

内部的敌人：摩洛哥伊斯兰激进派 对硬摇滚歌手的认知

□ [摩洛哥]塔伊布·贝尔加兹 刘彤译

本文受到下列一些理论的启发：阿帕杜莱(Appadurai)在分析社会—文化和政治机制时对想象(imagination)的重要性的揭示；迪克·赫布迪奇(Dick Hebdige)“年轻人的文化政治是隐喻的政治，该隐喻与符号流通相关”的理论；梅鲁奇(Mellucci)的观点，即当今社会运动“包括位处边缘的反文化(counter-cultures)和少数派，其目的在于发展群体的统一表述”，而个人需要是改造世界、寻求有意义选择的途径(1989:49)；以及马菲索里(Maffesoli)对“新部落(neo tribes)”概念的阐发，他认为新部落是当今全球消费文化的构成因素。本文讨论了摩洛哥青年反文化的表现方式，这种反文化形成于摇滚乐的美学技巧中，构成了主流伊斯兰文化规范的一种介入模式，这种介入方式既不能被通约，也不能被简单地归于全球或西方的范畴，而应该被理解为受到跨地域启发、在本地生成的服装、音乐和空间实践，它不能被约减为文化殖民主义的模型建构。这种跨地域性不仅超越摩洛哥国境，在西方和摩洛哥之间产生，更是位居摩洛哥境内的一种政治力量。本文将解读针对摇滚乐的两种针锋相对的立场：第一种观点来自年轻艺术家和爱好者，对他们来说，摇滚乐提供了一种音乐、生活方式和空间上的实践，可以形成对世界的另一种理解，对居于统治地位的文化现实做出反应，同时也起到出口的作用(赫希曼,1970)，虽然这是对摩洛哥僵化压抑的总体环境的想象性逃避；另一种观点来自这种音乐类型的诋毁者，例如伊斯兰激进分子，对他们来说，摇滚乐是一个污秽或放荡的例证，是一种道德上的堕落，也是摩洛哥青年受到西方毒化的结果，它是造成道德恐慌的罪魁祸首。

本文认为，这两种立场并不能证明“现代主义目的论”，即摇滚乐手和伊斯兰激进者在现代化进程中分属不同阶段：年轻的摇滚乐爱好者代表着以消费主义

文化为主导的西方现代性的全面胜利，伊斯兰激进分子则与时代脱节，处于前现代阶段。与这种观点不同，本文坚持认为，不论是伊斯兰激进分子(其中有些人很年轻，但在政治上亲近伊斯兰教，理解的出发点自然有此维度)，还是摇滚乐爱好者(年龄介于25岁和35岁之间)，虽然方式不同，但他们都介入了现代性，不能像“现代主义目的论”那样，把他们简单地看成进步和落后之间彼此冲突的两个对立面。恰好相反，他们的所作所为都是对现代性带给伊斯兰世界的有趣变化的典型反应，琼迪(El Guindi)在埃及农业社会背景下所做的下列表述非常恰当地说明了这一点：“晚上，农民和家人坐在一起，看儿子从沙特阿拉伯打工买来的电视的时候，《达拉斯的欧文和苏·艾伦》(J.R. Erwing and Sue Ellen in Dallas)里面的阴谋剥夺了他作为本土文化继承者所剩无几的合法身份，电视用英语告诉他，他应该喝吉百利公司生产的饮料，或者用阿拉伯语配音告诉他，他应该使用除臭剂，他所有的问题都是子女太多造成的——这些统统都是舶来的观念。”(引自特纳,1994:91)

由于现代经济制度，摇滚乐爱好者得以采用消费主义的生活方式，借此介入现代性。伊斯兰激进派排斥现代消费主义，将其描述成对伊斯兰真正价值的毒害，与此同时又利用现代化的全球通讯手段把这种希神伊斯兰教的讯息传递出去。他们的立场因此颇具讽刺意味，正如埃斯波西托(Esposito)所描述的伊斯兰激进派面对现代化时的两难处境：“现代化的传统工具经常被用来强化传统信仰和实践，原本反对现代化的宗教领袖现在也使用广播和电视，他们使用打印稿宣讲和布道、教育民众、促使他人皈依。伊斯兰的讯息不只局限于当地清真寺的牧师。知名传教士的布道和宗教教导可以传递到每个城市、每个乡村。”(转引自特纳,1994:90)因此，正如卢曼(Luhman)指出的那样，“伊斯兰世界现在可以把伊斯兰宗教自我归纳为一个自成一体的文化身份的全球体系，它超越新消费文化的多样性和多元论，又与之对立。”(引自特纳,1994:90)

此外，本文将提出，以色列激进分子的身份感同时受到 al-Jazira 等电视频道和其他传播媒体的影响，反文化的年轻人的文化身份受到摇滚乐等音乐的影响，两者之间存在着有趣的对应关系。两种身份，不管是伊斯兰激进分子的假想中的乌玛(umma，即所有穆斯林的整体——译者注)，还是反文化的年轻人事实上的全球社区，都可视为归属(belonging)的跨地域模式。他们正是马菲索里笔下的“新部落”：“通过有效的沟通形式，个人和集体的身份观念得到表达。”(希达宁顿,1998:53)

不过，这两种身份既不是同类的，也不能取代阶级、性别、种族等其他身份维