



2013

Þjóðarspegilinn

# Vettvangsferð

Kristján Þór Sigurðsson

Félags- og mannvísindadeild

Ritstjórar:  
Helga Ólafs  
Thamar Melanie Heijstra

Rannsóknir í félagsvísindum XIV. Erindi flutt á ráðstefnu í október 2013

Reykjavík: Félagsvísindastofnun Háskóla Íslands

ISBN 978 9935 424 17 4



HÁSKÓLI ÍSLANDS

# Vettvangsferð

Kristján Þór Sigurðsson

Þessi grein fjallar um hugmyndir og kenningar um etnógrafískar rannsóknir og vettvang þeirra rannsókna sem ferli sem eiga sér stað í breytilegum tíma og rúmi. Kenningar nokkurra fræðimanna um vettvangshugtakið og etnógrafíu eru kynntar sem og þær breytingar sem hafa átt sér stað á því sviði. Einnig geri ég grein fyrir leið minni á vettvangi í doktorsrannsókn minni um samfélag múslíma á Íslandi þar sem ég reifa það breytingaferli sem átti sér stað á vettvanginum, einkum á stöðu minni gagnvart hópnum og hvernig hún færðist af jaðri hópsins inn að miðjunni. Inn í þessa umræðu fléttast þælingar um hugtökin tíma og rúm og mikilvægi þeirra gagnvart hugtakinu vettvangur en einnig um mismunandi hugmyndir um staðsetningu rannsakandans meðal þeirra sem hann rannsakar og tengsl hans eða hennar við vettvanginn sem uppsprettu þekkingarframleiðslu sem á endanum er fest í akademískan texta.

## Etnógráfía

Etnógráfía er og hefur verið samofin mannfræðirannsóknum frá upphafi og er bæði aðferðafræðileg og kenningarleg nálgun (Nader, 2013). Etnógráfía nær yfir það hvernig rannsakandi ber sig að á vettvangi, hvernig samskipti við viðmælendur og aðra sem hann deilir tíma og rými með eru á meðan vettvangsvinnan á sér stað. Þetta á við um aðferðina sjálfa, sem flokkast sem eigindleg aðferð þar sem notast er við formleg og óformleg viðtöl og/eða samtöl, þátttöku í lífi og athöfnum viðmælenda (að svo miklu leyti sem það er hægt) og einnig hvernig unnið er úr gögnum sem fengin eru á vettvangi, hvernig þau eru greind og að lokum sett í texta. Mannfræðingar segja yfirleitt að þeir vinni með etnógrafíu en sumir fræðimenn leggja áherslu á að etnógráfía sé ekki mannfræði (Ingold, 2008); með etnógrafíu sé hægt að lýsa félagslegum veruleika en mannfræði leitist meira að því að kryfja þá möguleika sem mannleg tilvera býður upp á. Að vissu leyti má segja að Ingold telji etnógrafíu vera tengdari aðferðinni en mannfræðin sé kenningatengdari og nær heimspeki. Ingold (1992) sagði eitt sinn að mannfræði væri heimspeki sem fæli í sér fólk. Tim Ingold (2008) sagði markmið mannfræðinnar vera að öðlast gagnrýninn og samanburðarlegan skilning á tilveru og þekkingu manna í þeim heimi sem við öll búum í. Markmið etnógrafíunnar sé aftur á móti að lýsa lífi fólks, upprunalega fólks sem var/er ólíkt „okkur“ af nákvæmni og natni, sem er byggt á ítarlegum athugunum og langtíma reynslu á vettvangi. Þannig eru mannfræði og etnógráfía að vissu leyti mismunandi en jafn mikilvæg og gagnkvæm, en Ingold rekur þessar hugmyndir til Radcliffe-Brown (Ingold, 2008, bls. 70). Samkvæmt Ingold er mannfræðin ekki rannsókn *á* einhverju viðfangi, heldur rannsókn *með* viðfangi, þ.e. mannfræðingar vinna og rannsaka *með* fólki, ekki fólk og það má segja að etnógráfía/mannfræði og vettvangsvinna feli í sér langtíma og náiin samskipti við hóp af fólki með það markmið að öðlast djúpan menningarlegan skilning.

