuusi haastateltavien kodeissa, jolloin pääsin parhaiten myös havainnoimaan sitä ympäristöä, missä he elivät. Neljä haastattelua tein sukulaistemme kotona. Organisaatioiden ohjelmantuottajan haastattelun tein Beit Hagefenissa ja asuinaluekomitean puheenjohtajan haastattelun hänen ravintolassaan. Yhden haastattelun tein kahvilassa. Seitsemän haastattelua tapahtui spontaanisti, joko niin että menimme suoraan haastateltavien luokse ja kysyimme lupaa haastatteluun, tai tavatessamme heidät sukulaistemme luona pyysimme samalla haastattelua. Paikallinen kulttuuri on melko spontaania, ja näin tässä ja nyt -kohtaaminen on luontevaa. Vaikutelmakseni tuli, että haastateltavaksi pääseminen koettiin yleensä mieluisaksi. Vain kaksi henkilöä kieltäytyi haastattelusta.

Haastattelujen tekeminen kodeissa antoi taustaa tutkimukselle. Kysymyksissä oli asuinalueita ja ympäristöä koskevia teemoja, joita oli luontevaa kysyä paikallisessa ympäristössä. Asuinalue ja siihen liittyvät kokemukset hahmottuvat parhaiten kotien kautta. Kun keskustelimme esimerkiksi rauhaan ja turvallisuuteen liittyvistä kokemuksista, niin saatoimme katsella kattotasanteella, missä olivat turvakamerat tai mihin taloon raketit iskeytyivät. Asuntojen kunto ja fasilitetit tulivat konkreettisimmin esille sisältä käsin tarkasteltuina. Tein uuden vuoden tienoilla haastatteluja, jolloin paikallisen perinteen mukaisesti vielä vietettiin joulua (ortodokseilla loppiainen). Wadi Nisnasissa oli kaikkialla kauppoja, joissa oli joulukoristeita ja joulurekvisiittia. Kodeissa oli suuret, värivalaistut joulukuuset, joiden alla oli yleensä huolellisesti tehty seimiasetelma. Joulunaikaan on tapana tarjota suklaata ja erityisiä makeisia sekä juomia.

Useimmat haastattelut kestivät useimmiten vähintään tunnin, mutta pituus vaihteli puolesta tunnista puoleen toista tuntiin. Olin alun perin varautunut tekemään haastattelut tulkin välityksellä arabiaksi, mutta sainkin tehdä suurimman osan haastatteluista englanniksi. Vain kolme haastattelua oli täysin arabiaksi, parissa haastattelussa suurin osa oli englanniksi. Joissakin haastatteluissa kielitaito asetti jonkin verran rajoja ilmaisulle, mutta suurin osa haastateltavista kykeni ilmaisemaan itsensä hyvin tai melko hyvin englanniksi. Kun kykenin näin itse suoraan kommunikoidaan haastateltavien kanssa, se toi suuremman kontaktin haastateltaviin ja mahdollisti aidomman vuorovaikutuksen.

Tein tutkimuksen teemahaastattelujen avulla. Teemahaastattelussa keskustellaan ennalta sovitusta aihepiiristä ja teemat avaavat mahdollisuuden lisäkysymysten tekemiseen. Teemahaastattelun etuna on saada syvällisempää tietoa asioista, joista ei etukäteen välttämättä ole tarkkaa tietoa. Tutkijan kysymykset ovat avoimia ja haastateltava saa vastata vapaasti omin sanoin. (Ruotsala 2005: 65.) Tein haastattelut ennalta suunnittelemani teemojen mukaan, mutta tarvittaessa poikkesin haastattelurungosta tai laajensin keskustelua esille nousseista aiheista. Halusin antaa haastateltaville myös vapautta kertoa niistä tutkimuksessa esiin nousseista aiheista, jotka olivat heille tärkeitä. Usein tämä syvensi lisää tietämystä asioiden taustoista ja toi esille uusia asioita, joita ei olisi tullut mieleeni edes kysyä. Yleiskysymysten jälkeen aloitin Wadi Nisnasin asuinalueita koskevista kysymyksistä, jotka koskivat asuinalueen viihtyisyyttä, ilmapiiriä ja turvallisuuden kokemuksia. Toisena teemana olivat etnisuus ja sosiaaliset vuorovaikutussuhteet, joissa tarkasteltiin identiteettiä, kristityn taustan sekä arabi/palestiinalaistaustan merkitystä,

suhdetta Israeliin ja suhdetta toisiin etnisiin ryhmiin. Kolmas teema oli rauha ja rinnakkaiselo ja rajojen kokeminen, jossa pohdittiin rauhan ja rinnakkaiselon käsityksiä sekä rakenteellisen ja kulttuurisen väkivallan esiintymistä. Kysymyksissä pohdittiin tilankäyttöä, tasa-arvon toteutumista valtion, työelämän ja valtakulttuurin keskuudessa. Neljänneksi tarkasteltiin rinnakkaiseloa tukevia rakenteita, Wadin asuinaluekomitean ja Beit Hagefenin työtä sekä ”Holiday of Holidays” -tapahtumaa ja Wadi Nisnasin kaupunkitilassa olevaa avointa taidemuseota (”Museum Without Walls”).

Käytän tutkimukseni analysoinnissa mainitsemiani teemoja, niin että samat teemat toistuvat eri luvuissa eri näkökulmista. Wadi Nisnasin asuinaluetta käsittelevässä luvussa käsitelen etnisyyttä ja sosiaalisia vuorovaikutussuhteita sekä rinnakkaiseloa asuinalueeseen ja tilaan liittyvästä näkökulmasta. Historiallisessa katsauksessa tarkastelen teemoja enemmän laajemmasta yhteiskunnallisesta näkökulmasta tilallisuuden lisäksi. Kristittyä vähemmistöä tarkastelevassa luvussa tuon esiin myös yksilöllisestä näkökulmasta, kristittyjen etnisestä taustasta ja identiteetistä. Rinnakkaiseloa tukevia rakenteita tarkastellessani peilaan niitä haastateltavien omiin kokemuksiin.

Pyysin kaikilta haastateltavilta luvan haastattelun tekemiseen yliopistollista tutkimusta varten ja lupasin muuttaa heidän tietonsa anonymieiksi. Litteroin englanninkieliset haastattelut englanniksi ja tulkatut haastattelut suomeksi. Kun haastattelua tekee tulkin välityksellä, niin täydellinen sanatarkkuus on vaikeaa, sillä käännettäessä kysymysten merkityksissä voi syntyä vivahde-eroja. Toisaalta kun käyttää tuttua tulkkia, niin molemminpuolinen ymmärtäminen on helpompaa. Vaikka haastattelutilanteessa tulkkini käänsi haastattelut, niin kuuntelimme yhdessä litteroinnit läpi sanasta sanaan, jotta ilmaisut tulisivat mahdollisimman tarkkaan ymmärretyiksi.

2.4. Haastateltavien taustoista

Haastateltavat edustavat melko tasaisesti eri vuosikymmeninä syntyneitä, vaikka en tarkoituksellisesti valinnut ikäkategorioiden mukaan. Haastattelussa alle 30-vuotiaita on kaksi, 40–50 -vuotiaita yksi, 50–60 -vuotiaita kolme, 60–70 -vuotiaita kolme ja 80–90 -vuotiaita kaksi. Seitsemän haastateltavaa on miehiä ja neljä naista. Haastateltavat ovat yhtä lukuun ottamatta kristittyyn vähemmistöön kuuluvia, mutta he edustavat eri kristillisiä yhteisöjä ja kolme haastateltavaa myös eri etnistä ryhmää armenialaisia ja maroniitteja.

Haastateltavien yhteys tutkimaani Wadi Nisnasin alueeseen vaihteli jonkin verran, niin että toiset olivat asuneet alueella koko ikänsä, ja osalla suhde alueeseen oli hieman lyhyempi.

Taulukko (nro1) esittää haastateltavien taustoja seuraavien tietojen avulla: haastateltavien ikä, sukupuoli, kirkkokunta sekä heidän itsensä määrittelemä identiteetti tiivistettynä. Identiteetti on kuitenkin moniulotteisempi ja käsittelen identiteettejä kohdassa 5.2. Mielestäni nämä tekijät profiloivat haastateltavia taustatiedoista parhaiten. Liitteessä 1. tarkastelen taulukossa olevien tietojen lisäksi tarkemmin taustatietoja haastateltavista ja haastattelujen tekemiseen liittyviä asioita, kuten missä olen tehnyt haastattelun ja millä kielellä haastattelu on tehty.

Taulukko nro 1. Haastateltavien taustatekijät

Ikä ja sukupuoli	Kristillinen taustayhteisö	Oma määritelmä identiteetistä
Mies 27	Armenialaisortodoksinen kirkko	Armenialainen
Nainen 45	Katolinen kirkko, baptistikirkko	Israelilainen arabi
Mies 53	Kreikkalaisortodoksinen kirkko	Kristitty (arabi)
Mies 55	Kreikkalaisortodoksi- ja Anglikaanikirkko	Arabi, kristitty, palestiinalainen
Nainen 59	Helluntaiseurakunta	Palestiinalainen ja kristitty arabi
Mies 62	Armenialaisortodoksinen kirkko	Armenialainen
Mies 67	Helluntaiseurakunta	Arabi, kristitty
Nainen 69	Kreikkalaisortodoksinen kirkko	Arabi(kristitty)
Mies 82	Maroniittikirkko (katolinen)	Maroniitti
Mies 85	Kreikkalaisortodoksinen kirkko	Arabikristitty, ortodoksi, palestiinalainen <1948
Nainen 25	Islamilainen yhteisö	Palestiinalainen

3. TEOREETTINEN VIITEKEHYS JA KESKEISET KÄSITTEET

Tutkimuksessani keskeisimmän teorian muodostavat sosiologi Henri Lefebvren sosiaalisen tilan teoria, jossa havaittu materiaalinen tila ja abstrakti käsitteellistetty tila ovat vuorovaikutuksessa asukkaiden elettyjen ja koettujen paikallisten merkitysten kanssa (Lefebvre 1991: 33, 38–40) ja teoriasta kaupunkitutkimukseen tehdyt sovellukset [Lappi (2007) ja Monterescun (2015)] sekä Barthin (1994: 19–30) kolmitasoinen etnisten prosessien malli.

3.1. Kulttuuri, etnisyys ja uskonto

Perinteisesti vahvaa kulttuurista identiteettiä, mikä perustuu yhteiseen historiaan, alkuperään ja asuinpaikkaan kutsutaan myös etnisyydeksi. Yhteinen kieli ja uskonto, tapa ja traditio sekä arkipäivän rituaalit ja käytännöt ovat keskeisiä merkitysten ja identiteettien lähteitä ja ryhmän kollektiivista muistia pidetään yllä erilaisten representaatiotarinoiden avulla. (Hall, S. 2003: 88–93, 111.) Koska yhteisöjen sisällä löytyy runsaasti variaatioita sekä yhteiskunta ja sen arvot muuttuvat nopeasti, on mahdotonta puhua jatkuvasta yhtenäisestä kulttuurista. Nykyisin kulttuuri käsitetään prosessina, jossa se luodaan yhä uudelleen. Kulttuuri on luovaa käytäntöä, jossa yhdistellään eri puolilla omaksuttuja tekijöitä toisiinsa. (Anttonen 1999: 205–207.) Barthin (1964: 9) mukaan saattaa olla ryhmä ihmisiä, jotka oleellisesti jakavat saman kulttuurin, mutta silti erilaisuudet heidän välillään erottavat heidät toinen toisistaan. Näin kulttuuri ei ole muuta kuin tapa, jolla voidaan kuvata inhimillistä käyttäytymistä.

Jälkikolonisoitujen sekä sekoittuneissa vähemmistöyhteisöissä elävien yhteiskuntien yhteisöt ovat yhä sekoittuneimpia, mitä luonnehditaan hybridisyydeksi. Hybridisyydellä tarkoitetaan kulttuurien kääntämisen prosessia, jossa tarkistetaan omia normeja ja arvoja vertaamalla niitä totuttuihin traditionaalisiin käytäntöihin. Toiset säilyttävät perinteiset käytännöt ja arvot, jotkut mukautuvat vallitsevien olosuhteiden vuoksi ja joillakin hybridisoituminen menee pidemmälle, harvoin kuitenkaan niin, että sulaututtaisiin valtakulttuuriin. (Hall, S. 2003: 258–260.) Kulttuurintutkija Stuart Hall'n (2003: 112–113) mukaan siirtyminen avoimempaan käsitykseen ei kuitenkaan tapahdu pehmeällä muutoksella, sillä yhteiskunnissa vaikuttava kulttuurinen valta ja vastarinta sekä kulttuuripolitiikka saattavat luoda vaihtoehtoisia strategioita. Muutostekijät saatetaan nähdä

uhkaksi itsenäiselle kulttuurille ja ryhmää yhdistävälle kulttuuriselle identiteetille ja tapahtuu etnisyyden ja nationalismin voimistumista. Tutkimukseni tapahtuu etnonationalistisesti kiistanalaisessa kaupungissa, jossa siirtyminen avoimempaan kulttuurikäsitteeseen ei ole itsestään selvää. Sekoittunut kaupunki kuitenkin tekee luontevasti tilaa hybridisyyden mahdollisuuksille.

Tutkimukseni keskittyy kristittyyn vähemmistöön, joka suurelta osin kuuluu etnisesti arabiväestöön, mutta uskonnollisen taustansa vuoksi he kuitenkin muodostavat erillisen vähemmistön arabiyhteisössä. Uskonto on alueella ollut keskeinen tekijä etnisten ryhmien muodostumisessa. Uskonto on eräs tärkeä yhteisten pyhää koskevien merkitysten ylläpitäjä, ja sillä on keskeinen symbolinen asema kulttuureissa. Uskonto luo yhteenkuuluvuutta, mutta samalla sen avulla myös erottaudutaan toisista. (Hall, S. 2003: 90.) Sosiologi Claire Mitchell (2006:1135–1149) näkee uskonnon merkityksen etnisissä identiteeteissä vahvana. Länsimaisessa rationalismissa on usein tendenssinä väheksyä uskonnon sosiaalista merkitystä sekularisaatioteorian vaikutuksesta. Uskonto voidaan nähdä vain etnisenä merkittäjänä, jolloin ei nähdä sen sisältöjä ja arvoja. Uskonto voidaan nähdä myös tukemassa etnisyyttä, niin että sen symboleja, rituaaleja ja organisaatioita käytetään tehostamaan etnistä identiteettiä. Mitchellin mukaan uskonto kuitenkin muodostaa kehikon etniselle identiteetille. Vaikka identiteetit eivät näyttäisi ensisijaisesti uskonnollisilta, niillä voi olla latenttia uskonnollista merkitystä, jotka voi aktivoitua uudelleen. Identiteettikonfliktit ja muunlaiset sosiaaliset kamppailut voivat stimuloida paluun uskonnollisuuteen.

Etnisyyden avulla luodaan systemaattisia rajanvetoja eri ryhmien välille sosiaalisessa vuorovaikutuksessa luokittelemalla meihin ja heihin. Etniset luokittelut ovat sosiaalisia ja kulttuurisia tuotteita luokittelijan mukaan. Luokittelujen avulla luodaan järjestystä sosiaaliseen maailmaan luomalla järjestäytyneitä kognitiivisia karttoja. Löytyy myös yksilöitä ja ryhmiä, jotka eivät kuulu selkeästi johonkin tiettyyn kategoriaan, ja heidän jäsenyytensä ryhmään saattaa olla tilanteesta riippuvaa, neuvoteltavissa olevaa. Kompleksisessa modernissa yhteiskunnassa voidaan identifioitua useihin identiteetteihin. (Eriksen 2010: 23, 42, 72–74.)

Sosiologi Rogers Brubaker (2013: 20, 28–31, 32–43) kritisoi etnisyydetutkimuksen keskittymistä ryhmien tutkimiseen. Etnisyydetutkimuksissa ryhmiä on totuttu pitämään perusolettamuksena tutkittaessa etnisyyttä, rotua ja kansallisuutta, jota kutsutaan

ryhmäkeskeiseksi ajatteluksi (groupism). Tällöin etnisiä ryhmiä, rotuja ja kansakuntia pidetään aktiivisina ja kollektiivisina toimijoina, joilla on yhteisiä tavoitteita ja päämääriä. Etnistettyjä ristiriitoja ei kuitenkaan tulisi pitää etnisten ryhmien välisenä ristiriitana, vaikka niihin osallistuvat toimijat haluavat esittää niiden olevan ryhmien välisiä. Etnisten ristiriitojen ja konfliktien päätoimijoina ovat usein erilaiset organisaatiot sekä niissä olevat toimijat. Etnisten ryhmien ominaisuuksiksi tulkitut yhtenäisyys, identiteetti ja toimijuus ovatkin organisaatioiden ominaisuuksia. Tulisi tiedostaa organisaatioiden keskeinen rooli etnisissä konflikteissa, kun niiden johtajat toimivat etnisten ryhmien nimissä, ja nähdä etnopolitiittinen retoriikka.

Barth (1994: 21, 23) kuvaakin etnisyyteen vaikuttavia prosesseja eri yhteiskunnan tasoilla. Mikrotasolla eli ns. ruohonjuuritasolla tapahtuvat yksilölliset kokemukset sekä prosessit, jossa muodostetaan identiteettejä. Mikrotaso keskittyy henkilöihin ja heidän väliseensä interaktioon. Välitasa tarvitaan tuomaan esiin prosesseja, jotka luovat kollektiivisuutta ja mobilisoivat ryhmiä erilaisiin tarkoituksiin eri tavoin. Täällä ihmisten toimintaan pyritään vaikuttamaan mikrotasolla, tehdään ryhmitysjakoja ja edellytetään heitä ratkaisemaan joko tai valintoja. Näin luodaan monia tekijöitä rajojen muodostamiselle ja etnisyyden dikotomioille. Makrotason analyysi kohdistuu valtion politiikkaan ja sen suhtautumiseen eri etnisiä ryhmiä kohtaan. Valtion hallintotavat kontrolloivat säätämällä oikeuksia ja rajoituksia ja harjoittamalla vallankäyttöä etnisille ryhmittymille. Ideologioiden ja nationalismien avulla nostetaan joitakin etnisyydestä nousevia identiteettejä dominoivaan asemaan. Julkisen informaation ja diskurssin kontrollointi ja manipulaatio ovat hyvin tärkeitä kaikkien hallitusten toiminnassa. Globaalien diskurssien ja kansainvälisten organisaatioiden merkitys kasvavat makrotasolla, ja niillä on yhteys myös välitason. (Barth 1994: 22, 26–27.)

Kuvatessaan kolmitasoista mallia etnisten prosessien analysoimiseksi Barthin (1994: 24–26) mukaan tarvitaan tutkimusta myös etnisten liikkeiden vaikutuksesta mikrotasolla ihmisten kokemuksissa, jotta voitaisiin löytää rinnakkaiselon monimutkaiset totuudet ja väkivallan juuret. Tutkimuksessani olen tarkastellut kristityn vähemmistön rinnakkaiseloa Barthin muodostaman mallin tapaan eri tasoilla. Mikrotason muodostavat kristityn vähemmistön kokemukset yksilöinä ja interaktiossa toisiin muodostaen sosiaalisia suhteita eri etnisiin ryhmiin. Yksilölliset kokemukset muovautuvat historiallisissa prosesseissa, siksi olen kuvannut rinnakkaiselon kehitystä aina Palestiinan ja Brittiläisvaltion ajoista alkaen Haifassa.

Välitaso on laaja ja sen kattavaan tarkasteluun tarvittaisiin useita eri organisaatioiden toimijoiden tutkimista, esimerkiksi poliittisia liikkeitä (Barth 1994: 21, 23). Työssäni olen keskittynyt vain rinnakkaiseloja tukeviin rakenteisiin, joita edustavat asuinaluetta palveleva asuinaluekomitea ja Beit Hagefen, ja sen järjestämä toiminta eri osa-alueineen sekä ”Holiday of Holidays” -festivaalissa että ”Museum Without Walls” -taiteessa. Beit Hagefen pyrkii vahvistamaan etnisten ryhmien välistä rinnakkaiseloja ja tekemään Haifan kaupunkia tunnetuksi hyvän rinnakkaiselon kaupunkina. Järjestö ei ole syntynyt riippumattomista kolmannen sektorin rauhanpyrkimyksistä, vaan sen fasilisaattorina on toiminut Haifan pormestari aikoinaan. Järjestö on myös riippuvainen makrotason toimijoista, sillä sen toimintaa tukevat pääasiallisesti niin valtion kulttuuri- ja urheiluministeriö kuin Haifan kaupunki. (Inter Agency Task Force.)

3.2. Identiteetit ja identifikaatiot

Identiteetit eivät ole valmiita, vaan ne ovat aina muokkautumisen prosesseissa. Kulttuurisissa identiteeteissä on kysymys joksikin tulemisesta ja jonakin olemisesta. Identiteetit eivät tule löydetyiksi menneisyydestä ja kerro keitä olemme, vaan ne ovat itse antamiamme nimiä kertomuksille, joihin me itse asemoimme, ja joihin meidät asemoidaan. Esimerkiksi koloniaalinen kokemus tuotti asemoimista, joka vaikutti siihen, miten kolonisoidut kokivat itsensä. Kulttuuriset identiteetit ovat identifioitumisen asemoiteja, jotka muotoutuvat menneisyyden ja kulttuurin puhetavoissa. (Hall, S. 2005: 223–229.) Etniset identiteetit korostuvat muuttuvissa ja uhkaa aiheuttavissa tilanteissa. Tällaisia tilanteita voivat aiheuttaa yhteiskunnalliset, poliittiset ja väestölliset muutokset. Rajojen ylläpitämisestä tulee tärkeää paineiden alla. Etninen identiteetti vahvistaa silloin henkilön jatkuvuutta ja suhdetta menneisyyteen. Identiteettiä voidaan ylläpitää etnisten symbolien avulla, kuten kielen, uskonnon tai elämäntavan avulla. (Eriksen 2010: 81.)

Identiteettipolitiikka ja arkimerkitykset suosivat vahvaa identiteetikäsitystä. Oletetaan, että jokaisella ihmisellä tai ryhmällä tulisi olla identiteetti, vaikka he eivät olisikaan siitä tietoisia. Näin oletetaan myös, että identiteetti voidaan löytää ja siitä voidaan erehtyä. Vahvat kollektiiviset identiteetikäsitykset aiheuttavat, että ryhmät tulevat homogeenisemmiksi ja rajautuvat. Ryhmille muodostuu vahva ryhmäisyys (groupness) ja niillä on selkeä raja. Identiteetin arkimerkitys viittaa aina johonkin pysyvyyteen ja vakauteen. Nykyisin identiteetin tutkijat ovat suosineet identiteetin pehmeää näkökulmaa. Mutta kun

identiteetti ilmaistaan pirstalaisena, epävakaana tai neuvoteltuna, niin käsitys identiteetistä katoaa. (Brubaker, Cooper 2013: 67–68.)

Brubaker & Cooper (2013:73–75) pitävätkin identifikaatiota parempana terminä, sillä se liittyy välttämättömästi aina sosiaaliseen elämään ja on tilannekohtaista. Identifikaatiota on sekä relationaalista (suhdeverkossa) että kategoriaalista (luokka, etnisuus, kieli, kansallisuus jne.). Ulkoisessa identifikaatiossa ihmiset identifioivat ja kategorisoivat toisiaan, mutta myös instituutiot, kuten valtio harjoittavat identifioimista kehittämillään kategorisointijärjestelmillä. Valtio voi monopolisoida legitiimin fyysisen voimankäytön lisäksi myös symbolisen vallan, johon sisältyy valta nimetä, identifioida ja kategorisoida.

Työssäni tarkastelen, miten haastateltavat kokevat identiteettiensä ja identifioitumistensa muodostuneen vähemmistönä, ja miten heitä identifioidaan. Kaaviossa 2.4. olen tiivistänyt haastateltavien mainitseman identiteetin suorasta kysymyksestä, mutta kertomuksista tulee esille paljon moninaisempi ja jopa ristiriitaisempi koettu identiteetti.

3.3. Nationalismi

Nationalismi voi tarkoittaa sekä yksittäisten kansojen kansallisuusaatetta tai kansojen muodostamaa globaalia yhteisöä, kansallisuusaatetta kansojen itsemääräämisoikeuden merkityksessä. (Ruuska 2005: 198.) Yhteiskuntatieteilijä Benedict Anderson näkee nationalismin sosiaalisena konstruktiona, ja hänen mielestään (2006: 4–5, 46) kansat ovat kuvitteellisia ja rajattuja poliittisia yhteisöjä. Siitä huolimatta, että kansakunnan jäsenet eivät tunne toisiaan, niin heillä on kuvitelma yhteisöstä.

Kansalliset kulttuurit koostuvat kulttuurisista instituutioista, symboleista ja representaatioista, jotka rakentavat merkityksiä kansakunnasta, johon voi identifioitua. Merkitykset syntyvät tarinoista, joita kansakunnasta kerrotaan. Kansallisten identiteettien käsitetään usein tarjoavan sekä jäsenyyttä poliittisessa kansakunnassa että identifioitumista kansalliseen kulttuuriin. Stuart Hall (2005: 45–48, 52–54) pohtii, kykeneekö kansallinen identiteetti toimimaan tällaisena yhdistävänä identiteettinä. Kansallinen kulttuuri on myös kulttuurisen vallan rakenne. Useimmat modernit kansakunnat koostuvat keskenään yhteen sopimattomista kulttuureista. Valloitetujen kansojen kulttuurit, tavat, kieli ja traditiot on yleensä alistettu yhtenäiselle kulttuuriselle hegemonialle. Kansakunnat koostuvat hyvin erilaisesta väestöstä, eri yhteiskuntaluokat ja etniset ryhmät ovat kulttuurisesti hybridisiä.

Nationalismista voidaan puhua valtioiden järjestelmiin liittyneinä. Valtiot voivat perustua etnisyyteen tai eri ryhmiä kokoavaan kansallisvaltioon. Etnisissä valtioissa kriteeri kansallisuuteen kuulumiseen on etninen yhteys, ei kansalaisuus. Etnisissä valtioissa sosiaalinen ja poliittinen liikkuvuus, valtiolliset edut, valtion identiteetti määrittyvät etnisten kytkösten mukaan, jotka rajoitetaan valta-asemassa olevalle etniselle ryhmälle. Kansallisvaltiossa kaikilla kansalaisilla on yhtäläiset lait. Kansallisvaltiossa saattaa olla myös sosiaalista tai institutionaalista syrjintää ja ulossulkemista, mutta etnisessä valtiossa diskriminaatio ja ulossulkeminen eivät ole vain sosiaalista, vaan ne ovat ankkuroitu valtion hallintoon, lailliseen ja juridiseen systeemiin. (Rouhana 1998: 280–281.) Brubaker (2013:198–209) mukaan kansakuntaisuus voidaan ymmärtää yhteisen kansalaisuuden tai yhteisen etnisyyden kautta. Kansalaisnationalismi (civic nationalism) on liberaalia, vapaaehtoista ja inklusiivista. Etnonationalismi puolestaan on epäliberaalia, partikularistista ja eksklusiivista.

Etnonationalismi on poliittinen liike, joka taistelee saavuttaakseen ja ylläpitääkseen etnisen valtioaseman. Etnonationalistinen käsite saa aikaan etnistä reviiirinmuodostamista, jossa valtion alueita ja niiden puolustuksen kontrollia pidetään keskeisenä olemassaolon muotona, mikä usein perustuu valikoituun strategiaan historiallisista, kulttuurisista tai uskonnollisista tulkinnoista. Pääoman etnisessä logiikassa kehitetään luokkamuodostus, jossa työmarkkinat ja niiden kehitys on etnisesti segmentoitu niin, että kehitetään etnisyyteen perustuvia rakenteita. Alkuperäinen väestö suljetaan tyypillisesti pääomasta tai liikkuvuudesta työmarkkinoilla. (Yiftachel 2010: 273–275.)

Tarkastelen nationalismiin liittyviä kysymyksiä vähemmistön asemasta ja identiteetissä Israelin valtiossa kappaleessa 4.5.

3.4. Tila ja paikka

Maantieteilijä Doreen Massey (2008: 29–31, 144) mielestä globalisoituneessa maailmassa paikka on enemmän kohtaamispaikka kuin selkeästi kartalle piirretty. Paikkoja voidaan käsitteellistää sosiaalisten vuorovaikutusten prosessien kautta. Paikoilla ei tarvitse olla sulkevia rajoja eikä yhtä ainutlaatuista identiteettiä, vaan ne voivat olla täynnä sisäisiä konflikteja. Paikasta voidaan puhua elettyinä ja koettuna merkitystäyteisenä ympäristönä, samalla sitä voidaan jakaa toisten kanssa. Paikka rakentuu henkilökohtaisesti, kun tilaan liitetään tunteet, käsitykset ja arvot.

Maantieteilijä Yi-Fu Tuan (1974: 92–101, 247) kuvaa topofilian käsitteellä paikkaan kuulumisen tunnetta ja sen kokemista omaksi. Topofilian kokemuksia luovat turvallisuus, tuttu kotoisuus, aistillinen miellyttävyys sekä ylpeys paikkakokemuksesta. Päinvastaisia topofobisia kokemuksia puolestaan aiheuttavat esimerkiksi turvattomuus, vieraus ja rauhattomuus. Maantieteilijä Edward Relph (1976: 42–45, 51–55) mukaan ihmiset muodostavat käsityksiä itsestään paikan kautta. Paikan identiteetillä tarkoitetaan sen historiallisesti muotoutunutta ainutkertaisuutta ja yhteisöllisyyttä. Paikkaidentiteetti puolestaan liittyy ihmisen minän ulottuvuuteen, jota kuvataan osallisuuden ja sivullisuuden käsitteillä. Osallisuus kuvaa voimakasta paikkaan kuulumisen tunnetta, paikka koetaan omaksi ja osaksi minuutta. Sivullisuus voi viitata sekä ulkopuolisuuteen että vierauden ja kodittomuuden tuntemuksiin.

Tilan fyysisen ulottuvuuden rinnalla on sosiaalinen tila, jossa eletty ja koettu tila on tarkastelun keskiössä. Keskeistä on se, miten ihmiset merkityksellistävät ja tulkitsevat ympäristöään omien kokemustensa avulla etenkin arkielämän paikoissa, joissa ihmiset suurimman osan ajastaan toimivat, ja missä heille muodostuu tunteenomaisia siteitä. (Lappi 2007: 12–13, 35–36.) Massey laajentaa vielä tilan ulottuvuutta neliulotteiseksi tila-ajaksi, mikä ei ilmene vain abstraktina ulottuvuutena, vaan fyysisellä tasolla tapahtuvien sosiaalisten suhteiden yhtäaikaisena läsnäolona ulottuen aina transglobaaleihin yhteyksiin. Tilallisuus on sosiaalisesti rakentunutta ja dynaamista. Tilaa voidaan kuvata monimutkaisilla vallan, solidaarisuuden ja yhteistyön suhteiden verkkona. (Massey 2008: 57–59, 64, 144.)

Paikkojen identiteettiä pyritään myös rajaamaan, jolloin ne suljetaan ja annetaan niille ennalta määrätty ja staattinen identiteetti, esimerkiksi nationalismiin tai markkinoinnin yhteydessä. Rajatut paikat sulkevat sisäänsä tiloja, jotka määritellään asettamalla vastakkain ulkopuolelle suljettuun ”toiseen” nähden. Tilallisuutta voidaan ajatella näin yhteiskunnallisten valtasuhteiden tuotteena, jossa erilliset tarinat ovat rinnakkaisina ja yhteiselon alueina. Ajattelutavassa tulee esiin sekä tilan sosiaalinen rakentuneisuus ja sen yhteys valtaan. Rajoja voidaan vetää sekä maantieteellisesti, paikkojen ympärille, että instituutionalisesti kulttuurien ympärille. Yhteiskunnallinen valta on mahdollistanut rajat, jotka sulkevat sisäänsä aikatilakarsinoita. Kansallisvaltiot muodostavat rajattuja aikatiloja, joissa merkitykset ja identiteetit pyritään lukitsemaan paikoilleen. Puhtaita identiteettejä ei kuitenkaan ole olemassa, vaan niitä on pyritty tuottamaan rajojen avulla. (Massey 2008: 123–125, 143–144.)

3.5. Rajat ja ulossulkeminen

Kaupunkitutkijan Ali Madanipourin (1988: 191) mukaan tilat ovat jatkumolta saavutettaviin ja saavuttamattomiin paikkoihin. Fyysistä tilaa voidaan järjestää käyttäen elementtejä luonnollisesta tai rakennetusta ympäristöstä ja asettaa symbolisesti näkyviä ja selkeitä rajoja tilallisille toiminnoille, esimerkiksi topografian avulla. Henkistä tilaa voidaan myös kontrolloida peloilla ja käsityksillä tiloista. Kolmas muoto rajoista on sosiaalinen kontrolli, joka voi ilmetä laillisilla kielloilla paikkoihin ja rakentaa näin muodollisia esteitä julkisesti tiedostettuihin rajoihin. Tilalla on näin suuri rooli integraatiossa tai segregaatiossa eli eri ryhmien eriytyemisessä toisistaan kaupunkiympäristössä.

Naistutkija Sara Ahmed (2003: 190–191, 205–209) kuvaa pelon affektiivista politiikkaa, joka on ratkaisevassa asemassa rajojen muodostumisessa. Pelko kutistaa ruumiin tilaa ja rajoittaa näin ruumiin liikkumisen vapautta sosiaalisessa tilassa. Ahdistus ja pelko tuottavat rajat, jotka rakentuvat ja niitä vartioidaan sen mukaan, kun koetaan, että raja on tullut loukatuksi. Pelon politiikka on yleensä raja-ahdistusta, niin että lähtökohtana on, että asiat eivät itsessään ole turvallisia, jotta voidaan oikeuttaa asioiden turvaamisen välttämättömyys. Julistamalla turvallisuuden joutuneen kriisiin, voidaan oikeuttaa rajojen valvontaa ja tarkkailua, ja esimerkiksi rajoittaa niiden ruumiiden liikkuvuutta, jotka herättävät assosiaatioita vaarasta, mm. terrorismista.

Poissulkeminen kaupunkiympäristössä voi tapahtua työelämässä, poliittisen diskriminaation kautta tai kulttuurisen poissulkemisen kautta. Poissulkemisella on yleensä tilallinen ulottuvuus. Vaikka ihmiset olisivat laillisesti vapaita liikkumaan kaupungin alueilla, niin heille osoitetaan hienovaraisia merkkejä ja vihjeitä, että he eivät ole tervetulleita. Voimakkain tapa on eristää kielestä, uskonnosta ja kansalaisuudesta. Kulttuurisen poissulkemisen muodot luovat syrjäytymistä kulttuuriin liittyvistä symboleista, merkityksistä ja rituaaleista. Kulttuurisen poissulkemisen muodot voivat vaihdella, näin voi tapahtua vähemmistöille, joiden kieli, rotu, uskonto ja elämäntyyli poikkeavat valtayhteiskunnassa. Keskeinen kysymys liittyy pääsyyn päätöksentekoon, resursseihin ja yleiseen keskusteluun osallistumiseen, mikä tekee sosiaalisen integraation mahdolliseksi. (Madanipourin 1998: 188–191.) Työssäni tarkastelen, millaista vapautta tai sen esteitä ja rajoja kristitty vähemmistö kokee niin fyysisen kuin henkisen tilan suhteen ja kaupunkiympäristössä.

3.6. Urbaani tilallisuus sekoittuneessa kaupungissa

Urbaani tila rakentuu poliittisten, taloudellisten, sosiaalisten ja esteettisten ulottuvuuksien kautta. Sosiaalisen tilan havaittu, käsitteellistetty ja eletty ulottuvuus ovat toistensa kanssa vuorovaikutuksessa. (Lefebvre 1991: 33). Lefebvre laajentaa tilan käsittämisen dualistisista ajattelutapaa, jossa tilan tuottaminen ymmärretään jaolla käsitteelliseen ja materiaaliseen tilaan. Kolmantena tekijänä tilan rakentumisessa ovat laajemmat yhteiskunnalliset rakenteet ja suhteet. Ajattelussa korostuvat niin materiaaliset, käsitteelliset, symboliset ja koetut maailmat vuorovaikutuksessa toistensa kanssa. (Lefebvre 1991: 1–67; Lappi 2007: 31; Kumpulainen 2012 a: 33–34.) Lefebvren (1991: 33, 38–40) sosiaalisen tilan teoria rakentuu kolmesta toisiinsa dialektisesti liittyvästä osasta havaittu, käsitteellistetty (esitetty) ja eletty tila.

Havaittu tila tarkoittaa materiaalista, aistein havaittavaa ja konkreettista tilaa, johon kuuluu jokapäiväinen tilan käyttäminen ja arkiset rutiinit. Ne luovat yhteiskunnalliset ja materiaaliset kehykset. *Tilalliset käytännöt* ovat paikallista tilan tuottamista ja uusintamista. (Lefebvre 1991: 11; Kumpulainen 2012 a: 6–10.) *Käsitteellistetyllä* (esitetyllä) tilalla tarkoitetaan hallinnon ja suunnittelun kontrolloimaa ja konstruoimaa abstraktia tilan tuottamista, joka voi olla etäällä kokemuksellisesta suhteesta siihen. Tilaa voidaan pitää yhteiskunnallisen kehityksen ja muutoksen välineenä, mutta samalla myös sen tuotteena. *Tilan representaatiot* liittyvät vallalla olevaan tietoon ja ideologioihin, jotka ohjaavat päätöksentekoa. (Lefebvre 1991: 33, 38–45; Kumpulainen 2012 a: 7–10; Lappi 2007: 31.)

