

「又美麗又虔敬」： 中爪哇戴頭巾者社群的美／德能動性

趙恩潔

001

「又美麗又虔敬」

本文所使用的經驗材料橫跨自2009年以來的多項研究計畫，曾接受以下學術機構支持：美國國家科學委員會(NSF)、美國人文學會(ACLS)、中研院人社中心亞太區域研究中心、科技部計畫(105-2410-H-110-038-MY2)。在此感謝兩位細心的匿名審查人極有建設性的建議。最後，特別感謝Salatiga的朋友們對我的接納與幫助，因篇幅關係，在此只能謝謝Ibu Zulfa Sri Untari, Intan, Nur, Erna, Ibu Farida, Dyan, Kristia, Ibu Slamet Rahayu, Ibu Suparni, 設計師提阿斯與萊拉，以及Hijabers Salatiga。謝謝助理涂惠茹協助調整草稿格式，也謝謝陳涵郁與余耕任在初稿與定稿時，分別所做的細心文字編修。

※收稿日期：2017.09.18 接受刊登：2018.07.26

趙恩潔(✉)

國立中山大學社會學系

通訊地址：80424高雄市鼓山區蓮海路70號中山大學社會學系

Email: nj.sshomework@gmail.com

摘要

「戴頭巾者社群」是一場結合時尚與宗教的印尼穆斯林女性社會運動，其最知名成員之社群媒體追隨者高達四百八十萬人。過去國際學界已有豐碩的伊斯蘭頭巾研究，但在探索後殖民抵抗、本土現代性、公眾虔敬(public piety)、性別化階級焦慮、及美德的主體化過程之際，仍尚未關注到這個廣存而蓬勃的現象。本文透過中爪哇小城沙拉迪加戴頭巾者社群(Hijabers Salatiga)的觀點，指出這一公開提倡「又美麗又虔敬」(cantik tetap syar'i)的女性宗教運動，其所展現的是過去研究無法窮盡的一種能動性樣態(mode)：「美／德能動性」(pious beautifying agency)。Hijabers結合時尚、代表虔敬的頭巾與作為宗教義務的慈善活動，將過去兩個不相關的領域結合；同時，Hijabers的美學重視未完成性與開放性，因此任何功能性的解釋都無法完全定錨她們的實踐。透過設計與穿戴新風格的頭巾服飾來呈現前衛又時尚的伊斯蘭身體，Hijabers挑戰世界對戴頭巾女子的既有偏見。她們所引領的文化風潮與其正在發生的社會效應，提醒我們在後全球宗教復興的時代，必須嚴肅看待落在女性主義與政治運動之外的宗教運動。關注「美麗」與「虔敬」的新共生現象，除了在經驗上有助於瞭解穆斯林女性結合宗教認同與時尚衣妝的特殊能動性樣態，也將在理論上有助於重新闡釋近年來人文社會學科中日益重要的主題：德勒茲「情動性」(the affective)概念。

關鍵詞：虔敬、伊斯蘭、美麗、女性、情動性的能動性

Beautifully Islam: The Rise of “Hijabers Community” and Affective Agency in Central Java

En-Chieh Chao

Department of Sociology, National Sun Yat-sen University

The so-called “Hijabers Community” is an Indonesian religious movement that is led by young Muslim women who advocate faith and fashion simultaneously. While the scholarly literature on the hijab or the Islamic headscarf has explored themes on postcolonial resistance, local modernity, public piety, gendered class anxiety, and the pursuit of virtue, it surprisingly overlooks the topic of beauty. This paper privileges the viewpoint of members of “Hijabers Salatiga” in Central Java in order to argue that the Hijabers movement represents a mode of affective agency that connects stylish bodies with pious veiling and charitable activities, two previously unrelated domains in Indonesia. Importantly, Hijabers’ aesthetics are characterized by unfinished-ness and openness, and therefore cannot be explained by functionalist accounts. The cultural trends and social effects of the Hijabers movement remind us that, in a globalizing era of religious revivals, sociologists and anthropologists should seriously consider religious movements outside of explicitly feminist and political agendas. Understanding this novel trend not only supports perceptions of modern Muslim women’s creativity, but also illustrates Deleuze’s concept of “the affective” — an increasingly prominent theme in the humanities and social sciences.

Keywords: piety, beauty, Islam, women, affective agency

一、從太古板到太飛炫：被內外夾攻的伊斯蘭頭巾

還有比「伊斯蘭頭巾與女性」更老梗的議題嗎？已經沉浸在滿坑滿谷相關文獻超過十年的我，總覺得這個議題非常重要，但又擔心在台灣要進行公允的爬梳與轉譯，並提出新的觀察與理論見解，恐怕超越自己能力。直到有一天，好友兼長期報導人拉赫瑪與我針對伊斯蘭頭巾小聊之後，我才開始重新看見，一直以來，被我長期忽略的一個「美麗」的現象：

拉赫瑪：其實我在坤甸中學時曾經戴過頭巾（jilbab），不過那個時候真的是因為同儕壓力……我的中學有一個清真寺青少年社群（komunitas remaja masjid），但我加入的理由完全是因為我煞到組織裡頭的一個男生！我的〔女性〕朋友當中很多人也都是因為一些莫名其妙的理由加入這個組織，但是她們從那時候開始就一直戴頭巾到現在了。我想她們是獲得了一些啟蒙或什麼的。……我阿姨當年開始戴頭巾就是為了吸引她〔後來〕的老公，因為他是哈吉先生與哈吉夫人（哈吉，haji，去過麥加朝聖者）的兒子……至於蘿斯瑪，她根本是隨機開始穿戴頭巾，然後大家就會告訴她，她戴這樣是增添美麗（tambah cantik）。你知道嘛，大家會說這種話來鼓勵你。

我：〔爆笑符號〕那你怎麼沒有跟她們一樣，就繼續戴頭巾呢？

拉赫瑪：呃，我媽不准。問題出在我媽說如果我一旦開始戴我就不可以拿掉它，這是很嚴肅的事情。她說「先好好考慮三天，如果你真的要做，你就三天後開始」。

我原本以為我只是戴一陣子而已，而且你知道，我的個性就是很容易覺得厭煩。還有，〔當時住的〕坤甸真的很熱！結果三天後，我就不想要了……之後有一個學姊建議我戴。但原本我煞到的那個男生真的變得太宗教了，所以我就沒那麼喜歡他了。然後，我就繼續我的人生啦。

（私人通訊，2014年5月14日）

這個「增添美麗」論述——顯然不同於頭巾是重要的穆斯林女性認同，或穆斯林女性必須在外表上「謙遜合宜」（modesty）的標準教條詮釋——在我從2009年10月到2010年9月於中爪哇小城沙拉迪加參與觀察穆斯林與基督徒混居社群的日常生活、生命儀禮與各類宗教活動的田野期間，其實曾經不斷地出現。比如在2010年，當時24歲、還在就讀育幼科系的大學生迪妍就告訴我：

我一開始其實真的不是因為宗教原因才戴頭巾的，是我的高中同學，幾個比較要好的，她們開始戴的，我的話沒有。然後我看到她們，我忽然覺得，哇，怎麼那麼漂亮（kok cantik），然後我才開始變得想戴。可是戴了之後，我真的變得比較……就是我會去找很多書來看，看看實際上宗教的教誨是怎麼回事。然後久而久之，我覺得戴上頭巾，就跟神比較接近。……如果你問我平常戴頭巾在城市裡面是什麼感覺，我會說，就是覺得自己很特別、珍貴（berharga）。也因為戴了頭巾，它會時時刻刻提醒我，不要犯罪（berdosa）。

（田野筆記2010年1月27日）

那一整年的田野期間，每次聽到「頭巾讓你更美、更漂亮」的說辭，我總是一笑置之，一半當作玩笑話，一半認為這超越了

一般認知中追求「謙遜合宜」的教條，是一種新的現象，但想必會引來衛道人士批評。無論如何，當時的我，並未對「美」這件事情加以留意。而我之所以會有這種反應，以及當時之所以尚無任何文獻嚴肅地關注這個問題，都與伊斯蘭頭巾歷久不衰的性別污名有關，也與一部分國際學術界試圖將焦點擺在女性的能動性及穆斯林女性主義相關。

一方面，西方主流媒體，以及長期受到西方主流媒體影響的各國媒體，對於穆斯林女性配戴的伊斯蘭頭巾（hijab）持續的負面再現，多年來已經讓伊斯蘭頭巾成為「女性從屬地位的典型象徵」（the symbol par excellence of women's subordination）（Hansen 2004: 382）。人類學者 Lila Abu-Lughod 就曾犀利地批評，美國政客為了合理化軍事戰略而操弄道德託辭，粗暴地將數百萬不同階級、處境、與志向的穆斯林女性，全都「化約到一塊布料上」（Abu-Lughod 2002: 786）。另外一方面，不同於媒體對伊斯蘭頭巾舊有的刻板印象，90 年代以來的人類學研究紛紛指出，伊斯蘭頭巾並沒有一種超越時空的普同意涵。頭巾體制化及流行程度的起伏，乃至對個人生命的意義，皆因特定時空脈絡與個體經驗而有所不同（Macleod 1991; Ask and Tjomsland 1998）。1970 年代末期以降，大規模出現於世界各地穆斯林社群「重新戴上頭巾」的運動，承載著人民對於資本主義、國族繁榮與政經自主之承諾均無法實現的幻滅，與隨之而來的改革呼求（Göle 1996: 83; White 2002）；而在 1980 年後，頭巾實踐更是受高等教育者對於社會變遷、階級流動、政權腐敗的積極回應，在不同脈絡中有著不同的性別化社會意涵（Macleod 1991; Smith-Hefner 2007; Rinaldo 2008; Ahmed 2011）。這些研究挑戰了過去西方認定伊斯蘭頭巾等於剝奪女性穿著的自由（Abu-Lughod 2002: 785-786），質疑了商業化的性感女體能夠解放女人的預設，也批判了只過問性生活、不過問政經壓迫的某種白人菁英女

性主義 (Gilliam 1991)。只是，這些學術上的發現，儘管在《東方主義》(Said 1979) 之後前仆後繼地出現，「伊斯蘭頭巾壓迫女性」的預設仍然通行於由西方主導的常識世界中 (Mohanty 1988)。

從這樣的學術脈絡看來，時尚打扮這種典型的身體化美學勞動的存在，似乎無法協助消除穆斯林女性的污名，也與穆斯林女性主義的奮鬥無關。不僅如此，將頭巾變成時尚打扮本身還可能構成另外一種污名。在印尼，這個世上最大的穆斯林多數國，也是90年代歷經了多元宗教復興與大規模女性自主穿戴頭巾的國度，在琳琅滿目的伊斯蘭商品與服務如雨後春筍般出現之際，穆斯林女性衣著所承載的道德符號包袱看似也越來越沈重。許多本土社會觀察者質疑，伊斯蘭頭巾已經淪為「某種現代風格的配件」、「不是一種宗教義務的達成，反而比較像是一種模特兒的思維」(Prasetyo 2007: 30-40)，甚至直指頭巾造型蔚為風行、成為時尚，反而模糊了信仰焦點 (詳細描述可見 Jones 2010)。