## Vettvangur

Í framhaldi af þessum hugleiðingum er nauðsynlegt að fjalla um nokkur mikilvæg hugtök sem snerta etnógrafíu og vettvangsrannsóknir. Fyrst má nefna hugtakið „vettvangur“ (*field*), sem hefur gengið í gegnum töluverðar túlkunarbreytingar (Gupta

og Ferguson, 1997; Trouillot, 2003). Vettvangur, ásamt etnógrafíu, er miðlægt fyrirbæri í mannfræðinni og má líta á etnógrafíska vettvangsvinnu sem felur í sér mikilvægustu aðferðafræðilegu gildi mannfræðinnar (Stocking, 1992, í Gupta og Ferguson, 1997, bls. 1). Oft er litið svo á að vettvangsvinna sé ákveðin mannfræðileg áfangavígsla sem skapi hinn ekta mannfræðing og sönn mannfræðileg þekking er almennt talin vera grundvölluð á vettvangsrannsóknum (Gupta og Ferguson, 1997). Samt sem áður hefur þetta miðlæga hugtak, vettvangur, valdið endalausum vangaveltum og endurskoðun meðal fræðimanna og gerir enn. Gupta og Ferguson (1997) veltu hugtakinu og þælingum annarra á því fyrir sér og reyndu að finna viðunandi skilgreiningu. Þeir settu spurningamerki við hugtakið sem hafði verið skilgreint sem „staður“ þar sem ákveðin vettvangsrannsókn fór fram og þar sem einhver tiltekin, afmörkuð menning, oftast framandi, menning „hinna“, bíðandi þess að vera numin, túlkuð og sett í akademískan texta.

Þegar talað er um etnógrafíska vettvangsvinnu og vettvang, er merkingin yfirleitt álitin önnur en hjá öðrum skyldum greinum, sérstaklega hvað varðar aðferðafræðilega, pólitíska, sögulega merkingu. Hvað aðferðafræði snertir er einkum átt við þátttökuathuganir sem einkennandi fyrir mannfræðina (sjá Bourdieu, 2003, hér á eftir). Mikilvæg sérstæða mannfræðinnar, samkvæmt mannfræðingum sjálfum, er ákveðin sérfræðiþekking á félagslegum og menningarlegum mismun, og þar fylgir hin etnógrafíska þátttökuathugun sem er sérhæfð til að finna umræddan mismun. Vettvangur mannfræðinnar og vettvangur vettvangsvinnu eru samtvinnuð fyrirbæri, pólitískt og þekkingarfræðilega (sjá Bourdieu, 2003, hér fyrir aftan). Breyttar aðstæður, staðbundnar og hnattrænar, hafa haft áhrif á þau mörk sem hafa afmarkað vettvanginn, ögrað þeim sem og faglegru samsemd greinarinnar. Samfara örum breytingum af völdum hraðvaxandi hnattvæðingar hefur þörf fyrir breytingum og endurskoðun á starfsvenjum mannfræðinga og hugmyndum þeirra um vettvanginn orðið aðkallandi að sama skapi. Þar sem vettvangurinn hefur verið sögulega og pólitískt skilyrtur og mótaður hefur viðvarandi endurmat á honum verið nauðsynlegt. Þar af leiðandi vildu þeir félagar Gupta og Ferguson (1997) líta betur á hugmyndir um hinn mannfræðilega vettvang og vettvangsrannsóknir. Þeir töldu að nauðsynlegt væri að „af-miðja“ (*de-center*) og „af-blæta“ (*de-fetishise*) hugtakið vettvangur, þ.e. útvíkka og útfæra hugtakið og tengja það í víðara samhengi hnattræns veruleika, ásamt því að gagnrýna faglegra dýrkun á hugtakinu sem einhvers konar einkahelgidómur mannfræðinga. Gupta og Ferguson (1997) töldu að mikilvægt væri að endurskoða hinar aðferðafræðilegu og þekkingarfræðilegu forsendur og skipulag og endurmóta hugmyndir um félagslega, menningarlega og pólitíska staðsetningu og þekkingarframleiðslu byggða á breyttum aðstæðum. Þannig er hugtakið vettvangur bæði staður eða svæði en líka ástand, hugmynd, ferli og tími.