Eletty tila on yhtä aikaa sekä materiaalista että abstraktia. *Representaation tilat* ovat arkielämän toimijoiden ja taiteilijoiden kokemuksia, ja niissä nousevat esille paikalliset määrittelyt, mielikuvat ja symbolit. Eletty tila on samaan aikaan sekä konkreettista että kuviteltua. Tilan käyttäjät luovat tilaan omat merkityksensä ja käsitteensä. Tiloille voidaan luoda myös vaihtoehtoisia tapoja kuvitella. Siinä korostuu ihmisten sisäinen kokemusmaailma, mikä voi esiintyä esimerkiksi taiteessa ja maisemassa. (Lefebvre 1991: 33, 38–45; Kumpulainen 2012 a: 7–11.) Eletty tila, sosiaalisen tilan kolmiulotteisuuden kolmas osa on vaikeimmin tulkittava ja sisältää eniten ristiriitaisuuksia. Maantieteilijä Edward Soja (1996: 64–82) määrittää elettyä tilaa ”kolmanneksi tilaksi”, jossa havaittu (perceived), käsitteellistetty (conceived) ja eletty (lived) tila ovat yhtä tilallisen käytännön kanssa (materiaalinen ilmaisu sosiaalisista suhteista), tilallisten representaatioiden (käsitteelliset abstraktiot tilasta) ja tilan representaatioiden kanssa.

Lefebvren (1991) ja Sojan (1996) trialektista sosiaalisen tilan käsityksiä useat tutkijat ovat soveltaneet tutkimuksiinsa. Lappi (2007: 143,146) tarkastelee kaupunkien tilallisuutta nostaan esiin tilan asukkaan tai käyttäjän ennen kaikkea aktiivisena toimijana, jolle tila hahmottuu toiminnallisena, sosiaalisena ja symbolisena tilana. Kaupungin tilallisuuden tulkinnoissa ovat usein tilan käyttäjät vastakkain asiantuntijoiden ja hallinnollisten käytäntöjen kanssa, näin tila on jatkuvan neuvottelun kohteena. Kaisu Kumpulainen (2012a, 2012b) on puolestaan tutkinut aktiivista kylää sosiaalisen tilan teorian avulla, joka hänen mukaansa on mahdollistanut kylien kokonaisvaltaisen määrittelyn, joka tuo esille sekä kokemuksellisuuden että yhteisöllisyyden. Molempien tutkimuksissa tulevat laajemmat yhteiskunnalliset rakenteet näkyviin. Tutkiessani rinnakkaiseloä pyrin tuomaan myös tilallisuuden kysymykset mahdollisimman laajasta näkökulmasta esille.

Daniel Monterescu (2015: 37) on soveltanut Lefebvren tilan tuottamisen kolmiteoriaa (1991) ja Sojaa (1996) kuvaamaan sekoittuneiden kaupunkien tilallisuutta, sosiaalisuutta ja kulttuuria käyttäen esimerkkinä Jaffaa Tel Avivissa. Monterescun (2015: 37–38) mukaan etnisesti sekoittuneita kaupunkeja voidaan luonnehtia laajentuneiksi tilallisiksi rakenteiksi, jotka muodostuvat eriytyvistä urbaanista logiikoista (spatiaalinen heteronomia) jotka dialektisesti toteuttavat ja tuottavat samanaikaisesti malleja läheisyydestä ja kaukaisuudesta ja ”toisesta” (vieras sosiaalisuus), jotka puolestaan kasvattavat urbaanissa mielikuvituksessa kollektiivisia malleja ristiriitaisuuksista ja kilpailua tilasta ja identiteetistä (kulttuurinen määrittämättömyys). Nämä muodostavat syklisen trialektisen mallin sosiaalisissa prosesseissa. Näillä kolmisuorisilla käsitteillä on tilallisia, sosiaalisia ja symbolisia muotoja, jotka määrittävät sosiaalisia suhteita ja konkreettisia interaktioita yksilöiden, ryhmien, valtion instituutioiden välillä jokapäiväisessä elämässä. (em. tarkemmin luvuissa 6, 7, ja 8)

3.7. Rauha ja sen rakentamisen prosessit

Sen mukaan minkälaiseksi rinnakkaiselo muodostuu sekoittuneessa kaupungissa, jossa eri etnisyydet kohtaavat tilassa, voidaan tarkastella myös, tuottaako se rauhan kokemusta, vai onko rinnakkaisuus lähinnä sietokykyä (toleranssia) tai väkivallan puuttumista.

Johan Galtungin (1996: 2, 9, 196–197) mukaan rauhaa voidaan määritellä negatiivisella, väkivallan puuttumisella, jolloin se liitetään väkivaltaan. Toinen tapa on määritellä rauha konfliktiorientoituneesti, niin että rauhan avulla voidaan luovasti välttää väkivaltaa. Epäsuoran rakenteellisen väkivallan lopettaminen kuuluu positiivisen rauhan käsitteeseen.

Rakenteellista väkivaltaa voivat tuottaa erilaiset sosiaaliset, taloudelliset ja poliittiset instituutiot, joihin on sisäänrakennettu syrjivät käytännöt. Kulttuurisella väkivallalla tarkoitetaan niitä kulttuurin symbolisia merkityksiä, joita on uskonnossa, ideologiassa, kielessä, tieteessä ja taiteessa, joiden avulla voidaan oikeuttaa tai laillistaa suora tai rakenteellinen väkivalta. Kulttuurinen väkivalta tekee suoran ja rakenteellisen väkivallan näyttämään oikeutetulta. Rakenteellinen väkivalta vaikuttaa ihmisen tarpeiden tasolla tukahduttamiseen, esimerkiksi identiteetin tarpeissa eristämistä ja vapauden tarpeissa repressiota.

Galtung (1996: 265) on laajentanut rauhan käsitteen määrittelemistä rakentamalla sen suoran väkivallan käsitteen ulkopuolelle sisällyttämällä siihen rakenteellisen (epäsuoran) ja kulttuurisen (laillistetun) väkivallan. Rauhaa ovat suora (direct) rauha yhdessä rakenteellisen ja kulttuurisen rauhan kanssa. Jotta määritelmä ei kuulostaisi staattiselta, rauha vallitsee silloin, kun luova konfliktin transformaatio tapahtuu väkivallattomasti. Rauhan testi on kyky ratkaista konflikteja. Määritelmässä konflikti voidaan muuttaa toisenlaiseksi, kun ihmiset etsivät luovia ratkaisuja, jotka ylittävät yhteensopimattomuudet ja toimivat ilman väkivaltaa.

Rauhaa ja konfliktinratkaisua voidaan kuvata kolmiosaisen mallin avulla. Rauhan luomisessa (peace-making) olemassa oleva konflikti pyritään ratkaisemaan neuvottelijoiden kesken. Paras tapa siinä olisi luoda näkyviin rauhan ideoita kaikkialta yhteiskunnan tasolta, esimerkiksi rauhanliikkeiden toimintaa tulisi kannustaa. Rauhan ylläpitämisessä (peace-keeping) erotetaan ryhmät toisistaan niin, että voidaan välttää suoraa väkivaltaa, esimerkiksi kolmannen osapuolen avulla. Rauhan rakentamisessa (peace-building) luodaan rakenteita, jotka perustuvat oikeudenmukaisuuteen, tasa-arvoon ja yhteistyöhön (rakenteellista ja kulttuurista rauhaa). Tärkeää on kyetä identifioimaan piilossa olevat konfliktien taustalla olevat tekijät yhteiskunnassa, identifioida riisto, tukahduttaminen ja marginalisaatio. Kulttuurisen väkivallan paljastaminen on vaikeampaa, koska se on syvällä kulttuurin sosiaalisessa rakenteessa piilotettuna kollektiiviseen alitajuntaan. (Galtung 1971: 190–191; 1996: 271.)

Galtungin (1971) esittämässä rauhan ja konfliktinratkaisun kolmessa ulottuvuudessa tarvitaan eri tason toimijoita, korkean tason julkisen instituution toimijoiden lisäksi välitaso esimerkiksi kolmannen sektorin toimijat ja ruohonjuuritaso, yksityiset kansalaiset ja siviiliyhteiskunta (Gidron, Katz, Hasenfeld 2002: 8; Cawerc 2006: 440). Järjestöt voivat

avata ovia muodollisiin suhteisiin ja kansainvälisiin rauhanprosesseihin. Ne voivat myös varoittaa puhkeavista jännitteistä tai luoda tarvittavaa poliittista tilaa ryhmien ja hallituksen välillä, mikä voi saada paikalliset päättäjät käsittelemään eroavuuksia rauhallisesti. Kansalaisorganisaatiot vähentävät resistanssia odottamattomille muutoksille, koska ne estävät eristäytymistä poliittisista instituutioista ja voivat pehmentää eroavuuksia. (Gidron, Katz, Hasenfeld 2002: 8–9.)

Ruohonjuuritasolla siviiliyhteiskunta voi pyrkiä estämään väkivaltaisia konflikteja varoittamalla ja puuttumalla rakenteisiin ja olosuhteisiin, jotka ovat usein ristiriitojen juurina luomassa pelkoa ja väärinymmärrystä eri yhteisöjen välillä. Ruohonjuuritason toiminnassa rauhan rakentaminen keskittyy sosiaaliseen, psykologiseen ja taloudelliseen ympäristöön. Rauhan rakentamisen pyrkimyksenä on luoda rauhan rakenteita, jotka perustuvat oikeudenmukaisuuteen, tasa-arvoon ja yhteistyöhön, niin että vaikutetaan väkivaltaisen konfliktin perustalla oleviin syihin, niin että niiden todennäköisyys on vähäisempää tulevaisuudessa. (Cawerc 2006: 439, 445.)

Koska jo sana rinnakkaiselo tuo esiin rauhaan liittyvät assosiaatiot, niin rinnakkaiselon tutkimiseen liittyvät arvottamiseen liittyvät tekijät. Ymmärrän tutkimuksessani rinnakkaiselon päämääräksi positiiviset, rauhanomaiset suhteet eri ryhmien välillä ja siksi rinnakkaiseloa tulisi tutkia pyrkien tunnistamaan mahdollisuudet rauhanprosessien luomiseen ja löytää tapoja, joilla voidaan rakentaa rakenteellista ja kulttuurista rauhaa sekä tunnistaa taustalla rakenteissa olevaa piilotettua epäoikeudenmukaisuutta.

4. ETNISYYDEN JA RINNAKKAISELON TAUSTAA ISRAELISSA JA HAIFASSA

4.1. Brittiläinen mandaatti ja Palestiina vuoteen 1948 – sekoittunut kaupunki

Ottomaanit hallitsivat Palestiinan aluetta vuodesta 1517 alkaen. Maa oli jaettu neljään alueeseen kuuluen Damaskoksen provinssiin, jota johdettiin Istanbulista. Vähitellen 1700-luvun loppuun mennessä ottomaanien hallinto alkoi rappeutua ja aluetta laiminlyötiin. Suurimman osan maasta omisti kaukaiset maanomistajat, jotka vuokrasivat maata viljelijöille ja verotus oli ankaraa. (Jewish virtual library 2018.). Urbanit yhteisöt olivat jakautuneet uskonnollisten yhteisöjen mukaisesti. Haifa oli alle tuhannen asukkaan

kalastajakylä 1830-luvulla, mutta edullinen sijainti meren rannalla lisäsi kaupankäynnin vilkastumista, ja se alkoi kasvaa vähitellen. Kiinnostus Palestiinaan kasvoi Euroopassa ja lähetystyön vaikutuksesta perustettiin kouluja ja instituutioita, joista tuli avaintekijä tuottamaan kristittyjen palestiinalaisten eliittiä ja keskiluokkaa. Vuosisadan vaihteessa myös juutalaisten siionistien vaikutus alkoi näkyä kaupungissa. (Rabinowitz & Monterescu 2008: 6, 8–11.)

Vuonna 1917 Balfourin julistuksesta² alkoi kolonisaation aikakausi tuoden sekä brittiläisen hallinnon ja juutalaiset maahanmuuttajat. Brittiläisen mandaatin aikana (1917–1948) etniset aluekonfliktit eskaloituivat, mutta samalla tapahtui myös yhteistyön kehittämistä, niin että kunnalliset, kaupankäyntiin ja asumisasioihin liittyvät suhteet kehittyivät kaupungeissa juutalaisten ja arabien välillä. Suuret juutalaisväestön muuttoaallot Israeliin olivat 1920- ja 1930-luvuilla ja samaan aikaan myös arabien työperäinen muutto suuntautui kaupunkiin. Haifaan syntyi uusia asuntoalueita, muun muassa Wadi Nisnas. (Rabinowitz & Monterescu 2008: 11–14.) Kun juutalaisten lukumäärä Haifassa oli vuonna 1918 vielä 10 %, niin vuonna 1938 määrä oli saavuttanut enemmistöosuuden (51,8 %) (Falah 1996: 837).

Brittihallinto nimesi Haifan sekoittuneeksi kaupungiksi (mixed city), koska kaksi yhteisöä asui kaupungissa. Määritelmä heijasti brittien toiveita luoda kansallista rinnakkaiseloja Palestiinan erilaisten urbaanien yhteisöjen välillä riippumatta uskonnosta tai kansallisista identiteeteistä. Käytännössä Haifassa kehittyi kaksi erillistä yhteisöä, vaikka ne osittain limittyivät toisiinsa taloudellisissa ja kunnallisissa asioissa. Rinnakkaiselon termiä käytettiin kuitenkin jatkuvasti, ja sen toistuneella käytöllä on ollut vaikutusta integraatioon, termi on luonut tietyn kuvan tai sulkenut sisäänsä muiston. Haifasta tuli symboli kaupungin rinnakkaiselolle juutalaisten ja arabien välillä, vaikka samanaikaisesti oli pyrkimys luoda vahva juutalainen yhteisö kaupunkiin. (Kidron 2016: 79.)

Haifan edullinen sijainti mahdollisti, että siitä tuli luonnollinen portti tuotteiden ja ideoiden vaihdolle lännen ja idän välissä. Sinne rakennettiin moderni satama, öljyputket Irakista ja öljynjalostamot, rautatiekeskus junille Syyriasta ja Libanonista ja kaupallinen keskus ala-

² Balfourin julistus on Britannian ulkoministeri Arthur Balfourin 2.11.1917 kirjoittama kirje Britannian juutalaisyhteisön johtajalle Walter Rotschildille, jossa Britannian hallitus esitti tukensa juutalaisvaltion perustamisesta Palestiinaan. (The Rotschild Archive.)

kaupunkiin. Vuoteen 1948 asti Haifa oli tärkein taloudellisesti ja kulttuurisesti sekoittunut kaupunki. Taloudelliset mahdollisuudet sosiaalisesti avoimessa ympäristössä avasivat mahdollisuuden sekulaarin kulttuurin kehittymiselle ja vapautumiselle konservatismista. (Kallus 2013:102–103.) Haastateltavat muistelevat vanhempiensa kertomuksista Haifan kehittymisen ja teollisen kasvun alkuaikojä. Haifa näkyy lupauksena modernista muutoksesta haastateltavien muistoissa:

1920-luvulla kaikki Libanonista ja myös Galileasta tulivat tänne. He rakensivat täällä, Hadarissa oli Libanonista tulleita. Ja alkoi kasvu. Libanonissa oli taistelujä ja siksi he tulivat tänne. He rakensivat Hadaria tämän jälkeen. (mies 82)

Kun teollisuus alkoi kukoistaa Haifassa, niin monet maanviljelijät jättivät maansa ja tulivat Haifaan. Jotkut heistä tulivat Haifaan jo 1910-luvun tienoilla, koska siellä oli öljynjalostamot ja petrokemiallisia tehtaitä ja monia muita teollisuusyrityksiä Haifassa. He jättivät kylänsä ja tulivat, koska he joutuivat maksamaan korkeita veroja Turkin hallitsijalle. (mies 55)

4.2. Israelin perustamisvuosi 1948 – arabiväestöstä tyhjentyneet kaupungit

Brittiläinen mandaatti suunnitteli vetäytymistä Palestiinasta ja halusi siirtää Yhdistyneille kansakunnalle kysymyksen Palestiinan tulevaisuudesta vuonna 1947. YK hyväksyi mandaatin ja perusti erityiskomitean Palestiinasta UNSCOP, pyrkimyksenä keskustella Palestiinan jakamisesta juutalaisten ja arabien välillä. Juutalaisen yhteisön johtaja Ben Gurionin mielestä alueen jakosuunnitelmat eivät olleet oikeudenmukaisia, koska juutalaisia asui alueella yli puolet vähemmän arabiväestöstä. YK päätti avata rajat rajoittamattomaan maahanmuuttoon ja 55 % maasta luvattiin juutalaiselle valtiolle. Palestiinalaiset eivät hyväksyneet jakosuunnitelmia ja boikotoivat UNSCOP:ia ja poliittista päätöksentekoa hoidettiin Arabiliiton kautta (Arab League). Arabimaaailma julisti sodan suunnitelmien käytäntöönpanoa vastaan. (Pappé 2011: 16–18.) Kun Brittiläinen mandaatti päätti vetäytyä alueelta, niin Israel julistautui itsenäiseksi toukokuussa 1948. Samalla maahan tunkeutui joukkoja Egyptistä, Transjordanista, Syyriasta, Libanonista ja Irakista. Israelin joukot voittivat taistelut ja arabiarmeijat työnnettiin pois maasta. (Gidron 2002: 56.)

Vuoden 1948 sota aiheutti dramaattiset seuraukset palestiinalaiselle kaupungistumiselle. Israelilaiset voimat saivat kontrollin kaupunkialueista, jotka olivat 70% palestiinalaisten asuttamia, yhteensä 215 000 asukasta. Muutamassa kuukaudessa 85 % palestiinalaisista joutui jättämään maansa israelilaisten toimesta. Sekoittuneet kaupungit Safad, Tiberias, Haifa ja Länsi-Jerusalem menettivät palestiinalaisen väestönsä lähes täysin. Kun palestiinalaisilla asuinalueilla Haifassa oli 70 000 asukasta ennen sotaa, niin heistä jäi

jäljelle vain 3000. (Rabinowitz & Monterescu 2008: 14–15.) Arabit kuvaavat lähtöään ”Al Nakhba”, mikä tarkoittaa arabiaksi katastrofia (Pappe 2011: 16). Kun kaikkiaan 780 000 palestiinalaisista lähti, niin vain 156 000 jäi maahan, ja heistä tuli Israelin kansalaisia sodan loputtua (Jabareen 2014: 137).

Palestiinalaisten lähdöstä Israelin itsenäistymisen aikoihin Haifasta, samoin kuin muualtakin Israelista, on keskenään vastakkaisia näkemyksiä (Gidron 2002: 56). Historioitsija Efraim Karshin (2000, 29) mukaan israelilainen kertomus episodista näkee palestiinalaisen tragedian ensisijaisesti itseoikeutetuksi, koska palestiinalaiset kieltäytyivät YK:n päätöslauselmasta 29.11.1947, jossa kehoitettiin perustamaan kaksi valtiota ja lopettamaan väkivaltaisuudet Israelia kohtaan. Vastakohtana palestiinalaiset näkevät itsensä avuttomina siionistien uhreina. Palestiinalaiset haluavat yhä nostaa 1948 vuoden tapahtumat esille ja vaativat Israelia tunnustamaan syyllisyytensä ja antamaan tunnustuksensa palestiinalaisille. Karsh näkee tässä kuitenkin poliittisen agendan, jos vuoden 1948 tapahtumat kirjoitetaan uudelleen. Jos Israel tahrattaisiin poliittisesti ja moraalisesti, seurauksena olisi, että Israelin pitäisi korvata sen, että he ottivat palestiinalaisten omaisuudet, sallia pakolaisten takaisinpaluu Israelin alueelle sekä korvata rahallisesti heidän kärsimyksensä.

Myös vuoden 1948 Israelin itsenäistymissotaa edeltäneistä tapahtumista esitetyt kertomukset vaihtelevat lähteiden mukaan. Historioitsija Ilan Pappén (2011:16–18) mukaan kolme kuukautta ennen kuin arab armeijat tulivat Palestiinaan toukokuussa 1948 juutalaisyhteisön sotilasvoimat alkoivat etnisen puhdistuksen ajaen palestiinalaisia kodeistaan ja mailtaan. Konfliktientutkijan Benjamin Gidronin (2002: 56) mukaan YK:n jakosuunnitelmien jälkeen väkivaltaisuuDET puhkesivat kohta sisällissodaksi molempien osapuolten välillä. Siihen osallistuivat myös arabit naapurimaista. Karsh (2000: 30–33) kuvaa perinteistä israelilaista näkemystä palestiinalaisten lähtöön johtavista tapahtumista. Brittiläisen mandaattihallinnon lopulla 1947–1948 Haifassa oli ajoittaista väkivaltaa arabitaistelijoiden taholta paikallisesti ja naapurimaista juutalaista maanalaista organisaatiota Haganahia³ kohtaan. Vihollisuudet puhkesivat erityisesti keväällä 1948, kun britit yhtäkkiä päättivät evakuoida suurimman osan kaupunkia. Arabien muutto Haifasta alkoi tapahtua kuitenkin ennen vihollisuuksien alkamista YK:n päätöslauselman antamisen

³ Haganah tarkoittaa Brittihallinnon aikana vuonna 1920 syntynyttä juutalaisten maanalaista liikettä, joka toimi puolustaen juutalaisten turvallisuutta Palestiinassa. (Israel Ministry of Foreign Affairs, Foreign domination)

aikoihin marraskuulla 1947. Joulukuulla Haganah kehotti arabeja jäämään, luvaten rauhaa ja tasa-arvoa, mutta arabit eivät hyväksyneet ehdotusta ja kolmasosa lähti tuolloin, ja kevääseen mennessä suurin osa oli lähtenyt. Dan Rabinowitz (2008: 57) puolestaan kuvaa toisenlaista näkemystä Haifan palestiinalaisen väestön häviämisestä. Ensimmäinen lähtö tapahtui kuitenkin yhtenevästi edellisen kertomuksen mukaisesti vuonna 1947 joulukuussa, kun noin 20 000 palestiinalaista vähitellen lähti kaupungista painostuksen vuoksi, mutta enimmäkseen omasta valinnastaan. Toinen ja kolmas lähtö tapahtui huhtikuun ja toukokuun aikoihin 1948, kun yhteensä 45 000 palestiinalaisista työnnettiin ja pakotettiin pois. Britit osallistuivat suoraan ja epäsuorasti prosessiin.

Haastateltavien kertomuksissa poislähdöstä näyttäytyy pelko, ankarat olosuhteet ja sotatilanne, jossa asukkailla ei ollut vaihtoehtoja. Yhden haastateltavan perhe joutui lähtemään Pohjois-Galileaan vuoden 1948 sodan vuoksi, ja hänen isänsä menetti omistamansa kaupan Haifassa (mies 67). Toinen haastateltava puolestaan kertoo perheensä hajaantuneen, kun useat sukulaiset lähtivät pakoon Jordaniin, Libanoniin ja Gazaan (mies 55). Haastateltavat kertovat Israelin sotilasviranomaisten häätäneen heidät kodeistaan:

Niin vuonna -48. Talvi oli hyvin kylmä ja hyvin sateinen. Se oli tosi vaikeaa lapsille, perheille, isille, äidille, koska Israelin sotilas tuli ja käski lähtemään. Mene toiselle puolelle, minne haluat, Chessiin [kylä Pohjois-Israelissa], Libanoniin tai minne tahansa! (mies 82)

He eivät lähteneet oikeasti, vaan heidät potkittiin pois. Jotta se muistettaisiin, on tärkeä sanoa se selkeästi ja lujasti. Sodan vuoksi heidät pakotettiin lähtemään. Kuten minun isäni puolen sedät olivat pakotettuja lähtemään. Haganah tuli heidän koteihinsa ja kertoivat pommittavansa talon, jos he jäivät siihen. Heidän oli lähdettävä, heidät pakotettiin lähtemään. (mies 55)

Osa ihmisistä ei halunnut poistua kaupungista, vaan etsivät turvapaikkaa kirkoista, kouluista ja luostareista, jotka antoivat heille suojelun. Wadi Nisnasissa asuneet olivat parhaiten turvattuja, koska alue jätettiin arabeille.

[--] Kirkon portaiden alla [tila], siellä isovanhempani äidin puolelta asuivat vuonna 1948. Niin, he juoksivat talostaan, koska he sanoivat, me tulemme räjäyttämään tai tapamme, jollet lähde talosta. [--] Isoisäni, joka oli Nasaretista kotoisin, oli hyvin rikas mies. Hän menetti rakennuksensa ja meni kirkkoon suojeltavaksi, koska Haganah ei tullut kirkkorakennuksiin. Se antoi suojan. Useimmat ihmiset, jotka jäivät Haifaan, olivat turvassa, joko kirkoissa tai kouluissa tai luostareissa, tämänkaltaisissa paikoissa. (mies 55)

Sodan jälkeen kaupunkiin jäi tyhjiö, ei ollut yhteisöä, joka olisi voinut surra poismenoa. Tyhjentyneet palestiinalaiset korttelit tulivat pian juutalaisten maahanmuuttajien alueiksi. Maasta lähteneet palestiinalaiset saivat kiellon palata takaisin. Vuonna 1949 Haifan jäljelle jäänyt arabiväestö siirrettiin Wadi Nisnasin asuinalueelle. (Rabinowitz & Monterescu

2008:15–16.) Wadi Nisnasista tuli näin Haifan palestiinalaisen asutuksen keskus, joka tarjosi koulutusta, uskonnollisia, kunnallisia ja kulttuurisia palveluita. (Kallus & Kolodney 2010: 409).

4.3. Israelin valtion alkuvuodet – muuttunut kaupunkitila

Israelin hallitus perusti sotilashallinnon arabiasutusalueille vuosien 1948–1966, sotailin avulla rajoitettiin liikkumista, poliittista ja taloudellista toimintaa. (Falah, Hoy, Sarker 2000: 776; Jabareen 2014: 137–138.) Israelin valtion alkuvuosien aikana Israelin arabiväestön uskottiin myöntyneen juutalaisen valtion johtoon, koska heiltä puuttuivat muut vaihtoehdot, ja samalla pitävän yllä uskollisuuttaan palestiinalaisille veljilleen ja vihamieliselle arabimaailmalle. Heitä pidettiin potentiaalisena riskinä. Heidän toimintojaan tarkkailtiin, liikkeitään rajoitettiin ja heidän sosiaalisia ja poliittisia organisaatioitaan tutkittiin tarkoin. Tällainen lähestymistapa säilyi myöhään 1960-luvulle, siitä huolimatta, että maltillisempia näkemyksiä alkoi olla poliittisessa ajattelussa. (Gelber 2013: 77.)

Valtion juutalaistaminen ja pyrkimys vähentää arabivaikutusta alkoi Israelin valtion alkuvaiheessa, kun noin 750 000 palestiinalaista ajettiin maasta pois vuonna 1948. Israel esti pakolaisten paluun kyliin tuhoamalla niitä. Tyhjän tilan täyttivät juutalaiset maahanmuuttajat 1940-luvun lopulla ja 1950-luvun alussa. Juutalaistamisohjelman olettamuksena oli, että maa kuuluu vain juutalaiselle kansalle. Poissulkeva muoto etnonationalismia kehittyi, jotta voitaisiin nopeasti saada maahan muuttaneet juutalaiset alkuperäistetyiksi ja marginalisoida palestiinalainen menneisyys. Vuonna 1948 valtio julisti olevansa demokraattinen hallinto, ja samalla alkoi ei-demokraattinen juutalaistamisprojekti. Samaan aikaan perustettiin demokraattisia instituutioita ja ohjelmia, mutta piilossa tehtiin systemaattisia alueen haltuunottoja hallitsevalle etniselle ryhmälle. Käsitys maasta vain juutalaisena oli keskeisenä kansallisessa diskurssissa. (Yiftachel 2010: 282–284.)

Haastateltava (mies 55) kertoo Haifassa asuntojen haltuunotosta ja juutalaistamisesta:

Wadi oli paremmin turvassa kuin muut paikat, koska juutalaiset eivät halunneet Wadia. He halusivat hienoja taloja, uusia taloja. Esimerkiksi, jos katsot German Colonya, suurimman osan ovat juutalaiset ottaneet. Jos katsot rannalla olevia taloja, juutalaiset ovat ottaneet ne, Bat Galimissa ja kaikilla niillä alueilla [--] Jos menet Halisaan, näet joitakin taloja, joita ei ollut saatu edes valmiiksi. He eivät olleet saaneet valmiiksi talojaan 1948, ja heidän täytyi jättää ne. Ja juutalaiset tulivat ja ottivat nuo asunnot.

Ennen vuotta 1948 vain 7–8 % maasta oli juutalaisten hallussa ja noin 10 % oli brittiläisellä mandaatilla. Israelin valtio laajensi maa-alueitaan ja nykyisin se kontrolloi 93 % aluetta.

Suurin osan maansiirrosta koski palestiinalaisia pakolaisia, mutta kaksi kolmasosaa Israeliin jääneiden palestiinalaisten maasta myös pakkolunastettiin. Nykyisin Palestiinan arabit, joita on 17 % Israelin väestöstä, omistavat vain kolme prosenttia maasta. (Yiftachel 2010: 285.)

Haastateltavilla oli omakohtaisia muistoja maan haltuunotosta kotiseuduillaan Gush Halavissa, Safedin lähellä (mies 67) ja Pohjois-Galileassa Pekinissä, Ma'alotin lähellä, josta (mies 85) kertoo:

En uskonut, että se tapahtuisi. Haava on niin syvä niille ja meille, ja se on vaikeaa parantua. Joillakin Pekinin kylän asukkailla oli maata ja he tulivat ottamaan maan ja rakensivat kodin. He ottivat maan. Miten voin selittää, miten voin selittää sen? He eivät maksaneet sinulle mitään. Tarkoitatko vuotta 1948 tai jotain? Sinä aikanako? (haastattelija)
Kyllä.
Menettikö sinun perheesi myös maata?
(vaikenee) (mies 85)

Tilan tarkastelemisen avulla voidaan analysoida yhteiskunnallista muutosta ja kehitystä. Kun yhteiskunnassa tapahtuu muutos arvojärjestelmissä ja poliittisten valtasuhteiden muuttuessa, niin muutos tarvitsee konkreettiset rakenteet ja symbolit. Jokainen yhteiskunta toteuttaa omaa tilaansa, kaupunkia fyysisenä rakenteena, jotta se kykenisi säilyttämään järjestyksen ja jatkuvuuden, mutta toisaalta urbaanissa tilassa voidaan myös kyseenalaistaa vallassa olevaa järjestelmää. Tila on aina sosiaalinen, eikä ole olemassa neutraalia tilaa, tilan merkitys määräytyy aina suhteessa yhteiskunnalliseen kehitykseen, ja se voidaan nähdä valtion kontrollin välineenä, jossa poliittiset konfliktit saavat konkreettisen ilmaisun. (Lefebvre 1991:42–44, 84–85; Kauste 2002: 286–288.)

Palestiinalainen urbaani tila tyhjeni Israelin itsenäistymissodan johdosta miltei täysin, ja siitä tuli potentiaalista Israelin omistamaa tilaa, joka vahvasti ratkaisun siihen, mihin juutalaiset maahanmuuttajat voisivat asettua. Tilaan tuli myös näkyvä muodonmuutos, niin ettei se enää näyttänyt palestiinalaiselta tilalta. (Rabinowitz & Monterescu 2008: 17–18.) Haifalainen historioitsija Margalit Gilad (2014: 230, 240) näkee tilan muuttumisen aktiivisen politiikan aikaansaamaksi. Israelin johto hyödynsi palestiinalaisten paon ja päätti hävittää suuren osan Haifan vanhaa kaupunkia, joka oli perustettu 1761 Galilean arabijohtaja Daher-el-Omarin toimesta. Yli 220 arabiasukkaiden jättämää rakennusta tuhottiin. Rakennusten purkamista selitettiin brittihallinnon tekemiksi suunnitelmiksi Haifan modernisoimiseksi, mutta Gilad uskoo hävityksen tapahtuneen, jotta voitaisiin estää arabiasukkaiden takaisinpaluuta. Suurin osa hylätystä arabien omaisuudesta oli ryöstetty, tuhottu tai virallisesti takavarikoitu. Paikalliset valtion toimijat ryhtyivät kunnianhimoiseen

tehtävään muistamisen politiikassa. Arabien tila, joka oli tyhjennetty sen alkuperäisestä väestöstä, haluttiin kääntää juutalaiseksi tilaksi. Alueen arabimenneisyyttä ja perintöä ei yhä haluta tunnustaa Haifassa. (Gilad 2014: 230, 240.)

Kristittyjen asuinalue Wadi Salib tuhottiin täydellisesti, jotta siitä ei jäisi entisiä muistoja eikä sinne palattaisi, josta haastateltava (mies 55) kertoo seuraavasti:

[--] ja koko tämä alue, sitä kutsuttiin kirkkojen kaduksi, sellaisena se tunnettiin. Nykyisin sitä kutsutaan Hamagenim-kaduksi. Kirkkojen katu, koska siellä oli katolinen, ortodoksinen ja latinalainen ja suurin osa kirkoista. Ja suurin osa kristityistä asui Wadi Salibissa. Wadi Salib tarkoittaa ristin laaksoa. [--] Suurin osa kristityistä asui ristin laakson alueella, minkä Haganah totaalisesti tuhosi vuonna 1948, niin ettei kukaan tulisi takaisin alueelle. Jos menet alueelle tänään, se on muuttunut maantieteellisesti. Toiseksi siellä on täydellisesti tuhottu kaikki, jotta voitaisiin peittää todistusaineisto, että se oli kristitty asuinalue.

Toisaalta valtio laiminlöi palestiinalaista tilaa. Palestiinalaisen väestön oli totuttava jakamaan tila uusien tulokkaiden kanssa, jotka asettuivat asumaan palestiinalaisten kiinteistöihin. Asuntoja kutsuttiin nyt poissaolijoiden kiinteistöiksi. Palestiinalaiset olivat myös menettäneet poliittisen ja kulttuurisen eliittinsä ja modernisoituminen vaikeutui. Entiset palestiinalaiset alueet Haifassa, Lyddassa ja Ramlassa kärsivät pysähtyneisyydestä ja urbaanista pirstoutumisesta. (Rabinowitz & Monterescu 2008: 17–18.)

Pyytäessäni haastateltavia kertomaan Wadi Nisnasin historiasta, niin suurin osa ei maininnut mitään vuoden 1948 tapahtumista. Haastateltavat kertoivat, etteivät tiedä juuri mitään alueen historiasta. Kertomuksessa tuli esiin vain yleispiirre menneestä ajasta, kuten köyhyys sekä alueen luonne keskuksena, jossa oli tori ja kauppoja sekä kouluja. Sota-ajan tapahtumista on 70 vuotta, mutta siitä huolimatta jäi hämmästyttämään, miksi useimmille ei tullut mieleen historian yhteydessä mainita alueen lähes täydellisestä tyhjenemisestä.

Henkilökohtaisiin muistoihin perustuvia kokemuksia voidaan lisätä tai muuttaa kollektiivisilla muistoilla, niin että muistamisessa tai muistelussa yksityinen ja kollektiivinen liittyvät toinen toisiinsa. Kollektiivinen tai muistojen sosiaalinen luonne perustuvat siihen, että yhteisö vaikuttaa yksilön muistoihin. Yhteisö, jossa eletään määrää suuntaviivat siihen, mikä on muistamisen arvoista, ja mitä meidän tulisi muistaa. Muistamisessa nostalgia vaikuttaa kaksi vastakohtaista tapaa, muistamisen ja unohtamisen. Nostalgisia tunteita herättävät asiat ovat positiivisia ja miellyttäviä. Asioita, mitä ei muisteta, ei ole kokemushetkellä ajateltu muistamisen arvoisiksi, mutta siitä huolimatta ne saattavat herättää haikeutta. Tällainen nostalgia tulee usein muutostilanteissa, jos muutokset eivät ole täyttäneet odotuksia. Voisiko Wadi Nisnasin alueeseen liittyvät negatiiviset

etniseen kokemukseen liittyvät muistot olla syy, miksi yhteisö ei ole halunnut vaalia kollektiivisesti niitä? (Åström, Korkiakangas 2004: 11.)

Segregaatiota on ollut koko ajan yhteisöjen välillä, ja sitä on kehitetty geopolitiittisten ja historiallisten tapahtumien kuluessa. Asuinalueiden kehitystä uskonnollisten suuntien mukaan kannustettiin jo Ottomaanien Palestiinassa ja Brittiläinen mandaatti jatkoi kehitystä. Segregaatio lisääntyi vielä Israelin valtion syntymisen jälkeen. Palestiinalainen yhteisö asuu Haifan alakaupungissa ja juutalaiset Karmelin vuorella. Nämä topografiset erot heijastavat sosiaalisia ja ekonomisia eroja. (Kallus 2013: 100.)

Maantieteilijä Ghazi Falah (1996: 854–855) tarkasteli alueellista segregaatiota viidessä eri sekoittuneessa kaupungissa Israelissa. Hänen mukaansa segregaatio lisääntyi 1960-luvulta seuraavien parinkymmenen vuoden sisällä. Urbaani asumistila jakautui etnisiin linjoihin, niin että vain pienessä osassa Haifaa ja Ramlaa oli aitoja etnisesti sekoittuneita asumisalueita. Interaktio juutalaisten ja arabien välillä ei ollut suotuisasti kehittynyttä. Ryhmien välillä oli ollut jo pitkään jatkunut konflikti, jossa valtion integraatiopolitiikka on puuttunut. Vähemmistöryhmät pyrkivät suurempaan integraatioon ja yhteiseen olemassaoloon kuin dominoiva ryhmä. Valtaväestöllä ei ollut yhtä suurta tarvetta sosiaaliseen integraation eikä vuorovaikutukseen.

Haastateltavien vastauksista kuvastuu Wadi Nisnasin ja Haifan asuntopolitiikkaan ja historiaan liittyviä tekijöitä. Arabiväestöllä ei ollut paljon vaihtoehtoja, mistä he valitsevat asuntonsa. Haifan nykyisiin asumisen muotoihin vaikuttavat historialliset tekijät. Kun kaupungin koko arabiväestö pakkosiirrettiin Wadi Nisnasin alueelle vuonna 1949, niin heiltä kiellettiin vuoteen 1954 asti muualla kaupungissa asuminen. Arabien asumismuoto muistutti ghettotilannetta, koska heidän liikkuvuuttaan säädeltiin rajoituksin. Vasta 1960-luvulta lähtien tilanne alkoi muuttua ja väestöä alkoi purkautua Wadi Nisnasin ympäröiville läntiseen ja eteläiseen suuntaan juutalaisten muuttaessa ympäröiviltä alueilta pois. (Falah 1996: 837–840.) Wadi Nisnasissa lapsuutensa asunut haastateltava (mies 55) kertoo asuinalueestaan:

He päättivät pitää sen ghettona. Se oli ympäröitynä juutalaisen Hadarin, Downtownilla, itäisen, läntisen, pohjoisen ja etelän arabit oli laitettu nurkkaan Wadi Nisnasissa. Kun vartuin 1960-luvulla, me kutsuimme sitä ghetoksi. Perheeni aina sanoi, että me asumme ghetossa. Minä kasvoin yhden huoneen talossa, kuusi lasta, vanhemmat ja isoäiti. Ja me kaikki asuimme yhdessä huoneessa.