於是，當年迪研與蘿斯瑪丟給我、而我沒有面對的問題，又回到了我的眼前：「美麗」與「虔敬」的關係，究竟可能是什麼？當穆斯林社群本身也懷疑戴頭巾女性的真誠性時，穆斯林女性自身又如何回應上述這些論述？而她們的回應，可以帶來什麼樣的關於能動性 (agency) 的新視閥？

本文將沿用社會學者 Rachael Rinaldo (2013) 對於雅加達都會穆斯林女性所做的三種能動性分析 (容稍後詳述)，並提出這三種能動性仍尚未提及的、另一個廣存的穆斯林女性的能動性樣態 (mode)：「美／德能動性」(pious beautifying agency)。相對於 Rinaldo，我不從大都會女性主義或菁英政治運動份子的視角出發，而是透過一個中爪哇小城的小型社群 Hijabers Salatiga (沙拉迪加戴頭巾者社群) 的觀點，看待年輕穆斯林女性如何在

社群媒體上顛覆既有的戴頭巾者形象，造就出「又美麗又虔敬」的另類宗教運動。建立在經驗性資料的內容分析，與 Hijabers Salatiga 核心成員的私人通訊，以及筆者長期對該區域的熟悉度，本文希望呈現印尼穆斯林女性自身如何回應上述質疑其能動性且控訴其混淆時尚與信仰的社會疑慮，藉此更豐富化關於能動性、性別實作、與宗教運動的研究。

二、文獻回顧：永遠體現複數意義的伊斯蘭頭巾

(一) 全球「重新戴上頭巾」運動

為了要瞭解頭巾在全球伊斯蘭復興與當今印尼社會中的位置，有必要簡單說明全球既有的頭巾相關研究，以便理解本研究的普遍性與特殊性。伊斯蘭教法指示女性必須要用衣飾蓋住她們特定的身體部位 (aurat)，也就是除了男性親屬 (muhrim) 以外的男性不應該看到的身體部位。不過，這並不代表伊斯蘭有一種強制性的統一衣著規範 (Abu-Lughod 1999: 137; Göle 1996: 93)。事實上，研究伊斯蘭法的西方學者們早就指出，可蘭經裡頭是否真的指明要求女性戴頭巾，是一個法學辯論的問題，更是一個社會實踐的問題，因為可蘭經只有明文要求信男信女都要穿著謙遜合宜 (modesty)，頂多女性要蓋住胸部；但將這所謂的合宜衣著解讀成「頭巾」甚至「全身罩衫」卻是法學者根據可蘭經與聖訓所形成的共識 (ijma) (Wadud 1999: 10, 14)。戴頭巾的習俗是種跨文化實踐，阿拉伯社群在伊斯蘭出現以前，已有模仿波斯貴族與拜占庭菁英女性而佩戴頭巾的習俗。因此，不少學者認為，頭巾的要求是一種文化挪用後法制化的結果，並非神直接的命令。另外，還有一種盛行的說法，是認為戴頭巾僅限於先知的妻子，其他人無須配戴 (Barlas 2002; Stowasser 1996; Doorn-

Harder 2006)。然而，上述這些對頭巾的學術性解構，儘管本身具有伊斯蘭研究上的重要性，但卻無法說明1970年代以降，大規模出現於世界各地的穆斯林社群「重新戴上頭巾」的運動（Macleod 1991; Ask and Tjomsland 1998），而必須要由社會學者與人類學者的研究來回答這個問題。

相較於1960年代時穆斯林佔多數的國家大多熱衷於現代化理論與世俗國族主義，1970年代末期以後，由於泛阿拉伯主義運動失敗、左翼運動消亡，而西方強權仍深植中東，伊斯蘭復興的呼召在反（英俄美）帝國主義下，由1979年的伊朗伊斯蘭革命掀起風潮（雖然，在那之前，阿爾及利亞的農村婦女就時常以戴頭巾來表明反對法國殖民，即便她們平常工作時並不佩戴頭巾）（Lazreg 1994）。美國盟友沙烏地與其死敵伊朗政權都強制女性戴頭巾，不過在許多其他穆斯林佔多數的區域，頭巾並非法律強制，也非不變的習俗，反而是新一代人的選擇以及自主的顯現。比如，在1980年代的土耳其，頭巾在受過大學教育的女學生之間，代表了一種針對西方霸權與世俗政權壓迫所進行的道德批判與自我解殖（Göle 1996: 83）。帕慕克著名的小說《雪》，裡頭的女主人翁就說了這麼一句鏗鏘有力的話：「在土耳其，要當個反叛的女英雄，你不是摘掉你的頭巾，而是戴上頭巾。」（Pamuk 2005: 337）在更晚近的美國，特別是九一一恐怖攻擊之後，有些人因為恐懼污名而摘掉頭巾，但也有不少美國穆斯林女性開始戴上頭巾，正因為她們想破除伊斯蘭的污名，展現正直的美國穆斯林公民的樣貌（Ahmed 2011）。

在印尼，除了在虔敬的穆斯林圈內、或是作為進到清真寺內部的必然禮節之外，頭巾長期以來不是一項大眾化的衣飾傳統，直到最近三十多年來才有顯著改變。當然，在過去的某些特殊時期，頭巾可能被賦予政治性的意涵。比如在1950年代，伊斯蘭內部不同的宗派被不同政黨拉攏，宗教認同嚴重政治化（Geertz

1960)，自命正統派的爪哇穆斯林女性，會在清真寺以外的地方也隨時配戴頭巾，把自己跟不戴頭巾的爪哇派穆斯林區分開來（Ricklefs 2013）。但除了這些特例外，一直到1990年以前，伊斯蘭頭巾在公共場合不但是被法律禁止的（Smith-Hefner 2007），也是被公眾認為是「很不印尼」的。在公眾場合中，除了逐漸變成國服的 batik（手工蠟染）衣物之外，普通的衣著已相當西化。因此，不意外地，一位80年代的爪哇母親，會對著自己戴頭巾的女兒感到苦惱不已，碎念她這樣實在是「太阿拉伯」與「太狂熱」（Brenner 1996）了。

然而，在蘇哈托時代的最後十年間（1988-1998），伊斯蘭在印尼社會重新獲致了一種強而有力的公共地位。在蘇哈托政權對政治反對群體近乎全面控管的情況下，伊斯蘭提供了一種反政府的發聲管道，也提供一種新的道德框架，讓新興的都市中產階級青年得以批判政府的貪污無德，以及父母輩的畏縮無能（Jones 2010; Smith-Hefner 2007; Collins 2004; Hefner 2000）。校園內的異議團體時常是在宗教社團名義下進行，而街頭民主的示威運動者中，更有不少佩戴頭巾的女性社運領袖。頭巾因而在短時間內形成一種特殊的社運象徵與道德象徵，加強了反政府運動的道德正當性，構成了一種「先鋒型頭巾」（Smith-Hefner 2007）。雖然隨著蘇哈托倒台，頭巾的政治性也退散，但頭巾卻並未消失，反而越來越盛行。

以爪哇的主要城市而言，包覆頭部且不露出頭髮的印尼伊斯蘭頭巾（jilbab）在1990年代末期已經成為一種拋棄愚昧過去、擁抱嶄新未來的現代性符碼（Brenner 1996）。2000年以後這種情形更加明顯，特別是在第一次離鄉背井到大城市求學、向上流動的女大學生之間（Smith-Hefner 2007）。一方面，女大學生感覺到宗教力量的守護，在新的陌生環境中感到有神指引；另外一方面，她們也強調頭巾象徵一種心靈層次的成長，表示自己可

以依循教義獨立在外生存而不迷失方向。由於這層離家出外接受高等教育與伊斯蘭頭巾的共生關係，頭巾的現代性與「高等教育權」兩者之間的關聯性更為顯著。

上述的 Brenner 與 Smith-Hefner 的頭巾研究可說是爪哇最貼近常民、最有說服力的詮釋。她們的報導人多半都不是女性主義者，而是同時追求伊斯蘭與現代性的受高等教育女性。與此相對，社會學者 Rinaldo (2013) 所做的印尼穆斯林女性主義者的研究，則描繪了穆斯林女性如何重新詮釋過去男性主導的伊斯蘭知識的過程，並將貫徹伊斯蘭的平權主義精神視為一種信仰的深化。當然，這並非個案，自 90 年代起，從埃及、伊朗到馬來西亞與印尼，全球各地都有穆斯林女性主義的崛起 (Cooke 2001; Mir-Hosseini 2006; Badran 1995; Karam 1998; Doorn-Harder 2006)。而穆斯林女性主義的取徑，與 Eickelman 及 Piscatori 所謂的「穆斯林意識的客體化」(an objectification of Muslim consciousness) (Eickelman and Piscatori 2004: 39-42) 有密切關聯。Eickelman 與 Piscatori 認為，大眾媒體的普及使得研究、討論伊斯蘭更為容易，進而使得伊斯蘭知識的權威變得更加破碎化、常民化。他們指出，透過直接閱讀可蘭經，大量受過高等教育的民眾反思過去被奉為圭臬的「正統」，造就出一種存在常民之間的穆斯林政治辯論 (Ibid.: 37; Bowen 1993)。而這樣的結果，不再是一種由少數宗教權威人士所壟斷的穆斯林政治，而是一種更多元與更動態的穆斯林公民社會與討論 (以埃及為例，請見 Starrett 1998)。

不滿於 Eickelman 與 Piscatori 所描述的辯論式的「刻意思維政治」(deliberate politics)，人類學者 Saba Mahmood 認為「虔敬的政治」(politics of piety) 是身體的而不是思維的 (Mahmood 2005)。跟從 Foucault 關於自我的技藝的理論，Mahmood 宣稱在世紀轉接之際，埃及清真寺運動的穆斯林女性穿戴頭巾是為了

變得有美德 (virtuous) (因為持續戴頭巾本身即為服從教義，被視為美德的舉止)，而美德 (virtue) 自身就是最終的價值 (Ibid.: 23, 139)。所謂的自我並非先於社會存在的自我，而是透過有意識的自我技藝 (而非無意識的 habitus，如 Bourdieu 1977)、透過柔順的身體的服從，進而達到美德的要求 (Ibid.: 26, 139)。簡言之，Mahmood 堅稱這樣的現象無法透過世俗的、自由主義的能動性來解釋，因為在世俗現代主體的論述中，能動性必須要透過抵抗 (resistance) 來完成；但是在訓練戴頭巾到逐漸適應頭巾的過程中，能動性卻是透過柔順的身體培養來完成的。

(二) 伊斯蘭頭巾與穆斯林女性主義

Mahmood 的論點，引來了許多人類學者的質疑。首先，Mahmood 將性別化且有宗教特殊性的「美德」，延伸到更廣泛的「道德」層次，卻過度地簡化了「道德」的複雜性 (Soares and Osella 2009: 10; Schielke 2010)。比如，研究埃及青少年的 Samuli Schielke (2010) 就指出，對於一個行為究竟是否是道德的，其實沒有簡單的定義，因為個體與教條的關係往往還有其他社會脈絡需要考量，日常生活往往牽涉到與各種不同的道德政權協商，而非順暢地從教條到實現美德如此簡單；而且，在複雜的全球化世界中，人們的主體性往往同時擁抱虔敬的與世俗的社會力量，而不是一律僵硬地區分開兩者 (Schielke 2010)。Deeb 與 Harb (2013) 針對黎巴嫩貝魯特年輕人進行研究的大作《休閒娛樂的伊斯蘭》也發現，Mahmood 對道德之追求的描述過於扁平，無法捕捉年輕世代時常有「信仰與樂趣兩者皆要」(both faith and fun) 的心態與複雜實踐，不會只是不假思索地服從教義。換言之，非自由的、柔順的身體只是人類能動性的一種樣態而已，它更不可能是虔誠穆斯林女性「唯一的能動性」(Rinaldo 2013: 18)。當 Mahmood 把埃及清真寺運動的女性描述成「機