Á tveimur síðustu áratugum 20. aldar átti sér stað mikil gagnrýni og endurskoðun á etnógrafískri vettvangsvinnu í takt við breyttar aðstæður og aukna hnattvæðingu, auk nýrra kenningarlegra nálgana á borð við póstmódernisma (Clifford og Marcus, 1986; Marcus og Fischer, 1986). Vandamálið var ekki vettvangurinn sem slíkur, heldur að gengið var út frá tilteknum svæðum þar sem ákveðin blætisdýrkun átti sér stað, byggt á vissri gerð vettvangsvinnu, og tengsl á milli slíkra tilbúinna (ímyndaðra) einangraða svæða og tilbúinna sértækra menninga voru talin edlileg (Trouillot, 2003). Samfara þessum breytingum á viðhorfum til etnógrafískrar vettvangsvinnu var nauðsynlegt að endurskoða menningarhugtakið á gagnrýninn hátt (Abu-Lughod, 1991), þar sem með því að opna vettvanginn varð nauðsynlegt að víkka út menningarhugtakið, en þessi tvö hugtök höfðu haldist þétt í hendur frá upphafi og stuðlað að ákveðnum mörkum og aðskilnaði. Þetta leiddi til þróunar frá hugmyndum um hefðbundin staðbundin svæði og einangraðar menningar til mannfræði sem fjallar um tengingar, rof, mörk og mæri sem umbreyst hafa vegna aukinna hnattrænna hreyfinga og flæðis á nær öllum sviðum (Appadurai, 1996; Clifford, 1997; Hannerz, 1992, 1996, 2010).

## Rými og tími

Þessi breyting á vettvanginum varð þannig frá því að tákna staðbundið svæði (hérað, þorp) þar sem bjó tiltölulega afmarkaður menningarhópur, hvar mannfræðingurinn settist að í langan tíma og rannsakaði, til mismunandi margþátta og samofinna tengsla sem oftast en ekki spanna miklar vegalengdir í hinu hnattvædda flæði nútímans. Mannfræðingur Trouillot (2003) lagði áherslu á að aðgreina mismunandi hugtök sem tengjast vettvangi, hugtök sem mögulega skarast en sem hann lítur á sem aðskilin. Þessi hugtök eru „staðsetning“ (*location*), „staður/svið“ (*locale*) og „svæði“ (*locality*), en þau falla undir hugtökin „rými“ (*space*) og „staður“ (*place*), þar sem átt er bæði við félagslegt rými og afmarkaðan stað þar sem ákveðin sértæk menning, siðir og athafnir áttu sér stað og voru tilvalin sem sérsvið þess mannfræðings sem bar þar að. Þannig voru vettvangsrannsóknir rými eða staður sem fæddi af sér blætisdýrkun etnógrafískra vettvangsrannsókna (Trouillot, 2003). Hugmyndin um vettvang sem uppsprettu gagna var alsráðandi á 19. öld, bæði í félags- og náttúruvísindum en smættun mannfræðilegrar iðju í vettvangsvinnu og smættun vettvangsins í etnógrafíska gagnasöfnun eru, samkvæmt Trouillot (2003), tiltölulega ný af nálinni. Þessi smættun orsakaði ekki endilega kenningarlega endurskoðun heldur staðfesti vettvangsvinnan brotthvarf frá tilteknum, afmörkuðum staðsetningum.