Pari haastateltavaa mainitsee etnisen diskriminaation asuntopolitiikassa, pyydettyäessä kuvaamaan Wadi Nisnasia ja sen merkitystä itselle. Vähemmistö ei voinut muuttaa

esimerkiksi Karmelin vuorelle, koska juutalaiset eivät halunneet heitä sinne (mies 82). Toisaalta asuinalue koettiin pakotetuksi: ”Pidän sinut tässä tilanteessa ja hallitsen sinua. Olet merkitty, tämä on sinun paikkasi” (mies 55). Kumpikin haastateltavista kuitenkin halusi asua Wadi Nisnasissa. Toisella oli kolme asuntoa, mutta hän viihtyi parhaiten Wadin asunnossa ja nuorempi, joka oli koko lapsuutensa aikuisikään asti asunut siellä, toivoi palaavansa alueelle takaisin.

Asumisen historiallisen määräytymisen lisäksi asumiseen vaikuttavat myös taloudelliset mahdollisuudet. Juutalaisasukkaat valitsevat Haifassa asuinalueekseen yleensä Karmel-vuoren korkeammat rinteet, kun taas palestiinalaisväestö asuu alakaupungissa. Tämä demografinen ja topografinen asetelma heijastaa sosiaalisia ja taloudellisia eroja. Yhteiskunnissa, joissa identiteettipolitiikka ja alueellinen konflikti ovat vaikuttamassa, urbaani kehittämissuunnittelu monimutkaistuu ja politisoituu. Kaupunkisuunnittelulla on suuri vaikutus, joko myötävaikuttaa kansallisuusosoikeuksien laajentamiseen ja sosiaaliseen poissulkemisen vähentämiseen demokraattisen suunnitteluprosessien avulla tai se voi vaikeuttaa yhteisön sisäisiä jännitteitä hajottavilla suunnittelustrategioilla. (Leibovitz 2007: 244–245.)

Kun suurin osa arabiasukkaista joutui jättämään vuonna 1948 kotinsa, niin heidän kotinsa ja omaisuutensa siirrettiin valtion omistukseen urbaaneilla alueilla tyhjentyneissä palestiinalaiskaupungeissa. Valtio perusti puoliksi julkisen Amidar-nimisen asuntoyhtiön huolehtimaan asunnoista, joka myi asuntoja eteenpäin pääasiassa juutalaisille, sekä myi niitä ”keyhouse” -järjestelmän avulla arabeille. (Falah, Hoy and Sarker 1999: 776.) Yli puolet Wadi Nisnasin asunnoista on hylättyjä kiinteistöjä, jotka kuuluivat palestiinalaisille pakolaisille ennen vuotta 1948. Alue valittiin vuonna 1976 valtion kunnostusohjelman projektiin ja infrastruktuuria parannettiin. 1995 tehdyn tutkimuksen mukaan asunnot olivat huonokuntoisia ja alueella oli liian vähän julkista tilaa, kuten seuraava ote kertoo: (Kallus & Kolodney 2010: 409–410.)

Se oli kärsimyspaikka. Asua pienessä talossa, ahtaasti ja taloudellisesti hyvin niukasti, eikä Amidarista ollut mitään apua. Kun talosi vuotaa koko vuoden ympäriinsä ja menet Amidariin ja he lupaavat sinulle, lupaavat ja lupaavat. He eivät tee mitään. Ei mitään, sinun pitää itse korjata ja olet taloudellisesti heikossa asemassa. (mies 55)

4.4. Rinnakkaiselo sekoittuneissa kaupungeissa nykyisin

Israelin sekoittuneissa kaupungeissa etniset ryhmät jatkoivat yhteiselämää läheisessä vuorovaikutuksessa. Yhteiselo ei aina ole ollut harmonista, mutta konfliktit eivät olleet yleensä väkivaltaisia. Rinnakkaiselossa sekoittuneissa arabi- ja juutalaiskaupungeissa on luotu keskinäistä ymmärrystä ja suvaitsevaisuutta ryhmien välille, mikä on edesauttanut, että ongelmia on voitu ratkaista väkivallattomasti. Juutalainen enemmistö edustaa hyvin erilaisia näkemyksiä suhteessa arabivähemmistöön. Ääriajattelua edustavat juutalaiset haluaisivat kaikki arabit pois alueelta ja tehdä Israelista puhtaasti juutalaisen maan. Suuri osa juutalaisesta enemmistöstä hyväksyy sen, että Israelin arabeja tulee kohdella demokraattisesti, mutta kuitenkin niin, että juutalaisten vaatimukset tulee ottaa huomioon ensisijaisesti. He näkevät Israelin ennen kaikkea juutalaisena maana, jossa arabivähemmistön ei tule odottaa saavansa yhtäläisiä oikeuksia. (Falah, Hoy & Sarker 2000: 776, 779.)

Arabivähemmistö Israelissa havaitsee rinnakkaiselon juutalaisten asukkaiden kanssa jokapäiväisen elämän faktana. Rinnakkaiselo arabien ja juutalaisten välillä merkitsee arabivähemmistölle alueellisuutta ja yhteiselon tulisi taata heille luonnollinen jatkuvuus heidän asuinalueillaan. Falah, Hoy ja Sarker (2000: 776–794) ovat tutkineet viidessä sekoittuneessa kaupungissa, Akkossa, Haifassa, Jaffassa, Lyddassa ja Ramlassa tyytyväisyyden tasoa rinnakkaiseloon. Positiivisin suhde rinnakkaiseloon oli Haifassa, korkein arabeilla ja toiseksi korkein juutalaisilla vertailussa. Haifassa on suurin arabiyhteisö Israelin sekoittuneista kaupungeista. Arabiväestöä kiinnostaa enemmän yhteiselo urbaanisissa paikallisissa kaupungeissaan kuin makrotasolla Israelissa. Arabivastaajille henkilökohtaiset ja sosiaaliset tekijät asuinympäristössä ja kaupungissa olivat hyvin tärkeitä määrittäen havaintoja elämän laadusta ja rinnakkaiselosta kaupungissa. Paras tapa positiiviseen rinnakkaiseloon sekoittuneissa kaupungeissa arabien keskuudessa, on tuottaa tarvittavat kunnalliset palvelut tasa-arvoisesti. Juutalaisvastaajilla rinnakkaiseloon vaikuttavat poliittiset ja uskonnolliset näkemykset, niin että oikeistolaiset poliittiset näkemykset vaikuttavat negatiivisesti rinnakkaiselon kokemuksiin. Tutkimuksessa urbaani ympäristö oli tärkeä tekijä muodostamassa käsityksiä rinnakkaiselosta.

Leibovitzin (2007: 252–255) mukaan Haifaa on pidetty esimerkkinä rinnakkaiselosta. Samanaikaisesti kuitenkin Haifan arabiväestöllä on alempi sosioekonominen status kuin juutalaisella enemmistöllä, huonommat asunto-olosuhteet, segregatio, matalampi tulotaso ja alempi koulutustaso. Asukkaiden positiiviset kokemukset ja todellisuus sosiaalisesta,

taloudellisesta sekä maantieteellisestä epätasa-arvoisuudesta näyttävät keskenään ristiriitaisilta. Haifan arabiasukkaiden ja kaupungin juutalaisen valtaväestön välillä löytyy kuitenkin tekijöitä, jotka ovat vaikuttaneet heidän suhteeseensa. Leibovitz luonnehtii kolmea avaintekijää Haifan kaupungin johdon suhteessa palestiinalaisiin kohdistuvaan politiikkaan. Ensimmäiseksi on luotu historiallinen legitimizeetti voimakkaalle paikallispoliittiselle johdolle, joka haluaa ylläpitää dialogia ja symbolisia strategioita ylläpitääkseen rauhallista rinnakkaiseloja etnisten ryhmien välillä. Tässä on ollut voimakas rooli perinteisesti Haifan pormestarilla, joka on tuonut esille Haifan erityisyyden rauhanomaisen yhteiselämän kaupunkina Israelissa. Toiseksi Haifan arabit ovat pyrkineet vaikuttamaan poliittisin keinoin, traditionaalisesti organisoituneita vasemmistolaisiin liikkeisiin. Kolmanneksi monikulttuurisuutta ja toleranssia on ylläpidetty instituutioiden avulla, joista merkittävin on ollut Haifan Arab-Jewish Center, Beit Hagefen, jonka toimesta on painotettu sosiaalista, kulttuurista ja poliittista vaikuttamista.

4.5. Vähemmistön asema ja identiteetti Israelin valtiossa

Jotta voidaan ymmärtää kristityn vähemmistön asemaan ja identiteettiin liittyviä kysymyksiä, niin on tärkeää nähdä makrotasolla Israelin identiteettipolitiikkaa ja käsityksiä nationalismista.

Kasvatustieteilijä Orit Ichilovin (2005: 46–48) mukaan Israelin itsenäisyysjulistuksen 1948 mukaan maa perustettiin juutalaiseksi kansallisvaltioksi ja demokratiaksi. Israelissa on ollut vaikeaa luoda jaettua kansallista identiteettiä Israelin palestiinalaisten arabien ja juutalaisten kesken, koska yleinen israelilainen identiteetti puuttuu. Pitkään eri yhteisöjen hyväksymä kulttuurinen pluralismi, joka kannusti etnisten erillisalueiden luomiseen ja salli vähemmistöjen säilyttää omaa kulttuuriaan ja osallistua yhteiskunnan asioihin, on väistymässä ja Israelin palestiinalaiset arabit haluavat sen sijaan tulla tunnustetuksi kansallisesti eikä vain kulttuurisena vähemmistönä. He toivovat Israelin muuttuvan kaikkien kansalaisten valtioksi ja ovat vaatineet suurempaa tasa-arvoa arabikansalaisille Israelissa ja luopumista Israelin siionistis-juutalaisesta luonteesta. Jälkimmäinen merkitsisi sitä, ettei Israel saisi enää olla eksklusiivisesti juutalaisen kansan valtio, vaan sen tulisi jättää kaikki juutalaiset kansalliset symbolit ja eliminoida paluun lain, joka on antanut oikeuden kaikille juutalaisille palata kotimaahansa. Monet juutalaiset ovat huolissaan siitä, että Israel jättäisi juutalaisuutensa, ja että palestiinalaiset arabit pyrkisivät näin likvidoimaan

juutalaisen valtion harjoittamalla kansallisia ja poliittisia oikeuksiaan, jotka on annettu Israelin demokratiassa.

Etnisyyden tavoin kansallisuus on muuttuva ja ristiriitainen käsite Israelin yhteiskunnassa. Yhdysvalloissa ja useissa Euroopan valtioissa kansallisuus ymmärretään avoimeksi ja vapaaehtoiseksi kansalaisuudeksi, joka syrjäyttää etniset tai uskonnolliset kytkökset. Israelissa toteutettu nationalismi antaa keskeisyyden juutalaiselle kansalle tai etniselle ryhmälle. Kansalaisuus ei palvele väestöä yhdistävänä tekijänä vaan erottajana. Sisäministeriö tunnusti n. 137 ”kansallisuutta” Israelissa, vaikka Israelin kansalaisuus ei ole yksi niistä. Sisäiset erilaisuudet juutalaisessa väestössä lasketaan kuuluvaksi yhteen juutalaiseen kansallisuuteen. Sisäministeriö luokittelee kaikki Israelissa asuvat palestiinalaiset kahdeksi ”kansallisuudeksi” joko arabeiksi tai druuseiksi. Valtio antaa erilaisen kansallisuuden palestiinalaisille arabikansalaisille ulkopuolelle inklusiivisesta Israelin asukkaiden kansallisuudesta, joka voisi potentiaalisesti edistää ja integroida Israelin kansallisuuden identiteettiä kansalaisina. Suosituin kansallinen identifikaatio vähemmistölle on palestiinalainen arabi. (McGahern 2011: 39–40.)

Israelin ulkoministeriön sivuilla (2018) kerrotaan, että Israel ei ole sulatusuunina toimiva yhteiskunta, vaan enemmän erilaisten väestöryhmien mosaiikeista koostuva kokonaisuus, joka elää demokraattisen valtion kehyksissä rinnakkaiselo. Monietnisenä, -kulttuurisena, -uskontoisena ja -kielisenä yhteiskuntana Israelilla on suuri määrä epävirallisia segregatiomalleja. Ryhmiä ei ole virallisen politiikan mukaan erotettu, mutta eri yhteiskunnan sektorit ovat melko segregoituneet, ylläpitäen voimakkaita kulttuurisia, uskonnollisia, ideologisia ja tai etnisiä identiteettejään.

Sosiologi Oren Yiftachel (2010: 269–276) kuvaa Israelia etnokraattiseksi valtioksi. Vaikka hallinnolla on demokraattisia piirteitä, niin siltä puuttuu demokraattinen rakenne. Etnokraattinen hallintotapa on muovautunut kolmesta avaintekijästä, joita ovat kolonialistinen yhteiskunta, etnonationalismi ja pääoman etninen logiikka. Maahanmuuton strategiana on luoda siirtokunnat, joiden pyrkimyksenä on muuttaa maan etnistä rakennetta. Israel edustaa tyypillistä kolonialistista siirtokuntayhteiskuntaa, jossa pääryhmä perustaa valtion oman visionsa mukaan ja institutionaalistaa sen ja luo rakenteen, joka erottaa sen muista etnisistä ryhmistä. Tällaiset hallinnot luottavat maahanmuuttoon avainmekanismina ylläpitää voimatasapaino.

Una McGahern (2010: 8–43, 111–113) näkee Israelin valtion juutalaisena etnokraattisena maana, joka taistelee sitoumuksissaan etnisten (juutalaisuus) ja demokraattisten periaatteiden välillä, mikä vaikuttaa negatiivisesti maan ei-juutalaisiin kansalaisiin. Valtion politiikassa ei-juutalaisia kohtaan voidaan nähdä kontrollia ja eristämistä, yhteistyötä ja riippuvuutta. Vaikka juutalainen enemmistö pitää palestiinalaiskristittyjä vähemmän uhkaavina kuin muslimeita, niin valtion kohtelu ei ole heitä kohtaan erilaista. Valtio ei huomioi kristityn palestiinalaisväestön tarpeita, koska kristityllä yhteisöllä on vain vähän vaikutusvaltaa johtuen sen pienestä koosta. Muslimienemmistön joukossa palestiinalaiskristityt kuitenkin kohdistetaan samoin uhaksi islamille ja nähdään näin potentiaalisina juutalaisenemmistön partnereina. Palestiinalaiskristittyjä pidetään moderneimpina, länsimaalaistuneimpina ja paremmin israelilaiseen elämäntyyliin sopivina. Valtion etninen sitoumus kuitenkin laittaa palestiinalaiskristityt samaan marginalisaatioon ja epäilyksen kohteiksi kuin muut ei-juutalaiset ryhmät. Tähän ovat vaikuttaneet palestiinalaiskristittyjen rooli palestiinalaisten oppositiossa ja kansallisissa liikkeissä. Muslimit ja kristityt palestiinalaiset jakavat saman etnisen identiteetin, joka perustuu historiallisiin kokemuksiin vuoden 1948 tapahtumista, ja samoin tämän päivän vaikeuksista diskriminaation suhteen.

Konfliktintutkija Nadim Rouhanan (1998: 292–293) mukaan Israel on eksklusiivisesti etninen valtio, vaikka se on myös demokraattinen valtio etenkin juutalaisväestöä kohtaan. Arabikansalaiset voivat nauttia laajoista demokraattisista eduista valtiossa, mutta he ovat silti ulossuljettuja valtion rakenteesta, identiteetistä ja vallan keskuksista. Etnisessä valtiossa ei kyetä täyttämään ulossuljetulta vähemmistöltä perustarpeita, joita ovat tasa-arvo, oikeudenmukaisuus, poliittinen osallistuminen, vallanjako ja identiteetti. Arabi-
väestölle inkluusio merkitsisi valtion rakenteen transformaatiota ja identiteetin muodostamista, niin että israelilaisuus tulisi molemmille ryhmille tasa-arvoisesti merkitykselliseksi ja inklusiiviseksi.

Metodologinen nationalismi on ollut johtava paradigma Israelissa/Palestiinassa. Sen mukaan arabi- ja juutalaisyhteisöjä kuvataan Israelissa kaksoisyhteiskuntana (dual society), jotka nähdään rakentuneen luonnollisesti itsestään erillisiksi kokonaisuuksiksi ja käsitteellistetään sosiaalisia suhteita ja kaupungin tilallisuutta sekoittuneissa kaupungeissa dualistisin termein, joko poikkeuksina tai segregoituneina ghettaina. Vastakkaisessa kriittisessä etnokraattisessa teoriassa tuodaan systemaattinen näkemys Israelin valtion suhteesta etniseen diskriminaatioon ja palestiinalaisten hallintaan, joka vaikuttaa alueel-

liseen segregaatioon väestön välillä. Molemmissa teorioissa käsitteellistetään nationalismi ylhäältä alaspäin suuntautuneiksi valtiokeskeisiksi prosesseiksi, eikä niissä nähdä tarpeeksi sosiaalisten toimijoiden vaikutusta. Lisäksi ne essentialisoivat kaupungit valtion kulttuurisina representaatioina ja unohtavat näin niiden sisäiset monimutkaisuudet ja potentiaaliset muutoksen mahdollisuudet urbaanissa mielikuvituksessa. Monterescun mielestä suhteet ovat rakentuneet kuitenkin laajempien suhdekenttien ja voimien vaikutuksesta, jotka ovat muodostuneet alaryhmistä sekä arabien että juutalaisten parissa. (Monterescu 2015: 36–37.)

5. KRISTITYN VÄHEMMISTÖN KOKEMUKSIA RINNAKKAISELOSTA

5.1. Kristityt etnisenä ja uskonnollisena ryhmänä

Kristittyjä on 161 000 (2013), yhteensä 2% Israelin väestöstä. Suurin osa (80%) heistä on kristittyjä arabeja. Muu kristitty väestö koostuu suurelta osin Venäjältä tulleista maahanmuuttajista, jotka saivat Israelin kansalaisuuden 1990-luvun alusta alkaen paluumuuttolain perusteella. (The Israel ministry of Foreign affairs 2018.) Israelissa asuu myös noin 10 000 armenialaista, joita on tullut maahan 200-luvulta alkaen (Armenia Informational portal 2018; Ortodoksi.net 2018). Toinen vähemmistöryhmä ovat maroniitit, jotka usein lasketaan kuuluviksi kristittyihin arabeihin (McGahern 2010:51), mutta Israelissa vuodesta 2014 alkaen osa maroniiteista on saanut rekisteröityä arabietnisyyden sijaan aramealaisiksi (WCA 2018). Tässä tutkimuksessani keskityn Israelin kristittyyn vähemmistöön, joka on pitkään asunut maassa ja edustaa näin paikallista väestöä. Israelin arabien lisäksi armenialaiset ja maroniitit edustavat heitä.

Kristittyjen palestiinalaisten arabietnisyys on laajasti hyväksyttyä. Palestiinalaiskristityt ovat asuneet alueella ainakin 2000 vuotta ja nähneet eri imperiumit sekä islamin tulon. Uskonnollisista eroista huolimatta he puhuvat samaa kieltä ja ovat muodostaneet alueella kulttuurisia vaikutuksia samoissa historiallisissa prosesseissa. (McGahern 2011: 39.) Israelin kristityt ovat peräisin alkukristilliseltä apostoliselta ajalta. Aluksi juutalaiskristityt ja ns. pakanakristityt toimivat yhdessä, mutta vuodesta 130 jKr. kristityt muodostuivat alueella ei-juutalaisista. Idän kirkko oli jo jakautunut erilaisiin ryhmiin muslimien hyökkäyksen aikoihin seitsemännellä vuosisadalla. Alkuperäiset yhteisöt ovat pääasiassa

arabiankielisiä ja suurin osa niistä on lähtöisin varhaisista kristillisistä yhteisöistä bysanttilaiselta ajalta. (Eldar 2014.)

Armenialaisten läsnäolo ”Pyhässä maassa” juontaa 200-luvulle, jolloin Armenian kirkko alkoi yhteistyössä Jerusalemin kreikkalaisortodoksisten kirkkojen kanssa osallistua pyhien paikkojen löytämiseen ja niiden säilyttämiseen. Armenialaiset pyhiinvaeltajat tekivät matkoja alueelle ja osa heistä jäi asumaan Jerusalemiin suojelemaan pyhiinvaelluskohteita. Jerusalemiin perustettiin armenialainen patriarkaatti 400-luvulla. Ottomaanien valtakunnassa vuonna 1915 tapahtuneen armenialaisten kansanmurhan vuoksi ensimmäisen maailmansodan jälkeen, maahan tuli myös armenialaispakolaisia. (Armenia informational portal 2018.) Maroniitit kuluvat aramealaiseen kansaan. He kääntyivät kristinuskoon varhain ajanlaskun alussa ja maroniittikirkko syntyi viimeistään 600-luvulla. Maroniittisana on lähtöisin Marunin luostarista, joka on nimetty siellä asuneen munkin mukaan. Muslimit valloittivat maroniittien alueen Libanonissa 1300-luvulla, joka oli ennen valloitusta itsenäinen alue, jossa suurin osa asukkaista oli aramealaiskristittyjä. Maroniiteilla on ollut syyrialainen aramean kieli pyhänä kielenä, ja nykyisin sitä on yritetty elvyttää etenkin kirkollisissa teksteissä. (ICAA 2018.)

Kristitty vähemmistö on uskonnollisesti jakautunut noin kahteenkymmeneen kirkkokuntaan, joista kymmenellä on valtion antama virallinen asema. Uskonnollista autonomiaa puolestaan saaneet kirkkokunnat ovat: kreikkalaisortodoksit (22%), kreikkalaiskatoliset (50%), roomalaiskatoliset (latinalaiset) (18%), armenialaisortodoksit, armenialaiskatoliset, syyrialaisortodoksit, syyrialaiskatoliset, kaldealaiset katoliset, maroniitit ja anglikaanit. (McGahern 2010: 49–51.) Kristityillä on vapaus harjoittaa uskontoaan Israelin itsenäisyysjulistuksen 1948 mukaisesti. Tunnustetuilla kirkkokunnilla on ottomaaniselta ajalta lähtien ollut itsemäärämisoikeus. Ne huolehtivat siviilioikeudellisista asioista ja yhteisönsä uskonnollisten asioiden lisäksi yleisestä väestörekisteristä. Koska ei ole olemassa sekulaaria siviiliasioiden rekisteriä, niin kirkkojen asema on pysynyt vahvana. (Hänsel 2010, 36; Eldar, 2014; McGahern 2010: 49–50.)

Kun eurooppalaiset löysivät 1800-luvulla Lähi-idän uudelleen, muslimijohdon alla olevista kristityistä tuli läntisten instituutioiden toimijoita, etenkin sosiaalisilla ja koulutuksellisilla aloilla. 1800-luvun puolivälissä eurooppalaiset ja pohjoisamerikkalaiset kirkot olivat perustaneet laajan verkoston lähetyskouluja Palestiinaan. Kristittyjen koulutus- ja elintaso ja sekä julkinen vaikutus kasvoivat, samoin urbanisaation aste. Arabikristityt ovat yhä

menestynein vähemmistö Israelissa, kun verrataan sosioekonomista taustaa ja koulutustasoa. (Hänsel 2010: 45; Sa'ar 1998: 217–218, 221.) Parempi koulutustaso on auttanut heitä integroitumaan paremmin israelilaisille työmarkkinoille. Koulutuksellinen kuilu muslimien ja kristittyjen välillä on vähentynyt merkittävästi, mutta kristityt ovat silti edellä. Kristittyjen johtoasema on näkynyt myös taloudellisella alueella, paremman koulutustason, naisten työmarkkinoille osallistumisen ja pienempien perheiden ansiosta. (Amara & Schnell 2004: 526.)

5.2. Kristityt ja identiteettien muodostaminen

Uskonnollinen tausta

Haastateltavat jakautuivat Israelin uskonnollisen moninaisuuden mukaan heterogeenisesti eri kirkkokuntiin. Haastateltavista on ortodokseja neljä, joista yksi tunsi olevansa myös puoliksi anglikaani, kaksi armenialaista, kaksi helluntailaista, yksi katolinen sekä yksi maroniitti. Osalle kirkkokuntien väliset rajat eivät näytelleet kovin suurta roolia, niin että saatettiin käydä toisissa kirkoissa välillä, eivätkä he nähneet suuria eroja kirkkokuntien välillä. Huolimatta useista eri kirkkokunnista, niin kristillisen yhteyden merkitys nähtiin keskeisenä. Haastattelussa mukana ollut pienen helluntaiseurakunnan pastori (mies 67) näki kristittyjen yhteyden merkityksen tärkeänä, koska arabikristityt elävät epävarmojen olosuhteiden keskellä:

Meitä arabikristittyjä yhdistää se, että me tarvitsemme toisiamme, koska täällä on kaikki poliittiset asiat, sodat ja taistelut. [--] Tavallaan me tunnemme, että meillä ei ole isää, ja että olemme orpoja.

Kristillisen taustan ja uskon merkitys oli yllättävän voimakas haastateltavien vastauksissa. Yhdessäkään haastattelussa kristillisyyttä ei peitelty tai väheksytty, vaan siitä puhuttiin avoimesti kristillisillä termeillä. Vain yksi haastateltava (mies 27) kertoi, että ei ole kovin uskonnollinen, mutta hänkin kävi kuitenkin juhlapäivinä kirkossa. Osa vastaajista oli identifioitunut kirkkoonsa tiiviisti osana sukunsa perinnettä: ”Isoisäni ja isoisäni isä olivat pappeja” (mies 85). Kristillisuus nähtiin alueen alkuperäisenä uskontona ennen islamilaista ja arabian kieli, jolloin arabikristityt olivat tavallaan alkuperäisiä alueen asukkaita.

Arabiaa puhuttiin jo helluntaina, yhtenä kielenä, jota opetuslapset puhuivat Pyhän Hengen täyteen jälkeen. Niin arabia oli jo ennen islamia. Ja kristittynä voin osoittaa juureni kolmesataa vuotta ajanlaskun jälkeen. (mies 55)

Kristillisuus ja kirkko liittyivät etniseen perinteeseen tiiviisti, esimerkiksi armenialaiset (mies 27, mies 62) ja maroniittikirkkoon kuuluva (mies 82), joka kertoi ”olen ennen kaikkea maroniitti”. Viimeksi mainittu toi kirkon merkityksen heti esiin kuultuaan haastattelun aiheen ja alkoi kertoa vuolaasti maroniittikirkosta ja sen historiasta, jossa näkyi etniset siteet liittyen libanonilaisiin juuriin. Armenialaiset kokevat yhteisen historiansa ja pakolaisuutensa vuoksi yhteyttä toisiinsa ja armenialainen kirkko toimii tärkeänä yhdistävänä tekijänä heidän välillään. He viettävät etniseen historiaansa liittyviä juhlapäiviä, kuten 24.4. vuonna 1915 tapahtuneen kansanmurhan muistoksi ja Armenian itsenäisyyspäivää yhdessä.

Uskonnollisen taustan keskeinen merkitys tuli esille vastauksissa, mitä kirkko merkitsee heille. Kirkkoa verrattiin kotiin ja elämään ja kristinuskon sanomaa kuvattiin traditiota ja rituaaleja henkilökohtaisemmin elämäntapana, suuntana ja sisäisenä vakaumuksena (nainen 59, mies 85, mies 53, nainen 69, mies 67).

Kirkko merkitsee kaikkea, sitä että sinä uskot Jeesukseen Kristukseen, tämä on tärkeää, tärkeämpää kuin, että sinä menet vain kirkkoon. Minun tulee uskoa sydämessäni, että Jeesus on pelastajani ja että hän on kaikki minulle. (mies 53)

Kristillisyyden merkitys liittyy myös tärkeiksi koettuihin tiloihin. Tärkein paikka Haifassa yhdelle haastateltavalle on Wadi Nisnas, koska siellä ovat kaikki kirkot sekä kristityille arabeille paras paikka olisi elää Jerusalemissa ja Nasaretissa, koska siellä ovat pyhät paikat (nainen 69). Toinen haastateltava puolestaan kertoo käyvänsä mieluiten Jerusalemissa, koska kokee sen tuovan erityisen tunteen ja yhdistää hänet Jeesukseen Kristukseen (mies 53). Kristityt haluavat lähettää lapsensa kristillisiin kouluihin, koska ne eivät vain anna koulukasvatusta vaan ”niiden visiona on luoda harmoniaa ihmisille ja antaa heidän elää Jeesuksen Kristuksen tuomaa elämäntapaa ja koettavat tuoda ihmisiä lähemmäksi kirkkoa” (mies 62).

Etninen tausta

Haastateltavien pohdinnoissa etnisen taustansa merkityksestä, ei ollut itsestään selvää, koetaanko etniseksi taustaksi arabitausta vai palestiinalaisuus tai molemmat yhtä aikaa. Ajatukset arabitaustan merkityksestä eivät olleet niin yhteneväisiä kuin pohdittaessa kristittyä taustaa. Armenialaistaustaiset haastateltavat pitivät kansallista taustaansa tärkeänä. Heille armenialainen tausta merkitsi yhteisöllisyyttä ja omien juurien arvostusta. Haastateltavan (mies 62) mukaan ”missä tahansa heitä [armenialaisia] tapaa, he ovat lähellä toisiaan, rakastavat maataan, perinteitään, historiaansa ja arvojansa”.

Arabitaustasta olevista kristityistä useat eivät kokeneet arabitaustansa merkittävyyttä yhtä merkittävänä kuin kristillistä taustaansa. Useat haastateltavat toivat esiin kristillisyyden ensisijaiseksi määrittäessään arabitaustan merkitystä. Arabitaustan merkitys tuli esiin lähinnä syntymän ja kansallisuuden perusteella (mies 53, mies 85). Pari haastateltavaa ei antanut suurta painoarvoa arabitaustalle. He eivät ehkä halunneet erottua arabitaustansa vuoksi. Yksi haastateltavista vaikutti epävarmalta ja kertoi vain kasvaneensa arabiyhteisössä. Samalla hän alkoi kertoa asuvansa kaupungissa, jossa kaikki eivät ole arabeja, ja siksi on tärkeää millaisen kuvan antaa arabeista: ”He näkevät hyvän kuvan arabeista, jos käyttäydyn hyvin” (nainen 45).

Juutalaiset saattoivat määrittää identiteetin: ”sinä olet kristitty etkä arabi” (nainen 69). Arabitausta yhdistetään Israelissa helposti islaminuskoisiin, mikä tuli ilmi myös kokemuksessa ”en tunne itseäni arabiksi niin kuin muslimi” (mies 85) tai siinä että ihmiset yhdistävät arabin ja muslimin toisiinsa (nainen 59). Kasvava islamistuminen Israelin arabiväestön keskuudessa, joka rinnastaa islamin ja arabit, on aiheuttanut sen, että kristityt ovat antaneet arabikansallisuutensa piiloutua taka-alalle ja ovat sen sijaan korostaneet kristillistä identiteettiään. (Hänsel 2010: 42.) Vain kaksi haastateltavaa ilmaisi olevansa ylpeitä arabitaustastaan (mies 55, nainen 59). Heillä molemmilla se yhdistyi myös palestiinalaiseen kulttuuriin ja etnisyyteen sekä kristilliseen taustaan. Kysymys palestiinalaisuudesta jakoi haastateltavien mielipiteitä. Osa haastateltavista torjui palestiinalaisuuden, kuten seuraavassa:

Palestiinalaiset ovat Länsirannalta, Ramallahista ja Itä-Jerusalemista, Nabluksesta. Nämä ovat palestiinalaisia. (mies 82)

On kaksi eri suuntaa. Ensimmäinen on, että palestiinalaiset ovat Gazassa ja Länsirannassa ja toinen, että täällä asuvat ihmiset ajattelevat, että he ovat palestiinalaisia, jotka asuvat Israelin valtiossa. En ajattele, että olen palestiinalainen tai israelilainen. (mies 67)

Vanhin haastateltavista (mies 85) kertoi olevansa palestiinalainen, koska hän oli syntynyt Palestiinassa. Palestiinalaisuutta voitiin perusteella historian vuoksi, koska ennen Israelia oltiin palestiinalaisia tai isovanhemmat olivat palestiinalaisia, niin palestiinalaisuus on juurissa (mies 53, nainen 45). Pari haastateltavaa näki palestiinalaisuuden liittyvän kulttuuriseen taustaan ja traditioon (mies 55, nainen 59). Palestiinalaisilla on vuosisatoja vanha oma kulttuurinsa, joka erottuu muista arabialueiden kulttuureista oman murteensa, ruoka-, juhla- ja pukeutumiskulttuurin suhteen. Palestiinalaisuus ilmeni historiallisuutensa ja kulttuurisen taustansa lisäksi poliittisena identiteettinä vain yhdellä haastateltavalla:

Kulttuurinen identiteetti. Okei, vuoden 1948 jälkeen siitä tuli myös poliittinen identiteetti. Okei minä omaksun sen, se on minun poliittinen identiteettini, olen palestiinalainen. Kukaan ei voi ottaa tätä identiteettiä minulta. Kasvatan lapseni palestiinalaisiksi. Sinä kyllä kannat israelilaista passia, mutta sinun juuresi on palestiinalaisessa kulttuurissa, palestiinalaisessa kokonaisuudessa. Ei vain identiteetti, kokonaisuus. (mies 55)

Haastateltavien suhtautuminen oli kokonaisuutena melko positiivista, kun he pohtivat, mitä Israel heille merkitsee. Pari vastaajaa etsi teologista selitystä Israelista. Pastori (mies 67) kuvaa teologisesta perspektiivistä Jumalan suunnitelmaa kansoille ja pitää Israelia Jumalan tahtona tässä ajassa. Toinen puolestaan kertoo Jumalan lupauksien maasta Israelin kansalle olevan ehdollinen, ja siihen liittyy myös kuuliaisuuden noudattaminen, mikä tarkoittaa oikeudenmukaisuutta ja ihmisten kunnioittamista, mitä Israel ei ole noudattanut (nainen 59). Ainoana haastateltavana hän mainitsi kahden maan mahdollisuuden. Negatiivisimmillaan suhtautuminen Israelia kohtaan oli ulkopuolisuuden kokemusta:

Kuule, tämä on hyvin vaikea kysymys. Elän Israelissa, olen Israelin asukas, mutta en tunne niin kuin juutalaiset tuntevat. (mies 85)
Miten se eroaa? (haastattelija)
Ei minun hallitukseni, ei minun hallitukseni.

Useissa pohdinnoissa tulee esiin vertailu siihen, miten paljon paremmin asiat ovat Israelissa verrattuna ympärillä oleviin arabimaihin. Israel on demokraattisempi, vaikka ei täysin demokraattinen (mies 62). Israel merkitsee turvallisuutta ja rauhaa sekä yhdenvertaisuutta lain edessä (mies 82). Erittäin positiivinen asenne Israelia kohtaan ilmeni neljän haastateltavan kohdalla. Haastateltava (mies 27) kuvaa Israelia todella hyväksi ja kertoo menneensä 16-vuotiaana sotilaskouluun. Israelia kuvataan omaksi maaksi seuraavassa:

Israel merkitsee minulle omaa maatani nyt. Kun menen ulkomaille, sanon että olen Israelista, koska tämä on minun maani. Olen syntynyt Israelissa, minulla on Israelin passi, olen israelilainen, niin se on minun maani nyt. (mies 53)

Israelin itsenäisyyden juhlinta katsottiin kuuluvaksi vain juutalaisille. Haastateltavista ainoastaan yksi sanoi osallistuneensa Israelin itsenäisyysjuhlintaan, (mies 82) kertoi juhlineensa joskus kaksi päivää itsenäisyysjuhlaa yhdessä arabien ja juutalaisten kanssa.

Identiteettien repertuaari

Muhammed Amaran & Izhak Schnellin (2004: 175–176, 181–183) kvantitatiivisen tutkimuksen mukaan useimmilla palestiinalaisilla arabeilla on vähintään kolme identiteettiä repertuaarissaan. Arabi- ja uskonnollinen identiteetti olivat voimakkaimpia, jos heidän piti valita vain yksi identiteetti vaihtoehdoista. Puolet vastaajista (47%) valitsivat siinä tapauksessa identiteetikseen arabi-identiteetin ja uskonnollisen identiteetin valitsi 29%.

Palestiinalaisella ja israelilaisella identiteetillä oli 10% kannatus. Kristityt ovat jakautuneita palestiinalaisen identiteetin suhteen, 40% pitää sitä tärkeänä, kun taas 30% irrelevanttina. Vastauksessa näkyy poliittisen islamin kasvu, jota tulkitaan eri tavoin. Joistakin palestiinalainen identiteetti voi yhdistää ryhmiä keskenään, mutta osan mielestä se näyttäytyy enemmän muslimien identiteettinä. Epävarma poliittinen tilanne yhdessä globalisaatioprosessien kanssa ja niiden vaikutuksiin Lähi-idän politiikassa asettaa haasteita arabeilla kompleksiseen identiteettien repertuaariin. Palestiinalainen identiteetti liitetään enemmän kansalliseen ylpeyteen kuin kansallisuuteen, kun taas israelilainen identiteetti viittaa kansalaisuuden tuntemiseen. Toisaalta heiltä odotetaan Israelin kansallisuutta, vaikka heidät on ulossuljettu kansallisesta kollektiivisuudesta.