械式的、儀式性的」信徒，透過身體作為「一個同時構成實現內在性〔自我〕的潛能與工具之道德訓練場域」（Mahmood 2005: 159）時，她其實把「穆斯林女性」縮減成為了另一種單一同質的刻板人物，強烈地比照著西方世俗的女性主義者，其在她筆下也是同樣的單一同質。這確實會引發下列的問題：難道「穆斯林女性」與所謂的「世俗女性主義者」之間有不可共量的鴻溝嗎？那麼在埃及以及世界各地奮鬥的穆斯林女性主義者的位子該怎麼被置放？這樣的二分法真的有助於我們理解階級、國族、宗派與個人經驗皆迥異的廣大穆斯林女性的生活與訴求嗎？

回應上述的疑慮，Rinaldo 認為，Mahmood 的論點的致命缺失，就在於其完全排除了穆斯林女性主義存在的可能，將西方與非西方截然二分且雙雙本質化。相反的，在 Rinaldo (2013) 的印尼穆斯林女性主義者研究中，她訪問的許多女性都有意識地結合了「虔敬的能動性」（pious agency）以及「自由的能動性」（liberal agency）。透過 17 個月在首都雅加達的田野調查，Rinaldo 描繪了三種印尼穆斯林女性團體所呈現的三種能動性：第一種是「虔敬批判能動性」（pious critical agency），由提倡改革與脈絡式解經以進行性別平權改革的穆斯林女性主義團體「女性青年會」（Fatayat）代表；第二種是「虔敬啟用能動性」（pious activating agency），由保守伊斯蘭政黨「正義繁榮黨」（Partai Keadilan Sejahtera）的女性黨員為代表，她們堅持經文的意義已經透明完備無需詮釋，且支持伊斯蘭教法成為國法；第三種是「女性主義能動性」（feminist agency），由印尼非政府組織「女性團結」（Solidaritas Perempuan）為代表，她們強調個人的女權超越宗教經文的影響，其訴求與全球主流的女權運動大致一致。

在我過去長期在中爪哇的田野觀察中，我也確實遇過這三種類型的人物，但也目睹過超越這三種類型的現象。其中，令我印

象最深刻的是布特，她當時是「全國印尼女性聯盟協會」(Koalisi Perempuan Indonesia) 的沙拉迪加分會主席，她的立場雖然可以同時歸在女性主義能動性與虔敬批判能動性範疇下，但她的想法其實已經觸及了一些 Rinaldo 的三種能動性未能處理的部分。雖然身處小城，布特所代表的是菁英型女性主義，因為她是當地少數會自稱為女性主義者的在地穆斯林女性，而且她的思想明顯地受到國際世俗女性主義影響。她曾告訴我頭巾是一個「問題」(masalah)：

你問我為什麼現在戴頭巾這麼流行？其實這都是那些極端份子帶出來的風潮，比如「伊斯蘭祈禱團」(Jemaah Islamiyah) 還有「聖戰軍團」(Laskar Jihad) 這些。這些極端團體把所有的伊斯蘭象徵都拿出來亂用一通，而且實踐一種不正確的伊斯蘭 (Islam yang tidak benar)。所以溫和派穆斯林比如 NU (教士的覺醒) 還有 Muhammadiyah (先知的追隨者) 就覺得要顯示給那些極端份子看，真正的伊斯蘭是什麼樣子。女性謙遜合宜的伊斯蘭服飾就是其中的一環。

人們以為頭巾是要去蓋住女性的身體部位 (aurat)，但是男人的慾望 (nafsu) 怎麼可能因此就被斷絕了？事實上頭巾根本無法保護女人的身體，因為性暴力性侵害這些都是男性加諸的罪行，跟被害人穿什麼衣服一點關係也沒有。再者，你甚至也可以說，正是因為身體都被包起來了，有的男人會因此更有興趣。因為現在的頭巾已經成為了另外一種「情色美學」了。所以對我來說，很簡單，戴頭巾就是表示我的認同。彰顯我的穆斯林認同。就這樣，沒有其他的意涵。

(田野筆記，2010年1月22日)

結果，本身也配戴頭巾的布特，也指出了社會上有所謂的「頭巾情色美學」。雖然她並不直接評斷這樣的現象，但她確實發現社會上有新的風潮，是透過頭巾來營造一種新型的伊斯蘭性感女體或另類美學。廣義的美麗與道德之間的微妙關係再次出現。

換言之，不論是社會上的衛道人士或穆斯林女性主義者，都注意到了穆斯林女性把頭巾當成打扮這件事情。不論是體現在狹義的情色美學，或是融入廣義的時尚美學，頭巾與美麗的關係，都已然構成一個顯著的社會現象。近年來竄紅、國際知名的印尼頭巾時裝設計家 Dian Pelangi，其 Instagram 帳號就有超過四百八十萬的追隨者。這個數字，遠比印尼最紅的前三大伊斯蘭導師（Yusuf Mansur, Aa Gym, Felix Siauw）的追隨者數量（約一百萬到兩百萬追隨者）還多。而 Rinaldo 給我們的更細緻的穆斯林女性的三種能動性概念，卻還無法幫助我們瞭解成千上萬的穆斯林女性同時追求美麗與美德的現象。

如果說 Rinaldo 提供的材料大多是關於論述型能動性（discursive agency）的力量，而 Mahmood 強調的是關於規訓型的能動性樣態（disciplinary agency），那麼本文希望初步探討的是上述這兩種都尚未觸及的情動性的能動性（affective agency），強調的是身體的創意展演與對他人的情緒感染，而不是觀念的辯論或身體的順服。透過經驗性材料的分析，本文將以 Hijabers Salatiga（沙拉迪加戴頭巾者社群；其定義容稍後詳述）為例，勾勒出「美麗」與「虔敬」之間一種正在顯著發生的共生關係，並提出「美／德能動性」（pious beautifying agency）概念，強調不斷修改自己身體與影響他人情緒的一種宗教與美學的創造性能力。藉此，我希望指出一個尚未被嚴肅看待、且落在女性主義與政治運動脈絡之外的女性宗教運動現象，以更充實既有豐碩的關於穆斯林女性與能動性的人類學與社會學研究。

(三) Hijabers Community 的時尚頭巾宗教運動

所謂的 Hijabers Community (Komunitas Hijaber 或「戴頭巾者社群」, Aziz 2016), 是指一群由戴頭巾的本土設計者領導, 透過結合時尚與頭巾來打造一種伊斯蘭美學與女性自信的都會女性風格的中產階級社團。這些自主性社團, 通常是以印尼各城市為基地, 透過網路社群媒體而發展的新型在地社群。社群成員通常會在網路上提供頭巾造型教學, 並提倡要變得「又美麗又虔敬」(cantik tetap syar'i)。Hijabers Community 一詞是用英文來自稱的詞彙, 將複數的「戴頭巾者」英語化成為 hijabers, 以指向更國際性的、現代的語境。事實上, 直到2010年以前, 大部分的印尼人稱呼伊斯蘭頭巾並不稱之為 hijab, 而是 jilbab。從 jilbab 轉換到 hijab 的過程, 顯示的是一種更阿拉伯化、更本真性的伊斯蘭的宣稱, 而這樣的潮流也可以在新一波的印尼穆斯林命名的阿拉伯化中可以看出 (Kuipers 2017)。在國際化與伊斯蘭化的同時, Hijabers Community 也非常重視在地的連結: 幾乎所有印尼的戴頭巾者社群都是以城市為單位命名的, 比如最早於2010年成立的 Hijabers Community Jakarta、2011年成立的 Hijabers Community Yogyakarta, 以及更多。因此, 戴頭巾者社群這一個稱呼, 代表的是一個更伊斯蘭化 (透過阿拉伯語關鍵字作為自稱, 表達更深層的宗教忠誠)、更國際化 (透過英語文法與詞彙來締結社群), 同時又是在地化 (透過本土城市的歸屬感來招募) 的一種本質上疏於結構、組織上去中心化的中產階級穆斯林女性社團。

截至目前為止, 報章雜誌上有許多關於戴頭巾者社群的簡介, 尤其是描述創立者與國際知名設計家 Dian Pelangi 個人發跡的歷程與品牌故事。其中, 值得一提的是, 在法國時尚學校留學過的 Dian, 當年曾經一度追求時尚而放棄頭巾, 但在見到父母因

此傷心後，決心重拾頭巾，並試圖找到一個兩全齊美的辦法：設計時尚頭巾。因此可以說，時尚與頭巾的衝突在「時尚頭巾」出現以前一直存在著，而美麗與虔敬通常是被當成兩個八竿子打不著的領域。

關於戴頭巾者社群的學術探討不多，尤其直到最近幾年才開始出現。Annisa Beta (2014) 的文章探討戴頭巾者社群如何重新界定穆斯林女性認同，強調穆斯林女性衣著風格可以是色彩鮮明又有趣的。Aziz 的研究 (2016) 則認為戴頭巾者社群是穆斯林中產階級女性獨立於西方現代性的時尚宣言，強調她們打破了自殖民時代末期以來，印尼時尚幾乎必然是西化服飾、而頭巾被排除在外的局面。最後，Nisa 的論文 (2018) 則探討在 Instagram 上印尼年輕穆斯林女性如何使用圖像來達到創意又有利潤的傳教，並構成一種特殊的視覺文化。

然而，上述這些研究並未深入描繪戴頭巾者社群的微觀實踐，也鮮少針對戴頭巾者社群所使用的圖像、文字、物質與符號本身進入分析，或進一步探討這些展演如何回應社會其他群體的批評或支持。有鑑於此，本文以 Hijabers Salatiga 為例（關於 Salatiga 的政治經濟構成與社會文化變遷，請見我的專書 Chao 2017），透過對 Hijabers Salatiga 自成立以來至 2018 年 2 月底在 Instagram 官方帳號上所發布過的 256 篇圖文所進行的內容分析，以及與其核心成員的私人通訊，我詮釋性地描述沙拉迪加戴頭巾者社群「又美麗又虔敬」的自我認同、主要活動與核心價值。接著，透過對德勒茲以及史賓諾沙關於情感素 (affects) 與身體的評註，我提出美／德能動性 (pious beautifying agency) 概念，描繪一種不同於過去文獻探討過的論述型能動性與規訓型能動性的能動性樣態：情動性的能動性 (affective agency)。