Hér hefur verið rætt um ýmis hugtök sem falla undir *rými* í tengslum við etnógrafískar vettvangsrannsóknir en *tími* er ekki síður mikilvægt hugtak í þessu sambandi. Eins og Steffen Dalsgaard (2013) bendir á þá er vettvangurinn ekki síður tímalegt fyrirbæri. Vettvangurinn er ekki bara staður, staðsetning, svæði eða tengsl, heldur einnig *tímalegt ferli* breytinga á stöðu og sjálfsmýnd rannsakandans þar sem samskipti hans eða hennar og samsemd við viðfang sitt ganga oft í gegnum miklar breytingar. Einnig er vettvangsvinnan mæld í tímalengd sem á að gefa rannsókninni meira eða minna gildi og réttmæti eftir því hversu lengi rannsakandinn er á vettvangi. Í því samband má nefna að í seinni tíð hafa háskólayfirvöld víða farið að skammta nemendum tíma til vettvangsrannsókna vegna hagkvæmissjónarmiða og annarra skyldra ástæðna. Þetta stungur í stúf við þá algengu hugmynd um mannfræðirannsóknir að þær séu hægfara vísindi (*slow-science*), sem krefjast oft misjafnlega óútreiknanlegs tíma til að ná markmiði sínu. Varðandi hugtakið hægfara vísindi þá er almennt viðurkennt að mannfræðirannsóknir geta tekið langan tíma til að komast inn í viðkomandi samfélag, til að átta sig á aðstæðum og kynnast fólki, til að skoða, athuga og hlusta og tíma til að vinna úr gögnum, greina þau og koma í skipulegt form.

Áður fyrr, í anda menningarlegrar þróunarhyggju, var oft litið á viðfang mannfræðirannsókna sem lifandi í öðrum tíma en „við“ og á „öðrum“, framandi stað. Hér átti ekki eingöngu við landfræðilega eða menningarlega fjarlægð, heldur þróunarfræðilega fjarlægð, fjarlægð í tíma. Einnig nálgudust fúnksjonalistar og strúktúralistar viðfangsefni sín í einskonar tímalegu tómarúmi, hinni etnógrafísku nútíð, eins og samfélögin sem þeir voru að rannsaka væru frosin í tíma og staðu í stað. Seinna varð það viðhorf ríkjandi að rannsakandinn og viðfangið væru stödd í nákvæmlega sama tíma, væru *samtímis*. Dalsgaard (2013) bendir á að vettvangsvinna feli í sér ákveðin rytma, tíminn sé misjafnlega „þéttur“ og að vettvangurinn sé settur ýmsum tímalegum vörðum. Með því að taka tímann með í reikninginn við vettvangsrannsóknir sem eiga sér stað á fleiri en einum stað (fjöl-svæða vettvangur), sé samsvarandi hægt að tala um *fjöl-tíma* sem umljúki vettvangsrannsókna. Annað sem tengist tíma á vettvangi er ákveðinn ófyrirsjáanleiki, slembilukka eða glópalán, sem tengist því að vera á réttum stað á réttum tíma, nokkuð sem allir vettvangsrannsakendur kannast vafalaust við og sem getur oft skipt sköpum í rannsóknarferlinu. Á sama hátt og talað er um fleiri staði og svæði, má allt eins tala um fleiri tíma eða mismunandi tíma.

## Þátttöku-hlutgerving

Eins og komið hefur fram er ein megin aðferð etnógrafískrar rannsóknar hin svokallaða þátttöku-athugun, sem, ef vel er að gáð, hljómar sem þversögn. Hvernig getur rannsakandi bæði verið hluti (að svo miklu leyti sem það er mögulegt) af viðfangsefni sínu og um leið skoðað það utan frá, á hlutlægan hátt? Þetta er nokkuð sem hefur verið rætt af fræðimönnum en einhvern veginn ekki fengið mikla athygli. Pierre Bourdieu skrifaði grein árið 2003 (sem var í raun afrit af fyrirlestri sem hann hélt 2002 fyrir RAI) sem hann kallar á ensku *Participant Objectivation*, eða *þátttöku-hlutgerving* á íslensku. Í þessari grein gagnrýnir Bourdieu hugtakið þátttöku-athugun og beinir spjótum sínum að því sem hann kallar sjálfhverfu póstmóðernískra og reflexífra strauma í félagsvísindum. Samkvæmt honum gerir þátttöku-hlutgerving, sem hlutgerving hins huglæga (viðfangið), félagsvísindamanninum kleift að fanga og fullkomna hina félagslegu og akademísku reynslu og hinn félagslega veruleika, sem hann hefur tilhneigingu til að varpa ómeðvitað yfir á almenna og venjulega félagslega gerendur, þ.e. það fólk sem hann er að skoða og vinna með.