Tutkimuksessani identiteetin määrittelyssä on tärkeää arvioida suhdetta näihin useisiin taustalla vaikuttaviin tekijöihin, koska pelkkä kysymys identiteetistä ei tuo kokonaisuutta esiin, mistä tekijöistä sitä rakennetaan. Henkilöiden vastauksissa omaksi koetusta identiteetistä ei aina tullut ilmi se, mitä haastattelussa kokonaisuudessaan ilmeni heille tärkeiksi identiteetin osiksi. Henkilö voi kysyttäessä kertoa identiteetikseen, esimerkiksi ”olen arabi”, vaikka hän olisi tuonut esille kristillisen taustansa tärkeyttä koko haastattelun ajan. Haastateltavien kertomuksista nouseekin esiin useita identiteettejä, jotkut tärkeämpinä kuin toiset. Identiteettiä pyrkivät määrittelemään myös toiset. Juutalaiset saattavat määrittää kristityksi arabin sijaan tai arabeiksi vuodelta -48 eikä palestiinalaisiksi arabeiksi. Mies (55) kuvaa identiteettinsä monimutkaisuutta seuraavassa:

Identiteettini on mutkikkaampi kuin kolminaisuus. Uskon identiteetteihin. [--] Olen arabi, kristitty, palestiinalainen joka elää Israelissa. Kolminaisuudessa on kolme asiaa. Minä olen neljä. Monimutkaisempaa! Miten voi olla mahdollista, että olen arabi, kristitty ja palestiinalainen, joka asuu Israelissa, siinä ongelma!

Haastateltavat nostivat myös identiteettikeskustelussa perusteluja useille identiteetin palasille. Kun palestiinalaisuus liittyy maahan ja kulttuuriseen identiteettiin, niin kristillisyydellä on pitkät historialliset juuret ja perinteet kirkoissa. Arabi-identiteettiin kuuluu olennaisesti arabian kieli, eikä sitä tule yhdistää vain muslimien taustaan. Israelilainen identiteetti näkyy kansalaisuudessa, passissa, mutta myös israelilaisessa yhteiskunnassa elämisessä, jonka koululaitos on kasvattanut ja heprean kieli näyttelee tärkeää roolia jokapäiväisessä elämässä.

Amalia Sa'arin (1998: 2016–2017, 221) mukaan Israelissa, sekä kansalliset, etniset että uskonnolliset rajat ovat essentialistisia konstruktioita, jotka tekevät toinen toisistaan

poissulkevia identiteettejä. Valtio tunnustaa uskonnolliset identiteetit, mutta ei kansallisia identiteettejä. Israel erottaa druusit, muslimit ja kristityt erillisiksi vähemmistöryhmiksi, kun taas Palestiinan kansa pyrkii näkemään heidät palestiinalaisina. Kumpikaan, ei Israelin valtio eikä Palestiinan kansa kuitenkaan tarjoa kristityille palestiinalaisille ainutlaatuista luonnetta kollektiivisessa identiteetissä. Kristityt palestiinalaiset ovat tilanteessa, joissa heidän identiteettinsä ovat potentiaalisesti konfliktissa. Kristittyjen oman erityislaadun korostaminen vahvistaa Israelin näkemystä siitä, etteivät he kuulu samaan kansalliseen vähemmistöön. Toisaalta palestiinalaisuuden korostaminen heikentää siteitä kristilliseen yhteisöön. Vaikka Israel edistää vain yhtä kansallista (juutalaista) identiteettiä, niin kristityt palestiinalaiset haluavat ylläpitää useimpia osia identiteetistään, kristityt asettivat itsensä jatkumoon kristittyjen etnosentrismin ja kansallisen yhtenäisyyden suhteen.

Tutkimuksessani suurin osa haastateltavista korostaa uskonnollista identiteettiään, vaikka heistä jotkut näkevät itsensä myös palestiinalaisiksi. Vaikka kristityt kuuluvat samaan kansalliseen vähemmistöön muslimien kanssa, niin he näkevät itsensä hyvin erillisinä muslimiväestöstä kristillisen identiteetin vuoksi. Henkilöillä voi silti olla molemmat identifikaatiot, mutta uskontojen väliset erot jakavat voimakkaasti arvoja ja suuntautumista elämässä, niin kollektiivisen identiteetin luominen voi olla haasteellista. Tutkimuksessani yksilölliset kokemukset etnisistä identiteeteistä olivat moninaisia, niin että identiteettejä saatettiin mainita jopa neljä, jotka koskivat niin uskonnollista taustaa, arabitaustaa, palestiinalaisuutta sekä israelilaisuutta. Brubaker, Cooper (2013: 67–68) nostivat identiteetin tilalle erilaiset identifikaatiot, joka tässä kuvaa myös yhtä identiteettiä paremmin eri kategorioita, joihin kristitty vähemmistö kokee identifioitumista. Moninaisille identifikaatioille on selkeät perusteet, joten ei voida puhua identiteettien pirstaloitumisesta. Kristityn vähemmistön identiteeteistä/identifikaatioista voimakkaimmin nousee esille uskonnollinen kristillinen tausta, joka toimii enemmän muiden identifikaatioiden määrittäjänä (ks. Mitchell 2006: 1135–1149).

Sa'arin (1998: 216, 223 –234) tutkimus paljastaa poliittisen konformismin, jossa vältetään kansallisia aiheita ja korostetaan kulttuurisia eroja muslimien välillä. Jännitteiden vuoksi useimmat kristityt palestiinalaiset mieluummin painottavat sisäistä uskonnollisista erityisyyttään paikallisessa yhteisössä ja vähättelevät eroa valtion kahteen kansalliseen yhteisöön, juutalaisuuteen ja palestiinalaisuuteen. Kristityt sopeutuvat näin etnosentrisesti

sosiaalisreproduktiivisen⁴ orientaation avulla korostaen kristillistä erityisyyttä ja keskittyvät henkilökohtaisiin etuihin, jotka seuraavat poliittisesta konformistisuudesta. Tavoitteena on toivo siitä, että sopeutumisen avulla he voisivat paeta alistettua luokka-asemaansa palestiinalaisina. Vastakkainen orientaatio tälle on resistenssi, jossa painotetaan paikallisen yhteisön yhdistynyttä kansallista identiteettiä ja väheksytään sisäisiä uskonnollisia eroavuuksia. Sosiaalisreproduktiivisella orientaatiolla on voimaannuttava vaikutus kansallisessa yhteisössä. Sen kautta saadaan parempia vaikutusmahdollisuuksia, jotka voidaan hyödyntää paikallisessa yhteisössä. Sosiaalireproduktiivisen orientaation ohella Haifassa on myös (tiedostamatonta) vastakkaista käytöstä ja (tiedostettua) resistenssiä.

Gabriel Horenczykin & Salim Munayerin (2007: 83–84) tutkimuksen mukaan kristityt arabinooret ovat halukkaita omaksumaan enemmän elementtejä juutalaisesta yhteiskunnasta kuin muslimiyhteisöiltä. Suhteellisesti suurempi identifikaatio Israelin juutalaisia kohtaan vaikuttaa integraatiosuhteisiin, mutta ei assimilaatiosuhteisiin (mukautumiseen). Kristityt arabinooret ovat halukkaita kulttuuriseen ja sosiaaliseen dialogiin juutalaisten kanssa, mutta eivät halua heidän ryhmän sisäistä identiteettiään. Kiinnostus sosiaaliseen ja kulttuuriseen kontaktiin reflektoi halua saavuttaa tärkeitä resursseja, koulutus ja työ, jotka ovat enemmän juutalaisten hallussa. Toisaalta palestiinalaiset kristityt ovat länsimaalaistuneimpia. Israelin juutalainen yhteiskunta on kanava ilmaista ja adoptoida länsimaista kulttuuria ja normeja. Kristityt ilmentävät kaksikulttuurisuutta enemmän kulttuurisessa käyttäytymisessä kuin identiteeteissä.

Identiteetikriiseissä voidaan reagoida eri tavoin. Assimilaatio arabi (muslimi)yhteiskuntaan on yksi tapa toimia identiteetikriisissä, jolloin painotus asetetaan yhteiseen kulttuuriin, samalla kun kristilliset elementit laitetaan syrjään. Tämän avulla voidaan minimoida kitkaa muslimienemmistön keskuudessa. Jotkut kristityt reagoivat myös esittämällä selkeää pro-Israelilaista asennetta, vähentääkseen jännitteitä suhteessa juutalaiseen enemmistöön. Jotkut ovat onnistuneet löytämään identiteetikriisissään uudelleen uskonnon ja hengellisyyden asettamalla näin itsensä kriisin ulkopuolelle. Toinen tapa toimia identiteetikriisissä on kasvavat paineet maastamuuttoon. Kristityille on usein helpompaa

⁴ Sosiaalireproduktiivinen orientaatio viittaa Pierre Bourdieun teoriaan sosiaalisesta tuottamisesta, jossa kulttuurista pääomaa välitettäviä vanhemmuuden kulttuurisia koodeja ja käytäntöjä välitetään sosialisatiossa turvaamalla, että ne palaavat hyödyttään haltijaansa. (Tzanakis 2011)

maastamuutto ja elää kristityssä tai sekulaarissa ympäristössä, koska heillä on voimakas suhde kirkkoihin Euroopassa ja Pohjois-Amerikassa, ja heidät on kasvatettu kirkon kouluissa länsimaisiin arvoihin. (Hänsel 2010: 44.)

Haastattelemani kristityillä oli suurimmalla osalla sosiaalisreproduktiivinen orientaatio. Ainoastaan yksi haastateltava oli avoimen kriittinen, osoittaen Sa'arin kuvaamaa vastakkaista resistenssiä (mies 55). Vaikka hän kannatti myös poliittista palestiinalaisuutta, niin hän ei pyrkinyt miellyttämään muslimiväestöä, vaan kristillinen tausta nousi hänellä selkeästi esille. Hänsel (2010) kuvasi edellä myös identiteetikriisin ilmenemistä hyvin israelilaismyönteisillä asenteilla. Neljällä haastateltavalla oli selkeästi hyvin israelilaismieliset vastaukset. Israel nähtiin hyvänä maana, joka toi turvallisuuden ja rauhan sekä tasa-arvoiset suhteet. Pari haastateltavaa onnistuivat luomaan identiteetikysymyksiin kristilliset maailmankuvaa luovat selitykset. (nainen 59, mies 67).

Haastatteluaineistossani oli lisäksi yksi muslimitaustainen (nainen 25), jonka haastattelu tuo vertailuaineistoa. Hänen identiteetikysymyksensä ja suhteensa Israeliin erosivat huomattavasti kristityn vähemmistön kuvauksista. Hänellä on pettyneemmät ja kriittisemmät näkemykset, ja Sa'arin (1998) termein hän osoittaa sosiaalisreproduktiivisen orientaation sijaan enemmän resistenssiä. Haastateltava ei koe itseään uskonnolliseksi ja suhteet kristittyyn väestöön ovat mutkattomat. Hän tuntee identiteetikseen palestiinalaisuuden ja voimakasta yhteyttä Länsirannan palestiinalaisiin. ”En tunne olevani täältä. Olen vain syntynyt täällä”. Identiteetikriisi saa hänet ajattelemaan maasta muuttoa tulevaisuudessa. Hän kokee, että arabit ovat alisteisessa asemassa yhteiskunnassa.

”It is fucked up”. Se on todella, todella sairas, hyvin sairas maa monin tavoin. [--] Kaiken aikaa konflikteja, todella voit tuntea tukahduttamista, mitä tapahtuu, pelkoa. En tiedä, tämä maa ei halua auttaa ihmistä. [--] Kaiken aikaa on huonoa käyttäytymistä, kuten ”te olette arabeja!” ”Te ette ole meidän tasoamme. [--] Nuorilla on ongelmia koko ajan. He eivät tiedä, mitä he tekisivät. He eivät tiedä mitään itsestään. Koko ajan sinun tulee käsitellä monia asioita, kuten sotaa, juutalaisten ja arabien eroja, tällaiset asiat saavat sinut ajattelemaan, ei itsestäsi, mutta me elämme hyvin alas painettuina.

5.3. Rauha – totta, toive vai toteutumaton

Rauha merkitsee haastateltaville melko erilaisia asioita. Useat haastateltavat kuvaavat rauhaa Galtungin (1996: 2) negatiivisen rauhan käsittein, sodan, terrorin, kriminaalisuuden tai poliittisten ongelmien vastakohtana, esimerkiksi ”elämme turvassa, ei ongelmia eikä sotaa” (nainen 69). Pari haastateltavaa kuvaa rauhan perustuvan harmonisiin suhteisiin

toisten kanssa. Rauha merkitsee myös vapautta. Rauhan määrittelyssä tulee esiin Galtungin (1996: 2, 9) positiivisen rauhan käsite, jossa rauha nähdään konfliktin vähentämisenä. Yhden haastateltavan mielestä pitäisi puuttua rauhan rakenteellisiin tekijöihin tasa-arvoon ja oikeuteen, jotta voitaisiin puhua rauhasta.

Rauha on suuri sana. Mutta jos laitan sen sanoihin, se merkitsee tasa-arvoa ja oikeutta. Tämä on rauhan merkitys. (mies 55)

Positiiviseen rauhan toteutumiseen uskoi vain pari haastateltavaa. ”Ihmiset elävät hyvissä olosuhteissa. Heillä on hyvä työ, ruokaa koko ajan, ei ongelmia. Kukaan ei kysy mitä he tekevät, kukaan ei tule heidän taloihinsa. He saavat elää vapaasti ja tehdä mitä haluavat. Täällä ei ole mitään todella suuria ongelmia” (mies 27). Muutama näkee rauhan etäisenä toivomuksena ja unelmana, jota on mahdotonta tai vaikeaa toteuttaa. Yhden haastateltavan mielestä, vaikka sota ei olisi läsnä, niin se ei merkitse rauhaa, vaan välitilaa, jossa varustaudutaan: ”Sinulla on panssari, minulla on panssari ja pysytään rauhassa” (mies 67). Hän kuvaa teologisella tulkinnalla rauhaa mahdolliseksi vasta eskatologisessa ajassa tai yksilön elämässä sydämen tasolla. Suurin osa haastateltavista ei näe rauhan olemassaoloa tai tulevaisuutta Israelissa, mutta keskenään erilaisista syistä. Vain kaksi haastateltavaa mainitsi Israelin toimet siirtokuntien perustamisen suhteen esteeksi rauhalle. Tämä edustaa Galtungin teorian mukaan suoran väkivallan ja konfliktin ilmenemistä Palestiinan alueella. Nainen (59) kuvaa konkreettisella esimerkillä epätasa-arvoa paikallisen väestön ja siirtokuntalaisten välillä:

Luulen, että se [rauha] on unelma tällä alueella, koska se menee ja on tullut yhä enemmän monimutkaiseksi kaikkien niiden siirtokuntien ja vihan vuoksi, mitä niillä on molemmin puolin. [--] Jos matkustat Muniriin tai Ramallahin, näet siellä siirtokunnat korkeilla paikoilla. Siirtokunnissa on sähköt koko ajan ja kaikki, ja sitten näet pienet kylät, joilla ei aina ole vettä eikä aina ole sähköä, ja niihin on pitkät tiet toisinaan. Heillä ei ole työtä, ja joskus heidän täytyy tehdä työtä siirtokunnissa ja näkevät, kuinka he elävät ja kuinka sotilaat vartioivat heitä. Heillä on autot ja hienot talot, ruokaa ja kaikkea.

Rauhan esteenä nähdään myös Israelin arabiväestön kokemat asiat, rakenteellisen väkivallan (Galtung 1996: 265) tasa-arvon ja oikeudenmukaisuuden puuttumisen (mies 55) ja vuoden 1948 tapahtumat, jotka jättivät syvät haavat (mies 85). Rauhan puuttumista tarkastellaan myös päinvastaisesta, Israelin valtion näkökulmasta (mies 53, mies 62, mies 82). Rauhan esteenä nähdään tällöin konfliktien vaarat ympärillä olevien arabivaltioiden kanssa. Toisena ongelmana koettiin palestiinalaisten, erityisesti muslimien viha, koska he ja juutalaiset eivät kykene elämään rauhassa toistensa kanssa. Rauhan puuttumista perustellaan seuraavasti:

Ei ole, haluan kertoa miksi, kaikki arabimaat ovat Israelia vastaan. He haluavat syödä sen ja haluavat tehdä rauhan omilla ehdoillaan, mutta palestiinalaiset eivät halua rauhaa, siksi alue on aina herkkä ja tapahtuu jotain. (mies 82)

5.4. Rinnakkaiselo arkielämässä ja tilankäytössä

Haifassa rinnakkaiselo eri ryhmien välillä koetaan poikkeuksellisen hyväksi. Kaikkien haastateltavien mielestä Haifassa niin kristityt, muslimit ja juutalaiset elävät rauhallista rinnakkaiseloa keskenään. Keskinäisestä rauhasta puhuttiin yleensä superlatiivein, kuten ”rauha on täydellinen” tai ”todella hyvät suhteet”. Muutama vertasi Haifaa muihin kaupunkeihin, kuten Nasaretiin, Tel Aviviin ja Jerusalemiin, joissa tilanne on toinen, niin että juutalaisilla saattaa olla vihaa arabeja kohtaan. Haifa miellettiin suvaitsevaisiksi kaikkia asukkaita kohtaan. ”Kuka tahansa tulee Haifaan, voi tuntea, että hän on Haifan asukas, on hän sitten Kurdistanista tai Washingtonista, niin sama” (mies 85). ”Täällä on tosi hyvä Haifassa. Minne tahansa menet, olet tervetullut. Jos menen juutalaisiin paikkoihin, he toivottavat minut tervetulleeksi” (mies 27). Haastateltavat kokivat, että Haifassa asukkaita pidetään tasa-arvoisina riippumatta heidän uskonnollisista eroistaan.

Haifassa tuntuu olevan yhteisesti jaettu kollektiivinen kokemus myönteisestä rinnakkaiselosta, joka vaikuttaa olevan syvällä asenteissa positiivisena suhtautumisena myös oman ryhmän ulkopuolella oleviin, niin muslimeihin kuin juutalaisiin. Ryhmät ovat tottuneet tekemään työtä toistensa kanssa häiritsemättä toisiaan (mies 62) ja he kunnioittavat toinen toisiaan ja näkevät jokaisen asukkaan oikeutuksesta asuinpaikkaansa (nainen 59). Kriittisin käsitys rinnakkaiselosta (mies 67) toi esiin yhdessä elämisen, jossa tiedostetaan rajat. Rinnakkaiselo voi olla myös konkreettista tilan jakamista seurakunnassa. Mies (67) on pastorina Wadi Nisnasin keskellä olevassa seurakunnassa ja kertoo heidän jakavan kokoontumistilat kahden messiaanisten juutalaisten ryhmän kanssa. Yhteiseen rinnakkaiseloon pyritään kasvattamaan myös kouluissa vieraillemalla juutalaisten kouluissa, joista puolestaan vierailaan arabien kouluissa (nainen 45). Vierailuissa pyritään myös henkilökohtaisempaan kontaktiin:

Myös minä otin muutamia juutalaisia kotiini. Meillä oli lounas täällä ja me söimme täällä. Ja menin ulos vierailemaan yhdessä mihin hän halusi tutustua. Se oli mukavaa. Menin myös hänen kotiinsa ja hän valmisti ruokaa. Me söimme ja sen jälkeen hän vei minut ulos tutustumaan alueeseen. Se oli tosi mukavaa. Koulut myös haluavat, että me tunnemme toisemme.

Useimmat haastateltavat kokivat, että muiden ryhmien suhtautuminen heitä kohtaan kristittyinä on positiivista. Asenteissa mainitaan kunnioitus ja korkea arvostus. Kristittyjä arvostetaan, koska he ovat hyvin koulutautuneita ja käyttäytyvät hyvin. Pari haastateltavaa

koki, että heidän asemansa muuttui, kun heidät tunnistettiin kristityiksi, he eivät olleet enää arabeja tai he olivat parempia kuin muslimit juutalaisten silmissä.

Sosiaalista kanssakäymistä on eri ryhmien välillä, eivätkä etniset tai uskonnolliset ryhmät eristäydy ainoastaan omiensa pariin. Myönteisyyteen pyrkivä kommunikaatio eri ryhmien välillä nostettiin esiin. Vierautta tai torjuntaa ei tarvitse tuntea keskustelussa tuntemattomienkaan kanssa. Tärkeää on tapa millä puhutaan. Jos antaa toisten tuntea negatiivista suhtautumista heitä kohtaan, niin vastaanotto on sen mukainen (mies 62). Aikaisemmin naapureiden kanssa oli enemmän tekemistä ja vierailuja, mutta nykyisin sosiaalisten suhteiden ylläpitäminen on kuitenkin muuttunut jopa omien ryhmien sisällä nyky-yhteiskunnan tuoman kiireisemmän elämänrytmin, länsimaistumisen ja sosiaalisen median vuoksi. ”Sosiaalinen elämä ei enää kokoa. Se ei ole sosiaalinen kuuluminen vaan samat kiinnostukset.” (mies 55)

Ryhmien välillä on ystävyysuhteita riippumatta mihin uskontoon tai etniseen ryhmään he kuuluvat. Haastateltavilla oli ystäviä muista ryhmistä, niin muslimeista kuin juutalaisistakin. Suurin osa myös vieraili toinen toistensa luona. Toisinaan ystävyysuhteet ovat syntyneet naapurustossa, työpaikoilla jopa kadulla tai torilla. Mies (85) kertoo juutalaisesta ystävästään Tel Avivin ajoilta vuosikymmenten takaa, joka näki Saksassa hänet muutama vuosi sitten televisiossa, kun näytettiin, miten hänen kotinsa oli tuhoutunut raketti-iskussa. Mies oli ottanut häneen yhteyttä, lähettänyt hänelle 500 euroa rahaa ja tullut katsomaan häntä palattuaan kotimaahansa ja pitänyt sen jälkeen häneen säännöllisesti yhteyttä. Haastateltavan (mies 27) ajatus kuvastaa yleistä ilmapiiriä Haifassa: ”Minulla on ystäviä juutalaisista, muslimeista, kristityistä, kaikista. Sillä ei ole todella väliä täällä Haifassa”.

Ilan Shdema (2012: 517) on tarkastellut muslimien ja kristittyjen arabien välisiä arkielämän suhteita Israelissa vuosien 1967–2010 välisenä aikana. Tutkimuksen mukaan muslimien ja kristittyjen väliset suhteet Israelissa ovat heikentyneet ajanjakson aikana. Molemmat ryhmät ovat etäännyneet ja niiden välillä on jännitteitä, jotka joskus ovat purkautuneet väkivaltana. Sosioekonomiset muutokset ovat näyttelleet tärkeää roolia, kuten yksityistämien ja kaupallistuminen, jotka ovat lisänneet taloudellista kilpailua. Demografinen kasvu ja kaupungistuminen arabikunnissa ovat lisänneet vieraantumista näiden ryhmien välillä ja huonontanut suhteita. Kun vertaa edellä mainittua valtakunnallista tutkimusta Haifassa tekemään tutkimukseeni, niin se saa Haifassa olevat ryhmien väliset suhteet entistä myönteisempään valoon.

5.5. Vähemmistön kokemia haasteita

Konfliktientutkija Ben-Poratin (2008: 318–319) mukaan Israelin ja palestiinalaisten 1993 solmitun Oslon rauhanprosessin romahtaminen on tuonut takaisin vanhat lojaliteettiongelmat ja epäluulot. Rauhanprosessin epävarmuus johti kasvavaan korostukseen juutalaisessa yhtenäisyydessä ja siitä seurasi palestiinalaisten vähemmistön eksklusiota. Demografisten tekijöiden ja rajojen korostus eristivät palestiinalaisen vähemmistön rauhanprosessista. Palestiinalaisen vähemmistön poliittinen ja sosiaalinen marginalisaatio ei ole muuttunut. Palestiinalaisten kansalaisten tasa-arvon vaatimukset koskettavat henkilökohtaisia vapauksia, osallistumista ja sosiaalista tasa-arvoa. Täydellinen inkluusio palestiinalaisvähemmistölle tulisi näiden lisäksi koskea myös vähemmistön kollektiivista statusta ja kansalaisuuden uudelleen määrittämistä.

Tasa-arvo lain edessä

Omien tekojen ja valintojen, kuten jos opiskelet ja teet hyvää työtä, uskoi vain muutama takaamaan yhtäläisen aseman (mies 27 ja mies 82). Suurin osa haastateltavista kuitenkin koki vähemmistönä, ettei heillä ole yhtäläisiä ja tasa-arvoisia oikeuksia pääväestöön verrattuna. Haastateltava (mies 85) näkee arabien olosuhteiden kuitenkin parantuneen siitä, millainen se oli ennen. Tasa-arvon puutteen suurimmaksi syyksi nähtiin puuttuva perustuslaki (mies 55). Hallituksessa voidaan muuttaa lakeja vuosittain. Jopa taloudessa, terveydenhuollossa ja sosiaalityössä ei ole perustavaa lakia, joka olisi kaikkia varten. Israelissa ei ole perustuslakia, koska uskonnolliset juutalaiset vastustavat sitä pitäen toora ja siitä nousevaa juutalaista lakia (halakhah) perustuslakina, eikä maallista lakia heidän mielestään tarvita (Elazar 2018). Israelissa on 1300 lakeihin lisättyä kirjausta, jotka on suunnattu arabiväestöä vastaan ja tuomarintuimet kohtelevat eriarvoisesti juutalaisia ja arabeja (mies 55).

Työ ja koulutus

Työnsaanti koettiin vaikeammaksi kuin valtaväestöllä. Siitä todistaa valtaväestöä suurempi työttömyys. Useimpien haastateltavien mielestä he eivät ole tasa-arvoisessa asemassa. Jotkut mainitsivat kilpailuasetelman, jossa juutalaiset ovat etusijalla töihin rekrytoinnissa. Työ ei myöskään ole tasa-arvoista asemaltaan ja palkkauksessaan. Valtion toimistoihin pääsee työskentelemään, mutta arabityöntekijöiden osuus on siellä paljon alhaisempi. Jos

on pätevä ja yliopistosta valmistunut arabi, voi kohdata kateutta, niin että halutaan estää eteneminen.

Useimmiten vastauksissa tuli esiin systemaattista ulossulkeminen tietyistä työpaikoista. Haastateltavat kertoivat, etteivät he vähemmistönä pääse esimerkiksi öljynjalostamoihin, kemianteollisuuteen, sähköyhtiöihin, lentokentille eivätkä satamiin. Joihinkin em. paikkoihin voi päästä määräaikaiseksi työntekijäksi, ja silloin joutuu olemaan tarkkailun alaisena. Turvallisuuteen ja sotateollisuuteen liittyvät työt ovat suljettuja samoin.

Yashiv & Kasirin (2014: 4, 32–34, 45) Israelin arabien työmarkkinoita koskevan raportin mukaan, arabiväestön miehistä vain 15 % on korkeampaa ammattitaitoa vaativissa töissä, kun juutalaisia on vastaavissa töissä 40%. Korkean koulutuksen saaneet arabit eivät saa työmarkkinoilla alansa töitä. Toinen ongelma on se, että suuri osuus tekee ruumiillista ja vähäistä ammattitaitoa vaativaa työtä heikon koulutustason vuoksi. Juutalaismiehet ansaitsevat noin kaksi kertaa enemmän kuin arabimiehet. Naisia puolestaan on vain 20% työmarkkinoilla, ja heistä useat tekevät vain osa-aikatyötä. Raportissa todettiin työllistymistä vaikeuttavan diskriminaatio rekrytoinnissa ja palkkauksessa sekä työpaikkojen sijainti usein huonojen liikenneyhteyksien päästä omalta asuinalueelta.

Kristitylle vähemmistölle koulutus on hyvin tärkeää ja sitä korostivat myös muutamat haastateltavat. Kristityt maksavat suuren hinnan yksityisistä kouluista, koska niissä opetus on korkeatasoisempaa kuin valtion kouluissa. Arabilasten koulutusmenoihin valtio antaa viidenneksen siitä, mitä annetaan juutalaislasten koulutukseen (mies 55).

Kristityt laittavat voimansa opiskeluun, että olisivat hyvin koulutettuja. [--] Heidän perheellään on tärkeää saavutukset ja onnistuminen koulussa. [--] Kristittyjä arabeja on melkein 140 000, mutta heillä on vaikutus, vaikka he ovat vähemmistö vähemmistössä. (mies 67)

Useat haastateltavat näkivät juutalaisten pääsyn helpommaksi haluamaansa koulutukseen. Ihmetellään, miten hyvin opintoihin tulee valituksi juutalaisia enemmän tai epäillään armeijan käymistä takuiksi parempiin opiskelupaikkoihin. Eriarvoisuus opiskelun suhteen on piilossa olevaa, ja mahdollisuudet näyttävät melkein tasa-arvoisilta: opiskelijoiden pitää suorittaa ylioppilastutkinto ja psykometriset testit päästäkseen ylemmän tason kouluihin. Psykometriset testit eivät kuitenkaan ole samat, niissä kysytään eri asioita, eivätkä ne ole samantasoiset. Juutalaiset tekevät testit ja kokeet ja kääntävät ne arabiaksi puutteellisella arabiankielen taidolla käyttäen sanoja, joita on vaikea ymmärtää (mies 55). Nykyisin on helpompi opiskella kuin 15 vuotta sitten, jolloin ei annettu helposti arabien opiskella.

Haastateltavan (mies 82) poika oli ensimmäinen Israelissa, joka sai opiskella tietotekniikkaa ja sähköalaa. Hän ei kuitenkaan saanut jatkaa tohtoriopintoja, jotka hänen piti mennä suorittamaan Yhdysvaltioihin, jossa hän on nyt professorina. Kiellettyjä aineita ovat edelleen esimerkiksi fysiikka, etenkin ydinfysiikka (mies 55). Yhden haastateltavan uranvalintaa kiellot rajoittivat:

Aikaisemmin halusin tulla lentäjäksi, mutta en voi opiskella sitä Israelissa. Vaikka olisin opiskellut tai päässyt läpi samasta kokeesta, mutta en voi opiskella lentäjäksi Israelissa, koska vain juutalaiset saavat opiskella lentäjiksi. (mies 53)

Taloudelliset etuudet

Valtion antamat erilaiset etuudet (eläkkeet, sosiaaliturva, työttömyyskorvaukset, lainahelpotukset) eivät jakaudu tasaisesti suurimman osan haastateltavien mukaan. Muutamat pitivät kuitenkin etuuksia tasa-arvoisina ja mainittiin Israelissa oleva kansallinen vakuutus, joka auttaa erityisesti arabeja. Yksi selkeästi eniten epätasa-arvon kokemusta tuottava asia oli valtion asuntolainaan antama helpotus niille, jotka ovat käyneet armeijan. Pari haastateltavaa kertoivat täsmälleen saman määrän 20%, jonka armeijassa palvelleet saavat talon hinnasta lahjaksi valtiolta. ”Minulla on ekstrahintaa 200 000 shekeliä (50 000 euroa). Maksan enemmän sosioekonomisen taustani vuoksi, mikä on heikompi kuin juutalaisella, joka tekee armeijassa työtä ja saa armeijassa hyötyjä. Hänen palkkansa on parempi kuin minun” (mies 55). Palvelu armeijassa koettiin vaikuttavan myönnettyihin etuihin. Arabiväestön todettiin taas olevan heikomman taloudellisesti toimeentuleva jo muutenkin juutalaisiin verrattuna.

Asuminen ja vapaa-aika

Haastateltavat pohtivat, missä on paras paikka asumiseen kristitylle vähemmistölle. Eniten haluttiin asua omassa kaupungissa Haifassa, mutta muutamat mainitsivat myös Nasaretin ja Jerusalemin. Pari haastateltavaa mainitsi, etteivät haluaisi asua paikassa, jossa on muslimienemmistö. Nainen (45) kokee kaupungissa enemmän vapautta kulkea, vaikka yöllä, kun ei kukaan ole kysymässä, minne on menossa. Hanna Herzogin (2008: 243–244) mukaan sekoittuneet kaupungit tarjoavat enemmän vapautta etenkin naisille, sillä niissä on vähemmän sosiaalista kontrollia ja enemmän sosiaalista ja henkilökohtaista vapautta.

Kristittyjen tulisi asua kaikkialla, eikä erillisiä etnisten ryhmien asuinalueita saisi olla olemassa, sillä ne tuovat ajatuksen ghetosta (mies 55). Asuinpaikan valintaan vaikuttaa

kuitenkin segregoituneessa maassa vallitsevat realiteetit. Haastateltavat tunsivat tietyt rajoitukset asuntopolitiikassa. Rajoitukset koskevat tiettyjä alueita ja kaupunkeja, esimerkiksi Afulan kaupunki ei hyväksy arabiasukkaita. Pari haastateltavaa mainitsi Haifan eteläpuolella olevan Atlitin haasteelliseksi paikaksi. Lähes mahdotonta on päästä asumaan myös uskonnollisten juutalaisten asuinalueille. Useat haastateltavat kertoivat, että joillakin alueilla asumista ei estetä, mutta kristityt voivat kokea, etteivät he ole tervetulleita sinne asumaan. Tilankäytölle luodaan sekä fyysisiä että henkisiä esteitä. (Madanipour 1988:191). Asumista ei aina suoranaisesti kielletä, mutta ilmapiiri tuo esiin torjunnan. ”Joissakin paikoissa sinä tunnet, että sinua ei hyväksytä, joten et millään halua asua siellä” (mies 67). Yhdellä haastateltavalla oli omakohtaisia kokemuksia syrjinnästä asunnon vuokrauksessa Haifan Karmelin alueella (nainen 59). Jotkut vuokranantajat eivät halunneet vuokrata hänen perheelleen, kun kuulivat heidän olevan arabeja. Yksi vuokranantaja myöntyi, että vaikka he ovat arabeja, niin voisi harkita, tarkistettuaan taustat. Vuokra piti maksaa aina kolme kuukautta etukäteen. Toisen vuokranantajan mielestä ei ollut väliä, vaikka he ovat arabeja, mutta asukaskomitean jäsen tuli sanomaan ”tiedätte että täällä asuu hyviä ihmisiä, emmekä me halua melua [--] ja olemme siistejä. Olkaa hyvä ja jättäkää tämä paikka siistiksi”. Viestissä tuli selväksi ajatus, että koska olette arabeja, niin ette ole siistejä.

Vapaa-ajan aktiviteetit nähtiin melko avoimiksi. Harrastuksia mainittiin kuitenkin melko vähän, joillakin ei ollut lainkaan. Mainitut harrastukset olivat kuoromusiikin kuuntelu, kävely rannalla, puuveistosten tekeminen, englannin opiskelu ja kerhot. Jotkut baarit eivät ota vastaan arabeja, koska eivät halua sekoittaa arabeja ja juutalaisia keskenään. Syyksi he kertovat, etteivät halua ongelmia (mies 55). Asuinalueilla on myös erilaisia yhteisön rakentamisprojekteja, joihin ei koeta mahdollisuutta hakea (mies 55).

Asevelvollisuus

Kristityillä ei ole velvollisuutta suorittaa asepalvelusta, mutta he voivat vapaaehtoisesti suorittaa sen. Haastatteleistani henkilöistä nuorin (mies 27) ja vanhin (mies 85) halusivat armeijaan. 60 vuotta sitten armeijaan pääseminen ei vielä onnistunut. Haastateltava (mies 85) kertoo, että kun hän oli nuori, hän meni kenraalin luokse. Hänet lähetettiin lääkirintarkastukseen, mutta sinne tuli druusisotilas, joka kielsi lääkäriä tarkastamasta ja antamasta papereita. Armeijan estämisen takana oli kuitenkin kristitty Nasaretista, joka ei halunnut miehen menevän armeijaan. Nuorin haastateltava (mies 27) aloitti armeijauransa menemällä jo 16-vuotiaana sisäoppilaitoksena toimivaan sotilaskouluun. Hän jatkoi

asepalveluksessa merijalkaväessä kolmevuotisen peruspalveluksen, ja sen jälkeen vielä ylimääräisen vuoden. Hän koki mielestään yleensä tasa-arvoista kohtelua. Vaikeampaa oli tulla sotilaspuvussa kotiseudulle, jossa ihmeteltiin miksi hän käy armeijaa, vaikka ei ole juutalainen. Hän kuitenkin kertoo olevansa erilainen, oman tiensä kulkija, eikä välitä mitä toiset ajattelevat.

Asepalveluksen suorittaminen on usein ehtona etenemiselle, kuten työpaikat ja erilaiset etuudet sekä tiettyihin koulutuksiin pääsemiseen. Asepalveluksen suorittamisella on kuitenkin hintansa, sillä palvelu kestää miehillä kolme vuotta ja naisilla kaksi vuotta. Jotkut haastateltavat näkivät asepalveluksen suorittamisessa positiivisena sen, että se toi tasa-arvoa tarjoten parempaa työtä, koulutusta ja etuuksia. Useimmat haastateltavista eivät uskoneet armeijan tasa-arvoistavan kristittyjä. Joku kertoi tuntevansa armeijan suorittaneita kristittyjä, jotka eivät löydä silti haluamaansa työtä. Vaikka armeijaan pääsee, niin armeijassa kristityt eivät ole silti tervetulleita kaikkiin yksikköihin, esimerkiksi ilmavoimiin ja sensitiivisiin alueisiin. Kristityt ovat voineet seurata lähes 70 vuoden ajan druuseja, jotka suorittavat asevelvollisuuden. Muutamat haastateltavista näkivät, etteivät druusit olleet silti saavuttaneet tasa-arvoisuutta.

Druusit ovat palvelleet tätä maata 67 vuotta. Tänään on olemassa 23 oikeudenkäyntiä druusiyhteisöissä Israelia vastaan, koska he jakavat heidän maitaan eivätkä anna tasa-arvoa juutalaisten kanssa. Entä beduiinit jotka palvelevat armeijassa, he eivät ole tasa-arvoisia. (mies 55).

Asepalvelus on herättänyt erilaisia argumentteja. Haastateltavat kertovat joidenkin kannustavan, että kun asuu maassa, niin pitäisi palvella maataan. Etenkin jotkut papit ajavat asiaa, mutta useimmat kuitenkin sanovat, ettei kristittyjen tulisi mennä, koska se ei ole pakollista. Kristityt elävät vähemmistönä myös arabien keskuudessa, jossa enemmistönä ovat muslimit eivät suorita asepalvelusta, ja näin valinta vaikuttaa heidän asemaansa myös arabiyhteisössä.