三、又美麗又虔敬：Hijabers Salatiga的頭巾作品與宗教實踐

Hijabers Salatiga 於2012年9月成立，創辦人兼第一任會長是當時年僅22歲、剛從 Dian Nuswantoro Semarang 大學傳播系畢業的提阿斯。生長於伊斯蘭寄宿學校（pesantren），擁有相當的伊斯蘭知識背景，提阿斯是一位大方開朗的年輕女性。她出生在郊區，到中爪哇省的首府三寶瓏（Semarang）就讀大學。雖然不是聲名大噪的頭巾時尚設計家，提阿斯卻很有自己的一套想法。她在自己的部落格提倡奇異混搭風格，因而她的部落格名稱就是 Eksentrik Style（Eksentrik，印尼化英語外來語，eccentric 或「奇異」之意）。起初，Hijabers Salatiga 的成員只有五位。後來，Hijabers Salatiga 開始逐漸成為有穩定成員的組織。今日，Hijabers Salatiga 的頭巾教學活動與美妝活動時常都報名額滿，會員人數截至今年為止也超過一百人。¹ 社群的幹部雖然多為三十歲以下的年輕女性，但會員與活動參與者包含老老少少，乃至年長的奶奶們也都樂於參加。

關於在短時間內成功地在沙拉迪加市經營戴頭巾者社群，提阿斯曾對前來訪問的印尼最大報「羅盤報」（Kompas）的記者說：

當時的目標就是成立獨立的 Hijabers Salatiga，作為一個社群可以彼此分享，也可以作為正面的論壇讓穆斯林女性可以學習又可以彼此交流。穆斯林女性不是只有外表上美麗（cantik fisik），而是心裡也要美麗（cantik hati），做許多正面有意義的活動。Be free and be yourself as long as syar'i！（Addini 2013）

1 與提阿斯私人通訊，2018年1月10日。

在最後一句話中，*syar'i* 是指伊斯蘭教法 *sharia* 的印尼語稱法 *syariah* 的形容詞形式，意思為「符合教義」。整句話意思是「自由做自己，只要你符合教義！」不同於 Mahmood (2005) 認為開羅的清真寺運動份子配戴頭巾只是為了服從性別化的宗教美德 (*virtue*)、「自由」在其中根本不是值得追求的價值，在這裡，「自由」是提阿斯創立 *Hijabers Salatiga* 的重要核心，「做自己」亦然，重點就是放在顛覆戴頭巾女性既有的形象上。一方面，時尚頭巾可以打破戴頭巾一定等於保守拘束的預設，另一方面，透過愛美來深化虔敬，也比一般傳統的宣教方式更有效、有創意，也更有趣 (Ani 2015)。換言之，提阿斯鼓勵她人不需要為了美德而服從教義，而是可以先為了美麗，再慢慢發展美德（基本上，這就是本文一開始提過的幾位友人的路徑）。在戴頭巾的同時，穆斯林女性可以隨心所欲「做自己」，透過設計新穎的頭巾，來獲得更多思考與風格上的自由。

同樣重要的是，*Hijabers Salatiga* 社群秘書 Ani 認為，不管多麼愛漂亮與自拍，追根究底她們是一個宗教社團，成立的宗旨是為了要「透過頭巾來傳教」(*dakwah melalui jilbab*)；每一場活動她們都希望邀請尚未戴頭巾的女性勇於戴頭巾，並希望已經戴頭巾的女性可以更加堅毅地繼續行走在正直的道路上 (*istiqomah*) (Ani 2015: 59-60)。她們的自我培訓 (*self-cultivation*) 是強調學習與分享關於美麗與宗教的知識的同時，還必須要關心社會上有需要的人、關心社群國族，同時關心環境。社群的核心成員們期許自己是一群「虔敬的」(*religius*)、「有創意」(*kreatif*)、「有正面能量」(*semangat*) (特別是為了印尼國族與社會的福祉 *kepentingan bangsa dan negara*)、「有求知慾」(*rasa ingin tahu*)、及「重視形象」(*menghargai prestasi*) 與社會影響力的穆斯林女人 (Ibid.: 67-68)。

Hijabers Salatiga 的正式入會要求是至少高職 (SMU) 以上、

有每日配戴頭巾的習慣、也必須要定期出席社群活動的女性，暫時不開放男性入會。由於這樣的條件，大部分的幹部與會員都是中產階級：自有品牌設計師、教師、大學生、研究生或在家工作的女性。而社群最常舉辦的例行活動，就是時尚美妝造型活動以及宗教慈善活動，以下分別描述其內容。

（一）將美麗慾望融入頭巾運動

頭巾時尚的設計、教學、展演與參與競賽是 Hijabers Salatiga 最重要的例行活動。本段將以提阿斯的作品風格、社群的周年慶活動，以及新任會長萊拉的作品，來討論 Hijabers Salatiga 如何透過創意的美學，創造出「又美麗又虔敬」的宗教運動風潮。

提阿斯是全職的衣服品牌設計師，並且在沙拉迪加市合夥經營穆斯林模特兒公司。她早期的招牌作品都有強烈的顛覆風格。如圖 1 所示，提阿斯在這張她剛畢業不久後設計的代表作中，不只是戴頭巾，而是戴通常只有年長穆斯林男性才會戴的頭包（turban），顏色也不是一般的白色而是黑色，再加上仕女黑白格子襯衫與開岔的披肩，整體呈現出一種冷酷又桀驁不馴的風格；同時，提阿斯站在沙拉迪



圖 1：提阿斯站在沙拉迪加市中心
圖片由提阿斯授權

加市中心最大條的馬路 Jalan Sudirman 上、Wahid 飯店旁邊，這裡可說是沙拉迪加市的招牌地景：由於沙拉迪加位在半山腰上，有微微的斜坡，因此從這裡拍攝過去，可以看到後方層次鱗比的招牌都市景觀，認識這個小城的人能一眼便看出這是沙拉迪加，而提阿

斯在這裡選景，也凸顯了自己服飾作品的在地性。在提阿斯的其他早期作品中，她甚至會直接改造沙烏地阿拉伯男人專戴的長頭巾，以深藍白相間取代沙烏地紅白相間格紋，搭配桃紅反光墨鏡與球鞋，拍攝場景與正式的政治或宗教場合無關，而是在都市充滿噴漆塗鴉的小角落，呈現一種反叛與即興的精神，將沙烏地僵硬正式的形象完全打破（圖2）。提阿斯的各種設計巧思之一，是特別喜歡翻轉阿拉伯的元素，她有好幾件作品都在衣物上以阿拉伯文寫著「麥加」、「麥地納」、「天堂」，並提供客製化阿拉伯文拼音的顧客名字。雖然提阿斯也有其他柔美的服飾造型，但刻意挑戰原有的女性柔媚風格疆界，加上一些特異獨行乃至古怪的元素，是她早期的招牌。如此，在遵守戴頭巾的教義的同時，頭巾反而成為展現另類風格的物質媒介。



圖2：提阿斯的作品
圖片由提阿斯授權

在2013年的創社週年慶活動時，Hijabers Salatiga 在市區圖書館庭院舉辦了頭巾時裝秀，除了穆斯林時裝秀的競賽之外，比賽項目還有「最上相的頭巾照片」(lomba photogenic hijab)。同時，由於活動的隔天也是青年誓言日 (Hari Sumpah Pemuda)——印尼國族運動最早宣示所有人民為「同一民族、說同一種語言、住在同一土地上」的國定節日，因此社群在時裝秀中特別舉辦關於青年誓言的繪圖比賽，添增愛國的正面心情。除此之外，當天還有捐血、捐款等活動，以及手作市集。這次活動與印尼本土直銷衣飾公司 Sophie Paris 合作（業主是長住在印尼的法國人，但公司的開發、市場與回饋皆在印尼），而這也成為日後社



圖3：提阿斯作品
圖片由提阿斯授權



圖4：萊拉作品
圖片由萊拉授權

群與廠商的合作模式，即優先選擇印尼本土公司。

2014年10月2日的周年慶，Hijabers Salatiga 在市區警察局庭院舉辦頭巾時尚比賽 (lomba fashion hijab)。比賽分為兩組，女童組的競賽主題是「華麗」(glamour)，而青年組則是「街頭風格」(street style)。這次活動所使用的產品，也是與 Sophie Paris 合作。由於連續兩年的活動都辦得相當成功，也受到當地各層級政府單位的支持（如先前的市區圖書館乃至警察局等），Hijabers Salatiga 的時裝秀一年比一年盛大。到了2015年9月，她們

已經加入市政府舉辦的中小微型企業亮點展 (Gebayar UMKM)，在全市最大的戶外廣場，建國五原則廣場 (Lapangan Pancasila) 舉辦時裝秀，並且與國際知名的印尼本土清真化妝品品牌、同時也是號稱是全世界第一個清真保養化妝品品牌 Wardah 合作。當天社群所穿戴的服飾中，特別展出了提阿斯的作品（圖3）與萊拉的作品（圖4）。

在這次走秀中，提阿斯的主題是挪用沙烏地阿拉伯女性被強

制規定配戴的黑色系列，讓黑底金色與白色取代黑色，黑色則破碎地出現各處。結果是整體華麗又有自信，奇妙地呼應卻又同時翻轉了沙烏地頭巾美學。萊拉的作品風格，則有非常不同的面貌：其色系是粉彩的，風格是甜美的，而布料的不規則剪裁是她的招牌。與提阿斯相同之處，是萊拉這次也設計通常只有男性配戴的頭包，但以暖色系列為主，且主題並非冷豔，而是可愛與俏皮。

Hijabers Salatiga 將這次頭巾時裝走秀的影片與照片發布在她們的 Instagram 帳號上，並發表感言：

超開心因為昨天有很多沙拉迪加的香蒂克美眉們一同參加比賽，並恭喜所有的獲獎者：See you on next event! 希望 next event 也順利，阿們阿們。

#hijabers #salatiga #hijaberssalatigaXwardah
#hijaberssalatiga #fashionshow²

這段文字中有一新詞彙，即 syantik「香蒂克」，是印尼語「美麗」(cantik,「將蒂克」)的諧音。這一新詞彙有兩個涵義。第一個涵義只是「美麗」比較「潮」的說法。第二個涵義則是歸功自戴頭巾者社群在最近這幾年內的發明：將 cantik (美麗) 與 syar'i (符合教義) 濃縮成為一個字，意思是「又美麗又符合伊斯蘭法教義」，亦即「又美麗又虔敬」。不過，並不是所有 Hijabers 都符合第二個定義的 syantik，因為一個人可以先成為 Hijaber，再慢慢朝向 syar'i 方向邁進。若已經成功地成為一位有「美德」習慣的人，包含已經將頭巾融為身體的一部分、能實踐「五功」、為人正直且慈悲等等，就會被稱為是 Hijabers yang hijrah，

2 原文為 Seneng banget karna kemaren banyak sekali adek-adek syantik dari salatiga yang antusias buat ikut lomba, dan selamat buat semua pemenang: * See you on next event! Semoga next event lancar, amin amin #hijabers #salatiga #hijaberssalatigaXwardah #hijaberssalatiga #fashionshow

「已遷居的戴頭巾者」，即用第一代穆斯林社群的「遷居」經驗來譬喻「從愚昧到啟蒙狀況」之意。因此，在這段發文中，「香蒂克」作為複數第二人稱，主要是運用了第一層涵義，即呼喚會員與支持者的美麗認同，但也有暗示著第二層涵義，即希望美麗最終的目的是去實踐伊斯蘭所提倡的敬神、感恩與友愛等美德，以提升個人與社群的虔敬。

美麗是 Hijabers Salatiga 與其追隨者的重要認同。平常在 Instagram 上，Hijabers Salatiga 會稱呼會員與其追隨者「各位 cantik 們」（類似中文網路論壇上的「各位水水們」，「水水」等於「美女」。「美麗課程」與「美麗集會」是 Hijabers Salatiga 的重要例行活動。以2017年七月的「美麗集會」為例，其活動內容包含：(1) 美妝課程；(2) 新會長萊拉設計產品的時裝秀；(3) 二手舊衣義賣會，所有二手衣物都被一律稱為 preloved 或「先前愛過的」，義賣所得捐贈給孤兒院；(4) 繼續招募會員。不

論是美麗課程或美麗集會，其所設定的參與對象都是「希望外表改變」（pengen tampil beda）的「水水」們，而課程最吸引之處，就在於可以親眼見證「美麗的姊姊們表演」（lihat perform kakak-kakak cantik），並親身體驗。

除了有意識地在社群網路上與實體教學中展演之外，Hijabers Salatiga 設計師們也繼續強調她們所提倡的穆斯林女性成長路徑。在比較近期的作品中，萊拉在一張自己正



124 likes

plasma.laila Wanita muslim itu wajib menutup aurat setelah baligh bukan setelah baik..