Þátttöku-hlutgerving er ekki þátttöku-athugun. Til að geta framkvæmt þátttöku-athugun, samkvæmt Bourdieu, þarf að reikna með tvískiptingu vitundarinnar (*doubling of consciousness*), sem varpar fram þeirri spurningu hvernig hægt sé að vera bæði viðfang (*subject*) og sá eða sú (*object*) sem skoðar viðfangið, sá sem gerir og sá sem fylgist með gerðum gerandans. Í framhaldi af þessu spinnur Bourdieu (2003) áfram og talar um þátttöku-hlutgervingu sem hlutgervingu viðfangs hlutgervingarinnar, þ.e. hlutgervingu rannsakandans. Hér er ekki átt við að rannsakandinn skoði sjálfan sig skoða viðfangið, eða fylgist með sjálfum sér fylgjast með eða afrita það sem hann eða hún hefur skoðað. Í framhaldi af þessu gagnrýnir Bourdieu þá textahyggju og túlkunarfræði sem var vinsæl á níunda áratug síðustu aldar (Clifford og Marcus, 1986; Geertz, 1973; Marcus og Fischer, 1986) og þá sjálfhverfu sjálfsskoðun (*reflexivity*), að hans mati, sem einkenndi viðhorf og nálganir ofangreindra höfundar á þeim tíma. Bourdieu setur fram þá skoðun sína að þátttöku-athugun sé tilbúin einbeiting en þátttöku-hlutgerving kanni félagslegar aðstæður hinnar huglægu reynslu, þ.e. reynslu viðfangsins. Það sem þarfnast hlutgervingar er ekki mannfræðingurinn að greina framandi heima, heldur hinn félagslegi heimur, eða veruleiki, sem hefur mótað mannfræðinginn og fræðin (meðvitað og/eða ómeðvitað) sem hann eða hún stundar. Hér er átt við félagslegan uppruna og stöðu, og þá leið sem viðkomandi fræðimaður hefur farið um hið félagslega rými, um hina félagslegu eða trúarlegu stöðu, kyn, aldur, þjóðerni, kynþátt, o.s.frv., og einkum stöðu hans eða hennar innan (afmarkaðs) samfélags mannfræðinga. Með öðrum orðum þá eru vísindaleg viðhorf og val rannsakandans háð stöðu hans eða hennar innan hins fræðilega fagheims sem hann eða hún tilheyrir, það sem kalla má með réttu hið mannfræðilega svið, eða vettvang. Þannig mótast val rannsakandans á viðfangsefni sínu af félagslegum og menningarlegum bakgrunni hans eða hennar.

Mannfræðingur sem þekkir ekki sjálfan sig og eigin félagslega og menningarlega bakgrunn, og er ekki meðvitaður um hinn mótandi kraft hans, skapar óhjákvæmilega fjarlægð og skil á milli sín og „hinna“ og er ekki fær um að skilja hin algildu rök reyndarinnar (*universal logic of practice*). Í því sambandi telur Bourdieu (2003) það af og frá að félagsvísindamaðurinn eigi ekki að gefa af sjálfum sér í rannsóknum sínum. Þvert á móti eigi hann eða hún að vísa í eigin reynslu og gera sér um leið grein fyrir því að viðfang hans eða hennar, þ.e. fólk sem verið er að rannsaka eða vinna með, er fólk eins og hann eða hún, en sem í raun og veru eru ekki að brjóta heilann á sama hátt og rannsakandinn um hvað það er að sýsla hverju sinni, heldur framkvæmir það. Þó svo rannsakandinn verði að hafa sjálfan sig með í rannsóknarvinnu sinni og í samskiptum sínum við viðmælendur sína er ekki gefið að nálgun hans eða hennar sé á sömu bylgjulengd og þeir og það einkum í ljósi þess að félagslegur og menningarlegur

bakgrunnur þessara tveggja aðila er í mörgum tilfellum ólíkur, þó svo það hafi verið að breytast í seinni tíð þar sem mannfræðingar hafa í auknum mæli farið að rannsaka „upp“, eða „til hliðar“, í stað „niður“ (Hannerz, 2010; Nader, 2013). Rannsakandinn losnar aldrei við sjálfan sig á vettvangi og verður að miðla af sjálfum sér gagnvart sjálfum sér og þeim sem hann á í samskiptum við á vettvangi. Þess vegna verður hann eða hún að hlutgera sjálfan sig á sama hátt og viðmælendur sína og viðfang.