Tämä on todella herkkä asia. Katse häntä kohtaan, joka menee, on vähän erilainen. Suomessa sinä menet ilman sitä pakkoa, palvelet ja se on sinun maasi. Mutta täällä, jos sinä menet, niin toinen arabi, muhamettilainen katsoo sinua, ikään kuin olisit petturi. (mies 67)

6. WADI NISNAS HAVAITTUNA JA ELETTYNÄ TILANA

Urbaani tila rakentuu poliittisten, taloudellisten, sosiaalisten ja esteettisten ulottuvuuksien kautta. Sosiaalisen tilan havaittu, käsitteellistetty ja eletty ulottuvuus ovat toistensa kanssa vuorovaikutuksessa. (Lefebvre 1991: 33.) Wadi Nisnasia asuinaluetta voidaan tarkastella havaintojen avulla ja asukkaiden tilan kokemusten kautta ja havaita niiden taustalla olevaa laajempaa yhteiskunnallisia ja poliittisia ulottuvuuksia. Daniel Monterescu (2015: 37) puolestaan on soveltanut israelilaisessa kontekstissa sekoittuneissa kaupungissa Henri Lefebvren tilan tuottamisen (1991) ja Sojan (1996) sosiaalistilallista triaditeoriaa kuvaamaan sekoittuneiden kaupunkien sosiaalisuutta ja tilallisuutta. Pohdin mallin soveltuvuutta omassa tutkimuskohteessani.

6.1. Havaittu urbaani asuintila

Havaittu tila on konkreettisesti aistittavaa ja materiaalista tilaa, jossa arkipäivän rutiinit ja tilankäyttö tapahtuu. Wadi Nisnasin asuinaluetta voidaan havainnoida tutkimalla sitä fyysisesti konkreettisesti havaittavina ilmiöinä, kuten miten tilaa on funktionaalisesti käytetty, millainen infrastruktuuri ja rakennettu ympäristö alueella on. Aluetta voidaan tarkastella asuinalueena, torin ja pikkuliikkeiden alueena, turismin tai taiteen tilana. Tilassa voidaan havaita etniset ja sosiaaliset kohtaamiset. Alueen menneisyyttä voidaan nähdä vanhoista rakennuksista ja kapeista kaduista. (Kumpulainen 2012a: 6–10; Lefebvre 1991: 38–40.)

Haifa on palestiinalaisen sosiopoliittisen ja kulttuurisen aktiviteetin keskus sekä arabialaisen urbaanin elämän keskipiste Galilean arabiväestölle (Kallus 2013: 99). Haifan arabiväestön keskeisimpänä asuinalueena Wadi Nisnasin merkitys on näin laajempi kuin pelkästään asuinalue kaupungissa. Wadi Nisnas rakennettiin 1800-luvun lopulla kristittyjen arabien asuinalueeksi Haifan muurien ulkopuolelle, ja se on säilynyt ainoana palestiinalaisena asuinalueena, jonka rakennuksia ja infrastruktuuria ei ole tuhottu 1948 sodassa eikä sen jälkeen. Väestön muuttumisesta huolimatta asuinalueen fyysinen rakenne on säilynyt melkein koskemattomana, ja se edustaa autenttista palestiinalaista urbanismia. Aikoinaan se sijaitsi länteen vanhasta kaupungista, muslimien asuinalue oli itäisellä puolella ja juuri perustettu juutalainen yhteisö sijaitsi Karmelin alarinteillä. (Kallus & Kolodney 2010: 408.) Arabiväestön jakautumiseen alueellisesti Haifassa vaikuttivat 1970-luvulle

saakka asumiskäytännöt, joilla oli juurensa 1948 vuoden tapahtumista. Haifan arabiväestön piti jättää tuolloin suurin osa heille kuuluneista asuinalueista, jotka olivat brittiläisen mandaatin aikoina kuuluneet heille, eli vanha kaupunki, Wadi Salib, Halissa, Alakaupunki (Down Town), Karmelin asema-alue, Ein Hayam ja Abbaskadun alue (liite 3, kartta 2). Vähitellen alue alkoi laajentua Wadi Nisnasista jälleen lähistöllä oleviin asuinalueisiin, juutalaisten jättäessä ne, ja arabien asuinalueiksi tuli uudelleen aiemmat em. alueet. Vasta muuttoliikenteen vilkastuessa 1970-luvulta alkaen arabiväestön asutus on suuntautunut uusiin asuinalueisiin, joissa arabiasutusta ei ole ollut aiemmin (Ben-Artzi 1996: 281–283, 291–294.)

1990-luvulle mennessä Wadi Nisnasista oli tullut melkein täysin arabienemmistöinen asuinalue. Vuonna 1992 siellä oli 95 % arabeja, kun esimerkiksi vuonna 1961 arabeja oli 46,2%. Samoin muslimien osuus on yli kaksinkertaistunut (vuonna 1972, 16 %). (Ben-Artzi 1996: 288–290.) Wadi Nisnas erottuu ympäröivästä kaupungista pinnanmuodoltansa ja sijainniltansa, alueeseen laskeudutaan useimmilta suunnilta alaspäin (liite 4, kuva 1). Asuinalue on rakennettu urbaanisti, tiheästi ja yhtenevästi, talot ovat yleensä kaksi- tai kolmikerroksisia, joiden ympärillä on kapeita kujia ja portaikkoja rinteille kohoavassa maastossa. Väestö on yhdistynyt tiiviisti alueelle, eikä alueella ole ollut mahdollisuuksia laajentua. (Kallus & Kolodney 2010: 408–410; Kallus 2013: 104.)

Asuinalueella on monipuolisesti erilaista liike-elämää, tori (liite 4, kuva 2) ja useita julkisia rakennuksia kuten kouluja, päiväkoteja ja kirkkoja. Siellä sijaitsee Al-Midan -teatteri ja arabien päivälehti ”Al Ittihad” vuodesta 1944 lähtien. Alueella sijaitsee myös arabien ja juutalaisten yhteinen keskus, Beit HaGefen, jonka tarkoituksena on vahvistaa keskinäistä yhteiselämää kulttuurin, taiteen, juhlien ja erilaisten toimintojen avulla. (Kallus & Kolodney 2010: 408–409.) Haastateltavat kuvaavat Wadi Nisnasia tiiviisti rakennetuksi, niin että talot ovat melkein kiinni toisissaan ja kadut ovat kapeita kujia (liite 4, kuva 3). Alue on kiihkeän elämänrytmin keskus, joka on samanaikaisesti asuin ympäristö ja markkina-alue, minkä erityisyyttä yksi haastateltavista kuvaava:

Se ei ole vain torialue. Ihmiset elävät siellä, tunnet melun ja tungoksen koko päivän ajan, ja iltapäivällä viiden kuuden aikaan on hiljaista. Ihmisille, jotka elävät siellä se on okei. Mutta se ei ole vain hetki, kestää koko päivän, kun alue on kiireinen ja ihmiset huutavat ja myyvät ja ostavat kaikkea tätä, se ei kuitenkaan ole tavallinen markkinapaikka. Se on erityinen, koska ihmiset asuvat samaan aikaan siellä. Ja kun tulet, et löydä mistään parkkipaikkaa koko alueella. (nainen 59)

Wadi Nisnasin tarjoamat palvelut koettiin tärkeiksi. Eläminen koettiin helpommaksi, kun asuinalueelta ei tarvitse mennä juuri minnekään kauas, sillä alueelta löytyy niin pankki, tori ja elintarvikekaupat erikoisliikkeineen, apteekki, terveydenhoitopalvelut, koulut ja kirkot.

Historiallinen asuinalue

Osa haastateltavista oli tyytyväisiä siihen, miten kaupunki huolehtii asuinalueesta ja kunnostaa sitä, mutta kritiikkiä oli kuitenkin enemmän. Asuinaluetta ei tietoisesti haluta kehittää, vaan se halutaan säilyttää ennallaan (liite 4, kuva 4). Alueen liiallinen väestö ja siitä johtuva ahtaus, laiminlyönti ja infrastruktuurin huononeminen sekä kehittämisen puute ovat aiheuttaneet asuinalueen rappeutumista. (Kallus & Kolodney 2010: 409.) Muutamat haastateltavat kiinnittivät huomion siihen, että kaupunki ei halua kunnostaa aluetta kunnolla, koska halutaan suojella alueen historiallista luonnetta (mies 62, mies 55, nainen 59). Aluetta kunnostetaan jonkin verran ja halutaan, että se näyttäisi kukoistavalta, mutta todelliseen tarpeeseen ei puututa. Rakennukset ovat vanhoja ja alueen infrastruktuurilla olisi parantamisen tarvetta. Osa asunnoista on vuonna 1948 vuonna hylättyjä (liite 4, kuva 5).

Haifan kaupunki tekee miljoonia ihmisistä, jotka asuvat Wadi Nisnasissa. Niin se näyttää kuin se kukoistaisi sekä mukavalta, jotenkuten kehittyneeltä. Mutta ihmisten taloista ei huolehdi. Ne vuotavat yhä, eivätkä ne kuulu ihmisille. Suurin osa Wadista kuuluu Amidarille, mikä on suunnittelu-yhtiö, joka on ottanut talot arabeilta, jotka pakenivat, jotka heitettiin pois, ja muutettiin valtiolliseksi asumissysteemiksi. (mies 55)

Kallus & Kolodney (2010: 416) mielestä kaupunki ei ole tehnyt paljoakaan kehittäkseen Wadi Nisnasin aluetta, koska alue palvelee turistikohteena parhaiten, autenttisena ja perinteisenä arabialueena. Wadi Nisnasin ainutlaatuisuus tulee sen symbolisesta ja konkreettisesta olemassaolosta keskellä etnonationalistista konfliktia. Alueen traditionaalisia juuria on haluttu korostaa palestiinalaisena yhteisönä. Arabikylän tunnelman säilyttäminen on markkinointistrategia, jossa Haifa esitetään sekoittuneena kaupunkina, jossa asuu perinteistä elämäntapaa ylläpitäviä palestiinalaisia. Näin vahvistetaan kaupungin imagoa arabien ja juutalaisten rinnakkaiselon paikkana. Etnonationalistisesti kiistanalaisessa kaupungissa kysymys, halutaanko aluetta säilyttää vai kehittää, edustaa monimutkaista urbaanin tilan kulttuurista merkitystä. Arabi-imagon säilyttäminen ei ole vain markkinointikysymys kaupungille, se on myös elämäntavan ja identiteetin kysymys sen asukkaille. Wadi Nisnasin tilan merkitys tuli esiin etnisen yhteisön esille tuomisen tärkeydessä ts. markkinoinnissa (mies 53) ja siinä, että alue halutaan säilyttää historiallisena paikkana, jota ihmiset voisivat tulla katsomaan (mies 67):

Kaupunki huolehtii alueesta ja haluaa jatkaa siitä huolehtimista, koska se merkitsee hyvää elämään arabien ja juutalaisten kesken. Se haluaa jatkaa näin, jotta voitaisiin näyttää maailmalle, että meillä on hyvä elämä arabien ja juutalaisten ja kristittyjen kesken, ei ole ongelmia, ei taisteluja, jotakin tämän kaltaista. (mies 53)

Kaupunki haluaa säilyttää alueen historiallisena paikkana, jota ihmiset voivat tulla katsomaan. Kaupunki suunnittelee alueita 50 vuotta eteenpäin. He haluavat säilyttää alueen vanhana alueena ja siksi he hoitavat sitä hyvin. (mies 67)

Wadi Nisnasin imagoon liittyy paikan historiallisuus autenttisenä, urbaanina kaupunginosana. Vanhin haastateltavista (mies 85) muistaa Wadi Nisnasin lapsuusajoiltaan ja kertoo sen loppualueen olevan yhä samannäköinen.

Alueen gentrifikaatio

Wadi Nisnasin kehityksessä näkyy merkkejä gentrifikaatiosta. Gentrifikaatio on osa uudelleenkehittämisen prosessia, jossa keskiluokkaiset ostajat ja asunnonvälittäjät kunnostavat työväenluokan asuinalueita. Niistä muodostui varakkaamman väestön asuinalueita. Asuinalueen uudelleen kehittämistä kutsutaan myös elvyttämiseksi ja alueen luomiseksi trendikkäämmäksi. (Smith 1982: 139, 151–152.) Asuinalueen imago kohoaa ja kiinteistöjen arvo nousee, josta paikallishallinto hyötyy saadessaan ydinkeskustaan varakkaita kuluttajia ja veronmaksajia. Alueella aiemmin asuneet alempiin sosiaaliluokkiin kuuluneet asukkaat joutuvat väistymään. Gentrifikaatiossa taustalla ovat sekä julkisen että yksityisen sektorin toimijat, esimerkiksi kaupunkisuunnittelijat, poliitikot ja rahoittajat. (Jauhiainen 1997:130–11.)

Wadi Nisnasissa asuntojen omistus kuuluu suurelta osin Amidarille. Asukkaiden ikärakenne on suhteellisen korkea, eikä asuntoja voi yleensä siirtää tulevalle sukupolvelle. Näin asunnot tulevat päätymään ennemmin tai myöhemmin valtion omistaman kiinteistöyhtiön haltuun. Kun alueen historiallinen luonne pyritään säilyttämään, museoidaan aluetta ja samalla luodaan siitä turistikohdetta, niin tulevaisuus voi asuntopolitiikassa muuttua. Haastateltavat mainitsevat asuntojen kilpaileviksi ostajiksi tel avivilaiset (sijoittajat). Yksi haastateltavista kertoi koettaneensa muutaman kerran ostaa taloa Wadi Nisnasista, mutta asunnot päättyivät ostajille Tel Avivista tai muille juutalaisille (mies 55). Toinen haastateltava kertoi ystävänsä asunnon ostosta, miten he jännittivät yhdessä, saako hän haluamansa talon, vai päätyykö se jollekin Tel Avivista.

Ehkä he haluavat tämän paikan historian vuoksi, koska se on alakaupungissa. Ehkä turisteja tulee tulevaisuudessa enemmän tai jotain tämänkaltaista, en tiedä. (nainen 59)

Wadi Nisnasin alueen erityislaatuisuus tuo esiin gentrifikaation kulttuurisen pääoman, jossa alueen kiinnostus herää keskellä kaupunkia sijaitsevana historiallisena kulttuurimiljöönä. Gentrifikoiduissa asuinalueissa imagon muutoksessa usein aluksi taiteilijat nostavat alueen trendikkyyttä, tuomalla esiin alueen kulttuurista olemusta ja elämäntyyliä. (Jauhiainen: 2002: 240.) Yksi haastateltava miettii Wadi Nisnasin tulevaisuutta regeneraation näkökulmasta ja vertaa aluetta lähellä olevaan Ben Gurionin kadun alueeseen (German Colony), jonka Haifan kaupunki uudisti 1990-luvun lopulla (mies 62). Alueesta on tullut pääasiallinen vapaa-ajan kohde Haifan ja Israelin pohjoisen alueen palestiinalaisten urbaanisuuden keskus (Kallus 2012: 100). Katsellessamme Wadi Nisnasin taidetta, haastateltava visioi, että alueesta voisi tehdä paikan taiteelle, museoille ja yksinkertaisille hotelleille.

Ben Gurion oli kuin Wadi, se oli laiminlyöty eikä kukaan huolehtinut siitä. Mutta kun kaupunki halusi muuttaa alueen turismille ja kahviloille ja ravintoloille, annettiin lupa ihmisille ostaa ja perustaa kahviloita ja ravintoloita ja mitä tahansa, niin se alkoi kukoistaa. Tällaista voisi mielestäni myös tapahtua Wadissa. Toisin sanoen, en tiedä mutta ehkä 10, 15 vuoden kuluttua rakennuksista voi tulla vaarallisia asua. (mies 62)

Kallus (2013: 102, 107) tuo esille vertailun alueiden urbaanien mahdollisuuksien välillä. Wadi Nisnasissa kaupunki korostaa metaforaa arabikylä rinnakkaiselon muotona, kun taas markkinaorientoitunut German Colony edustaa tämän hetkistä palestiinalaista urbaanisuutta, jossa rinnakkaiselo on todellisesti olemassa. Nämä asuinalueet ehdottavat hybridistä kaupunkikylän todellisuutta, jossa kaupunki on siellä missä kaupungin etninen logiikka jatkuvasti haastetaan paikallisten ja globaalien voimien vaikutuksesta ja urbaani muoto johtaa hävinneiden traditioiden uudelleen keksimiseen. German Colonyn urbaani kulttuuri, jonka viranomaiset ovat luoneet, vahvistaa Haifan palestiinalaisia ja tukee liberalistista eetosta luvaten heille mahdollisuuden nousta liikkuvuudessa ja elämänlaadussa. Mitä Tel Aviv on nuorille juutalaisille, sitä Haifa on nuorille palestiinalaisille, tarjoten kansallisen identiteetin urbaanissa ympäristössä.

Monterescu (2015: 40–41, 65) kuvaa havaittua tilaa *spatiaalisen heteronymian* avulla, jolla hän tarkoittaa, että sekoittuneessa kaupungissa ei ole selkeää vastaavuutta kansallisetnisiin rajoihin eikä tilallisiin, vaan tilat ovat sekoittuneet. Segregoituneet etniset erillisalueet, jotka syntyivät brittihallinnon ja myöhemmin vuoden 1948 väestön siirron myötä, on purettu muuttoliikkeen ja gentrifikaation kautta. Spatiaalinen heteronymia on lähtöisin ratkaisemattomista jännitteistä kolmesta urbaaniin järjestykseen vaikuttaneista tekijöistä: pääoman keräytymisen logiikasta (gentrifikaation kautta), modernin hallinnon kehityksestä (epäon-

nistuneen urbaanin suunnittelun) sekä etnisen ja kansallisen kontrollin pakottamisesta (demografisen sekoittamisen kautta). Monterescun tutkimus pohjautuu esimerkkiin Jaffan kaupungista, jossa entisenä arabiväestön asuttamana kaupunkina tilat ovat nykyisin sekoittuneet gentrifikaation seurauksena.

Wadi Nisnasin segregoituminen pääosin arabien asuinalueeksi on tapahtunut juutalaisten muuttaessa sieltä aikoinaan pois parempien mahdollisuuksien avautuessa. Tällä hetkellä Wadi Nisnasissa gentrifikaatiosta alkaa näkyä merkkejä asuntomarkkinoilla ja useat haastateltavat toivat huolensa esille kehityksestä. Toisaalta vähemmistöväestö muuttaa itsekin uusille alueille. Ben-Artzi (1996: 292–294) ja Golblatt & Omer (2015: 4–5) ovat tuoneet esille myös urbaanin suunnittelun puuttumisen arabiasuinalueilla, mikä on vaikuttanut homogeenisilta asuinalueilta siirtymisen uusiin juutalaisiin alueisiin ahtauden, gentrifikaatioprosessin tai halun parantaa asunto-olosuhteita sosioekonomisen tilanteen tehdessä sen mahdolliseksi.

Haifassa ei näytä vaikuttavan sisäisiä muuttomalleja, joihin olisi vaikuttaneet poliittiset konfliktit enemmistö- ja vähemmistöväestön kesken. Taloudelliset realiteetit, urbaanit dynamiikat ja ylipäätään vähemmistön maltillisuus ja vapaus asuinalueiden valintaan vaikuttavat enemmän kuin esimerkiksi kansalliset, kulttuuriset tai poliittiset tekijät. Sekoittuneissa kaupungeissa segregoituneet asuinalueet vähenevät arabiasutuksen laajentuessa juutalaisten asuinalueille, ja siitä on tullut yleisesti hyväksyttyä. (Ben-Artzi 1996: 294.)

Maantieteilijät Ran Goldblatt ja Itzhak Omer (2015: 4–5, 9) ovat tutkineet arabiasukkaiden tilallisten asumiskäytäntöjen kehitystä sekoittuneissa kaupungeissa vuodesta 1983 vuoteen 2008. Segregaatio asuinalueissa on kasvanut vain Lyddassa, Ramlessa ja Jaffassa se on vähentynyt, kun taas Akkossa ja Haifassa ei ole tapahtunut oleellisia muutoksia. Sekoittuneiden kaupunkien asuinalueista vain osa on sekoittunut, niin että juutalaiset ja arabit elävät samalla asuinalueella. Useimmiten arabit asuvat kaupungin vanhimmissa kortteleissa, historiallisen kaupungin keskustoissa, joilla on heikko infrastruktuuri ja vähän julkista tilaa ja kulttuurielämää. Asumiskäytännöt eivät ole kuitenkaan staattisia, vaan muuttuvat jatkuvasti. Kun arabiasukkaat ovat asettuneet homogeenisiin asuinalueisiin, niin useat tekijät, kuten ahtaus, gentrifikaatioprosessi tai halu parantaa asunto-olosuhteita vaikuttavat siirtymiseen juutalaisiin alueisiin. Tämä puolestaan muuttaa asuinalueiden luonnetta, joko sekoittuneeksi tai jälleen arabienemmistöiseksi alueeksi.

6.2. Eletty sosiaalinen ja rinnakkaiselon tila

Sosiaalisen tilan toinen ulottuvuus eletty tila on sekä materiaalista että abstraktia. Sen *representaatioiden tilat* tuovat esiin kokemuksellisuuden ja paikallisuuden ja tilan käyttäjien omat merkitykset ja kokemusmaailman. Asuinalueen representaation tiloissa määritellään paikallisesti kulttuurin kautta esiin tulevia, tärkeiksi koettuja merkityksiä. Tällaisia ovat esimerkiksi paikallinen identiteetti, paikan kotoisuuden tuntu ja yhteisöllisyyden kokemus. Wadi Nisnasissa tärkeiksi koettuja esittämisen tiloja ovat sosiaalisen kohtaamisen tilat toreilla ja kujilla ja yhteisöllisyyden kokemukset omiksi koetuissa organisaatioissa, kuten alueella olevat koulut ja kirkot. (Lefebvre 1991: 33, 38–45; Kumpulainen 2012a: 7–11.)

Kaupunkitila sisältää rakennetun ympäristön, mielikuvien avulla konstruoidun ympäristön ja ihmisten kanssakäymisen ulottuvuuden. Kaupunkiympäristöä voidaan tarkastella tiloina ja paikkoina, jota eletään, koetaan ja tulkitaan subjektin kautta. (Lappi 2007: 30.) Ihminen muodostaa kehollisesti ja mentaalisesti kokemuksiaan kaupungista ja tilasta. Jokaisella on oma elämysmaailmansa sisältäen merkityksellisyyden kokemuksia ja sosiaalista jaettua todellisuutta. Ihminen toimii yksilöllisten intentioidensa, ja hänelle muodostuneiden sosiaalisten merkitysten mukaan, joita edustavat yhteiskunnalliset instituutiot, vaikutuspiirissä olevat ihmiset, kulttuuriset tavat ja perinteet, arvot ja normit sekä muistot. (Virtanen A. 2000: 26–29.) Eletyn paikan ilmapiiiri on henkilökohtainen tilallinen kokemus, joka saa paikan tuntumaan miellyttävältä tai negatiivisessa tapauksessa jopa luotaantyöntävältä. Yi-Fu Tuan (1990: 4, 93–99) kuvaa topofilian käsitteen avulla paikkoihin liittyviä positiivisia tunteita. Kun koetaan voimakas paikkaan liittyvä kuulumisen tunne, sillä on merkitys positiivisen paikkaidentiteetin synnylle. Tällaisia kokemuksia luovat esteettinen miellyttävyys, turvallisuus, kotoisuus ja muistot. Ympäristöön liittyvät tunteenomaiset siteet vaihtelevat voimakkuudeltaan ja ilmaisultaan. Vahvaa topofilista kiintymystä paikkaa kohtaan kuvaa seuraava:

Ihmisillä on yhä yksinkertainen elämäntapa, mutta samalla he ovat hyvin tietoisia tilanteesta. Tämä on jotain sellaista, mitä et voi löytää joka paikasta. Yksinkertaisuudella en tarkoita typerää. Se tarkoittaa yksinkertaisuutta haluta nauttia, siitä mikä on annettu. Ja tämän vuoksi voit nähdä Wadi Nisnasin kukoistavan, koska ihmiset rakastavat paikkaansa ja huolehtivat siitä. (mies 55)

Wadi Nisnasin paikan identiteetti on muotoutunut sen historiallisesta luonteesta ja yhteisöllisyydestä, ja tekee siitä ainutkertaisen haastateltavien yhteisesti jaetuissa kokemuksissa. Paikan identiteetti muodostuu sosiaalisen vuorovaikutuksen tuloksista, jotka

ovat dynaamisia. Paikkoja ei voi näin luonnehtia vetoamalla niiden olemuksen pysyvyyteen. Paikan identiteetti koostuu vuorovaikutussuhteista toisten paikkojen kanssa. Paikan identiteetti ei muodostu sisäisesti nähdystä historiasta, vaan niiden ulkopuolen kanssa koostuvista suhteista ja niiden erityislaatuisuus rakentuu ulkopuolen läsnäolosta. (Massey 2008: 145–146.) Verrattaessa paikkaa muihin paikkoihin Wadi Nisnasin erityisyys nähtiin hyvissä sosiaalisissa suhteissa, joissa huomataan toiset ja eletään yhdessä.

Muissa paikoissa on erilaista, koska täällä eletään yhdessä hyvää elämää. Muualla ei ehkä lainkaan naapurit tervehdi aamuisin hyvää huomenta tai sano terve tai puhu mitään, mutta täällä se on osa elämää yhdessä. (mies 53)

Suurin osa haastateltavista mainitsee kiintymykseen liittyvät suhteet sekä hyvät sosiaaliset vuorovaikutussuhteet Wadi Nisnasissa. Useat haastateltavat ovat asuneet alueella lapsuudestaan saakka tai useita vuosikymmeniä. Haastateltavien vastauksissa huokuu voimakas kuulumisen tunne, paikkaidentiteetin kokemus, paikka koetaan omaksi ja osaksi minua. (Virtanen A. 2000: 38.) Paikkaa verrataan esimerkiksi osaksi ”itseä” ja omaan kehoon (mies 62), kotiin ja perheeseen (mies 55). Paikka liitetään myös muistoihin tai nostalgiaan:

Minulla on tarve mennä sinne, haluan mennä sinne. Se on sinun sisälläsi, koska olet ollut monia, monia vuosia. Tunnet sen kuin nostalgian. [--] Kun saavut sinne, se antaa sinulle erityisiä tunteita. Ja yleensä tapaamme ystäviä, joita emme muuten tapaisi, ellemmme menisi Wadiin. (nainen 59)

Paikan kotoisuuden kokemukseen vaikuttavat hyvät naapuruussuhteet, jossa toinen toisensa huomioiminen on tärkeää. Tervehtiminen ja kuulumisten vaihdot tulevat esille useissa haastateltavien kuvauksissa. Wadi Nisnasia hieman ulkopuolisena tarkastelijana (nainen 25) kuvaa aluetta kylänomaiseksi:

He asuvat Wadi Nisnasissa hyvin läheisessä suhteessa toisiinsa. Esimerkiksi täällä Haifassa, meillä ei ole läheisiä suhteita ihmisten kanssa, niin kuin voit nähdä kylissä, jossa he tietävät sinusta ja mitä sinulle tapahtuu. Se liittyy kyliin ja tämä on samaa Wadi Nisnasissa.

Asukkaat kokevat yhteyttä toinen toisiinsa samankaltaisen historian ja taustan vuoksi. Suurin osa heistä on tullut muualta, kylistä kaupunkiin, eikä heillä ole pitkää urbaania historiaa. Kaupungistuminen on tapahtunut muutaman vuosikymmenen kuluessa, sillä aikaisempi kaupunkiväestö karkotettiin Israelin itsenäistymien aikaan. Vaikka Wadi Nisnas on urbaani alue, niin siellä kuvattu elämä vaikuttaa kyläyhteisöltä. Yhteisöllisyyden tekee myös helpommaksi se, että asukkailla on samankaltainen sosioekonominen tausta. Alueen yhteisölliseen luonteeseen kuuluu, että ihmiset auttavat toisiaan huolehtimalla toistensa tarpeista (mies 53, mies 55) ja jos jollakin on juhliä, niin niitä voidaan valmistella yhdessä.

”Tuntuu, että heillä on ystävyyssuhteita keskenään ja samat asiat yhdistävät heitä. He ovat vähemmistö ja he huolehtivat toisistaan” (mies 67). Nainen (45) kuvaa Wadia ”hyvin hauskaksi kyläksi” kertomalla, miten kaikki lähistön naapurit saattavat tulla väliin, kuullessaan joidenkin asukkaiden riitelevän kadulla, ja koettavat saada rauhan aikaiseksi. Usein tilanne rauhoittuukin.

Useimmat haastateltavat kertovat oma-aloitteisesti etnisistä suhteista, miten Wadi Nisnasissa koetaan hyvää rinnakkaiseloja juutalaisten, kristittyjen ja muslimien kesken. Rinnakkaiselossa ilmenee keskeisenä tilan sosiaalinen jakaminen etnisten ryhmien välillä, mikä tuli esille useissa haastatteluissa. Tärkeäksi koetaan se, että juutalaiset käyttävät alueella arabien tarjoamia kaupallisia palveluja, mutta myös se on tärkeää, että he tulevat tilaan, haluten tutustua alueeseen. Juutalaisten läsnäolo vahvistaa luottamusta ja rinnakkaiseloja.

Elämä on hyvä kaikkien kansallisuuksien arabien, juutalaisten, kristittyjen välillä. Ei ole ollut ongelmia pitkään aikaan. (mies 53)

Rauha on täydellinen ja useimmat juutalaiset tulevat ostamaan jotain, lihaa tai vihanneksia ja kaikkea sellaista. Täällä rauha on todella hyvä Haifassa, mutta ei Nasaretissa eikä Tel Avivissa, koska monet juutalaiset ovat siellä Israelin arabeja vastaan, mutta Wadissa ja Haifassa kaikki on meidän puolellamme. (mies 82)

Haifa on sekoittunut kaupunki, mutta vain muutamilla asuinalueilla on eri taustoista tulevia ihmisiä yhteisessä naapurustossa. Haifan alakaupungissa oli ennen enemmän juutalaisia, mutta nykyisin juutalaisten osuus on vähentynyt heidän muuttaessaan toisille asuinalueille. Ben-Artzin (1996: 283–284) mukaan juutalaisten muutto alueelta urbaaneille raja-alueille johtui alueen ahtaista asuinoloista, huonosta infrastruktuurista, huolimattomasta rakentamisesta ja heikoista urbaaneista palveluista. Wadi Nisnasin asuinalueella asuu vain muutamia juutalaisia. Yksi haastateltavista (mies 62) pohtii kuinka vielä 10–15 vuotta sitten juutalaiset ja arabit asuivat vierekkäin samoissa asunnoissa ja samalla asuinalueella, mutta sitten juutalaisille tuli mahdollisuus muuttaa paremmille asuinalueille, jossa oli nykyaikaisempaa ja suurempia asuntoja. He halusivat myös asua alueilla, missä ei ole integraatiota arabien kanssa. Hänen mielestään kuitenkin ryhmät elävät harmoniassa toistensa kanssa. Kristityt ja muslimit elävät yhteisessä naapurustossa ja vuorovaikutuksessa toistensa kanssa jakaen yhteistä arkea asuinalueellaan. Uskonnollisia ristiriitoja ei ole ja molempien uskonnollisia juhlia voidaan viettää naapurien kesken yhdessä. Muutamit haastatelluista kertoivat, että kristityt kutsuvat musliminaapureitaan viettämään joulua

kanssaan: ”Vein joulupukin lapsille joka vuosi ja kutsuimme heidät kotiimme ja toimme heille lahjoja joulupukin kanssa” (nainen 59).

Muslimit lähettävät myös lapsiansa kristittyihin kouluihin, koska niissä koulutustaso on korkea, ja näin myös ne lapset kasvavat yhdessä, jotka käyvät uskonnollista koulua valtion koulun sijaan. Uskonnollisen taustan eroavuudet eivät aiheuta Haifassa konflikteja. Muslimit, erityisesti kaupungeissa, eivät ole Israelissa fanaattisia, ja kristityt voivat kokea muslimien kunnioittavan heitä. ”Täällä ei ole mitään uskonnollisia ongelmia tässä asuinalueella tai Haifassa. Haifa on hyvin erilainen kaupunki kuin mikä muu kaupunki Israelissa, koska jokainen elää rauhassa täällä” (mies 27). Kaupungin tilan representaation strategiana on luoda etnistä rinnakkaiselon tilaa Wadi Nisnasiin ja asukkaat kokevat samoin eletyssä tilassaan. Eletyn asuinalueen kokemukset ovat näin yhteydessä käsitteellistettyyn tilaan vuorovaikutuksellisesti. (Lefebvre 1991: 38–40.)

6.3. Eletty konfliktin tila

Kaikki haastateltavat pitivät Wadi Nisnasia rauhallisena alueena, jossa on turvallista liikkua ja jotkut lisäsivät vielä, että samoin on koko Haifassa. Melkein kaikkien haastateltavien mielestä alueella voi liikkua turvallisesti myös myöhään illalla tai yöllä. Wadi Nisnasissa sekä koko keskustan alueella on lukuisia valvontakameroita. Meille näytettiin yhden haastateltavan (mies 82) parvekkeelta, missä kameroita sijaitti. ”Täällä on turvallisempaa kuin muualla. Täällä ei tarvitse pelätä mitään! Lähdän yöllä sisareni luota, enkä pelkää mitään” yksi haastateltava kertoo (nainen 69).

Muutama haastateltava nosti esiin Wadi Nisnasissa olleen huumeongelman. Yksi haastateltavista oli muuttanut sen vuoksi 1970-luvun puolivälissä Wadi Nisnasista ja palannut myöhemmin takaisin, kun alue 1980-luvun puolivälissä oli tyhjentynyt pahuudesta (mies 82). Vuosien varrella asuinalue on kokenut nousuja ja laskuja, ja rikollisuutta sekä huumeiden käyttöä pesiytyi sinne. Yhden haastateltavan mielestä muslimit tulivat kylistä juomaan ja polttamaan hasista, toinen taas kertoi alueen nuorten osallistuneen levottomuutta aiheuttavaan käytökseen heikon sosioekonomisen taustansa vuoksi. Asukkaat halusivat puhdistaa alueen maineen. Alue on nykyisin hyvin siisti, sillä ihmiset asettuivat vastustamaan negatiivisia asioita ja ”he päättivät, etteivät salli rikollisuutta tai huonon vaikutuksen vaikuttaa siellä” (mies 55).

Asuinalueen turvallisuudella tai turvattomuudella on merkitystä sekä minä-kokemukseen, paikan kokemiseen että tilankäyttöön. Turvalliseen ympäristöön on helpompi kiinnittyä, ja se antaa vapautta liikkumiseen. (Virtanen A. 2000: 136–137.) Timothy A. Gibsonin (2014: 223, 235–238) mielestä urbaanissa tilassa paras vastaus rikollisuuden pelolle ei ole nollatoleranssipolitiikka kontrollin lisääntymisenä, vaan kasvava kollektiivinen tehokkuus, joka perustuu naapuruston keskeiseen solidaarisuuteen, jossa kiinteät sosiaaliset suhteet luovat turvallisuutta. Wadi Nisnasissa koettu turvallisuuden tunne perustuu todennäköisesti kiinteisiin naapurussuhteisiin, jossa puututaan asioihin tarvittaessa.

Israel on käynyt läpi useita sotia koko itsenäisyytensä alusta 1948 alkaen. Kuuden päivän sota käytiin vuonna 1967 Egyptin, Jordanin ja Syyrian liittoutumaa vastaan. Israel sai sodassa haltuunsa Länsirannan, Itä-Jerusalem, Golanin kukkulat, Siinain ja Gazan. Jom Kippur -sodassa 1973 Egyptin ja Syyrian joukot hyökkäsivät, koettaen valloittaa takaisin menettämiään alueita, mutta joutuivat perääntymään, eikä Israelilla ollut merkittäviä aluemuutoksia. Libanonin sota oli vuonna 1982, jossa Israelin puolustusvoimat hyökkäsivät Etelä-Libanoniin ja karkottivat PLO:n (Palestiinan vapautusjärjestön) alueelta. Israel muodosti turvallisuusvyöhykkeen Etelä-Libanoniin. (Lorch, 2013.) Vuonna 1991 Irak ampui Israeliin 38 Scud-ohjusta, jotka osuivat pääasiassa Tel Aviviin ja Haifaan (Shlaim 1994).

Kysyin haastateltavilta, mitkä sodat tai levottomuudet ovat olleet heille kaikista vaikeimpia. Haastateltava (mies 82) kertoi Israelissa olleen kahdeksan kertaa sota, joista vaikeimpana hän piti vuoden 1948 Israelin itsenäistymissotaa. Muutama mainitsi Irakin sodan vuonna 1991, jossa etenkin suuriin kaupunkiin ammuttiin raketteja. Jokaisen tuli peittää kaikki ikkunat pimeiksi ja jokaisella oli maski, jota piti kantaa mukanaan. Kotiseudullaan sodan aikaan Pohjois-Galileassa ollut haastateltava muisteli, kuinka hänellä oli tapana mennä katolle katsomaan hälytyksen tullessa, mutta kaupungeissa oli vaarallisempaa.

Sotien lisäksi maassa on ollut jatkuva juutalaisten ja palestiinalaisten välinen konflikti, mikä on kärjistynyt ensimmäiseksi (1987–1993) ja toiseksi intifadaksi (2000–2003) eli palestiinalaisten kansannousuksi. Haifa on myös saanut kokea verisiä itsemurhaiskuja toisen intifadan aikana. Kaupungissa on ollut vuosina 2001–2003, kaksi ravintoloihin ja kaksi linja-autoihin tehtyä iskua, joissa kuoli yhteensä 70 ihmistä. (Nasrallah 2013.) Vain pari haastateltavaa mainitsi pommiräjähdyksistä Haifassa, vaikka ne ovat tapahtuneet lähimenneisyydessä.