圖5：萊拉作品
圖片由設計師授權

穿著寬鬆的、有不規則線條裙擺的深綠色洋裝的照片（圖 5）下方，寫著：「穆斯林女人有義務要蓋住 aurat，要從成年就開始，而不是等人變好之後才開始。」在此，萊拉特別選擇了有諧音的 baligh（成年）以及 baik（變好）。雖然這個句子帶著一種有智慧的、乃至教誨的口吻，但萊拉的表情卻是害羞、沈思、半掩面的，以消除譴責他人之攻擊性意涵。這句話的背後更大的文化脈絡，是儘管大部分印尼穆斯林女性今日都認為戴頭巾是一種穆斯林的義務，但它仍是一種個人選擇。許多人認為自己應該要品行端正、虔誠慈善之後才戴頭巾，因此人們常常會說自己「尚未準備好」（belum siap）。但 Hijabers Salatiga 卻倡導反其道而行，鼓勵穆斯林女性先體驗美麗頭巾造型，以「變美」作為動力，以期許未來變成一個更有美德的人。³

除了針對一般年輕女性顧客之外，提阿斯與萊拉也為不同年齡層乃至面臨不同人生階段的女性設計作品。提阿斯在 2017 年懷孕生子期間，就設計了一系列的穆斯林女性孕婦裝。在圖 6 中，提阿斯自己當模特兒，仍不改她 eksentrik 奇異混搭的本色，使用了牛仔布來做成寬鬆的孕媽服裝，營造一種即使大腹便便，仍想外出遊玩的心情。提阿斯把孕婦設定為一種新型的顧客群，因此該貼文的 hashtag 中，也出現 maternityhijab（頭巾孕婦



♥ 🔍 📍

Liked by plasma.laila and 580 others

tyasrara A mother's joy begins when new life is starting inside, when a tiny heartbeat is heard for the very first time, and a playful kicks~ 🥰

-
-

#tyasrara #maternity #maternityphotoshoot
#maternityphotography #maternityhijab
#pregnantfashion #pregnancystyle #maternityshoot

圖 6：提阿斯作品
圖片由設計師授權

3 與萊拉私人通訊，2018 年 1 月 8 日。



圖7：萊拉作品
圖片由設計師與被拍攝者授權

裝) 相關字彙。除此之外，該貼文也強調身為母親的喜悅，生動地用表情符號強調「母愛」的感覺，並透過國際性語言英文的使用，傳達給更多潛在顧客。⁴ 萊拉的品牌也設計穆斯林孕婦裝，圖7是一套溫暖橘色、包含女性頭巾、寬裙與男性襯衫的夫妻懷孕裝紀念照。

對於穆斯林時裝設計者如提阿斯或萊拉而言，將代表宗教的頭巾與時尚消費融為一體，未必會產生一種道德焦慮（詳見 Jones 2010）。這裡所謂的道德焦慮，是出自於現代宗教強調宗教應該內化為個人信仰，並要求人對宗教之物質性的興趣降低以達到信仰的純粹（Keane 2007）。因而，人對物質所增加的依賴必然牽涉一種對信仰的反叛，若是過度生產與消費有宗教意涵的物質，則不但可能被控訴為拜物主義的危險，更可能被懷疑是褻瀆神聖。在這樣的脈絡下，Jones 認定，在消費多種琳琅滿目頭巾的同時，虔誠的女性必須時時掩蓋、乃至否認消費的事實以及頭巾被慾望的性質。然而，宗教的物質性，必然使信徒產生焦慮嗎？精神與物質必須對立嗎？提阿斯與萊拉身為穆斯林時尚設計師，總是大方地展現自己設計的產品，積極顛覆頭巾服裝的刻板形象（如提阿斯作品對阿拉伯元素的挪用與翻轉），擴充時尚的伊斯蘭地盤（如萊拉作品整合都會風格、暖心情調與不規則剪裁），並在社群媒體上肯認自己身為穆斯林女性的虔敬（圖5）或身為母親獨有的喜悅（圖6）。對 Hijabers Salatiga 而言，頭巾與時尚並不構成一種衝突對立的關

4 與提阿斯私人通訊，2018年2月10日。

係，因為美麗與美德同樣都屬於穆斯林女性值得追求的價值。至今，提阿斯的 Instagram 帳號已有兩萬四千多個追隨者，而萊拉也有五千多個追隨者。

（二）義賣與讀經後美妝教學

美麗固然是戴頭巾者社群與追隨者的重要認同，但這份美，必須時常與伊斯蘭認同連結在一起，尤其是履行伊斯蘭倡導的道德義務之一：慈善（zakat）。因此，除了固定主持頭巾時尚美妝課程或參與時尚競賽之外，舉辦許多小型募款活動與慈善活動對 Hijabers Salatiga 而言也相當重要。比如，在 2015 年齋戒月剛好落在六月到七月時，Hijabers Salatiga 在「教士的覺醒」（NU）穆斯林組織於沙拉迪加分支成立的孤兒院給予募款。翌年 5 月 31 日，Hijabers Salatiga 呼籲募款給敘利亞難民，貼出英文的「敘利亞告急！來吧，幫助我們在敘利亞的兄弟姐妹們」，以及印尼文的呼籲：「你們習慣揣測觀望愛的人啊，你們彼此相愛嗎？敘利亞有危機了，與 Hijabers Salatiga 鬥陣，為他們收集捐款。」幾天後，他們將 whatsapp 的截圖公開在 Instagram 帳號頁面上，圖上呈現出他們已募捐共約八十萬印尼盾，並已將捐款順利匯款至敘利亞：

Alhamdulillah, Alhamdulillah, Alhamdulillah.. “Hijabers Salatiga for Suriah”

感謝主，感謝主，感謝主……感恩感謝主啊朋友們，我們全部都還一直記得要彼此分享。但願我們永遠都會被賜予恩典，永遠可以分享。願神允許。

感謝，我們要對朋友們宣布我們已經匯入款項並轉帳到捐款愛敘利亞的專案戶頭中，以下就是捐款的細目……

願神允許，這筆捐款可確實相信將被送達我們在敘利亞的同伴與家庭。

除了自行舉辦義賣活動，Hijabers Salatiga 也與其他在地的非政府組織合作。比如，2017 年開齋節期間的 6 月 18 日，她們與「沙拉迪加分享米飯社團」(berbaginasisltg) 合作推出義賣以及發送白飯給城市中的遊民、貧民與孤兒院，並貼文如下：

素萊曼為她的話而詫異地微笑了，他說：「我的主啊！求你啟示我，使我常常感謝你所賜我和我的父母的恩惠，並使我常常作你所喜悅的善功，求你借你的恩惠使我得入你的善良的僕人之例。」

願神的平安賜予給你

感謝主，感謝主，感謝主，謝謝所有 Hijabers Salatiga 與沙拉迪加分享米飯的同伴們，讓「分享米袋讚」(Berbagi parcel Baik) 的活動可以成功，也感謝所有民眾已經願意真心接納購買我們(曾經愛過的)(preloved)的二手衣物。希望確實被相信，也希望帶給有需要的人多一點點快樂。

下次活動見。希望每個人都得到齋戒月的恩典。願神允許。

2017 年年底，Hijabers Salatiga 再次與「沙拉迪加分享米飯社團」合作舉辦「分享米袋讚」活動，透過設計衣服、包包與貼紙來義賣，以獲得購買白米的資金。整個活動過程被錄製成影片，上傳到 Instagram 供人點閱。

由以上活動不難看出，Hijabers Salatiga 是一個有社會使命感的團體。她們強調自己絕非只是做時尚與美妝，更重要的是要

做慈善並學會做一個更好的穆斯林女人。而要成為一個更好的穆斯林女人，關於伊斯蘭的知識是不可少的。因此，近兩年來她們也積極組織讀經活動（kajian rutin），來增加自己的宗教知識。如2017年3月28日的讀經活動，主題是「友愛交陪」：

感謝主，感謝主，感謝主。終於我們相見了，與 Titik Anggraeny 母親也就是沙拉迪加市虔信在心讀經會的秘書……今天的讀會我們學到了許多事情，以及關於「友愛交陪」（silaturahmi）的知識，以下是「友愛交陪」的好處：擴大我們的財富（精神層次）、被記得自己的好、延長壽命、來世佳美、家中之愛、通往天堂的道路。希望這樣的知識有益，且可能成為我們所有人的指南，也別忘了我們要謝謝 Titik Anggraeny 母親，Mutiar Bunda 醫院，所有 Hijabers Salatiga 的成員以及新加入的成員。

「友愛交陪」其實並非一項特殊的主題，而是像家庭關係、夫妻相處、育兒之道等等，是市內許多村里社群讀經會時常涉及的基本主題之一，也是一般人崇尚的價值（Chao 2017）。換言之，Hijabers Salatiga 是用極為簡易、直接、近乎沒有論述也不需要思辯的方式，在推廣著同樣被視為是宗教義務的慈善活動與讀經習慣。

在下個月的讀經活動中，同樣由伊斯蘭女導師 Titik Anggraeny 母親專講，主題是「紀念先知夜行登霄作為透過禮拜來改善自我的推動力」。所謂的夜行登霄（Isra' Mi'raj），是同時在古蘭經與聖訓都出現過的神蹟，也是一日需禱告五次的由來。⁵

5 約莫在 621 年 7 月 27 日或伊斯蘭曆前 1 年 7 月 17 日的夜晚，真主命令大天使加百列帶著神馬布拉克來麥加，帶走了穆罕默德，並在瞬間就到了「最遠的清真寺」，後人則認定「遠寺」是今日的耶路撒冷。Isra' 的意思是指從麥加瞬間到耶路撒冷的夜行，為第一部分的旅行，而 Mi'raj（「階梯」）指的是登霄，是第二部分的旅行，即穆罕默德穿越七重天與神溝通。古蘭經記載如下：