## Vettvangurinn

Þegar búið er að velja vettvang og viðfangsefni fyrir etnógrafíska rannsókn er fyrsta skrefið að fá aðgang að því samfélagi eða hóp sem rannsaka á. Ein algengasta aðferðin til þess er að finna „dyravörð“, einhvern einstakling sem getur og/eða vill opna dyrnar fyrir rannsakandanum. Þetta er fyrsta skrefið af mörgum, og eins og Dalsgaard (2013) minnst á þá má ramma vettvanginn í tímalega kafla eða fasa sem eru eins konar vörður á því þroska og lærdómsferli sem vettvangsrannsókn oftast er. Eftir að ég hafði fundið mér dyravörð byrjaði ég að stíga fyrstu skrefin inn í þann heim sem ég átti eftir að eiga í nánnum samskiptum við næstu árin. Það sem mætti mér var kurteislegur velvilji en einnig varkárni, jafnvel tortryggni. Með hliðsjón af pólitísku andrúmslofti í garð múslíma og íslam – en viðfangsefni mitt er múslímar á Íslandi – fannst mér þetta skiljanlegt. Ég var meðvitaður um að sumir þeirra sem ég hitti skoðuðu mig vel (það má ekki gleyma því að svona rannsókn, eða „skoðun“ er oft gagnkvæm) og vildu fullvissa sig um að ég væri ekki með grunsamleg áform. Staða mín á vettvangi var í byrjun lituð af þessu andrúmslofti og ég gerði mér fyllilega ljóst að þolinmæði væri skynsamlegasta nálgunin í byrjun, samanber „hægfara vísindi“. Í ljósi þessa voru fyrstu samskipti mín við viðmælendur mína óformlegt spjall, þar sem viðmælendur vildu ekki opna sig um of. Það var verið að skoða mig og mæla mig út. Það lá í augum uppi að mikilvægasta verkefnið á þessum punkti var að vinna traust og til þess fannst mér eðlilegast að gefa af sjálfum mér, gera grein fyrir sjálfum mér og nota reynslu mína og bakgrunn til að finna samnefnara á milli mín og viðmælenda minna, samanber Bourdieu (2003) að ofan, þ.e. að rannsakandinn verður að mæta með sjálfan sig á vettvang því það eina sem tengir hann við viðfangið er hann sjálfur, reynsla hans og líf. Rannsakandinn verður, eins og Bourdieu (2003) sagði, að hlutgera sjálfan sig til að ná betra sambandi við vettvanginn. Þegar manneskjur finna sameiginlega snertifleti verðu myndun sambanda auðveldari og meiri líkur eru á að traust myndist.