Viimeisin Libanonin sota vuonna 2006 kosketti myös Haifaa. Hizbollah⁵ lähetti noin 4000–8000 rakettia kohti Israelia, joista yli 20% osui asuttuihin alueisiin. Useat raketit ylsivät Israelin pohjoisosiin, useita siviilejä loukkaantui ja 43 kuoli, joista yli kymmenen Haifassa. (Human Rights Watch 2007.) Libanonin sota on viimeisin suurempi selkkaus Israelissa, ja se kosketti erityisesti Israelin pohjoisosaa, mikä oli rakettien kantaman ulottuvilla. Monet maan pohjoisosissa asuvista lähtivät sodan ajaksi evakkoon etelämmäksi ja myös Haifasta osa lähti turvallisemmiksi koetuille alueille. Wadi Nisnasiin osui raketteja ja haastateltavilla oli omakohtaisia kokemuksia sodan läheisyydestä ja tuhoista. Haastateltavat kertoivat eniten tästä sodasta, ja se aiheutti voimakkaita tunteita useimmilla heistä. Yksi haastateltava kertoi iskun osuneen 50 metriä heidän talostaan kauemmaksi ja toinen puolestaan kertoi raketin osuneen 20 metrin päähän. He tunsivat iskuissa vammautuneita ja kuolleita tuttujaan.

Me olimme täällä. Näin kuinka talo liikkui. Aivan kuin koko alue olisi pamahtanut. Voit tuntea sen suuren voiman ja me olimme hyvin peloissamme [--] Se oli lähellä ja kaksi ihmistä kuoli. [--] He olivat istumassa ulkona juomassa kahvia ja ajattelivat, ettei tämä tapahdu heille. (nainen 45)

Raketti iski yhden haastateltavan (mies 85) kotiin, niin että koko talo tuhoutui, mutta hän ja hänen vaimonsa ja tyttärensä selvisivät tuhosta huolimatta hengissä.

Olin nukkumassa tuolla, kun raketit lensivät Libanonista. Yksi lensi Hadad-kadulle, Bum, bum, bum ja tyttäreni alkoi itkeä. Herää ylös! Ja minä koetin sanoa hänelle, älä huolehdi, enkä ehtinyt lopettaa sanaani BUM! (mies 85)

Mies esittää valokuvaa, jossa hän makaa kolhiintuneen ja pölyisen näköisenä paareilla, kun hänet on kaivettu ylös pölystä ja rakennusjätteistä 45 minuutin maan alle hautautumisen jälkeen. Vaimo ja tytär selvisivät yhden päivän sairaalareissulla, mutta hän joutui olemaan 12 päivää hoidossa. Perhe menetti talonsa ja kaiken omaisuutensa, mutta valtio rakennutti tuhoutuneen kodin tilalle uuden kodin, jonne he pääsivät muuttamaan yhdeksän kuukauden jälkeen.

Israelissa on nykyisin sääntö, jonka mukaan kaikkiin uusiin taloihin ja huoneistoihin tulee rakentaa väestönsuojatila sodan ja hyökkäysten varalta. Wadi Nisnasissa suurin osa taloista on vanhoja, joissa ei ole väestönsuojatiloja. Rakennuksiin ei ole myöskään tehty myöhemmin tarvittavia kunnostuksia, joissa olisi turvattu paremmin väestön turvallisuus.

⁵ Hizbollah (arabiaksi jumalan puolue) on vuonna 1982 perustettu poliittinen ja sotilaallinen libanonilainen shiiamuslimien järjestö ja puolue. (Wikipedia, Hezbollah)

Haastateltavista vain muutamilla oli turvahuone, ja sen puuttuminen aiheutti pelkoa. Yleiset väestönsuojatilat olivat yleensä liian kaukana, jotta niihin voisi paeta hälytyksen tullessa. Jotkut menivät esimerkiksi rakennuksen käytävälle. Galileasta kotoisin olevan haastateltavan mielestä kuitenkin Haifassa oli turvallisempaa kuin hänen kotikylässään, josta hän kutsui perheensä luokseen. Haifassa hälytyksestä neljän minuutin kuluessa raketti oli tulossa, kun taas pohjoisessa rajan läheisyydessä, se oli aivan heti perillä.

Kun tutkitaan riskin havaintoja ja luottamuksen tunteita, joita eri etniset ryhmät jakavat samaa paikkaa kohtaan, se auttaa valaisemaan paikan merkitystä jokaiselle ryhmälle. Yosef Jabareen (2009: 93, 98–99) tutkimus Wadi Nisnasin viereisessä German Colonyssa selvitti, kuinka paikan merkitys on yhteydessä riskin havaintoon ja luottamuksen tunteeseen eri etnisten ryhmien mukaan. Tutkimus tehtiin vuonna 2003 etnisten konfliktien aikoihin, jolloin Haifa joutui itsemurhapommitusten kohteeksi. Kun ihmiset pelkäävät terrorismia, he pyrkivät etsimään turvallisia paikkoja kulttuurisille ja sosiaalisille aktiviteeteilleen. Molemmat ryhmät pitävät German Colonya palestiinalaisalueena turvallisena paikkana, jossa voidaan rakentaa luottamusta ja ystävyyttä etnisten ryhmien välillä. Paikan merkitys voi yhtä aikaa sisällyttää rinnakkaiselon malleja, kun etniset ryhmät ovat konfliktissa keskenään. Jos molemmilla ryhmillä on samanlaisia havaintoja tiettyä paikkaa kohtaan, se saattaa myötävaikuttaa etnisten ryhmien väliseen rinnakkaiseloon.

Tutkimuksessani muutamat haastateltavat toivat esille mielenosoitusten tai terroristi-iskuihin liittyen sen, että niiden jälkeen juutalaiset eivät halunneet tulla Wadi Nisnasiin hetkeen aikaan ostoksille. Tämä aiheutti huolta arabiväestöstä, koska kaupan vähentyminen vaikuttaa heidän elinkeinoonsa heti. Levottomuudet ja terroristi-iskut tuottavat pelkoa väestölle riippumatta siitä, ovatko he juutalaisia tai arabeja. Ongelmallisinta tässä kuitenkin on se, että arabiväestö joutuu kuitenkin vielä kantamaan syntipukiksi joutumisen osan tai pelon siitä. Yksi haastateltavista kuvasi ongelmaa, kun tapahtuu esimerkiksi terroritekoja, niin juutalaiset ottavat etäisyyttä arabeihin ja syyllistävät heitä tapahtumista.

He pitävät välimatkaa arabeista. Jos teet työtä heidän kanssaan, se ei vahingoita sinua, ehkä he haluavat väitellä kanssasi, ehkä he voivat huutaa sinulle, miksi te teette tällaista! He eivät ymmärrä, että paikalliset Haifan tai Israelin arabit eivät sekaannu terroristitekoihin. (mies 62)

Yksi haastateltava muistelee, kun hän kulki vuoden 1973 sodan jälkeen juutalaisten asuinalueen ohi, niin hänelle huudeltiin: ”Likainen arabi”! (mies 55). Epäilyä luovat asenteet vaikuttavat myös siihen, että arabit saattavat joutua tarkkailemaan ilmapiiriä

tilanteissa, jotka ovat täysin heidän vaikutustensa ulottumattomissa. Seuraavassa haastateltava kokee positiivisena sen, että häntä ei syytetty sodasta.

Tuli raketteja, sekä arabit että juutalaiset pelkäsivät. Asuimme juutalaisten alueella ja silti en tuntenut, että minua olisi vihattu. En tuntenut uhkauksia enkä vihaa. (mies 67)

Haastateltava (nainen 59) pohtii kriisien aiheuttamia tilanteita, joissa ilmenee kaksi puolta, joista toinen on se, että halutaan elää rauhassa kaikesta huolimatta.

Näen heidät (juutalaiset) onnellisina, että he haluavat elää yhdessä, he tulevat lastensa ja haluavat pitää hauskaa, haluavat iloa. Näen heidän silmistään, että he haluavat olla yhdessä, ja se on hyvä. Me olemme väsyneet kaikkiin näihin ongelmiin. Nyt ajattelen meillä olevan pieniä ongelmia, kun vertaan Syyriaan ja kaikkiin niihin maihin. Ajattelen yleensä, että ihmiset, suurin osa heistä, haluaa elää rauhassa ja viettää hyvää aikaa lastensa kanssa ja toinen toistensa kanssa. Tätä me koemme Haifassa. (nainen 59)

Elettyä tilaa kuvatessaan Monterescu käyttää termiä *vieras sosiaalisuus* (Stranger sociality), jolla hän tarkoittaa, että sekoittuneet kaupungit samanaikaisesti tuottavat ja problematisoivat etnisen toisen läsnäoloa tuottaen sekä läheisyyden että kaukaisuuden toimintamalleja ja rakentavat liittoutumia alaryhmien välillä. Sekoittunut yhdistelmä etnisistä yhteisöistä pakotetussa rinnakkaiselossa on vaikeuttanut jakoja ”meidän” ja ”heidän” välillä, sekä tuttuuden ja toiseuden välillä. Vieraus voidaan ymmärtää käsitteelliseksi rajamaaksi yhteisöjen välillä, kategorioiden ja kulttuurien välillä ja sekoittunut kaupunki materiaalisena tilana puolestaan tuottaa vierauden instansseja, esim. koululaitos. (Monterescu 2015: 38, 52–54, 65.)

Kun tarkastelen eletyn tilan kokemusta normaalitilanteissa verrattuna sodan ja konfliktien tilanteisiin, niin esiin tulee sosiaalisissa suhteissa nopeita muutoksia. Rauhanomaisina aikoina etniseen vähemmistöryhmään suhtaudutaan rinnakkaiseloon tottuneena, kun taas muutokset kansallisessa turvallisuudessa nostavat etnisen vähemmistön toiseuttavaan asemaan, ja heidät nähdään yhtäkkiä vieraina. Tämä puolestaan tuottaa epävarmuutta ja vierauden tunnetta.

7. PAIKALLISET TOIMIJAT RINNAKKAISELON TUKIJOINA

7.1. Johdanto

Käsitteellistettyä tilaa määrittävät viralliset tahot suunnittelun ja hallinnon kautta. *Tilan representaatiot* liittyvät yhteiskunnassa vallitseviin ideologioihin ja ajatusrakennelmiin, jotka ovat päätöksenteossa taustalla. Alueen määrittelyssä luodaan tilan representaatioita, jotka edustavat vallitsevia poliittisia käytäntöjä. (Lefebvre 1991: 33, 38–45; Kumpulainen 2012a: 7–10.)

Jabareen (2014:136–139) mukaan kaupungeissa asukkaiden osallistumisoikeuksia rajoittavat vallan keskittyneisyys, sillä keskushallinto on vahva, ja toinen estävä seikka on valtion etnoliittinen rakenne. Valtion laillinen etnoliittinen rakenne määrittää vallanjaon kaupunkeihin ja etnisten ryhmien välillä, niin että juutalaiset yhteisöt ja kaupungit ovat etuoikeutettuja. Rajoituksesta johtuu tehottomat urbaaniset järjestelyt ja heikko tilallinen, ympäristöllinen, fyysinen ja kulttuurinen toiminta urbaanissa elämässä. Poliittinen rakenne ja voimasuhteet arabien ja juutalaisten välillä vaikuttavat siihen, että palestiinalaisilla ei ole täydellistä käyttöoikeutta urbaaniin tilaansa. Paikallisten viranomaisten oikeus päättää ja hyväksyä suunnitelmia on laillisesti rajattua, mikä koskee myös asuinalueita, jossa suunnitelmat pitää hyväksyä rakentamisen aluekomiteassa ja jopa sisäministeriössä.

Monterescu kuvaa *käsitteellistettyä* tilaa kulttuurisella määrittämättömyydellä (Cultural Indeterminacy). Sekoittuneet kaupungit osoittavat kansallisen välityksen epäonnistumista muodostaa yhteneviä kertomuksia identiteetistä ja paikallisuudesta. Sen sijaan urbaanin tilan määrittämättömyys avaa vaihtoehtoisia tiloja kaksikansalliselle (binationaliselle) toiminnalle. Sekoittuneissa kaupungeissa, jossa sosiaalinen kontrolli kollektiiviseen identiteettiin on suhteellisen heikkoa, niin väliin tulevat tekijät vaikuttavat. Nämä kaupungit haastavat yhdenmukaisen etnisnationalistisen ohjauksen perusteet israelilaisessa valtiossa, joka epäonnistuu ylläpitämään homogeenisia, segregoituja ja etnisesti erillisiä tiloja. Tämä epäonnistuminen vaikuttaa heteronomisten tilojen muodostumiseen kaupungeissa, jotka toimivat usein vastakkaisen tilan, luokan ja kansallisen logiikan mukaan. Nämä tilat tuottavat sopivia muotoja arkipäivän sosiaalisille suhteille palestiinalaisten ja israelilaisten välillä, synnyttäen vastahegemoniaa paikallisille identiteeteille ja sosiaalisille

muodostelmille, jotka haastavat sekä palestiinalaiset että juutalaiset nationalismit. (Monterescu 2015: 57, 64–65.)

Tässä tutkimuksessa paikallistason toimijoita edustavat Wadi Nisnasin asuinaluekomitea, jonka esityksestä pyritään luomaan erilaisia rakennettuja yhteiselämän tiloja kokoontumiseen sekä kristityille että muslimeille kaupungin kanssa yhteistyössä sekä Beit Hagefen (”Museum Without Walls” sekä ”Holiday of Holidays” -tapahtuman), joka toimii kaupungin ja useiden organisaatioiden kanssa yhdessä tavoitteena vahvistaa ja representoida Haifasta kuvaa rinnakkaiselon mallina. Molemmat pyrkivät rakentamaan eri ryhmien välillä yhteistoimintaa ja rauhaa, viihtyvyyttä ja asukkaiden hyvinvointia alueella. Tutkimuksessani haastattelin Beit Hagefenin ohjelmatuottajaa Ulfat Haideria sekä asuinaluekomitean puheenjohtajaa Victor Hajjaria. (liite 1. Haider 2017, Hajjar 2016)

7.2. Wadi Nisnasin asuinaluekomitea

Wadi Nisnasin asuinaluekomitea pyrkii kohentamaan alueen asukkaiden elämänlaatua, hoitaen niin asumiseen ja virkistykseen liittyviä asioita kuin sosiaalisia ongelmia, ja sen toiminnassa on keskeisenä tavoite yhteisestä rinnakkaiselosta. Wadi Nisnasin asuinaluekomitean on perustanut ja sitä johtaa Viktor Hajjar. Asuinaluekomiteaa koskevat tiedot olen saanut Hajjaria haastatellessa.

Komiteassa on 17 vapaaehtoisesti toimivaa jäsentä, jotka valitaan äänestyksellä neljän vuoden välein. Komitea on vastuussa 9000 asukkaasta (laajennettu Wadi Nisnasin alue). Komitea on läheisessä yhteistyössä kaupungin kanssa, jonka kautta se saa myös rahoitukset hankintoihinsa. Suurimmat näkyvät saavutukset komitea on saanut rakentamalla julkisia tiloja, kaksi pelikenttää nuorille ja leikkikentän lapsille sekä väestönsuojan komitean keskuksen päälle alueen asukkaille. Komitea järjestää eri ikäluokille toimintaa ja harrastuksia. Alueen 40–70- ja yli 70 -vuotiaille järjestetään kerhot, joissa on erilaisia aktiviteetteja käsitöistä virkistysmatkoihin. 8–18 -vuotiaille 250 pojalle on järjestetty jalkapalloa, painonnostoa, karatea ja capoiuraa sekä partio. Muhamettilaisten ramadanin jälkeen järjestetään paastonneita varten ruokailu, jossa on 500–600 osallistujaa. Hajjar kertoo juhlan rinnakkaiselon tavoitteesta: ”Siihen tulee kaupunginjohtaja syömään, myös pappi, sheikki ja juutalainen rabbi. Me olemme Haifan keskellä ja haluamme elää yhdessä.” Kristityille järjestetään joulun aikana samantyyppiset juhlat. Komitea on osallistunut myös ”Holiday of holidays”-festivaaliin viimeiset 15 vuotta. Kysyessäni onko yhteistyö alueella

helppoa, Hajjarin mielestä se on ollut täydellistä, koska Haifassa sujuu hyvin eläminen yhdessä eri ryhmien kesken.

Komitea tekee myös sosiaalista työtä ihmisten parissa. Asukkaille annetaan lainopillista neuvontaa, esimerkiksi asumisasioiden hoidossa ja työttömille etsitään töitä kaupungilta. Perheiden keskinäisissä riita-asioissa tehdään sovitteluja, niin että rikosasioissa poliisi on mukana. Poliisijohtaja on asettanut Hajjarin johtajaksi ja neuvonantajaksi Haifan arabi-yhteisöön. Komitealla on suunnitelmia asuinalueen kohentamiseksi, joiden hoitumisessa Hajjar luottaa kaupunginjohtajan vaikutusvaltaan:

Yksi niistä on, että kaupungin pitäisi kunnostaa ja tehdä remonteja vanhoihin taloihin. Ja mitä me tarvitsemme, niin minä puhun kaupunginjohtajalle, ja hän auttaa.

Asukkaiden kokemukset asuinaluekomiteasta

Puolet haastateltavista ei juuri tuntenut Wadi Nisnasin asuinaluekomiteaa eikä sen toimintaa. Komitean työ nähtiin parantamassa Wadi Nisnasin asioita puhtaudessa ja järjestyksessä ja ihmisten auttamisessa sekä tunnettiin yhteistyö kaupungin kanssa. Yksi haastateltava puolestaan aloitti oma-aloitteisesti kertoa komitean toiminnasta:

Tiedätkö, täällä on Wadin komitea alueella, jotka koettavat auttaa ihmisiä? He auttavat lapsia palaamaan takaisin kouluun ja antavat heille koululaukkuja tai ruokaa koettaen näin auttaa. Komitea koettaa enemmän ja enemmän auttaa ihmisiä siellä ja pitää paikat puhtaina ja pitää yllä järjestystä, autoille ja ihmisille liikkua, myös torille ja kaupoille myyntiä varten. (nainen 59)

Komitean taloudelliset mahdollisuudet nähtiin kuitenkin rajallisiksi, sillä tarpeet ovat myös suuria, koska väestön ikärakenne on painottunut ikääntyneempään väkeen (mies 55). Pari haastateltavaa näki Wadi Nisnasin tulevaisuuden vaakalaudalla, jossa komitean on vaikea suojella ihmisiä ulkoisia uhkia vastaan ja auttaa aluetta kehittymään, kun koteja myydään Tel Avivin sijoittajille (mies 55) tai kun vanhemmat ihmiset poistuvat, niin kaupunki mahdollisesti ottaa talot haltuunsa ja rakentaa sen turismia varten (mies 62).

7.3. Beit Hagefen, arabien ja juutalaisten kulttuurikeskus

Beit Hagefen on arabien ja juutalaisten yhteinen kulttuurikeskus, joka on perustettu Haifassa vuonna 1963 kaupungin pormestari Abba Khoushyn toimesta, päämääränä tuoda arabit ja juutalaiset yhteen ja kasvattaa molempia osapuolia rinnakkaiseloon, naapuruuteen ja suvaitsevaisuuteen kulttuuristen ja taiteellisten toimintojen, juhlien, kokoontumisten ja yhteisötoimintojen kautta. Beit Hagefen on taloudellista voittoa tavoittelematon

organisaatio, jota tukevat Haifan kaupunki, kasvatus-, kulttuuri- ja urheiluministeriö, erilaiset säätiöt ja sponsorit. Beit Hagefen toimii paikallisella, kansallisella ja kansainvälisellä tasolla. Toimintaa johtaa lautakunta, jossa on 14 jäsentä, joista puolet ovat arabeja ja puolet juutalaisia. (Inter Agency Task Force.) Beit Hagefen sijaitsee Wadi Nisnasin alueella (liite 4, kuva 5)

Beit Hagefenissa on kuusi osastoa, jotka ovat Clore-kirjasto ja lasten kulttuurikirjasto, Alkarma-teatteri, kulttuuriosasto, taidegalleria, vierailijoiden keskus ja ohjelmaosasto. Kaiken toiminnan läpäisee suvaitsevaisuuden ja rinnakkaiselon korostamisen pyrkimys. Alkarma-teatteri on vanhin arabiteatteri Israelissa, ja sen toiminta on suunnattu etenkin lapsille ja nuorille. Kulttuuriosasto tekee Beit Hagefenista varsinaisen kulttuurikeskuksen, joka tuottaa pluralistisia kulttuurien välisiä toimintoja monipuolisesti erilaisille kulttuurin alueille. Yhtenä tärkeimpänä toimintana on ”Holiday of Holidays” -monikulttuurisen festivaalin järjestäminen sekä ”Arab Culture Month”, joka tarjoaa arabiryhmien ja taiteilijoiden esityksiä ja kulttuuritapahtumia. Beit Hagefenin taidegalleria on omistautunut paikalliselle, Lähi-idän ja kansainväliselle taiteelle, joka tuo esiin monikulttuurisuutta ja dialogia. Vierailijoiden keskus tarjoaa tutustumiskierroksia Wadi Nisnasiin, Bahai-puutarhoihin, Stella Marisiin, German Colony-alueelle, Ahmadi-moskeijaan, painottaen hyväksymistä, suvaitsevaisuutta ja keskinäistä kunnioitusta rinnakkaiselosta juutalaisten ja arabien välillä. Ohjelmaosasto tekee työtä vahvistaakseen tasa-arvoista ja osallistuvaa yhteisöä dialogin ja kasvatuksellisen sosiaalityön avulla. Ohjelmat korostavat dialogia kulttuurin, taiteen ja liikunnallisten aktiviteettien avulla, jotka yhdistävät eri ryhmiä. (Inter Agency Task Force, Beit Hagefen.)

Ohjelmantuottaja Haider kertoo, että eri taustoista olevia ihmisiä saa parhaiten yhteen yhteisen tekemisen avulla. Kun ihmiset tulevat harrastamaan musiikkia tai taiteita, niin samalla he tapaavat toisensa ja alkavat keskustella, ja dialogi alkaa. Haider on vetänyt ryhmiä arabi- ja juutalaisnaisille usean vuoden ajan. Ryhmissä keskustellaan jokapäiväisestä elämästä ja opitaan tuntemaan toisiansa. He ovat esimerkiksi rakentaneet mosaiikkitoita ja viettäneet joulua yhdessä Nasaretissa.

Meidän agendamme on avata ovia tunteaksemme toisiamme. Kerromme, että meillä on paljon kertomuksia, ei vain yksi tarina. Ja miten kykenee antamaan erilaisen tarinan kuin sinun tarinasi ja pystyy kunnioittamaan ja kuuntelemaan. Tätä me koetamme tehdä. (Haider)

Haiderin mielestä Haifassa on hyvä rinnakkaiselo verrattuna muihin kaupunkeihin, mutta on haaste ylläpitää sitä, sillä tilanne ei ole Israelissa aina helppo. Haider on pessimistinen rinnakkaiselon kehityksestä viime vuosien aikana Israelissa, vaikka tulevaisuudessa hän toivoo ja uskoo kuitenkin rauhaan.

Minusta se on tullut huonommaksi ja huonommaksi, sillä ihmiset ovat tulleet enemmän äärisuuntautuneiksi, kun meillä on hallitus, joka on äärimmäisen oikeistujohtoinen. Ihmiset seuraavat johtajiaan. Joka kerta kun tapahtuu jotain, he sanovat, ne ovat arabeja, syyttäen arabeja. Niin ihmiset tekevät samalla tavoin. Vuonna -95 puhuttiin rauhasta, kaikki ihmiset puhuivat rauhasta. Nyt hallitus puhuu erottelusta ja diskriminaatiosta. (Haider)

Kokemukset Beit Hagefenin toiminnasta

Kaikki haastateltavat yhtä lukuun ottamatta tuntevat Beit Hagefenin toiminnan. Useat mainitsivat myös järjestön pyrkimyksen yhdistää molemmat ryhmät, niin arabit kuin juutalaiset yhteiseen toimintaan. Järjestön toimintaan suhtauduttiin melko myönteisesti ja nähtiin toiminnan yhdistävän ryhmiä toisiinsa. Yksi haastateltavista oli tehnyt sähköitä organisaatiossa ja tarkkaillut toimintaa sivusta huomaten, että päätöksenteossa ja suunnittelussa olivat mukana sekä juutalaiset että arabit yhteistyötä tehden (mies 53).

On hyvä ajatus yhdistää arabit ja juutalaiset ja hyvä tehdä se. Toivon, että kaikkialla tehtäisiin samoin, jotta olisi rauhallisemmat suhteet arabien ja juutalaisten välillä. (mies 53)

Tämä on hyvä asia tuoda muhamettilaiset, kristityt ja juutalaiset yhteen, että heillä olisi kommunikaatio. Tavallaan rajat ja esteet voisivat tulla heikommiksi, avautua. (mies 67)

Järjestöllä on useita hyvin erilaisia toimintoja, joten haastateltavatkin tiesivät kertoa erilaisista toiminnoista. Haastateltavista puolet oli osallistunut tai käynyt Beit Hagefenin järjestämässä toiminnassa. Muutamat kertoivat käyneensä kirjastossa ja joku luennoilla, esimerkiksi aiheesta ”kuinka elää yhdessä”. Yksi haastateltavista osallistuu säännöllisesti Beit Hagefenin toimintaan (nainen 69). Hän käy organisaation järjestämässä kerhossa, jossa he maalaavat ja piirtävät ja tekevät yhdessä ruokaa ja osallistuu Beit Hagefenin järjestämiin eri puolille Israelia suuntautuviin retkiin.

7.4. ”Holiday of holidays” –festivaali

Ainutlaatuisena Israelissa, tapahtumassa vietetään eri uskonnollisten ryhmien, juutalaisten, kristittyjen ja muslimien yhteistä juhlaa. Juutalaisten ”hanukkah” ja kristittyjen joulu ovat melko lähekkäin juhlakalenterissa. Yksi juhlan pääajatuksista on murtaa sosiaaliset rajat ”toisten” kanssa. (Kallus & Kolodney 2010: 410; Sharaby 2010:117–119.) Wadi Nisnasin urbaani tila muuttuu ulkoilmataidegalleriaksi: taide, installaatiot ja performanssit valtaavat

kadut ja rakennukset. Tapahtuman tarkoituksena on sekoittuneen kaupungin rinnakkaiselämän julistamisen lisäksi lisätä turismia ja alueen taloudellista markkinointia. (Kallus & Kolodney 2010: 405, 416–417.) Tapahtuman ohjelmassa tarjotaan erilaista musiikkia, niin etnisiä yhtyeitä, liturgisia konsertteja, juutalaista uskonnollista musiikkia, jazzkonsertteja; erilaisia kulkueita, kuten arabien partiolaisten marssit; joulupukki jakaa makeisia lapsille ja klovnit esiintyvät. Kadut muuttuvat taidemarkkinoiksi, jossa on eri etnisten ryhmien ja uskontojen näyttelyitä ja myyntipisteitä, joissa voi ostaa esimerkiksi kotitekoisia leipomisia ja ruokaa. (Sharaby 2010: 120–121.)

Haider kertoo tapahtuman alkaneen 23 vuotta sitten, kun juutalaisten juhla ”Hanukkah”, joulu ja muslimien juhla ”Elatha” olivat samaan aikaan joulukuussa. Siitä alkoi idea viettää ”Holiday of Holidays” -juhlaa, jota on vietetty joka vuosi, ja se on yksi Haifan suurimmista festivaaleista (liite 4, kuva 7). Tapahtumaan osallistuu joka viikonloppu 30 000–40 000 ihmistä. Haiderin mukaan tapahtumassa on tarkoitus tuoda monikulttuurisuus ulkoilmaan, tavoitteena on olla julkisessa tilassa ja kuulla eri kieliä. Ruuan, musiikin ja taiteen kautta voidaan koskettaa ja opettaa. Beit Hagefen järjestää tapahtumaa ja yhteistyössä ovat mukana Wadi Nisnasin ja German Colonyn asuinalueen suunnittelukomitea. Beit Hagefenin organisoiman festivaalin taustalla ovat myös Haifan kaupunki, hallitus ja kaupalliset tahot. (Sharaby 2008: 589).

”Holiday of Holidays” -festivaali on kolminkertainen juhla ja muodostaa ainutlaatuisen hybridisen luonteen, joka integroi juhlapyhien elementtejä festivaalin elementtejä toisiinsa. Juhlatapahtuman uskonnolliset piirteet tulevat esille ajoituksessa, mutta myös uskontojen symboleiden esittämisessä vierekkäin (liite 4, kuva 8). Juhlapyhillä on usein pyrkimyksenä erottaa ryhmiä uskonnollisin perustein, kun taas festivaalilla laajempi yhteinen nimittäjä. Festivaali-termiä käyttämällä voidaan jättää syrjään erot eri uskontojen ja etnisten ryhmien välillä ja luoda yhtenäistämistä. Juhlapyhät, joita yleensä vietetään yksityisessä perhepiirissä, käännetään festivaaliksi, massajuhlaksi, jota vietetään julkisessa tilassa asuinalueella. ”Holiday of Holidays” -festivaali pyrkii luomaan muutosta sosiaalisessa todellisuudessa, rikkomaan rajoja ja esittämään todellisuutta uudessa kumouksellisessa muodossa. (Sharaby 2008: 592–594.)

”Holiday of Holidays” -juhla korostaa julkisen tilan tärkeyttä ja vaikutusta etnonationalistisesti sekoittuneessa kaupungissa. Urbaani tila representoi yhteyksiä ja eroja ylikansallisten, kansallisten ja alueellisten ja paikallisten merkitysten kanssa tilassa luoden

parempaa ymmärrystä sosiaalisista suhteista ja kulttuurisista käytännöistä identiteetin lähteinä. Julkisen tilan konflikteista tulisi avoimesti keskustella, jotta molemminpuolista ymmärrystä voitaisiin kehittää ja rakentaa kollektiivista identiteettiä. Konfliktit tapahtuvat usein urbaanissa kontekstissa, mutta se on myös paikka, jossa voidaan löytää vastaukset. Rinnakkaiselo arabien ja juutalaisten välillä Israelissa on perustunut alueellisuuteen ja päivittäiseen kosketukseen. Jos sellaiset kokemukset ovat voimakkaita, kestäviä ja niitä harjoitetaan jokapäiväisessä kontaktissa, silloin urbaani tila on rinnakkaiselon väline yhteisenä ja jaettuna resurssina. Wadi Nisnas on esimerkkinä huomion kohteena olevasta symbolisesta urbaanista julkisesta tilasta, ja se reflektoi paikallisia identiteettejä tarkoitukselliseksi poliittisiksi strategioiksi, tuoden konfliktit esille ja dialogiksi. (Kallus & Kolodney 2010: 417–418.)

Kokemukset festivaalista

Tosi hieno karnevaali

Holiday of Holidays -tapahtuma jakoi haastateltavien mielipiteet, niin että puolet koki sen miellyttävänä tapahtumana ja toinen puoli päinvastoin. Muutamat ottivat juhlan oma-aloitteisesti puheenaiheeksi kertomalla juuri päättyneestä juhla-ajasta. Kysyessäni yhdeltä haastateltavalta, onko Wadi Nisnas hyvä paikka asua, hän kertoi alueensa miellyttäväksi paikaksi ja erityisesti kyseessä olevana ajankohtana. ”Nyt se on hyvä paikka, miksi? Tässä kuussa oli karnevaali” (nainen 45). Hän kertoi useaan otteeseen tapahtuman olleen ”tosi hienon. [--] Et voi tuntea kuka on kristitty, kuka on muslimi ja kuka on juutalainen. Kaikki me juhlimme”. Positiivisina puolina haastateltavat kertoivat, että tapahtuma oli kaikkien juhla, joka yhdisti eri ryhmiä toisiinsa. Lisäksi kerrottiin, että ”se tuo monia turisteja Israelissa nähdäkseen millaista elämä on täällä. Tämä on hyvä Haifalle” (mies 85).

Julkinen tila on samanaikaisuuden paikka, sijainti esityksille, todellisuuden testausta, erilaisuuden ja identiteetin löytämiselle, huomioimisen arena, missä erilaisuuden representaatiot voivat johtaa tietoisuuteen itsestä ja toisista. Se on paikka, missä monenlaiset totuudet ovat läsnä ja erilaisten mielipiteiden toleranssia harjoitellaan. (Madanipour 2003: 235.) Tapahtuman nähtiin luovan kontakteja ja vuorovaikutusta ryhmien välille, jotta ne ymmärtäisivät enemmän toisiansa.

On hyvä, että juutalaiset tietävät arabien tilanteen ja puhuvat heidän kanssaan ja tuntevat arabien elämää. Se tekee enemmän yhteyksiä arabien kanssa ja rauhaa arabeille. (mies 53)

Yksi haastateltavista, pastori (mies 67) osallistuu tapahtumaan seurakuntansa kanssa järjestämällä pöydän, jossa tarjotaan ilmaiseksi venäjäksi ja hepreaksi olevaa kirjallisuutta ja raamatunlauseita, joissa on siunauksia sekä lapsille tehdään kasvomaalauksia.

”Wadi Nisnas on kuin eläintarha ja me olemme kuin häkissä” (mies 82)

Julkiset ja yksityiset tilat ovat jatkumo, missä monet puoliksi julkiset ja puoliksi yksityiset tilat voidaan identifioida, jossa molemmat alueet kohtaavat vivahteita yksityisestä enemmän kuin selkeästi leikatun eron. Raja yksityisen tilan ja julkisen tilan välillä reflektoi voimasuhteita. Rajojen luomisen avulla voidaan muokata käyttäytymistä, kontrolloida kulkua/sisäänkäyntiä ja hallita erilaisia sosiaalisia ryhmiä. Keskeinen haaste urbanismille on löytää tasapaino julkisen ja yksityisen tilan välille. (Madanipour 2003: 239–241.)

Vastakkaisia mielipiteitä esittävät haastateltavat kokevat itsensä ulkopuolisiksi tapahtumassa. ”Ei tätä ole tehty meitä varten” (nainen 69) tai ”meille se ei puhu mitään” (mies 62), sillä arabit Haifasta ja muualta tuntevat alueen jo ennestään, juutalaisille sen sijaan tapahtuma merkitsee yhtä kohdetta ”hanukkah” -ajan lomavietossa. Voimakkain kommentti oli otsikossa mainittu Wadi Nisnasin vertaus eläintarhaan, jossa asukkaat ovat häkissä. Suurin syy kielteisyyteen tapahtumaa kohtaan koetaan käytännön järjestelyissä Wadi Nisnasin asukkaita kohtaan. Jos Israelissa järjestetään jotain tapahtumia, niin turvatoimet ovat mittavia. Paikalliset kokevat vapautensa rajoittuvan turvatarkastuksien vuoksi, ja lisäksi alue on suljettu autoilta, mikä aiheuttaa asukkaille huolia parkkipaikkojen löytymisestä lähialueilta kaupungissa. Tapahtuma sinänsä saatettiin nähdä hyvänä (mies 55), mutta kritiikki koski paikallisten asukkaiden kokemaa turhautumista, rauhattomuuden, liikkumisen rajoitusten ja turvatarkastuksien vuoksi, kuten seuraavassa:

Viime vuonna minulla oli koira ja menin ulos sen kanssa. Poliisi tuli ja sanoi, et voi mennä täältä. Sanoin, miksi en, se on minun kotini. (mies 27)

Tapahtuman tuottamien taloudellisten hyötyjen pohdinnassa nähtiin Haifan kaupungin tekevän miljoonia ihmisistä, jotka asuvat Wadi Nisnasissa (mies 55). Kaupungin ajateltiin vaimentavan arabimielipiteen rinnakkaiselon strategialla. Alueen kauppiaiden ei uskottu saavan juuri mitään voittoja yhden haasteltavan mukaan:

Kaupunki on järjestänyt sen, ja he haluavat hiljentää arabit sanomalla, että se on yhteinen juhla. [- -] Kansa myös valittaa, että kaupan omistajat eivät saa mitään hyötyjä. Jos ihmiset tulevat ja ostavat yhden leivoksen ja jakavat siitä neljälle, mitä hän saa voittoa? [- -] Juutalaiset eivät halua tulla ja antaa voittoa arabeille ravintoloissa” (mies 82).

7.5. ”Museum Without Walls”

Julkisen taiteen päämääränä tulisi olla yhteydessä katsojien kanssa ja luoda materiaalisia, virtuaalisia tai kuviteltuja tiloja, joissa ihmiset voisivat identifioitua ja luoda uudistettuja reflektioita yhteisestä julkisen tilan käytöstä. Julkinen taide ei vain luo visuaalista vaikuttavuutta kaupungissa ja tee esteettisiksi urbaaneja paikkoja. Julkisen taiteen avulla auktoriteetit voivat myös näyttää halukkuuttaan tehdä työtä sosiaalisten ja ympäristöllisten ongelmien parissa. Julkisen taiteen tulisi tuoda myös vastakkaisia ääniä esiin, jotka edustavat tilaa käyttävien ihmisten erilaisuutta, enemmän kuin keskittyä myytteihin harmoniasta, joka perustuu essentialistisiin käsityksiin. (Sharp, Pollock & Paddison 2005: 1003–1004.)

Kun puhutaan tapahtumista ja taiteesta julkisessa tilassa, niin on hyvä tarkastella kaupunkitilaa ottamalla huomioon julkisen ja yksityisen tilan suhde. Yksityinen tila on julkisen tilan kanssa keskenään riippuvaisessa suhteessa mikä heijastuu rajoilla, joiden oletetaan olevan selkeitä, mutta ne ovat usein kiistanalaisia. Julkinen tila on institutionaalista ja materiaalista yhteistä maailmaa, välissä oleva tila, joka mahdollistaa läsnäolon ja säätelee ihmisten välisiä suhteita. (Madanipour 2003: 232, 235.)