紀念此日是伊斯蘭節日中相當重要的一天，而禱告也是為了時時提醒自己不要犯罪，是沈澱心靈、擱置俗世之事、並歸己於神的最佳時間。

不過，與其他一般的讀經會不一樣的地方是，Hijabers Salatiga 戴頭巾者社群聽完講道後，剩下的聚會時間會花在美妝教學上。以這次的主題為例，是「名人照片」(Selebgram) 的化妝術。同時，在實體的聚會活動以及網路貼文上，她們都繼續推廣捐款給敘利亞難民。換言之，Hijabers Salatiga 不會變成一個只讀經或只做慈善的社團。讀經聽講道之餘，她們必定做時尚美妝，因為那是她們展現自信與創意的源頭。事實上，Hijabers Salatiga 是透過「姊姊們會教你化妝」來吸引人們前來聽宗教演講，而這在每次的讀經活動宣傳中都非常明顯。「美麗」與「虔敬」因而在戴頭巾者社群中具有著一種共生的關係：想變美的人，必須先聽完宗教性的講道，也就是透過美麗來傳教，長遠的目標是實踐美德，在此被理解為虔敬的舉止與心靈。反過來說，如果沒有宗教性與慈善性的活動，戴頭巾者社群便與其他美妝美容社團沒有區別，進而失去存在的意義。因此，愛美必須有伊斯蘭活動的加持，美麗才能有其專屬於穆斯林女性的特殊意義。從每次的讀經活動的宣傳貼文看來，都可以發現 Hijabers Salatiga 利用這樣的美麗與虔敬共生的關係，而發展出幾個重要的核心價值，包括愛美 (pengen cantik)、虔誠且符合教義 (syar'i)、感

讚美真主，超絕萬物，他在一夜之間，使他的僕人，從禁寺行到遠寺。我在遠寺的四周降福，以便我昭示他我的一部分蹟象。真主確是全聰的，確是全明的。(古蘭經 17:1)

七層天和大地，以及萬有，都讚頌他超絕萬物，無一物不讚頌他超絕萬物。但你們不瞭解他們的讚頌。他確是容忍的，確是至赦的。(古蘭經 17:44)

聖訓的各個版本則確立了今日一天要禱告五次的由來，雖然裡頭對於神的人格化仍然在法學者圈內存在著相當大的爭議(見 Colby 2008)。夜行登宵過程大致如下：穆罕默德穿過不同層的天，並遇見亞伯拉罕、摩西、施洗者約翰、以及耶穌，並與他們對談。後來真主命令穆罕默德，表示穆斯林應該要一天禱告五十次，但是摩西告誡穆罕默德，這實在是太刁難了，因此建議他回去與真主殺價，最後終於減為一天只要禱告五次。

謝、慈悲、與自信等（圖8）。這些價值在美麗與虔敬的共生關係中，被 Hijabers Salatiga 的例行活動高調展演，賦予了她們的能動性一種特殊的樣態，此為下一節的重點。



圖8：讀經活動宣傳單中美麗與虔敬的共生關係。（圖解說明為作者自製）
想學變美技術，參與者要先聽講道，即透過美妝來傳教；愛美需有宗教加持，Hijabers 才能自我界定，即透過伊斯蘭來深化與區別自身的美。

四、頭巾作為串連情感素的能動性樣態

根據上一節對 Hijabers Salatiga 的觀察，本節透過德勒茲 (Gilles Deleuze) 對史賓諾沙 (Benedictus de Spinoza) 在情感素 (affects) 與身體主題上的評註，更細緻地詮釋戴頭巾者社群女性如何感染他人，展示她們在後殖民處境中回應全球社會對穆斯林女性之質疑的能力。在此，我將史賓諾沙的 affectus 與各種 affects 翻譯成「情感素」，並將 affective 翻為「情感素的」或「具情動性的」。如此翻譯有幾個原因：第一，一般翻譯中的「情感」，在中文語境中，常讓人聯想到個人的或社群的某種記憶與情愫，無法捕捉史賓諾沙所謂的超越個人的、不被擁有的、可

以感染或影響人身體之力量強弱的物質性；第二，翻譯為「情緒」，則一方面有稍縱即逝的脈絡意涵，同時又有不同文化所提供的固定情緒分類框架的意涵（如情緒人類學研究各種文化下的 emotion 界定與生成）。後者作為文化範疇太過僵固，缺乏 affectus 的流動性，而前者則並不強調物質與符號作用在人身上的力量。鑒於在中文裡「素」一詞具有表示特定性質之物質性的意涵，在本文中我將 affects 翻成「情感素」。那麼，究竟何謂情感素？史賓諾沙的定義，以及該定義中，同時必須被定義的相關概念羅列如下（筆者翻譯）：

所謂的情感素，我指的是身體的修正更動，足以讓身體行動的力量得以增加或減少、得到協助或受到箝制，並且同時也是這些修正更動的想法。（Spinoza 2001[1883]: 97）

我所謂的身體是指一種樣態（mode），可以由某種確定性的方法來表達神的本質，只要祂是被視為是一個延伸的存在。（Ibid.: 45）

我所謂的樣態是指物質的修改更動，或者物質所依存的，並得以被構思理解的，外於自身的某物。（Ibid.: 3）

我所謂的神是一個絕對無限的存在，也就是說，某種物質，它存在於無限的屬性中，每個屬性都表達了永恆與無限的本質。（Ibid.: 3）

情感素同時是身體的也是思想的一種修正更動，以及其所散發出來的物質力量之增強減弱。同樣重要的是，身體的定義並非由其疆域內部的形式或功能來界定，而是透過身體與其他身體之間的一種連鎖效應關係（an interlocking of relations）來界定，如同德勒茲的著作《斯賓諾莎的實踐哲學》所強調（Deleuze 1988:

32)。事實上，德勒茲在此書中足足重複了九次之多：身體的特殊性，在於其具有回應影像與想法之「情動及被情動的能力」(the capacity for affecting and being affected) (Ibid.: 39, 50, 82, 99, 101, 102, 123, 124, 125)。

上述這些看似今日無法理解的文字，我認為，其實在戴頭巾者社群的實踐中可以獲得非常清晰的說明。頭巾的設計與穿戴是「身體的修改更動」，也是關於這些修改更動身體力量的想法。而這些戴頭巾且有時尚造型的身體會造就一些「樣態」，也就是物質得以被構思理解的想法以及物質本身。而且，這樣的「樣態」可以透過「某種確定性」來表達「神的本質」。Hijabers Salatiga 清楚地宣示戴頭巾是「遵守教義」(syar'i) 的確定性，且該確定性來自神的指示。而「神的本質」屬於「無限的屬性」，也就給予了物質各種創意改變的可能。以修改後的頭巾的樣式與穿戴頭巾後的身體樣態來看，提阿斯加了具有強烈對比之嬉皮或混搭的元素，而萊拉則強調溫暖、不規則的主題，融入在都會時尚的女性化設計。Hijabers Salatiga 身為穆斯林女性為榮的自信，也正是透過這樣的樣態修改，這些外於自身的物質（即時尚頭巾）才能夠存在，並被構思理解。提供這些存在之構思理解的，並非言之鑿鑿的論述，而是具有清楚意象的社群核心價值（愛美、虔誠、感謝、慈悲、與自信），包含體現這些價值的身體影像與相關想法，以及這些身體影像帶有情感方向性的刻意散播。是這些身體的修改更動的影像與想法，感染了其他的會員與潛在會員，展現出「情動及被情動的能力」。因此，美／德能動性的體現，正在於不斷修改自己身體，促使他人進行身體的改變，努力把自己與想要效仿自己的他者，一同變美的一種創造性能力。由於今日穆斯林世界的論述與慣習已是眾聲喧嘩，戴頭巾者社群便是以頭巾串連各種身體與情感素的方式，加入了定義何種身體與關於身體的想法可以成為美德之代言人的行列。

這個加入重新定義美德的行列，從最早的領航者 Dian Pelangi，一路到微型創業的沙拉迪加頭巾設計者們手中，都有明顯的反抗「世界給予戴頭巾的穆斯林女人之既定形象」的意味，呼應著上述所提到的「身體的特殊性在於具有回應影像與想法」之「情動及被情動的能力」。近年來印尼學者已經提過，戴頭巾者社群的發端，顯示出穆斯林中產階級女性獨立於西方現代性的時尚宣言（見 Aziz 2016），但是他們尚未清楚描述「又美麗又虔敬」的行動，究竟如何將伊斯蘭的訊息與「非西方現代性」實際接合在設計之中。儘管風格迥異，Dian Pelangi 品牌在全球的盛行，以及提阿斯在沙拉迪加小城的領導魅力，都是來自她們「回應影像與想法」之情動能力；前者運用大膽撞色的設計，使用巨港地區獨有的扎染（jumputan）及印尼手工金縷銀縷編織技術（songket）而登上（包含巴黎與倫敦的）國際舞台，後者則是大量使用非西方的元素，透過顛覆阿拉伯的性別化符號而在中爪哇小城中獨領風騷。這些物質設計的創意，將過去只與西方聯想在一起的時尚，重新納入穆斯林女性獨特的宗教身體。提阿斯的名言「自由做自己，只要你符合教義」，其實正是在回應「頭巾是一種落後的習俗」的世人觀點；Dian Pelangi 也曾對媒體表示，她設計時尚頭巾服飾的目的是要「走向國際」，讓時尚頭巾帶出一種更寬宏的視野：「破除對 hijab 穿戴者的歧視，只因為這些穿戴者的衣服都是深暗單色系（dark monotones），可能給予人一種不友善與難以接近的印象。」（Cooper 2013）

從這樣的觀點看來，Hijabers Salatiga 在 Instagram 上諸多鼓勵性的文字，在在都體現將時尚與虔敬結合的美／德能動性——即將美麗與美德視為共生關係並加以感染他人，並致力於破除全球社會對穆斯林女性長期抱有的負面刻板印象，同時並積極回應本土社會對於結合信仰與時尚是否恰當的質疑。當 Hijabers Salatiga 慶祝世界 hijab 日時，她們說「Hijab 讓女人美麗，超越

凡人雙眼可及」。這段話無疑是在強調女性外在的美麗與「超越凡人雙眼」之內在與舉止（包含慈善）的美麗，即虔誠，正是透過她們修改身體的行動而得以結合的宣言。提阿斯在各種活動中的特色舉牌「反主流派頭巾」（Hijab Anti Mainstream）中所謂的「主流」，指涉的也是那些被全球社會當作是女性從屬地位符碼的頭巾意象。在當地道德層次上，Hijabers Salatiga 也積極回應衛道人士把她們的設計當成一種宗教商品化與膚淺化的態度。「透過頭巾來傳教」（dakwah melalui jilbab）是 Hijabers 對宗教虔誠的主權宣示，而「穆斯林女性不是只有外表上美麗（cantik fisik），而是心裡也要美麗（cantik hati）」的訴求，也是對那些堅信信仰與時尚不可融合的衛道人士的一種正面回應：Hijabers 的身體同時是美麗且虔誠的，是時尚的同時也是宗教的。

不過，如果身體同時是物質的也是精神的，且身體是由與他人的關係以及情動與被情動的能力來定義，那麼情感素概念的特殊貢獻到底是什麼？這跟其他種規訓式的或重複乃至偶爾顛覆規則的「身體」有什麼不同？在一篇有重大影響力的文章中，Nigel Thrift（2004）提出「情感素」（affects）應該重新受到人文社會科學重視的看法，以超越過去社會科學研究受到笛卡爾主義將理智與情感二分的狹持，最多只將身體當成只是慣習（habitus）或規訓（discipline）的構成，因而無法捕捉到的身體、物質、人與各種媒介之間更多不確定的、跨越個體的、極富創意的、可能稍縱即逝卻又可能造成突發海嘯的各種社會行動（比如在社群媒體臉書或推特上的集體轉貼、突然的集體憤怒）。Thrift（2004: 63）引用了 Massumi（2002: 35-36，粗體為筆者所加）來探討繼承德勒茲與史賓諾沙所闡釋的情感素的特色：