Ég vandi komur mínar í moskuna í Ármúlanum frá byrjun og í upphafi var óljóst hvar ég ætti að vera staðsettur í bænasalnum á meðan á bænahaldi stóð. Fyrst var mér boðið að sitja á stól aftast í salnum, til hliðar við konurnar. Fljótlega var ég svo færður þannig að ég var til hliðar við karlana sem voru að biðja og sat á gólfinu. Sú skipan ríkti um nokkurn tíma og það var í byrjun nokkur vandræðagangur með hvar og hvernig bæri (í bæði bókstaflegri og yfirfærðri merkingu) að staðsetja mig í moskunn. Að lokum var mér boðið að sitja innan um biðjendur á bænateppinu og var það síðan mín varanlega staðsetning. Það hafði tekið um hálf tveggja ár að breyta þessari stöðu minni en hún hafði fljótlega töluverð áhrif á samskipti mín við þennan hóp og færði mig nær honum, þó svo ég tæki ekki þátt í bænahaldinu (sem ég svo gerði seinna). Þetta lýsti sér m.a. í því hvernig ávörp í minn garð breyttust á þá leið að sumir voru farnir að kalla mig „bróður“, eða að ég væri nú orðinn „hálfgerður múslími“, en samt voru margir sem héldu fjarlægð sinni gagnvart mér og ég vissi að það voru alltaf einhverjir sem þældu í því hvað ég væri í raun að gera þarna. En þessi endanlega staðsetning mín í moskurýminu á meðan trúarhaldið stóð var einn fyrsti vendipunkturinn í samskiptum við hópinn – staða mín var orðin nokkuð ljós (gagnvart flestum), vera mín samþykkt, ég var orðinn viðurkenndur aðskotahlutur. Með því að vera færður af jaðrinum og inn í miðjan hópinn varð staða mín á táknrænan hátt viðurkennd. Þegar þetta skref hafði

verið stigið tóku önnur við. Í Ramadan mánuði 2009 tók ég þátt í föstunni en tók ekki það skref að taka þátt í bænahaldi, en ég bar þann möguleika upp fyrir þáverandi ímam sem var frekar efins svo ég ákvað að sleppa því að svo stöddu, þó svo að ýmsir aðrir múslimar á staðnum vildu að ég bæði með þeim. Svipuð staða kom upp í lok þessa Ramadan þegar verið var að safna ölmusu (*zakat*), en það er ein af fimm grunnstöðum íslam og er trúarleg aðgerð. Sami ímam var ekki viss hvort hann gæti þegið framlagið frá mér af því að ég var ekki múslími og hafði ekki tekið þátt í bænahaldi (þó svo ég hefði fastað). Að lokum þáði hann framlagið. Það að hafa tekið þátt í föstunni var mikilvægur vendipunktur og hafði þau áhrif að fleiri viðmælendur opnuðu sig gagnvart mér og allt viðhorf varð jákvæðara. Mér fannst ég vera á leiðinni.

Smám saman breyttist staða mín í að vera að mestu viðurkenndur hluti af þessum hópi sem sótti moskuna í Ármúlanum. Þeir sem tóku eftir því að ég var orðinn nokkuð vel að mér í íslömskum fræðum fengu áhuga á að ræða þau mál við mig og ég lenti m.a. í heilmiklum fræðilegum samræðum um íslamska trúfræði við gesta ímam frá Sádi Arabíu og einnig lærðan egypskan ímam sem hafði gaman af að ræða við mig um íslam því eins og hann sagði, þá vissi ég meira um íslam en margir þeirra múslíma sem stunduðu moskuna. Ég dreg þetta fram til að sýna hvernig staða mín breyttist með tímanum frá því að vera aðkomumaður sem mætti tortryggni í að taka þátt í trúfræðilegum samræðum við lærða íslamska fræðimenn, sem hafði líka áhrif á álit margra í hópnunum á stöðu minni. Annað sem breytti stöðu minni í þessu samfélagi var að eftir Ramadan 2009 kenndi ég íslensku fyrir unga múslíma af mörgum þjóðernum í moskunni á sama tíma og ég sat á skólabeck í arabísku á sama stað. Þessi tvöfalda staða mín breytti mjög samskiptum mínum við fólk á staðnum, einkum konum, og urðu þau öll opnari og afslappaðri og sá ég að það er bara við bænahald í moskunni að samskipti kynjanna eru formlegri en annars. Einnig kynntist ég fólki sem ég sá annars sjaldan og á annan hátt en ella. Það voru fleiri hlutir sem voru til marks um breytingar á stöðu minni sem ekki er pláss fyrir að reifa hér, en það sem færði mig eins langt og mögulegt var inn í kjarna hópsins, án þess að vera múslími, var djúp þátttaka í Ramadan sumarið 2012. Þann mánuð fastaði ég en tók líka þátt í bænahaldinu allan mánuðinn og eyddi miklum tíma í báðum moskunum við bænahald, umræður um Kóraninn og aðra trúfræðilega þætti íslam og á þeim tíma fannst mér ég vera kominn eins nálægt viðfangsefninu og kostur var á, verandi ekki múslími. Flestir sem ég umgengst vissu erindi mitt og að ég væri ekki múslími en sumir héldu að hefði tekið trúna og tóku mér sem slíkum.