Taidenäyttely alkoi vuonna 1996 yhteistyössä Beit Hagefenin kanssa, ja se oli yksi ensimmäisistä paikoista, jossa esitettiin näyttelyjä sekä palestiinalaisarabien ja juutalaisten kanssa. Näyttelyissä on esitetty yli 800 työtä 500 taiteilijalta. Avoimen museon tarkoituksena on tuoda Haifan rinnakkaiselo esiin taiteellisen ilmaisun avulla ja samalla säilyttää kaupungin historiallisia juuria. (Newton, 2015.) Haiderin mukaan ajatus seinättömästä museosta ”Museum Without Walls” alkoi gallerian pohjalta, kun alettiin miettiä, miten voitaisiin tuoda taidetta avoimeen julkiseen tilaan. Näyttelyä alettiin tehdä ”Holiday of holidays” -tapahtuman aikoihin (liite 4, kuva 10). Taideteokset kytkeytyvät yleensä sosiaaliseen elämän ympärille, aiheita on tasa-arvoista, kulttuurista ja identiteetistä. Yli puolet taiteesta on yksityisissä taloissa, niiden päällä tai puutarhoissa. Taiteesta sopiminen on yhteistyötä asuinalueen asukkaiden kanssa. ”Holiday of holidays”-festivaalissa tuodaan myös lisää taidetta kaupunkitilaan. Haiderin mukaan joka vuosi on erilainen teema. Vuoden 2016 teemana oli ”Oikeus leikkiä” (Right to play). Ideana oli tehdä tilaa lapsille leikkiä asuinalueella. Ensiksi kysyttiin asuinalueen lapsilta, mitä pelejä he toivoivat, ja ideaa työstettiin toivomusten avulla.

Kokemukset taiteesta kaupunkitilassa

Kaupungeissa on noussut kasvava pyrkimys kannustaa kulttuuriin sitoutuneita käytäntöjä tietyillä alueilla, jotta voitaisiin saavuttaa regeneraatiota. Julkista taidetta sovelletaan tällaisiin alueisiin edistämään paikan imagoa ja vahvistamaan paikallista identiteettiä. Näiden tavoitteiden on väitetty olevan kuitenkin keskenään vastakkaisia. Historiallisten miellelyhtymien käyttö voi tuottaa arvokkaita keinoja yhdistää imago ja identiteetti. (McCarthy 2006: 243, 260.) Julkisen taiteen arvioinnissa tulisi kuulla enemmän yleisön ääniä ja arviointeja, miten he tulkitsevat urbaaneja maisemia ja niiden symboleja. Menetelminä voidaan käyttää esimerkiksi valokuvia erilaisista fyysisistä kohteista ja haastateltavien reflektioita niistä. (Hall, T 2003: 54–57; Hall & Smith 2004: 175–179.) Kysyin kaikilta haastateltavilta heidän mielipiteitään Wadi Nisnasin tilassa olevasta taiteesta “Museum Without Walls” esittämällä heille 24 erilaista valokuvaa taideteoksista (liite 5) ja pyysin heitä kertomaan, mistä taideteoksista he pitivät eniten ja miksi, ja oliko mahdollisesti joku taideteos, mistä he eivät pitäneet lainkaan.

Kulttuurista epäoikeudenmukaisuutta tuottavat tunnustamatta jättäminen, joka tekee ryhmät näkymättömiksi ja kunnioituksen puute, jolloin ilmenee stereotyyppisiä julkisen kulttuurin representaatioita tai arkielämän interaktioita. Jotta voitaisiin taata jokaiselle yksilölle ja ryhmälle tasa-arvoinen asema kulttuurissa käytännöissä, tulisi tunnustaa ryhmien paikka ja menneisyys. Marginalisoiduilla ryhmillä on usein tunne siitä, että heidät on tehty näkymättömiksi kaupunkitilassa ja siksi avainstrategia on voittaa tunnistamattomuus ja muuttaa heidän historiaansa näkyväksi jollain muodolla. Vähemmistöryhmien historiaa voidaan fyysisesti merkitä urbaaniin historiaan ja tuoda heidän erityinen historiansa ja traditionsa muodostamaan kollektiivista identiteettiä ja rakentaa heidän itseluottamustaan, niin että menneisyydestä tulee avain siihen, millä voidaan rakentaa nykypäivää ja tulevaisuutta. Kunnioituksen puutteeseen tulisi vastata antamalla ääni vähemmistöille ja vastustamalla stereotyyppioita. (Sharp, Pollock & Paddison 2005: 1006–1009.)

Marginalisoituneiden ryhmien menneisyyden kuvaamisessa tulisi olla sensitiivinen ja löytää oikeat avaimet, sillä julkinen taide voi tuottaa myös negatiivisia kokemuksia. Sharp, Pollock & Paddison (2005: 1001–1003) mukaan julkinen taide voi olla sisään sulkevaa (inkluusio) tai poissulkevaa (ekskluusio) osana urbaanisen uudistamisen projektia. Julkisen taiteen tulisi kyetä luomaan omistajuutta asukkaissa, kaupungin tilassa ja asukkaiden subjektiivisesti rakennetuissa paikkojen merkityksissä.

Puolet haastateltavista ilmaisi mielipiteissään taiteesta, että asuinalueen tilassa olevan taiteen tulisi näyttää millainen Wadi Nisnas on. Taiteen haluttiin esittävän totuuden paikasta ja sen historiasta.

Jos näet paikan, joka esittää, että se on palestiinalainen arabipaikka, tulee kuulla, että me olimme täällä. Ja sinä sanot, että juutalaiset olivat täällä ja tekivät näin, se ei ole totta. Pidän jos se on totta. Pidän siitä. Me tarvitsemme totuuden. (nainen 59)

Wadi Nisnasin tunnetuimman taiteilijan Chaya Touman keramiikkatyöt herättivät eniten ajatuksia ja mielikuvia. Haastateltavat kiinnittivät huomionsa Touman työhön ”Through my Window” (liite 4, kuva 11). Työtä kommentoitiin ”Tämä on Wadi”. Juutalainen Chaya avioitui arabitaustaisen kommunistifilosofin Emil Touman kanssa. Touman henkilökohtainen historia tulee esiin hänen töissään, joissa teemoina kuvataan mm. juutalaisten ja arabien suhteita. Töissä esiintyy viittauksia palestiinalaisiin, jotka karkotettiin Wadi Nisnasista vuonna 1948 ja muihin palestiinalaisten elämän kamppailuihin. Taideteoksessa ”Family album” hän kuvaa yhdessä rinnakkain olevia ja hymyileviä poikia, jotka ovat hänen ensimmäisestä avioliitostaan oleva juutalaissyntyinen poika sekä avioliitosta Touman kanssa syntynyt poika (liite 4, kuva 12). (Kelly 2012; Newton 2015.) Touman taideteos kahdesta pojasta herättää ajatuksia haastateltavissa: ”miten ihmiset tavallisesti elävät Wadissa ja lapset, jotka asuvat täällä, ehkä he katsovat ulos ja ovat onnellisia” (nainen 59). Touman ”Elämänpuu” –taideteoksessa yksi haastateltava näki itsensä (liite 4, kuva 13).

Tämä kertoo minulle, tässä minä olen ja tänne haluan jäädä. Puu ja juuret, niin, olen juurtunut tänne. Kukaan ei voi heittää minua pois. Tässä olen minä, tämä näyttää, kuinka olen. En ole kukaan toinen. Niin, tämä on palestiinalaista taidetta. Se on kaunis. (mies 55)

Suuri Igal Shaytaimin seinäteos (liite 4, kuva 14) kiinnosti haastateltavia, koska siinä näytettiin palestiinalaisia arabeja entisaikoina. Yksi haastateltava tunnisti joukosta entisen kaupungin pormestarin, nuorempi ei ymmärtänyt mistä kuva kertoo. Abu Bakerin parvekkeella oleva nainen (liite 4, kuva 15) nähtiin edustavan tyypillistä palestiinalaista perinnettä. ”Erityisesti tämä on minulle hieno työ. Se näyttää täsmälleen millaista palestiinalaisten arabien elämä täällä Haifassa oli ennen. Minusta tämä merkitsee täällä Wadi Nisnasissa” (mies 53). Muutamat haastateltavista mainitsivat hyväksi työkseen rauhankyyhkyä kuvaavan työn. Hassan Khater on kuvannut ”Fetus” -työssään kyyhkysen seinälle, jonka alapuolelta lähtevät kivet pienenevät kooltaan (liite 4, kuva 16). Jokainen kivi esittää Lähi-idän maita, niin että pienin kivi esittää Israelia. Kivissä on syväne, johon sadevesi kerääntyy. Taiteilijalle se symbolisoi, että taivaalta satava vesi ei syrji ketään, vaan antaa kaikille vettä. (Kelly 2012.)

Paikallisina asukkaina haastateltavat eivät näe taidetta vain erillisinä taideteoksina, vaan ne ovat kiinnittyneinä jokapäiväiseen ja elettyyn elämään. Taideteokset merkitsevät muistoja paikoista ja lapsuudesta, ihmisistä ja tapahtumista. Jotkut kuvat liitettiin ihmissuhteisiin, ”ystäväni asui täällä”. Yhdellä haastateltavista taideteos herätti ikäviä muistoja, ”ennen kuin raketti iski, se iski tähän. Tässä on kommunistien sanomalehti. Koska he laittoivat samaa taidetta täällä, sanoin etten halua saada sitä” (mies 85). Muistojen kytkeytymisen vuoksi hän ei voinut ottaa oman talonsa edustalle tarjottua taideteosta. Taideteosten kuvat saattoivat assosioitua enemmän kuviin liittyvään ympäristöön, kuten muistoja herättävään kirkkoon tai itse rakennus saattoi nousta enemmän tarkastelun kohteeksi, esimerkiksi entinen rakennustapa tehdä kunnollisia kivitaloja. Taide herättää erilaisia tunteita katsojissa. Joillekin taide tuntuu merkitsevän paljon, osa haastateltavista taas pitää taiteesta, kunhan se on juuri sellaista, mikä koetaan omaksi. Jotkut nostivat taideteoksissa ihmisten tai luonnon näkemisen merkityksen keskeiseksi. Haastateltavat pitivät enemmän esittävästä ja perinteisestä taiteesta. Modernin taiteen taideteoksia ei juuri mainittu kiinnostavien joukossa. Joku näki taiteen olevan suunnattu enemmän turisteille kuin paikallisille asukkaille.

Taidetta pohdittiin myös hyödyn näkökulmasta, ketä se hyödyttää? Entä jos paikalliset asukkaat saisivat saman rahan asuinalueensa kunnostamiseen, kun annetaan taiteilijoille (mies 55). Sharp, Pollock & Paddison (2005: 1005–1006) mukaan suurin osa urbaaneja toimenpiteitä on suunnattu vähentämään materiaalisia epäoikeudenmukaisuuksia. Julkisen taiteen seuraukset nähdään enemmän symbolisina kuin materiaalisina, ja tämä johtaa sen käyttöä koskevan konfliktin kasvamiseen, koska on vaikea mitata mitä etuja siitä saadaan. Usein taide ei tuota taloudellisesti, vaan sen tuotto on enemmän ei-materiaalista. Julkisen taiteen tuottamisen prosesseissa ja arvioinneissa korostuukin ristiriitaiset pyrkimykset taiteen eduista, miten se tuottaa sosiaalista inklusiota.

8. TILALLISENA VAIHTOEHTONA - RAUHANOMAINEN RINNAKKAISELO

Gazit & Lathman (2014: 63–64, 71–77) mielestä tulisi luoda israelilaispalestiinalaiseen interaktioon tilallisen vaihtoehtojen mahdollisuuksia, jotka haastavat ne tilalliset logiikat, joita valtio on asettanut. Keskittymällä mikrotasoon, pienten asioiden politiikkaan ja arkielämän käytännön tapoihin, joita tekevät erilaiset sosiaaliset toimijat yhtä hyvin kuin

viralliset toimijat, voidaan tuottaa dynamiikkaa, joka voisi luoda alueellista rinnakkaiseloa ja käytännöllistä yhteistyötä yhteisöjen välillä. Kaupungeissa kilpailevat yhteisöt sekoittuvat, ja ne nähdään tyypillisesti konfliktien tiloina, mutta niissä on perusta myös rinnakkaiselolle. Sekoittuneet kaupungit voivat olla kannanottojen paikkoja, ja tuottaa ns. ”konfliktiurbanismia”, missä urbaanit tilalliset transformaatiot muotoutuvat jokapäiväisissä käytännöissä ja voivat tuottaa tilallisia vaihtoehtoja. Sekoittuneet kaupungit ovat merkittäviä, koska vaikka niissä etnokansallinen konflikti, ne myös tarjoavat mahdollisuuden ja tilaa sovinnolle. Samoin Monterescun (2015: 57, 64–65) mukaan sekoittuneet kaupungit mahdollistavat arkipäivän sosiaalisessa vuorovaikutuksessa suhteiden muodostumisen etnisten ryhmien välille, joiden avulla voidaan luoda uudenlaisia tiloja, joilla voidaan vastustaa segregoitumista ja etnisesti erillisiä tiloja ja haastaa sekä palestiinalaiset että juutalaiset nationalismit.

Tilallisena vaihtoehtona olen tutkimuksessani tuonut rinnakkaiselon toteutumisen arviointia eri näkökulmista elettyinä ja havaittuna kristityn vähemmistön kokemuksissa. Rinnakkaiselon käsitteen ymmärrän laajemmaksi kuin yhteisen tilan jakamista, kuten suomen kielen merkityksessä (Suomen kielitoimiston sanakirja 2017) tuodaan esille sen käyttö rauhanomaisen ja rauhallisen kanssa sekä Falah, Hoy & Sarkerin (2000) yhdessä elämisestä keskinäisessä suvaitsevaisuudessa ja kanssakäymisessä huolimatta erilaisista elämäntavoista, kielistä ja ideologioista.

Kuvatessaan kolmitasoista mallia etnisten prosessien analysoimiseksi Barthin (1994: 24–26) mukaan tarvitaan tutkimusta myös etnisten liikkeiden vaikutuksesta mikrotasolla ihmisten kokemuksissa, jotta voitaisiin löytää rinnakkaiselon monimutkaiset totuudet ja väkivallan juuret. Mikrotason muodostavat kristityn vähemmistön kokemukset yksilöinä ja interaktiossa toisiinsa muodostaen sosiaalisia suhteita eri etnisiin ryhmiin. Yksilölliset kokemukset muovautuvat historiallisissa prosesseissa, siksi olen kuvannut rinnakkaiselon kehitystä aina Palestiinan ja Brittiläisvaltion ajoista alkaen Haifassa.

Etnologi Olssonin (2004: 51–52) mukaan symbolit näyttelevät tärkeää roolia rajojen muodostamisessa luomassa kuvaa tietyistä alueista. Ne muodostavat tärkeän resurssin merkityksen luomisessa. Ryhmän jäsenet jakavat samoja symboleja, mutta niiden todellinen merkitys voi vaihdella yksilöiden välillä. Jotta voidaan käyttää symboleita yhdistävänä resurssina huolimatta niiden erilaisista tulkinnoista, niitä tulee aktiivisesti muotoilla haluttua tavoitetta kohti. Kidronin (2016: 79) mukaan rinnakkaiselon diskurssin jatkuva käyttö on

vaikuttanut integraatioon luomalla siitä sisäisen kuvan, niin että Haifasta on tullut symbolisen toteutumisen. Tutkimuksessani haastateltavat näkivät lähes yksimielisesti Haifan erityisenä rinnakkaiselon paikkana Israelissa. Sen sijaan negatiiviset kokemukset vuoden 1948 tapahtumista ja arabiväestön lähdöstä Haifassa eivät olleet aktiivisesti tiedossa suurimmalla osalla haastateltavista. Yhteisö ei ehkä halunnut kollektiivisesti säilyttää negatiivisiin kokemuksiin liittyviä muistoja ja toisaalta yksinkertaisesti Haifan tyhjentyminen arabiväestöstä oli ollut niin totaalinen, että siitä kertojia ei ollut monia, jotka olisivat ylläpitäneet ja vahvistaneet kertomusta seuraavalle sukupolvelle. Vanhimmat haastateltavat olivat kuitenkin omakohtaisesti kokeneet Israelin itsenäistymissodan aikaiset tapahtumat.

Haastateltavat kuvasivat kaupungin rinnakkaiselo rauhana ja hyvinä suhteina eri etnisten ja uskonnollisten ryhmien välillä. Kaupunki koettiin ylivertaisesti parhaana rinnakkaiselon paikkana Israelissa verrattaessa sitä muihin kaupunkeihin. Myönteinen rinnakkaiselo koettiin eniten mikrotasolla, suhteessa omaan kaupunkiin, asuinalueeseen ja henkilökohtaisiin suhteisiin eri etnisistä taustoista oleviin. (ks. Falah, Hoy & Sarkerin, 2000 tutkimus). Rinnakkaiselossa tuotiin esille tasa-arvo ja yhdenmukainen kohtelu. Useimmat haastateltavat kokivat, että kristittyihin suhtaudutaan yleensä positiivisesti, asenteissa mainittiin kunnioitus ja arvostus, esimerkiksi korkean koulutustason vuoksi. Kaikilla haastateltavilla oli toisiin ryhmiin kuuluvien kanssa sosiaalista kanssakäymistä, ystävyyttä tai vierailuja. Ystävyyssuhteita oli luotu niin työpaikoilla, naapurustossa tai yhteisten harrastusten kautta. Kristityillä oli eniten ystävyys- ja naapuruussuhteita muslimien kanssa, mutta useimmilla oli myös juutalaisia ystäviä.

Vaikka rinnakkaiselo koettiin rauhanomaiseksi omassa lähiympäristössä, niin vain pari haastateltavaa näkivät rauhan saavuttamisen todennäköisenä Israelissa. Haastateltavat toivat esille hyvin erilaisia käsityksiä rauhan saavuttamisen esteistä. Jotkut tarkastelivat asiaa vähemmistön kokemista epäoikeudenmukaisuuksista käsin. He toivat esille tasa-arvon ja oikeudenmukaisuuden puuttumisen, Israelin toimet siirtokuntien perustamisessa tai historialliset syyt (vuoden 1948 tapahtumat). Osa haastateltavista arvioi tilannetta Israelin näkökulmasta käsin ja toi esille ulkoiset konfliktit Israelin ja naapurivaltioiden välillä sekä Israelin ja palestiinalaisten (muslimien) välillä.

Usealla haastateltavilla oli hyvin myönteiset asenteet Israelin valtiota kohtaan. Haastateltavien pohdinnoissa verrataan Israelin paremmuutta ympärillä oleviin naapurimaihin. Kristityille Israel merkitsee vakautta ja turvallisuutta ja demokraattisempia

oloja. Haastateltavat kutsuivat Israelia omaksi maakseen (ei Palestiinaa). Suurin osa haastateltavista oli kuitenkin kokenut vähemmistönä syrjintää ja ulossulkemista liittyen joko opiskeluun, työhön, asumiseen, tasa-arvoon lain edessä tai taloudellisiin etuisuuksiin. Asevelvollisuus koettiin keskeiseksi eriarvoisuuden tuottajaksi, sillä armeijan suorittaminen takaa niin taloudellisia etuisuuksia kuin mahdollisuuksia työhön ja koulutukseen. Ulossulkeminen liittyi ensisijaisesti makrotason ja välitason hallinnon säättämiin rajoituksiin ja kontrolliin, ts. rakenteelliseen väkivaltaan. Vähemmän oli kokemuksia mikrotasolla etnisissä suhteissa ilmenevään ulossulkemiseen.

Moninkertaisena vähemmistönä oleminen tuo kristityille kysymyksiä oman identiteetin löytämisestä, ja usein haastateltavien identiteetti rakentuikin useista identifikaation osista, joita he pohtivat vastauksissaan. Kristityn ja arabin identiteetti tai pienemmän vähemmistön (armenialaiset/maroniitit) nousi keskeisemmäksi kuin palestiinalainen identiteetti, joka tuli esiin vain kulttuurisena tai historiallisiin juuriin perustuvana identiteetin osana. Vain yhdellä kristityllä siihen liittyi myös poliittinen osa palestiinalaisuudesta, siitä huolimatta hän tunnusti israelilaisuuden yhdeksi osaksi identiteettiään. Suurimmassa osassa käyttämässäni Israelin arabeja käsittelevässä tutkimuskirjallisuudessa käytettiin palestiinalaisnimitystä, jota haastattelemani kristityt eivät itse itsestään johdonmukaisesti käyttäneet. Pelkästään kristityistä tehtyjä tutkimuksia on melko vähän, joten tutkittaessa Israelin ei-juutalaista väestöä, kristittyjen erityislaatuisuus ei tule tarpeeksi hyvin näkyviin.

Tässä tutkimuksessa rinnakkaiselon tilan tarkastelussa keskityin Wadi Nisnasin asuinalueeseen. Wadi Nisnas *havaittuna* asuinympäristönä sisältää pienessä koossaan tiiviin, mutta suuren määrän erilaisia toimintoja ja rakenteita. Wadi Nisnas on tällä hetkellä vielä etnisesti segregoitunut vähemmistöjen asuinalue, jossa sekä muslimit että kristityt jakavat tilaa keskenään, mutta siitä huolimatta rinnakkaiselo tapahtuu sen arkipäivässä säännöllisesti suurelta osin kaupallisissa merkeissä. Tiivis kaupunkitila sisältää kaupallisia palveluja erityisesti arabiväestölle, mutta samalla myös valtaväestölle juutalaisille. Sen lisäksi alue tarjoaa etniselle ja uskonnolliselle väestölle tarkoitettuja instituutioita, kirkot ja koulut. Alue koetaan turvallisenä rinnakkaiselon paikkana. Arabien ja juutalaisten tilanjakamisessa näkyy juutalaisten vaikutus alueella turismin johdosta. Yksi kuukausi vuodesta on festivaalin aikaa, jolloin kolmen uskonnon symbolit näkyvät tilassa ja rinnakkaiselon elementit toteutuvat eniten fyysisesti eri etnisten ryhmien täyttäessä kaupunkitilan. Samalla kaupunkitila täyttyy erilaisesta taiteesta. Taide on läsnä avoimessa kaupunkimuseossa vuoden ympäriinsä pienemmässä mittakaavassa myös.

Eletyn tilan representaatioiden tilat tuovat esiin kokemuksellisuuden ja paikallisuuden ja tilan käyttäjien omat merkitykset ja kokemusmaailman (Lefebvre 1991: 33, 38–45). Tuttuuden ja paikallisuuden kokemukset, sekä hallinnan ja vaikuttamisen mahdollisuudet ovat parhaat omaksi koetulla alueella. Wadi Nisnas tarjoaa omalle kielelle, kulttuurille ja etniselle elämäntavalle sisältöä instituutioistaan ja palveluistaan, jotka mahdollistavat myös sosiaalisen kanssakäymisen. Asuinympäristö tarjoaa samoista sosioekonomisista lähtökohdista kotoisin olevan naapuruston, jotka ovat jakaneet saman historian, ja yhä jakavat samaa elämäntilannetta vähemmistönä. Useimmat ovat muuttaneet alueelle tai heidän vanhempansa ovat muuttaneet, eikä pitkää urbaania historiaa ole monellakaan, sillä vuoden 1948 väestöstä on vain vähän jäljellä. Aukkaat eivät halua kuitenkaan eristäytyä oman etnisen taustansa kanssa, vaan heille ovat tärkeitä kohtaamiset valtaväestöön oman asuinympäristönsä tilassa. Kaikki haastateltavat ovat joutuneet kokemaan joko ulkoapäin tulevia sotia tai sisäisiä konflikteja kuten kaksi kansanousua, ”intifadaa”. Asuinalueella koettu turvallisuus sai kolauksen Libanonin sodassa vuonna 2006, mikä kosketti erityisesti Haifaa ja erityisesti Wadi Nisnasia. Useiden haastateltavien lähinaapureihin osui ohjuksia ja yhden haastateltavan koti tuhoutui. Israelissa tapahtuvat sisäiset konfliktit heijastuvat puolestaan Wadi Nisnasin alueella, niin että levottomuuksien ja terrori-iskujen jälkeen valtaväestö ottaa etäisyyttä arabiväestöön ja Wadi Nisnasin alueeseen. Tämä ei vain vaikuta liiketoimiin, vaan myös aiheuttaa toiseuden kokemusta vähemmistössä, kun he joutuvat kokemaan syyllistämistä tapahtuneista. Monterescun (2015: 35–37) kuvaama vieras sosiaalisuus, joka samanaikaisesti tuottaa malleja läheisyydestä ja kaukaisuudesta ja Toisesta ilmenee ambivalenteissa suhteissa vähemmistön ja valtaväestön keskuudessa.

Käsitteellistetty (esitetty) tila muodostuu suunnittelun ja hallinnon käytäntöjen kautta, joilla on päämäärätietoisia tulevaisuuteen suuntautuvia tavoitteita. Tätä tilallisuuden ulottuvuutta esittää julkiset puhunnat, jotka eivät ole vain pelkkää suunnittelun asiantuntijuutta, vaan niihin liittyy usein yhtenäinen kertomus, jossa pyritään luomaan selkeää kertomusta kaupungin tulevaisuudesta. Niissä nousevat teemat, joissa luodaan kuvaa kaupungista. (Lefebvre 1991: 33, 38–45; Lappi 2007: 31, 200–201.) Haifan kaupunki on luonut aina brittiläisen hallinnon ajoista ja Israelin varhaisvuosista alkaen tradition, jossa dialogin ja symbolisten strategioiden avulla luodaan kertomusta kaupungin rinnakkaiselosta. Haifan pormestareilla on ollut vahva rooli suhteiden ylläpitämisessä. (Leibovitz: 2007: 252–255.) Tämän kaltainen henkilösuhteisiin perustuva vaikuttaminen tulee näkyviin Wadi Nisnasin asuinaluekomitean toiminnassa, jossa tehdään tiivistä yhteistyötä kaupungin päättäjien

kanssa ja esimerkiksi pormestarin läsnäolo kuuluu oleellisesti vähemmistön juhlaperinteeseen. Kaupungin sekä Beit Hagefenin organisaation suunnittelemana, Wadi Nisnas nähdään yhteistä etnistä tilan jakamista korostavana tilana sekä taiteen tilana, joita edustavat ”Museum Without Walls” sekä ”Holiday of Holidays -tapahtuma. Beit Hagefenilla on kaikessa toiminnassaan läpäisevänä periaatteena suvaitsevaisuuden ja rinnakkaiselon pyrkimys, jota he edistävät luomalla etnisille ryhmille yhteisiä tiloja, joissa toiminnan kautta syntyy luonnollisia kontakteja yksilöiden välillä ryhmissä. Beit Hagefen on onnistunut vuosien työllään lunastamaan paikkansa kaupungissa rinnakkaiselon keskuksena. Haastateltavat kokevat Beit Hagefenin työn positiivisena ja suhteita rakentavana. Haastateltavat eivät tunteneet asuinaluekomitean työtä kovin hyvin, mutta ne jotka tunsivat, kokivat sen tarpeelliseksi, vaikka jotkut näkivät sen resurssit rajallisina. Komitean tavoitteena on alueen asukkaiden elämänlaadun kohottaminen ja yhteinen rinnakkaiselo. Asuinaluekomitea oli myös mukana yhtenä ”Holiday of holidays”-tapahtuman järjestäjänä ja myös muita paikallisia tahoja. Näin kaupunkifestivaali ei ollut pelkästään ulkopuolelta johdettua toimintaa. Kaupunkifestivaali jakoi mielipiteet, niin että osa tunsikin olevansa tapahtuman ulkopuolella vähemmistönä ja toisaalta käytännön järjestelyissä ei koettu, että olisi otettu paikallisten asukkaiden viihtyisyyttä huomioon. Osa taas piti festivaalia tärkeänä ja odotettuna tapahtumana vuosittain ja osallistui siihen.

Haastateltavat havaitsivat asumistilassaan pysähtyneisyyden, asuinaluetta ei haluta kehittää, vaan pyritään säilyttämään se autenttisena, etnisenä historiallisen arabikylän tunnelmaa henkivänä paikkana. Samoin on todennut Kallus (2010), jonka mielestä kunnalliset päätöksentekostrategiat, jossa halutaan säilyttää Wadi Nisnas ”arabikylänä” toimii markkinointistrategiana Haifan ainutlaatuisuudesta rinnakkaiselosta sekoittuneessa kaupungissa ja samalla voidaan lisätä turismia (Kallus 2010:415–417). Toisaalta paikan historiallisuus ja erityisyys ovat houkutteleet uusia asukkaita tai sijoittajia Tel Avivista. Gentrifikaatiosta on merkkejä, ja se on herättänyt huolta haastateltavissa. Mallina gentrifikaatiosta on Tel Avivin kupeessa oleva Jaffan kaupunki, jossa arabien historiallinen asuinalue on saanut runsaasti uudisasukkaita juutalaisista (ks. Monterescu 2015). Toisaalta taas luonnollisen väestönkasvun johdosta useiden Wadi Nisnasissa kasvaneiden on lähdeittävä asuinalueelta kauemmaksi. Tulevaisuudessa Wadi Nisnas voi kehittyä myös lähialueen German Colonyn tapaan yhä enemmän markkinaorientoituneeksi turisti- ja vapaa-ajan viettokohteeksi.

Tutkimuksessani kristityn vähemmistön kokemukset tilastaan rakentuvat useiden tekijöiden vaikutuksesta, niin poliittisten, taloudellisten, sosiaalisten kuin esteettisten ulottuvuuksien kautta. Sosiaalisen tilan havaittu, käsitteellistetty ja eletty tila rakentuvat vuorovaikutuksessa toistensa kanssa. Lefebvre (1991: 33.) Tilallisia ongelmia on parempi katsella kolmisyisesti kuin kaksijakoisesti (kuten eksklusio/inkluisio, kolonisoitu/kolonisoija) ja sitten uudelleen rakentaa niitä. Kolmijakoinen lähestymistapa pyrkii analysoimaan juutalaisarabialaisia sekoittuneita kaupunkeja tavalla, joka luo näin kolmansia tiloja (Soja 1966; Monterescu 2015: 65–66.) Mielestäni kristityn vähemmistön edustajat ovat myös aktiivisia toimijoita asuinympäristössään. Rakenteellisessa konfliktissa kolme sosiaalisen toiminnan momenttia, tilallisuus-sosiaalisuus-kulttuurisuus ovat rinnakkaiselossa vastavuoroisen käytännön muodostumisessa. Nationalismi ei ole toinen toisensa vastakohtina, kuten metodologisen nationalismin mukaan hallitsemisen ja resistanssin (vastustuksen) muodoissa. (Monterescu 2015: 57.)

Haifa on yksi suurimmista sekoittuneista kaupungeista Israelissa, jolla on pitkä historia rinnakkaiselosta. Pyrkimyksenäni on ollut laajentaa näkökulmaa rinnakkaiselon positiivisiin mahdollisuuksiin, joita mielestäni näiden trialektisten mallien avulla voidaan löytää. Sekoittuneet kaupungit näyttelevät keskeistä roolia sekä kiihdyttämällä poliittista väkivaltaa ja samalla pyrkimällä historialliseen sovintoon. Sekoittuneet tilat ja rajoja rikkova sosiaalisuus eivät anna periksi yhdenmukaistamiselle. Seurauksena ne vahvistavat vaihtoehtoisia poliittista mielikuvitusta kahdesta kansallisuudesta, rinnakkaiselosta ja vuorovaikutteisesta hyväksynnästä. (Monterescu 2015: 285, 299.)

Kristityllä vähemmistöllä on hyvät suhteet sekä muslimeihin että juutalaisiin. Haasteltavien kertomuksissa tulee esille, että he ovat vähemmistönä oppineet tasapainoilemaan eri ryhmien välillä ja pyrkivät kunnioittamaan toisia ryhmiä riippumatta uskonnosta ja etnisestä taustasta. Tutkimuksessani nousi positiivisemmat käsitykset rinnakkaiselosta kristittyjen kokemuksissa Wadi Nisnasissa sekä Haifassa kuin muissa vertailemissani tutkimuksissa. Kristityllä vähemmistöllä on hyvät mahdollisuudet toimia rauhanomaisina sillanrakentajina eri etnisten ja uskonnollisten ryhmien välillä.

Olen ylpeä, että olen arabi ja kristitty arabi, koska tunnen että me olemme silta ihmisten välillä, muslimien ja juutalaisten ja joskus juutalaisten ja arabien välillä suhteessa Palestiinan palestiinalaisiin. Me olemme silta välissä. Olen ylpeä, että olen arabi. (nainen 59)

Täällä Haifassa sujuu hyvin eläminen yhdessä. Toivon, että israelilaiset näkevät, kuinka täällä arabit ja juutalaiset asuvat yhdessä ja kristityt ja muhamettilaiset. (Viktor Hajjar)

LÄHDELUETTELO

Painamattomat lähteet

Kansatieteen TYKL-kokoelma, kulttuurien tutkimuksen arkistot, Turun yliopisto

Issa, Merja 2017: Pro gradu haastattelut. Historian, kulttuurin ja taiteiden tutkimuksen laitos, kansatiede. Turku: Turun yliopisto. TYKL/aud/

Ikonen, Ulpu-Maria 2015: ''Täällä on mun koti, täällä on mun paikka''. *Tutkimus halislaisten maahanmuuttajanaisten kotikokemuksista*. Pro gradu –tutkielma. Kansatiede. Historian, kulttuurin ja taiteiden tutkimuksen laitos: Turun yliopisto. Turku: Turun yliopisto. TYKL/kk/2763

Issa, Merja 2016: *Wadi Nisnas asuinalueena. Haifan kristityn vähemmistön kokemuksia tilasta ja paikasta*. Proseminaari. Kansatiede. Historian, kulttuurin ja taiteiden tutkimuksen laitos: Turun yliopisto. Turku. TYKL/kk/

Historian ja etnologian laitos, Jyväskylän yliopisto

Mikkola, Tom 2011: *Rauhan, kotimaan ja kansan etujen puolesta. Rauhanomainen rinnakkaiselo ja suomalaisneuvostoliittolaiset suhteet SKDL:n äänenkannattajien kirjoittelussa vuoden 1961 noottikriisin aikana*. Pro gradu. Historian ja etnologian laitos. Jyväskylän yliopisto.

Kirjallisuus

Ahmed, Sara 2003: Pelon politiikka. – Mikko Lehtonen & Olli Löytty (toim.), *Erilaisuus*, 189–211. Tampere: Vastapaino.

Amara, Muhammad & Schnell Izhak 2004: Identity Repertoires Among Arabs in Israel. – *Journal of Ethnic and Migration studies* vol. 30, no 1: 175–193.

Anderson, Benedict 2006: *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. American Council of Learned Societies. [online]
<https://quod-lib-umich-edu.ezproxy.utu.fi/cgi/t/text/text-idx?c=acls;idno=heb01609> [10.1.2018]

Anttonen, Marjut 1999: *Etnopolitiikkaa Ruijassa. Suomalaislähtöisen väestön identiteettien politisoituminen 1990-luvulla*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Armenia Informational portal 2018. [online](<http://www.armenia.co.il/en/armenians-in-israel.html>) [20.1.2018]

Barth, Fredrik 1994: Enduring and emerging issues in the analysis of ethnicity. – Hans Vermeulen & Cora Govers (eds.), *The Anthropology of Ethnicity. Beyond 'Ethnic Groups and Boundaries'*, 18–84. Amsterdam: Het spinhuis.

Beit Hagefen 2017: Arab Jewish Cultural Center Haifa. [online]
<http://www.beit-hagefen.com/> [25.5.2017]

Ben-Artzi, Yossi 1996: Normalization under conflict? Spatial and demographic changes of Arabs in Haifa, 1948–92. – *Middle Eastern Studies* vol. 32, no 4: 281–295.

Ben-Porat, Guy 2008: We are here, they are there: between peace and exclusion in Israel/Palestine. Ben-Gurion University of the Negev, Israel. – *Citizenship Studies* vol. 12, no. 3: 307–32.

- Brubaker, Rogers 2013: Etnisyys ilman ryhmiä. – Petri Ruuska & Jarno Valkonen (toim.), *Etnisyys ilman ryhmiä*, 27–54. Jyväskylä: Vastapaino.
- Brubaker, Rogers & Cooper, Frederick 2013: “Identiteetin” tuolle puolen. – Petri Ruuska & Jarno Valkonen (toim.), *Etnisyys ilman ryhmiä*, 55–103. Jyväskylä: Vastapaino
- Cawerc, Michelle 2006: Peace-Building: Theoretical and Concrete Perspectives. – *Peace & Change* vol 31, no. 4: 435–478.
- Ehn, Billy & Klein, Barbro 1994: *Från erfarenhet till text. Om kulturvetenskapliga reflektiviteten*. Stockholm: Carlssons.
- Elazar, Daniel J. 2018: *The Constitution of the State of Israel. Introduction. Constitution, Government and Politics*. Jerusalem Center for Public Affairs. Israeli security, regional diplomacy, and international law. [online] <http://www.jcpa.org/dje/articles/const-intro-93.htm> [21.1.2018]
- Eldar, Yishai 2014: *Focus on Israel: The Christian Communities of Israel*. Israel Ministry of Foreign Affairs. [online] <http://www.mfa.gov.il/mfa/aboutisrael/people/pages/focus%20on%20israel%20-%20the%20christian%20communities%20of%20isr.aspx> [6.4.2017]
- Eriksen, Thomas Hylland 2010: *Ethnicity and Nationalism: Anthropological perspectives*. London: Pluto Press.
- Falah, Ghasi 1996: Living Together Apart: Residential Segregation in Mixed Arab-Jewish Cities in Israel. – *Urban Studies* vol. 33, no. 6: 823–857.
- Falah, Ghasi; Hoy, Michael & Sarker, Rachel 2000: Co-existence in Selected Mixed Arab-Jewish Cities in Israel: By Choice or by Default? – *Urban Studies* vol. 37, no. 4: 775–796.
- Galtung, Johan 1971: The Middle East and Theory of Conflict. – *Journal of Peace Research* vol. 8, no. 3/4: 173–206.
- Galtung, Johan 1996: *Peace by peaceful means. Peace and conflict, development and civilization* vol. 14. International peace research institute, Oslo: Sage Publication Ltd.
- Gazit, Nir & Lathman, Robert 2014: Spatial Alternatives and Counter-Sovereignties in Israel/Palestine. – *International Political Sociology* vol. 8: 63–81.
- Gelber, Yoav 2013: Israel’s policy towards its Arab minority, 1947–1950. – *Israel Affairs* vol. 19, no. 1: 51–81.
- Gibson, Timothy 2014: In Defense of Law and Order: Urban Space, Fear of Crime, and the Virtues of Social Control. – *Journal of Communitation Inquiry* vol. 38 (3): 223–242.
- Gidron, Benjamin; Katz, Stanley N.; Hasenfeld, Yeheskel 2002: *Mobilizing for Peace: Conflict Resolution in Northern Ireland, Israel/Palestine and in South Africa*. New York: Oxford University Press. [online] <http://ebookcentral.proquest.com/lib/kutu/reader.action?docID=3051841> [4.3.2018]
- Gilad, Margalit 2014: Jewish Haifa denies its Arab past. – *Rethinking History* vol. 18, no. 2: 230–243.
- Goldblatt, Ran & Omer, Itzhak 2015: The Relationship between Spatial Configuration and Arab Minority Residential Patterns in Israeli Mixed Cities. *Tijdschrift voor Economische en Sociale Geografie (Journal of Economic & Social Geography)* vol. 106, no. 3: 321–338.