情感素（affect）的自主性……是它的開放性（openness）。情感素自主的程度是來自它**逃逸**（escape）一個特定身體的疆域，該身體就是生命力與互動的潛能……有些東

西永遠都是**未完成的**，無法脫離但也**無法被同化**進入任何一種**已被功能性定錨**的觀點。情感素的逃逸不得不被感知，同時這份感知也是情感素的捕獲。……當情感素的逃逸繼續發生被化為文字時，情感素常會有一種正面的意涵。因為這就如同感受到一個人自身的生命力，一個人感覺到活著、感覺到改變的可能性（通常被描述為「自由」）。

情感素是身體的，但不為個人所獨佔，且具有感染他人的力量強度，可以瀰漫在身體之間，也會移動與流失。人可以一直感受到情感素從自我的進入與離去，也可以感受到情感素或情緒（情感素的不自主激烈捕獲）離去後的自由，或是感受新的正面情緒進入的自信。透過頭巾串連關於又美麗又虔敬的情感素，一開始從雅加達的戴頭巾者社群開始，之後散播到各地，許多有志一同的年輕印尼穆斯林女性紛紛組織起類似的社團，並繼續在社群媒體上散播又美麗又虔敬的情感素。在參加完每一場活動結束後，Hijabers Salatiga 公布美麗與自信的圖像，彼此按「愛心」（在 Instagram 是按愛心符號，相對於臉書的按「讚」），留下其他開心的符號表情，而參與者與旁觀者則留言稱讚其美麗與美德，以及想要加入的心情。這些愛美的、以時尚頭巾為榮的情感素，讓小型的社群在短短幾年內，從原本的五人團體增加到百人團體，跟隨者至今也高達 1181 人。全國各地的戴頭巾者社群會員至少有上萬人。

情感素的其他重要特色，還有「未完成性」以及「相仿卻又不完全一致」。「又美麗又虔誠」的呼召，在既有的「美麗」（在過去，與虔誠無關）與「虔誠」（在過去，與美麗無關）各自的傳統包袱與「定錨觀點」中，仍然不斷地構成「未完成」的工程。頭巾不能完全脫離其在教義與過去的形象，jilboob（緊身上衣導致胸部突出）與 jilbabe（頭巾以下都是緊身造型）都是組

織章程中明文規定的禁忌。但除此之外，戴頭巾者社群設計家們所設計的新時尚頭巾還有「無限」的空間。頭巾永遠可以超越頭巾，它可以更俏皮一點、更龐克一些、更高雅一點、或更溫馨一些。這些新的造型有時有特定的主題，有時是純然美學的，無法被同化進入任何一種已被「功能性」定錨的觀點：不論是職業婦女戴頭巾以獲得心理上的道德補償（Macleod 1991）、女大學生離鄉背井想獲得安全感（Smith-Hefner 2007）、僅僅是想機械性地訓練身體以追求美德（Mahmood 2005）、或是想從事女性主義改革（Rinaldo 2013），都無法窮盡戴頭巾者社群不斷展演各種布料包裹所召喚的各種情緒，突顯穿搭風格在視覺上所能帶來的衝擊。正是由於眾多 Hijabers 串連而成的風格身體同時具備了自信與團結，又內建開放性與未完成性，而永遠可被下一位回應者修改，這些同時追求美麗與虔敬的呼召，因而獲得了廣大的共鳴。

不過，內建的開放性當然不意味著毫無意義結構而言。事實上，Hijabers Salatiga 所傳遞的訊息，幾乎百分百都符合現代印尼社會普遍存在的一種對於宗教力量理應屬於有助提升社會福祉與人類良善之「正向」力量的觀念（Doorn-Harder 2006: 57; Collins 2004; Hefner 2000: 40）。在其公布的照片與會員間的對話中，Hijabers Salatiga 整體傳遞出最強大的一種情感素，恰恰是各種可以被歸類為「正面」的能量，日常對話中她們則稱之為 positive vibes。在截至2018年3月前的256篇貼文中，光是快樂（happy, bahagia）、興奮（seru, keseruan）、微笑、親吻、愛心與天使等符號表情的使用，就出現過211次。而許多照片是走秀圖片，少有文字或表情圖案。可以說，在自我呈現與自我定義的過程中，Hijabers Salatiga 刻意展演給自己與他人觀看的視覺饗宴，就是滿滿的「正面」情感素。因而在挑戰世人對戴頭巾女子的偏見以及設計挑逗視覺的宗教時尚的同時，她們也站穩在一種可能被社會接受的立場之上。因此，慈悲的主題與慈善募款的

活動佔據了她們主要的活動項目之一，對於宗教知識的學習也同樣被認為是戴頭巾者的義務。在不斷地風格化頭巾與自我的過程中，Hijabers 提醒自己與社群要變成更好的穆斯林，而勤於耕耘在地與全球的慈善活動。是而，在「宗教與正面」的意義結構基礎之上，Hijabers 才成功地結合了宗教與時尚、美德與美麗。提阿斯所寫的頭巾宣言⁶，正體現了頭巾在愛美與愛美德之間，物質性與宗教性之間所存在的微妙親密性，而非其對立性：

我的頭巾讓我安然
 用它裝扮自己，我感到心靈平靜
 用頭巾擁抱自己，我感到和平
 然而為什麼你們要用懷疑的眼光看我
 你可以誤解我
 可以不同意我
 世界不就是這樣嗎
 而我擁有一條讓我自己心靈平靜的路

我的頭巾是我的平安
 我的寧靜，和平與喜悅
 我們，我，真的不完美
 但透過戴頭巾我學習認識自己
 學習跟隨神的使者的指令
 唯一不同的是美
 唯一不同的是和平
 我的頭巾
 就是我的平安

如此特殊地結合美感與信仰的情動的能動性，是否能「情動」所有人呢？近年來，伊斯蘭服飾在印尼社會的常態化，已經

6 <http://www.tyasrara.com/p/fashion.html>，2017年6月3日瀏覽。

逐漸讓衛道人士噤聲。不過，有意識地將虔誠與時尚結合並每日公開展示這樣的虔誠時尚身體，終究僅限於特定的中產階級內部對時尚、信仰與慈善有積極興趣的女性族群。在為數眾多、平日不戴頭巾的印尼穆斯林女性中，戴頭巾仍是一件無法日常化的行為。然而，有一股新潮流，約在2011年左右興起，讓這些平日不戴頭巾的女性也可短時間內加入又美麗又虔敬的行列：只在宗教節日或重要生命禮儀時穿戴時尚伊斯蘭服飾，平日則繼續依賴著完全沒有伊斯蘭符號的流行服飾的衣著習慣。在最近幾年中，這股潮流在穿著主題式伊斯蘭服飾拍攝開齋節全家福照片時最為明顯。近年來，每到齋戒月時，整個市場、百貨公司裡頭盡是各式各樣琳琅滿目的伊斯蘭服飾。比如，拉赫瑪一家人就連續五年都自拍開齋節全家福，並上傳到社群媒體上。這種時尚伊斯蘭全家福與日常生活有著極大的反差：拉赫瑪平常熱愛韓流，頭髮、眉毛與裝扮都與韓星時尚同步，把時尚與宗教信仰做完全的切割。但是一到了開齋節全家福的時刻，她會立刻變身成伊斯蘭服飾少女（圖9、圖10）。這些伊斯蘭服飾基本上都是在沙拉迪加市裡最大間



圖9：平日不戴頭巾的拉赫瑪日常的韓系打扮（2015年）。時尚與宗教是兩個不重疊的領域。



圖10：拉赫瑪2013年的開齋節全家福照片，中間穿著綠色頭巾的就是拉赫瑪。宗教節慶時可以接受時尚伊斯蘭服飾。

圖片來源：拉赫瑪與其家人授權。

的百貨公司 Ramayana 買的現成開齋節全家福商品。⁷ 拉赫瑪說：

每個人與宗教的關係都不一樣啦……像我平常就比較放鬆 (santai)。開齋節我們會買全家人的服裝，會選擇主題或是顏色類似的一組……今年我跟媽媽穿的是 kaftan 風格 (鄂圖曼長袍風格) 的，弟弟與爸爸是選 koko putih 風格 (直排扣白襯衫與少許花紋)……平常 [如果要我穿伊斯蘭服飾] 那就不必了。

(私人通訊，2017 年 3 月 19 日)

將伊斯蘭時尚僅縮限在宗教節日的新傳統，意味著「虔敬」與「美麗」之間仍然存在著原本的文化結構中所賦予的藩籬：既然是虔誠的，就不該過度注重外貌之美，因伊斯蘭教導人們不論性別皆應「謙遜合宜」；若是相當時尚、潮流瞬息萬變的東西，必然與謙遜合宜與虔誠舉止有所抵觸。虔敬與時尚屬於兩種領域，這對許多人而言，是日常生活的一種美學慣習。然而，時尚頭巾與穆斯林流行服飾的出現，卻讓原本較不易近人、宗教門檻較高、色彩與模式較為樸素的伊斯蘭服飾，在宗教節慶時變身為各種風格的伊斯蘭時裝商品，更廣為人喜愛與接受。因此，當伊斯蘭服飾越來越常態化，伊斯蘭時尚也儼然成為穆斯林中產階級的日常衣著時，平日不戴頭巾的女性與男性，也開始在重大宗教節日時，透過穿戴時裝化的伊斯蘭衣飾，來展演又美麗又虔敬的一日。

五、全球串連的情動身體

伊斯蘭的全球復興是三十多年來國際社會科學與其他學科所

7 有的家庭甚至會選擇集體訂做衣服，每年換上不同風格。

關注的焦點，而深層瞭解近世界四分之一人口的多元穆斯林社群，亦是直搗全球政治與開拓經濟市場的核心目標。然而，伴隨著新興政經謀算的，卻是伊斯蘭歷久不衰的性別污名。西方主流媒體長期地負面再現穆斯林女性所配戴的 hijab，使伊斯蘭頭巾成為「女性從屬地位的典型象徵」（Hansen 2004: 382）。對此，人類學與社會學的許多豐碩的研究，已對這類簡化粗糙的穆斯林女性再現，提出許多具有說服力的批判。Mahmood（2005）指出，我們應該重視非自由主義理論預設所能理解的虔敬女性的能動性，開拓出「為達到宗教美德目標所做的努力，本身就具有能動性」的視野。然而，其他人類學者與社會學者回應，Mahmood 所理論化的穆斯林女性主體性過於扁平化，不但隱蔽了世俗與宗教之間在日常生活中的融合（Schielke 2009），忽視了年輕世代想要同時追求虔敬與趣味的現象（Deeb and Harb 2013），而且完全無法適用在穆斯林女性主義者身上（Rinaldo 2013）。為此，社會學者 Rinaldo（2013）便透過印尼雅加達的例子指出三種穆斯林女性社團所代表的三種不同能動性，包含虔敬批判的、虔敬啟用的、以及女性主義的能動性。然而，即便有了這樣細緻的區分，這些能動性還是遺漏了一大塊正在發生的穆斯林女性宗教運動，即戴頭巾者社群的「又美麗又虔敬」運動。