## Lokaorð

Þessi frásögn sýnir fyrst og fremst hvers konar breytingarferli vettvangurinn er og hvernig tíminn mótar framþróun rannsóknarinnar. Hvað varðar rúm, eða rými, má segja að vettvangur minn hafi verið tvö afmörkuð „þorp“ en andstætt þeim þorpum sem voru vettvangur á árum áður, voru íbúar þessara tveggja þorpa úr öllum áttum, búandi við mikinn menningarlegan fjölbreytileika og í ljósi hnattvæðingarinnar með tengingar um allan heim á margbreytilegan hátt. Ég hef fjallað um hið tímalega þroskaferli sem ég gekk í gegnum á vettvangi og þær breytingar sem áttu sér stað á stöðu minni, sjálfsemd og tengslum við hópinn þó svo að hinar staðbundnu aðstæður þessa samfélags skipti ekki minna máli. Þorpin tvö eru í stíl við fyrri hugmyndir um afmarkaðan stað eða svæði en samfélögin (sem skarast þó nokkuð) sverja sig í ætt við fjölbreytni hins hnattræna flæðis nútímans og þverþjóðlegra samskipta. Vettvangurinn er ekki síður tími, þó svo staðsetning og svæði sé ekki minna mikilvæg, en sú hlið vettvangsins opnast og samtvinnun tíma og rúms á vettvanginum orðið þéttari en áður, auk þess sem hugtakið rými á ekki bara við um stað eða svæði heldur einnig félagslegt rými, faglegt rými, o.fl. Það má halda því fram að hin breytilega staða mín á vettvangi

hafi snúist um táknrænt rými eða svið þar sem ákveðin mörk færðust reglulega til í hreyfingu nokkurra sviða þar til staða mín og staðsetning var komin á hreint.

## Heimildir

- Abu-Lughod, L. (1991). Writing against culture. Í R. G. Fox (ritstjóri), *Recapturing anthropology* (bls. 137-162). Albuquerque: SAR Press.
- Appadurai, A. (1996). *Modernity at large: Cultural dimensions of globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Bourdieu, P. (2003). Participant objectivation. *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, 9(2), 281-294.
- Clifford, J. (1997). *Routes: Travel and translations in the late twentieth century*. Cambridge, Harvard: Harvard University Press.
- Clifford, J. og Marcus, G. (1986). *Writing culture: The poetics and politics of ethnography*. Berkeley: University of California Press.
- Dalsgaard, S. (2013). The field as a temporary entity and the challenges of the contemporary. *Social anthropology*, 21(2), 213-225.
- Geertz, C. (1973). *The interpretation of cultures: Selected essays*. New York: Basic Books.
- Gupta, A. og Ferguson, J. (1997). *Anthropological locations: Boundaries and grounds of a field science*. Berkeley: University of California Press.
- Hannerz, U. (1992). *Cultural complexity: Studies in the social organization of meaning*. New York; Oxford: Columbia University Press.
- Hannerz, U. (1996). *Transnational connections: Culture, people, places*. London: Routledge.
- Hannerz, U. (2010). *Anthropology's world: Life in a twenty-first-century discipline*. London: Pluto Press.
- Ingold, T. (1992). Editorial. *MAN. N.S.*, 27(4), 693-696.
- Ingold, T. (2008). Anthropology is not ethnography. *Proceedings of the British Academy*, 154, 69-92.
- Marcus, G. og Fischer, M. (1986). *Anthropology as a cultural critique: An experimental moment in the human sciences*. Chicago: University of Chicago Press.
- Nader, L. (2013). *Culture and dignity*. Oxford: Wiley-Blackwell.
- Trouillot, M.-R. (2003). *Global transformations: Anthropology and the modern world*. New York: Palgrave MacMillan.