- Ichilov, Orit 2005: Pride in One's Country and Citizenship Orientations in a Divided Society: The Case of Israeli Palestinian Arab and Orthodox and Non-Orthodox Jewish Israeli Youth. – *Comparative Education Review* vol. 49, no. 1: 44–61.
- Hall, Stuart 2003: Kulttuuri, paikka, identiteetti. – Mikko Lehtonen & Olli Löytty (toim.), *Eri-laisuus*, 85–128. Tampere: Vastapaino.
- Hall, Tim 2003: Opening Up Public Arts's Spaces: Art, Regeneration and Audience. – *Advances in Art, Urban Futures* vol. 3: 49–57.
- Hall, Tim & Smith, Chereen 2004: Public Art in the City: Meanings, Values, Attitudes and Roles. – *Advances in art, Urban Futures* vol. 4: 175–180.
- Herzog, Hanna 2008: Mixed Cities as a Place of Choice: The Palestinian Women's Perspective. – Daniel Monterescu & Dan Rabinowitz (eds.), *Mixed Towns, Trapped Communities: Historical Narratives, Spatial Dynamics, Gender Relations and – Cultural Encounters in Palestinian – Israeli Towns*, 243–257. Hampshire: Ashgate Publishing.
- Hocking, Bryanna T. 2012: Beautiful Barriers: Art and Identity along a Belfast 'Peace' Wall. – *Anthropology Matters Journal* 2012 vol. 14 (1): 1–14.
- Horenczyk, Gabriel & Munayer, Salim J. 2007: Acculturation orientations toward two majority groups. The case of Palestinian Arab Christian adolescents in Israel. – *Journal of cross-cultural psychology* vol. 38, no 1: 76–86.
- Human Rights Watch 2007: Civilian under Assault. Hezbollah's Rocket Attacks on Israel in the 2006 War. 28.8.2007. [online]
<https://www.hrw.org/report/2007/08/28/civilians-under-assault/hezbollahs-rocket-attacks-israel-2006-war> [16.4.2017]
- Hämeenaho, Pilvi & Koskinen-Koivisto, Eerika 2014: Etnografian ulottuvuudet ja mahdollisuudet. – Pilvi Hämeenaho & Eerika Koskinen-Koivisto (toim.), *Moniulotteinen etnografia*, 7–31. Helsinki: Ethnos ry.
- Hänsel, Lars 2010: *Christians in Israel. A complex question of identity*. Konrad-Adenauer-Stiftung, Israel office. Publication series, country Reports. Israel, December 3, 2010. [online]
<http://www.kas.de/israel/en/publications/21321/> [10.4.2017]
- ICAA 2018: Israeli Christian Aramaic Association. [online]
<http://www.aramaic-center.com/?lang=en> [10.2.2018]
- InterAgency Task Force on Israeli Arab Issues 2017: Beit Hagefen Arab Jewish Center. A coalition of North American Jewish organizations learning and raising awareness about Israel's Arab citizens. [online](<http://www.iataskforce.org/entities/view/445>) [25.5.2017]
- Israel Ministry of Foreign Affairs 2018. State of Israel. [online]
<http://mfa.gov.il/mfa/Pages/default.aspx> [10.2.2018]
- Israel Ministry of Foreign Affairs 2017: The Gulf War 1991. [online]
<http://mfa.gov.il/MFA/AboutIsrael/History/Pages/The%20Gulf%20War%20-%201991.aspx> [16.4.2017]
- Israel – State of Israel – Country profile [online] <http://www.nationsonline.org/oneworld/israel.htm> [21.1.2018]
- Issa, Merja 1992: *Abu Suleimanin kylä*. Vantaa: RV-kustannus.

- Issa, Merja 2000: *Ohdakeperhoset*. Jyväskylä: Aika oy.
- Issa, Merja 2005: *Viinitarhan valtiat*. Hämeenlinna: Päivä oy.
- Jabareen, Yosef 2008: Ethnic groups and the meaning of urban place: The German Colony and Palestinians and Jews in Haifa. – *Cities* vol. 26, no. 2: 93–141.
- Jabareen, Yosef 2014: 'The right to the city' revisited: Assessing urban rights – The case of Arab Cities in Israel. – *Habitat International* vol. 41: 135–141.
- Jauhiainen, Jussi S. 1997: Kaupunkiuudistus ja gentrifikaatio. –Tuukka Haarni & Marko Karvinen & Hille Koskela & Sirpa Tani (toim.), *Tila, paikka ja maisema. Tutkimusretkiä uuteen maantieteeseen*, 129–142. Tampere: Osuuskunta Vastapaino.
- Jauhiainen, Jussi S. 2002: Sosiaalinen oikeus post-sosialistisessa kaupunkiuudistuksessa: tapauksena Tartto. –Anna-Maria Åström, Pirjo Korhokangas & Pia Olsson (toim.), *Memories of My Town. The Identities of Town Dwellers and Their Places in Three Finnish Towns*, 235–256. Studia Fennica. Ethnologica 8. Helsinki: Finnish Literature Society.
- Jewish virtual library 2018: American-Israeli Co-operative Enterprise. [online]
<http://www.jewishvirtuallibrary.org/> [10.2.2018]
- Kallus, Rachel & Kolodney, Ziva 2010: Politics of Urban Space in an Ethno-Nationally Contested city: Negotiating (Co) Existence in Wadi Nisnas. – *Journal of Urban Design* vol. 15: 403–422.
- Kallus, Rachel 2013: Reconstructed urbanity: The rebirth of Palestinian urban life in Haifa. – *City, Culture and Society* vol. 4: 99–109.
- Karsh, Efraim 2000: Were the Palestinians Expelled? – *Commentary* vol. 110, no. 1: 29–34.
- Kartta 1. Google map Haifa 1. [online]
https://www.google.fi/search?q=wadi+nisnas+map&source=lnms&tbn=isch&sa=X&ved=0ahUK_EwjCq8LvqufTAhVmYpoKHSgVDLwQ_AUIBigB&biw=1242&bih=602&dpr=1.1#imgrc=EBtuPpk-CgaMM [14.10.2016]
- Kartta 2. Haifa Street Map. ThingLink. [online]
<https://www.thinglink.com/scene/477528871260913666> [14.10.2016]
- Kauste, Juulia 2002: Kaupunkitila monikulttuurisen yhteiskunnan strategiana: identiteetti, etnisyys ja kansalaisuus Pariisissa ja New Yorkissa. – Taina Syrjämaa & Janne Tunturi (toim.), *Eletty ja muistettu tila*, 277–306. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Kelly, Laura 2012: Encouraging coexistence through art in Haifa. – *Jerusalem Post*. [online]
<http://www.jpost.com/LifeStyle/Encouraging-coexistence-through-art-in-Haifa> [10.11.2016]
- Kidron, Anat 2016: Separatism, coexistence and the landscape: Jews and Palestinian–Arabs in mandatory Haifa. University of Haifa. –*Middle Eastern Studies* vol. 52: 79–101.
- Kielitoimiston sanakirja 2018: Kotimaisten kielten keskus ja Kielikone Oy. [online]
<https://www.kielitoimistonsanakirja.fi/> [10.2.2018]
- Kumpulainen, Kaisu 2012a: Kylä sosiaalisena tilana –Henri Lefebvren sosiaalisen tilan teoria kylän määrittelyyn välineenä. – *Maaseudun uusia aikoja* 3/2012: 5–13. [online]
www.mua-lehti.fi/wp-content/uploads/2017/04/MUA_2012_3_a_Kumpulainen.pdf [26.5.2017]

- Kumpulainen, Kaisu 2012b: *Kylätoiminta ja aktiivisen kylän tuottaminen*. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto. [online] https://jyx.jyu.fi/dspace/bitstream/handle/123456789/40912/978-951-39-4972-3_2012.pdf?sequence=1 [11.2.2018]
- Lappi, Tiina-Riitta 2007: *Neuvottelu tilan tulkinnoista. Etnologinen tutkimus sosiaalisen ja materiaalisen ympäristön vuorovaikutuksesta jyvaskyläläisessä kaupunkipuhunnoissa*. Jyväskylä studies in humanities 80. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.
- Lefebvre, Henry 1991: *The Production of Space*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Leibovitz, Joseph 2007: Faultline Citizenship: Ethnonational Politics, Minority Mobilisation, and Governance in the Israeli “Mixed Cities” of Haifa and Tel Aviv-Jaffa. – *Ethnopolitics*, 6: vol. 2: 235–263.
- Lento, Katri & Olsson, Pia 2013: Kaupunki, muistot ja muistaminen. – Katri Lento & Pia Olsson (toim.), *Muistin kaupunki. Tulkintoja kaupungista muistin ja muistamisen paikkana*, 7–27. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura.
- Lillbroända-Annala, Sanna 2010: *Från kåk till kulturav. En etnologisk studie av omvärderingen av historiska trädadsområden I Karleby och Ekenäs*. Åbo: Åbo Akademi University Press.
- Lorch Netanel, 2013: Arab-Israeli Wars. Israel Ministry of Foreign Affairs. [online] <http://www.mfa.gov.il/mfa/aboutisrael/history/pages/the%20arab-israeli%20wars.aspx> [16.4.2017]
- Madanipour, Ali 2003: *Public and Private Spaces of the City*. London: Routledge. Taylor & Francis Group.
- Madanipour, Ali; Cars, Goran & Allen, Judith 1998: Social Exclusion and Space. – Richard T. Legates and Frederic Stout (eds), *Social Exclusion in European Cities: Processes, Experiences, and Responses*, 186 –194. *City Reader*, 5th edition. Routledge Urban Reader Series.
- Massey, Doreen 2008: *Samanaikainen tila*. – Mikko Lehtonen, Pekka Rantanen & Jarno Valkonen (toim.) Tampere: Vastapaino.
- McCarthy, John 2006: Regeneration of Cultural Quarters: Public Art for Place Image or Place Identity? – *Journal of Urban Design* vol. 11, no. 2: 243–262.
- McGahern, Una 2010: *State Attitudes towards Palestinian Christians in a Jewish Ethnocracy*. Durham University. [online] http://etheses.dur.ac.uk/128/1/UnaMcG_PhD.pdf?DDD35+ [4.3.2018]
- Mitchell, Claire 2006: The Religious Content of Ethnic Identities. – *Sociology* vol. 40, no. 6: 1135–1152.
- Mitchell, G. Bard 2017: Israeli Arabs: History & Overview. Jewish Virtual Library. A project of Aice. [online] <http://www.jewishvirtuallibrary.org/history-and-overview-of-israeli-arabs> [25.5.2017]
- Monterescu, Daniel 2015: *Jaffa Shared and Shattered: Contrived Coexistence in Israel/Palestine*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press. [online] <https://ebookcentral.proquest.com/lib/kutu/reader.action?docID=2084363&query=> [4.3.2018]
- Monterescu, Daniel & Rabinowitz, Dan (eds.) *Mixed Towns, Trapped Communities: Historical Narratives, Spatial Dynamics, Gender Relations and Cultural Encounters in Palestinian–Israeli Towns*, Hamshire: Ashgate Publishing. [online] <http://14.139.206.50:8080/jspui/bitstream/1/2732/1/Monterescu&Rabinowitz%20-%20Mixed%20Towns,%20Trapped%20Communities%20Historical%20Narratives,%20Spatial%2>

- [Dynamics,%20Gender%20Relations%20and%20Cultural%20Encounters%20in%20Palestinian-israeli%20Towns.pdf](#) [4.3.2018]
- Nasrallah, Rami 2013: The First and Second Palestinian Intifadas. – Joel Peters and David Newman (eds.), *The Routledge Handbook on the Israeli-Palestinian Conflict*, 56–68. Routledge: London. [online]
https://books.google.fi/books?id=kftqQdNNDWAC&pg=PA61&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false [26.5.2017]
- Newton, Creede 2015: In Pictures: In Haifa, a “Museum without Walls”. – *Middle East Eye*. [online]
<http://www.middleeasteye.net/in-depth/culture/haifa-museum-without-walls-1147195228> [25.5.2017]
- Olsson, Pia 2004: Constructing Local Identity. The Folklorism of an Urban Workers Culture in Helsinki. – Anna-Maria Åström, Pirjo Korhokangas & Pia Olsson (eds.), *Memories of my town. The Identities of Town Dwellers and Their Places in Three Finnish Towns*, 49–62. Helsinki: Studia Fennica Ethnologica.
- Olsson, Pia 2005: Tutkijan vastuu ja velvollisuus – tutkimuksen eettisiä kysymyksiä. – Pirjo Korhokangas, Pia Olsson, Helena Ruotsala (toim.), *Polkuja etnologian menetelmiin*, 281–290. Helsinki: Ethnos ry.
- Ortodoksi.net 2017. [online]
http://www.ortodoksi.net/index.php/Armenian_apostolinen_kirkko [20.1.2018]
- Oxford living dictionaries 2018: Oxford University Press. [online]
<https://en.oxforddictionaries.com/definition/coexistence> [10.2.2018]
- Pappé, Ilan 2011: The forgotten Palestinians: a history of the Palestinians in Israel. Yale University Press. [online]
<https://login.ezproxy.utu.fi/login?url=http://site.ebrary.com/lib/uniturku/Doc?id=10480866> [14.1.2018]
- Rabinowitz, Dan & Monterescu, Daniel 2008: Introduction: The Transformation of Urban Mix in Palestine/Israel in the Modern Era. – Daniel Monterescu & Dan Rabinowitz (eds.), *Mixed Towns, Trapped Communities: Historical Narratives, Spatial Dynamics, Gender Relations and Cultural Encounters in Palestinian–Israeli Towns*, 1–32. Hamshire: Ashgate Publishing.
- Rabinowitz, Dan 2008: ‘The Arabs Just Left’: Othering and the Construction of Self amongst Jews in Haifa Before and After 1948. – Daniel Monterescu & Dan Rabinowitz (eds.), *Mixed Towns, Trapped Communities: Historical Narratives, Spatial Dynamics, Gender Relations and Cultural Encounters in Palestinian–Israeli Towns*, 51–65. Hamshire: Ashgate Publishing.
- Relph, Edward 1976: *Place and Placeness*. London: Pion.
- The Rothschild Archive 2016. [online]
https://www.rothschildarchive.org/contact/faqs/walter_rothschild_and_the_balfour_declaration. [25.10.2016]
- Rouhana, Nadim 1998: Israel and its Arab citizens: Predicaments in the relationship between ethnic states and ethnonational minorities. – *Third World Quarterly* vol.19, no 2: 277–296.
- Ruotsala, Helena 2002: *Muuttuvat palkiset. Elo, työ ja ympäristö Kittilän Kyrön paliskunnassa ja Kuolan Luujärven poronhoitokollektiiveissa vuosina 1930–1995*. Kansatieteellinen arkisto 49. Helsinki: Suomen muinaismuistoyhdistys.

- Ruotsala, Helena 2005: Matkoja, muistoja, mielikuvia – Kansatieteilijä kentällä. – Pirjo Korkiakangas, Pia Olsson & Helena Ruotsala (toim.), *Polkuja etnologian menetelmiin*, 45–76. Helsinki: Ethnos ry.
- Ruuska, Petri 2005: Nationalismi. Kansallisen järjestyksen globaali kulttuuri ja arki. – Anna Rastas, Laura Huttunen & Olli Löytty (toim.), *Suomalainen vieraskirja. Kuinka käsitellä monikulttuurisuutta*, 190–227. Tampere: Vastapaino.
- Sa’ar Amalia 1998: Carefully on the Margins. Christian Palestinians in Haifa between Nation and State. – *American Ethnologist* vol. 25, no. 2: 215–239. Wiley: American Anthropological Association.
- Sharaby, Rachel 2008: The Holiday of Holidays: A Triple-Holiday Festival for Christians, Jews and Muslims. – *Social Compass* vol. 55(4): 581–596.
- Sharaby, Rachel 2010: Bridge over the Wadi: A Festival of Coexistence in Israel. – *Middle Eastern Studies* vol. 46, no. 1: 117–130.
- Sharp, Joanne; Pollock, Vanda & Paddison, Ronan 2005: Just Art for a Just City: Public Art and Social Inclusion in Urban Regeneration. – *Urban Studies* vol. 42, 5/6: 1001–1023.
- Shedma, Ilan 2012: The role of socio-economic factors in changing relations between Muslim and Christian Arabs in Israel between 1967 and 2010. – *Islam and Christian-Muslim Relations* vol. 23, no. 4: 515–530.
- Shlaim, Avi 1994: Israel and the Conflict. – Alex Danchev and Dan Keohane (eds.) *International Perspectives on the Gulf Conflict, 1990–1991*. London: St. Martin’s Press. [online] <http://users.ox.ac.uk/~ssfc0005/Israel%20and%20the%20Conflict.html> [katsottu 10.2.2018]
- Smith, Neil 1982: Gentrification and uneven development. – *Economic Geography* vol. 58, no. 2: 139–155.
- Soja, Edward 1996: *Thirdspace. Journeys to Los Angeles and other real-and-imagined places*. Cambridge: Blackwell Publishers.
- Tuan, Yi-Fu 2001 (1977): *Space and Place. The Perspective of Experience*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Tuan, Yi-Fu 1990: *Topophilia. A study of Environmental Perception, Attitudes, and Values*. New York: Columbia University Press.
- Tzanakis, Michael 2011: Bourdieu’s Social Reproduction Thesis and The Role of Cultural Capital in Educational Attainment: A Critical Review of Key Empirical Studies. – *Educate* vol. 11, no. 1: 76–90. [online] <http://www.educatejournal.org/76> [5.2.2018]
- Vakimo, Sinikka 2010: Periaatteista eettiseen toimijuuteen – tutkimusetiikka kulttuurintutkimuksessa. – Jyrki Pöysä, Helmi Järviluoma & Sinikka Vakimo (toim.), *Vaeltavat metodit*, 79–116. Joensuu: Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura.
- Virtanen, Anne 2000: *Tilasta paikkaan, estetiikasta ekologiaan. Maantieteellisiä tulkintoja eletystä kaupungista*. Turun Yliopiston julkaisuja, sarja 155. Turku: Turun yliopisto.
- Virtanen, Timo J. 2012: *Etnologi(n)en kaupunki: urbaani arkielämä tutkimuskohteena*. Turun kaupunki. Kaupunkitutkimus- ja tietoyksikkö. Tutkimuskatsauksia 3/2012. [online] https://www.turku.fi/sites/default/files/atoms/files/tutkimuskatsauksia_2012-3.pdf [24.10.2016].
- WCA 2018: World Council of Arameans [Syriacs] [online]

<http://www.wca-ngo.org/our-work/wca-activities/501-israels-first-registered-aramean-to-address-united-nations-in-geneva> [20.1.2018]

Wikipedia. Hezbollah. [online]
<https://en.wikipedia.org/wiki/Hezbollah>, [25.10.2016]

Wikipedia. Civilian Casualties in the Second Intifada. [online]
https://en.wikipedia.org/wiki/Civilian_casualties_in_the_Second_Intifada [16.4.2017]

Åström, Anna-Maria & Korkiakangas, Pirjo 2004: Introduction. – Anna-Maria Åström, Pirjo Korkiakangas & Pia Olsson (toim.), *Memories of My Town. The Identities of Town Dwellers and Their Places in Three Finnish Towns*, 7–16. Studia Fennica. Ethnologica 8. Helsinki: Finnish Literature Society.

Yashiv, Eran & Kasir, Nitsa 2014: *The Labor Market of Israeli Arabs. Key Features and Policy Solutions*. Tel Aviv University. [online]
<http://www.tau.ac.il/~yashiv/Israeli%20Arabs%20in%20the%20Labor%20Market%20--%20Policy%20Paper.pdf> [21.1.2018]

Yiftachel, Oren 2010: ‘Ethnocracy’ The Politics of Judaizing Israel/Palestine. – Ilan Pappé and Jamil Hilal (eds.), *Across the Wall. Narratives of Israel-Palestinian History*, 269–306. London: I. B. Tauris.

Liite 1.

Taustatiedot haastateltavista:

27-vuotias mies on armenialaistaustainen tarjoilija, joka on asunut koko ikänsä Wadi Nisnasissa. Hän kuuluu armenialaiseen yhteisöön (kirkkoon). Haastateltavan englannin kielen taito oli erittäin sujuvaa, eikä tulkkia tarvittu. Haastattelu tehtiin spontaanilla vierailulla hänen perheensä kotiin, jossa tapasin hänet ensimmäistä kertaa.

45-vuotias nainen on asunut koko ikänsä Wadi Nisnasissa perheensä kanssa. Hän on naimaton ja työskentelee sairaanhoitajana. Hän käy perheensä tavoin katolisessa kirkossa sekä toisinaan baptistikirkossa. Kälyni vei minut haastateltavan kotiin, jossa jäin haastattelemaan häntä ilman tulkkia. Haastattelussa oli jonkin verran kieliongelmia, jonka vuoksi jouduin selvittämään useita kysymyksiä, jotta ne tulivat ymmärretyksi.

53-vuotias sähköalalla työskentelevä mies on asunut 34 vuotta Wadi Nisnasissa. Hän on naimisissa ja hänellä on kaksi lasta, jotka asuvat Pohjois-Israelissa hänen kotikylässään, missä heillä on varsinainen koti. Avioitumisensa jälkeen hän on asunut Wadi Nisnasissa työviikon ajan. Hän kuuluu kreikkalaisortodoksiseen kirkkoon. Hän tuli vierailemaan perheemme isoäidin luokse ja pyysin häneltä haastattelua. Haastattelukielenä oli englanti.

55-vuotias mies on asunut lapsuutensa ja nuoruusikänsä Wadi Nisnasissa 32-vuotiaaksi asti. Avioituttuaan hän on asunut muutamia vuosia Amerikassa opiskelemissa ja asuu nyt Karmelin alueella Haifassa, mutta unelmoi muutosta Wadi Nisnasiin. Perhetaustaltaan hän on sekä kreikkalaisortodoksi että anglikaani. Pyysin häntä haastattelua varten perheen isoäidin luokse. Haastattelu tehtiin englanniksi, jota hän puhuu erittäin sujuvasti.

59-vuotias nainen on ollut sihteeri, mutta tällä hetkellä työtön. Hän on asunut avioitumisestaan lähtien Haifassa ja asuu nykyisin lähellä Wadi Nisnasia. Hän kuuluu Wadi Nisnasissa sijaitsevaan helluntaiseurakuntaan. Haastattelu tehtiin hänen kotonaan englanniksi eikä kieliongelmia ollut.

62-vuotias mies on perheellinen opettaja, joka on asunut Wadi Nisnasissa koko ikänsä. Hän on armenialaisortodoksi ja osallistuu aktiivisesti armenialaisen yhteisön toimintaan. Haastattelu tehtiin spontaanina vierailuna hänen luokseen ja haastattelukielenä oli englanti, jota hän puhui sujuvasti.

67-vuotias mies on ollut helluntaiseurakunnan pastorina Wadi Nisnasissa 30 vuoden ajan. Hän on muuttanut Haifaan 12-vuotiaana ja asuu vaimonsa kanssa tällä hetkellä melko lähellä Wadi Nisnasia. Haastattelu tehtiin kahvilassa ja kokonaan arabiaksi tulkin välityksellä.

69-vuotias nainen on muuttanut Haifaan 27 vuotta sitten ja asuu aivan Wadi Nisnasin rajalla. Hän on eläkkeellä oleva leski, joka kuuluu kreikkalaisortodoksiseen kirkkoon. Haastateltava tuli vierailulle perheemme isoäidin luokse ja pyysimme (tulkin kanssa) häneltä haastattelua. Haastattelu tehtiin arabiaksi.

82-vuotias mies on asunut Wadi Nisnasissa perheineen vuodesta 1964 alkaen. Hänellä on maroniittikristillinen tausta. Haastattelu tehtiin spontaanilla vierailulla perheeseen. Haastattelu oli reilusti yli puoliksi englanniksi, mutta etenkin haastattelun loppuosassa käytin tulkkia.

85-vuotias mies on entinen kirvesmies, joka on muuttanut perheineen Haifaan 1968. Hän on kreikkalaisortodoksi. Haastattelin häntä miehen kodissa englanniksi, mutta välillä hän halusi puhua arabiaksi tulkin välityksellä.

Ylimääräisenä haastateltavana on 25-vuotias opiskelijanainen, joka on uskonnoltaan muslimi. Hän on asunut Wadi Nisnasin lähetyksillä koko nuoruutensa. Hän tuli sovitulle vierailulle perheen isoäidin luokse ja haastattelu tehtiin kokonaan englanniksi.

Wadi Nisnasin asuinaluekomitean puheenjohtajan Victor Hajjarin haastattelun tein spontaanilla tapaamisella hänen omistamassaan kalaravintolassa Wadi Nisnasissa toukokuussa 2016. Hän on aikaisemmin asunut Wadi Nisnasissa, mutta joutunut aikoinaan muuttamaan asunnon käydessä ahtaaksi. Nyt hänellä on suunnitelma muuttaa takaisin, kunhan saa lisähuoneen rakennetuksi. Haastattelu tehtiin arabiaksi.

Beit Hagefenin ohjelmantuottajan Ulfat Haiderin haastattelun tein Beit Hagefenin tiloissa sovitulla tapaamisella tammikuussa 2017. Haastattelu tehtiin englanniksi.

Liite 2.

Teemahaastattelun teemoja ja kysymyksiä

General questions:

What is your name?

How old are you?

How long you have lived here in Wadi?

Does your family come from here in Haifa or do they have moved from somewhere else?

1. Asuinpaikan ilmapiiri ja turvallisuudenkokemukset

Wadi Nisnas as a living place

What do you think about Wadi Nisnas, how you see this place?

If you compare this neighbourhood with other places, how does it differ?

What does this place mean for you?

Which things you don't like here?

Are you satisfied of the condition and care from the municipality of this place?

How long you have lived in this house?

History of place

Which things you have been told about history of Wadi Nisnas?

What do you think about the past of this place?

What do you think about the future in Wadi?

Security – criminality and disorder or peaceful area

Do you think this place is peaceful to live?

Do you feel safe and comfortable to move around here in Wadi?

What about other areas in the city, is it safe?

Can you move around here safely late in evening or at night?

Which things make you to feel fear or not comfortable?

Security – terrorism and war

Do you have memories of the past that it has been some troubles here in Wadi or somewhere in the city?

Which kind of memories do you have of the last war, Libanon war 2006?

Do you have been here when they sent the rockets?

Could you tell what actually happened here?

Which kind of memories do you have of second intifada?

Which war or unstable times do you remember they have been the most difficult for you?

What do you think about the future?

2. Etnisyys ja sosiaaliset vuorovaikutussuhteet

Social interaction

Can you tell me how you find the atmosphere with people here in Wadi?

Which kind of relationship you have together?

Describe how the neighbors relate/have doings with each other.

How much do you have doings with your neighbors? Do you know everyone who lives near your house or your house?

Ethnical experience

Christian background

You have here many Christian churches and groups. Do you find a lot of differences between them?

Which church you belong to?

What does the church mean for you?

What kind of history you have as Christian minority?

How much do you find effect on religious background in Israel?

How people relate to Christian Arabs here in Haifa?

Arabic/Palestinian background

What does it mean for you to belong to Arabic background?
Which things are most important to you?
What does it mean for you Palestinian? Who is Palestinian?

Israel

What does it mean for you Israel?
Do you attend on celebrations of Israel like national day or others?
Do you see yourself as a citizen of Israel?
How you see the time before the state of Israel?
How you see the time of Israel nation after 1948?
What do you think about the future of Arab citizens in Israel?

Attitudes to other groups

Have you experienced any bad treatment because you belong to minority here in Haifa? other places in Israel?
Can you trust on persons from the different background?

Relationships with other groups

Do you have doings and friends with other groups like Muslims, Jews, Russians?
How you began to know each other? Examples
Do you visit each other?

Identity

If somebody asks your identity, how you call yourself? Who you are?
Which one of your background is more important to you? a. Identity of religion b. Arab or Palestinian identity, c. Israeli identity? or combination of these?
What does it mean to be Palestinian for you?
How do you express your identity? Is it easy to do?

3. Rauha ja rinnakkainen yhteiselo versus rajat

Borders and space

Where do you think it is the best place for living in Israel as a Christian Arab? Why?
Where do you think you would never like to live? Why?
Does it exist any place where you are not allowed to go? or to live?
Where do you think it is the best place for you to live, if you can move wherever you wish in Haifa? Why?
Which place you would not like to live here in Haifa? Why?
Which places you prefer to travel most here in Israel? Why?
Which places you wouldn't like to go? Why?

Peace and conflict

What does it mean the peace for you?
Do you find peace exists here in Israel and in Haifa?
How do you see the coexistence between different groups (Jews, Arabs, Muslims, Christians) among people here in Haifa?
Do you feel it is good or neutral or just tolerance between the groups?
Did they teach about coexistence at school? Did you have any possibilities to begin to know other groups?
What do you think about future with a question of peace?

Peace - structural violence

Equality and laws

How do you see the status of Christian Arabs in Israel?
Do you have the equal rights with others as a citizen of the state, when you think about the laws?
Do you feel, you can express your opinions freely and to speak freely?
Can you take a part in political parties and activities?
Do you have the same economical possibilities with all the other citizens in the state?
What about the benefits like for help for housing/rent, social security, unemployment, pension?

Do you have the same possibilities to go to study at school and university?

Work

Is it easy to find the work as Christian?

Which things help people here to find the work?

Can you apply any kind of job here, or do you find here any restrictions because of the ethnic background?

Do employees seek the best qualified worker or do they look first for the background?

When you have applied to work, what kind of experiences you have had?

And in the work, what kind of experience you have had as a member of minority group?

Do you have felt yourself as an equal worker among others? with similar rights? with similar welcoming? with similar salary?

Army

What about the army, does it help people to get their place better in the society?

Do you know any Christian Arab who has been in the army? Why she/he chose it? Did it make any difference?

(Do you have once thought to go to army?)

Hobbies

Could you attend in any kind of hobby or free time activity you wish here in Israel?

Which kind of hobbies or activities do you have?

Housing

Which kind of opportunities do you have, when you choose the home in Haifa?

Could you find the place anywhere you wish?

4. Rinnakkaista yhteiseloä tukevat rakenteet

The committee of Wadi

You have here a committee of Wadi. Tell me something about it? What kind of neighborhood work they concentrate on?

Do you attend the things it has planned?

Do you believe they have possibilities to affect positively on its neighborhood policy?

Beit HaGefen

You have here Beit Hagefen organization of coexistence between Arabs and Jews. How do you see its work?

Which kind of things it organizes?

Do you have attended on its activities? Tell me about them?

Do you think this kind of things can support better coexistence?

Holiday of Holidays –festival

What does it mean for you the Holiday of holidays happening?

What do you think as meaning of celebration?

Does it help to build more coexistence among the different groups?

How do you find that the three religions are presented in it?

For whom it is aimed the celebration?

Do you have taken a part of it? How?

Which things you find the most interesting in it? Do you find some things you don't like in it?

The Museum Without Walls

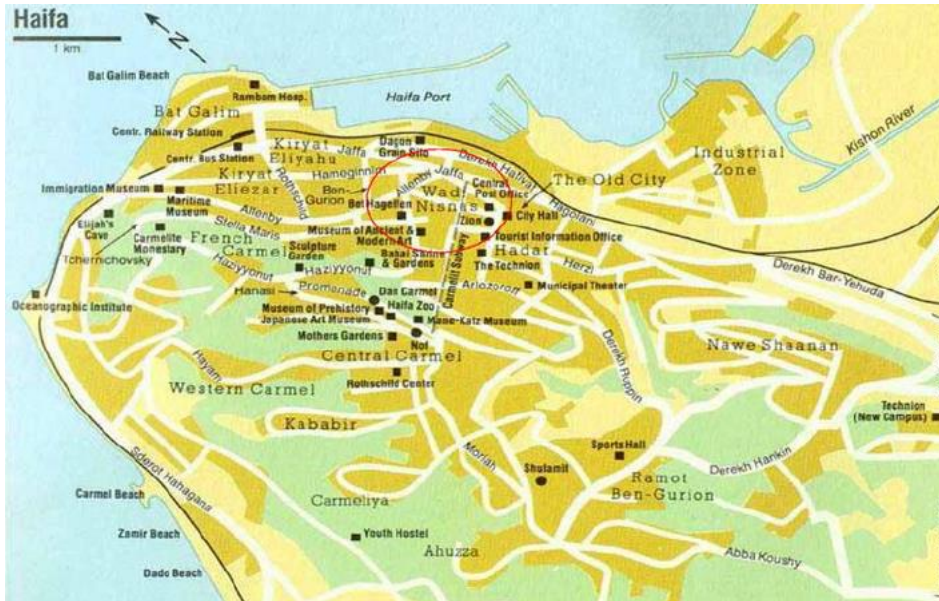
How you can describe the museum without walls in Wadi?

What does it mean for you the art in Wadi? Do you like the art here?

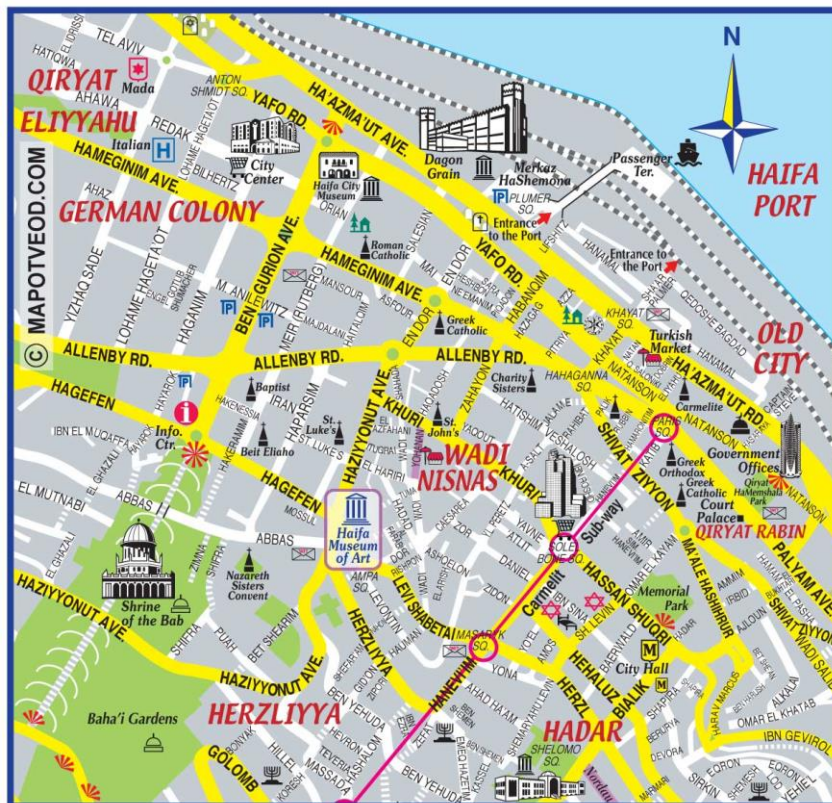
Which paintings or art products you like the most?

I have here some photos of art in Wadi. You can choose which one is the most meaningful for you?

Liite 3.



Kartta nro 1. Haifan kaupunki. (google map)



Kartta nro 2. Wadi Nisnas kartalla. (Haifa street Map. ThingLink)

Liite 4.



Kuva 1. Wadi Nisnas erottuu ympäristöstä pinnanmuodostukseltaan ja sijainniltaan. (kuva: Merja Issa)



Kuva nro 2. Wadi Nisnas, tiivistä torielämää. (kuva: Merja Issa)



Kuva nro 3. Wadi Nisnas, tiivistä rakentamista. (kuva: Merja Issa)



Kuva 4. Wadi Nisnasissa on säilytetty alueen alkuperäinen ilme. (kuva: Merja Issa)



Kuva nro 5. Lukko ovesa. Alueella on paljon vuonna 1948 hylättyjä taloja. (kuva: Merja Issa)



Kuva nro 6. Beit Hagefenin keskuksen edustalla olevat kolmen uskonnon tunnukset. (kuva: Merja Issa)



Kuva nro 7. The "Holiday of Holidays" vuonna 2016. (kuva: Merja Issa)



Kuva nro 8. Kolmen uskonnon symbolit Holiday of holidays –tapahtumassa Ben Gurion –kadulla. (kuva: Merja Issa)



Kuva nro 9. Väkeä Wadi Nisansissa Holiday of holidays –juhlien aikaan. (kuva: Merja Issa)



Kuva nro 10. Kartta "the Museum Without Walls" taideteoksista. (kuva: Merja Issa)



Kuva nro 11. Chaya Touma "Through my Window" 2008 (kuva: Merja Issa)



Kuva nro 12. Chaya Touma "Family album" 2000 (kuva: Merja Issa)



Kuva nro 13. Chaya Touma "The tree of life" 1999. (kuva: Merja Issa)



Kuva 14. Igal Shaytaim. Archive Pictures. Monumental wall painting 1998. (kuva: Merja Issa)



Kuva nro 15. Nasrin Abu Baker "Aunt Amneh", 2010.



Kuva nro 16. Hassan Khater "Fetus" 1993. (kuva: Merja Issa)

Liite 5. Kuvat: Merja Issa



Kuva 1.



Kuva 2.



Kuva 3.



Kuva 4.



Kuva 5.



Kuva 6.



Kuva 7.



Kuva 8.



Kuva 9.



Kuva 10.



Kuva 11.



Kuva 12.



Kuva 13.



Kuva 14.



Kuva 15.



Kuva 16.



Kuva 17.



Kuva 18.



Kuva 19.



Kuva 20.



Kuva 21.



Kuva 22.



Kuva 23.



Kuva 24.