本文繼續拓寬看見虔誠女性之能動性的視野，透過「又美麗又虔敬」的宗教運動，探討「美麗」如何在一場另類的宗教運動中發揮作用，並以「美／德能動性」一詞，指出一種進行式的、特殊的且重要的現象，即穆斯林女性肯認對時尚頭巾的追求可以為伊斯蘭社群帶來正面能量與另類面貌，使美麗與虔敬達到共生關係，並且將這些能量透過社團集結、視覺展演、教導她人來獲得加強。其中，我也凸顯了視覺傳播以及情感素（affects）的感染，在這整個高度仰賴視覺化與身體實作的宗教運動中，不可替代的重要性。

在物質性 (materiality) 再次大舉重返人文社會科學的今日，注重身體的修改及其「情動」其他身體的情感素之研究，將可繼續拓寬跨越人與物、精神與物質、宗教與世俗的研究，進一步反思現代理解宗教性與物質性的既有預設框架 (Tassi 2012; 也見 Asad 2003; Keane 2007)。另一方面，後殖民宗教相關的微型企業、治理，乃至數位宗教鑲嵌於智慧型手機的研究，包含數位伊斯蘭與自媒體 (Eickelman and Anderson 1999; Bunt 2009; El-Nawawy 2009; Rogan 2006; Turner 2007)，也會越來越重要。本文僅透過分析「又美麗又虔敬」的現象，指出「美／德能動性」之特殊性，並描繪出一個橫跨宗教與美學，虔誠與自信的女性能動性故事。

參考書目

- Abu-Lughod, Lila, 1999, *Veiled Sentiments: Honor and Poetry in a Bedouin Society*. Berkeley: University of California Press.
- Abu-Lughod, Lila, 2002, "Do Muslim Women Really Need Saving? Anthropological Reflections on Cultural Relativism and Its Others." *American Anthropologist* 104 (3): 783-790. doi:10.1525/aa.2002.104.3.783.
- Ahmed, Leila, 2011, *A Quiet Revolution: The Veil's Resurgence, from the Middle East to America*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Ani, Rochmani Galuh Rakasiwi, 2015, "Persepsi Hijabers Tentang Pendidikan Karakter di Komunitas Hijabers Kota Salatiga." (Perspectives of Hijabers about Educational Characters in Hijabers Community in Salatiga) Skripsi Fakultas Tarbiyah dan Ilmu Keguruan Jurusan Pendidikan Agama Islam, Insititut Agama Islam Negeri Salatiga.
- Asad, Talal, 2003, *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*. Stanford, Calif: Stanford University Press.
- Ask, Karin, and Marit Tjomsland, 1998, *Women and Islamization: Contemporary Dimensions of Discourse on Gender Relations*. Oxford; New York: Berg.
- Aziz, Faiz, 2016, *Muslimah Perkotaan: Globalizing Lifestyle, Religion and Identity*. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga.
- Badran, Margot, 1995, *Feminists, Islam, and Nation Gender and the Making of Modern Egypt*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Barlas, Asma, 2002, "Believing Women" in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'ān. Austin: University of Texas Press.
- Beta, Annisa R., 2014, "Hijabers: How Young Urban Muslim Women Redefine Themselves in Indonesia." *International Communication Gazette* 76(4-5): 377-389.
- Bunt, Gary R., 2009, *iMuslims: Rewiring the house of Islam*. Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press.

- Bourdieu, Pierre, 1977, *Outline of a Theory of Practice*. Translated by Richard Nice. Cambridge; New York: Cambridge University Press.
- Bowen, John R., 1993, *Muslims through Discourse: Religion and Ritual in Gayo Society*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Brenner, Suzanne April, 1996, "Reconstructing Self and Society: Javanese Muslim Women and 'The Veil.'" *American Ethnologist* 23 (4): 673-697.
- Chao, En-Chieh, 2017. *Entangled Pieties: Muslim-Christian Relations and Gendered Sociality in Java, Indonesia*. New York, NY: Palgrave Macmillan.
- Colby, Frederick S., 2008, *Narrating Muhammad's Night Journey: Tracing the Development of the Ibn 'Abbas Ascension Discourse*. Albany, NY: State University of New York Press.
- Collins, Elizabeth Fuller, 2004, "Islam and the Habits of Democracy: Islamic Organizations in Post-New Order South Sumatra." *Indonesia* 78: 93-120.
- Cooke, Miriam, 2001, *Women Claim Islam: Creating Islamic Feminism through Literature*. New York: Routledge.
- De Spinoza, Benedictus, 2001, *Ethics*. Translated by W.H. White and A.K. Stirling. Hertfordshire: Wordsworth Editions Ltd.
- Deeb, Lara and Mona Harb, 2013, *Leisurely Islam: Negotiating Geography and Morality in Shi'ite South Beirut*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Deleuze, Gilles, 1988, *Spinoza: Practical Philosophy*. San Francisco, CA: City Lights Books.
- Doorn-Harder, Pieterella van, 2006, *Women Shaping Islam: Indonesia Women Reading the Qur'an*. Urbana: University of Illinois Press.
- Eickelman, Dale F. and Jon. W. Anderson, 1999, *New media in the Muslim world: The emerging public sphere*. Bloomington, IN: Indiana University Press.
- Eickelman, Dale F. and James P. Piscatori, 2004, *Muslim Politics*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- el-Nawawy, Mohammed, 2009, *Islam Dot Com: Contemporary Islamic*

- Discourses in Cyberspace*. New York, NY: Palgrave Macmillan US.
- Geertz, Clifford, 1960, *The Religion of Java*. Glencoe, IL: Free Press.
- Gilliam, Angela, 1991, "Women's Equality and National Liberation." Pp. 215-236 in *Third World Women and the Politics of Feminism*, edited by Chandra Talpade Mohanty, Ann Russo, and Lourdes Torres. Bloomington, IN: Indiana University Press.
- Göle, Nilüfer, 1996, *The Forbidden Modern: Civilization and Veiling*. Ann Arbor, MI: University of Michigan Press.
- Hansen, Karen Tranberg, 2004, "The World in Dress: Anthropological Perspectives on Clothing, Fashion, and Culture." *Annual Review of Anthropology* 33(1): 369-392. doi:doi:10.1146/annurev.anthro.33.070203.143805.
- Hefner, Robert W., 2000, *Civil Islam: Muslims and Democratization in Indonesia*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Jones, Carla, 2010, "Materializing Piety: Gendered Anxieties about Faithful Consumption in Contemporary Urban Indonesia." *American Ethnologist* 37(4): 617-637.
- Karam, Azza M., 1998, *Women, Islamisms, and the State: Contemporary Feminisms in Egypt*. Houndmills, Basingstoke, Hampshire, New York, N.Y.: MacMillan St. Martin's.
- Keane, Webb, 2007, *Christian Moderns: Freedom and Fetish in the Mission Encounter*. Berkeley: University of California Press.
- Kuipers, Joel C., 2017, "Islamization and Identity in Indonesia: The Case of Arabic Names in Java." *Indonesia* 103(1): 25-49.
- Lazreg, Marnia, 1994, *The Eloquence of Silence: Algerian Women in Question*. London: Psychology Press.
- Macleod, Arlene Elow, 1991, *Accommodating Protest: Working Women, the New Veiling, and Change in Cairo*. New York: Columbia University Press.
- Mahmood, Saba, 2005. *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton, N.J: Princeton University Press.
- Massumi, Brian, 2002, *Parables for the Virtual: Movement, Affect, Sensation*. Durham, NC: Duke University Press.

- Mir-Hosseini, Ziba, 2006, "Muslim Women's Quest for Equality: Between Islamic Law and Feminism." *Critical Inquiry* 32(4): 629-45.
- Mohanty, Chandra Talpade, 1988, "Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses." *Feminist Review* 30: 61-88.
- Nisa, Eva F., 2018, "Creative and Lucrative Da'wa: The Visual Culture of Instagram amongst Female Muslim Youth in Indonesia." *Asiascape: Digital Asia* 5(1-2): 68-99.
- Pamuk, Orhan, 2005, *Snow*. Translated by Maureen Freely. New York, NY: Knopf.
- Prasetyo, Eko, 2007, *Astaghfirullah! Islam Jangan Dijual*. (My God! Islam is not for sale!). Yogyakarta: Resist Book.
- Ricklefs, M. C., 2013, *Islamisation and Its Opponents in Java: A Political, Social, Cultural and Religious History, c. 1930 to the Present*. Singapore: National University of Singapore Press.
- Rinaldo, Rachel, 2008, "Muslim Women, Middle Class Habitus, and Modernity in Indonesia." *Contemporary Islam* 2(1): 23-39.
- Rinaldo, Rachel, 2013, *Mobilizing Piety: Islam and Feminism in Indonesia*. New York, NY: Oxford University Press.
- Rogan, Hanna, 2006, "JIHADISM ONLINE-A Study of How Al-Qaida and Radical Islamist Groups Use the Internet for Terrorist Purposes." *FFI/Report* 915.
- Said, Edward W., 1979, *Orientalism*. New York: Vintage Books.
- Schielke, Samuli, 2009, "Being Good in Ramadan: Ambivalence, Fragmentation, and the Moral Self in the Lives of Young Egyptians." *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 15(s1): 24-40.
- Schielke, Samuli, 2010, "Second Thoughts About the Anthropology of Islam, or How to Make Sense of Grand Schemes in Everyday Life." Berlin, 2010 (ZMO Working Papers 2): 1-16.
- Smith-Hefner, Nancy J., 2007, "Javanese Women and the Veil in Post-Soeharto Indonesia." *The Journal of Asian Studies* 66(2): 389-420.
- Soares, Benjamin and Filippo Osella, 2009, "Islam, politics, anthropology." *Journal of the Royal Anthropological Institute* 15:

1-23.

Starrett, Gregory, 1998, *Putting Islam to Work: Education, Politics, and Religious Transformation in Egypt*. Berkeley, CA: University of California Press.

Stowasser, Barbara Freyer, 1996. *Women in the Qur'an, Traditions, and Interpretation*. New York, NY: Oxford University Press.

Tassi, Nico, 2012, “‘Dancing the Image’: Materiality and Spirituality in Andean Religious ‘Images’.” *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 18(2): 285-310.

Thrift, Nigel, 2004, “Intensities of Feeling: Towards a Spatial Politics of Affect.” *Geografiska Annaler: Series B, Human Geography* 86(1): 57-78.

Turner, Bryan S., 2007, “Religious Authority and the New Media.” *Theory, Culture and Society* 24(2): 117-134.

Wadud, Amina, 1999, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*. New York, NY: Oxford University Press.

White, Jenny B., 2002. *Islamist Mobilization in Turkey: A Study in Vernacular Politics*. Seattle, WA: University of Washington Press.

新聞資料：

Addini, Karina, 2013, December 31, “Kisah Inspiratif: Tyas Rara Berdakwah Melalui Keindahan Berbusana.” Kompas. Retrieved from <https://www.kompasiana.com/karinaaddini/5529277b6ea834a8728b456d/kisah-inspiratif-tyas-rara-berdakwah-melalui-keindahan-berbusana>. (Date visited: February 19, 2018)

Cooper, Kindra, 2013, July 21, “Dian Pelangi: Young designer, grand ambitions.” The Jakarta Post. Retrieved from <http://www.thejakartapost.com/news/2013/07/21/dian-pelangi-young-designer-grand-ambitions.html>. (Date visited: February 19, 2018)

