

伊斯兰本土化的欧洲路线： 荷兰伊斯兰教治理的成败得失^{*}

◎ 姜晓鲲

内容提要：自 21 世纪初以来，伊斯兰教和穆斯林问题始终在欧洲的政治议程中占据着重要位置。欧盟及其成员国的相关政策，均以促进穆斯林移民完成社会融入、建构“欧洲伊斯兰”为着眼点。然而，近年来的发展趋势表明，这一本土化路线既未能反映从移民向公民转型的穆斯林群体的实际需求，也未能满足所谓社会主流群体的期待，伊斯兰教在欧洲面临的政治和社会环境每况愈下。2023 年底，以激进的反伊斯兰言论出名的荷兰民粹主义者维尔德斯和他的人民党在荷兰大选中横扫千军，成为议会最大党，这正是对上述发展趋势在欧洲大陆上最新、最明确的映照。对迄今为止荷兰伊斯兰教治理成败得失的总结与反思，有助于理解欧洲当前困境的成因，并为我国相关治理实践提供有益借鉴。

关键词：伊斯兰 欧洲 宗教治理

作者简介：姜晓鲲，荷兰乌特勒支大学哲学与宗教学系博士研究生。

2023 年 11 月，极右翼政治家海尔特·维尔德斯（Geert Wilders）领导他的个人政党人民党（VVD）在荷兰议会选举中大获全胜，赢得了牵头组阁的机会，维尔德斯本人很可能将会接替马克·吕特（Mark Rutte）成为新一任荷兰首相，此事成为全欧洲范围内热议的话题和关注的焦点^①。虽然缺少官方的具体统计数据，但作为事实上的移民国家（Jennissen et al. 2022），荷兰穆斯林人口在总人口中所占的比例之高是可以直观感受到的。^②在此背景下，“伊斯兰恐惧”一直是维尔德斯操弄民意、贯彻其民粹主义路线的重要工具，而在此次大选中，他更是做出了“关闭清真寺和伊斯兰学校”“禁止持有古兰经”“让头巾从公共场所消失”等竞选承诺。^③虽然选票的归属不能直接等同于主流民意，但考虑到 VVD 在党派林立、超八成民众是中间选民的情况下，仍能以 23% 的得票率赢得国会中的 35 个议席，大选的结果或多或少能反映出荷兰社会在伊斯兰教这一议题上的分化乃至撕裂，也意味着把增进穆斯林移民的社会融入作为首要目标的欧洲伊斯兰教治理路线^④在荷兰陷入了困境。21 世纪初，伯纳德·刘易斯（Bernard Lewis）面对极端主义和跨国恐怖主义网络在全球的兴起，曾针对穆斯

^{*} 本研究受国家留学基金委员会高水平公派研究生奖学金（编号：202107720025）资助。

① 见 <https://www.bbc.co.uk/news/world-europe-67504272>。（阅读时间 2024 年 5 月 12 日）

② 荷兰没有统计人口种族数据的传统，但根据中央统计局针对居民信仰状况的调查，宣称自己信仰伊斯兰教的人口比例大约为 5.6%，相比之下，宣称自己信仰天主教的人口比例约为 18.2%，新教则为 13.2%。见：<https://longreads.cbs.nl/the-netherlands-in-numbers-2023/what-are-the-major-religions/>（阅读时间 2024 年 5 月 12 日）。另一方面，益普索公司的调查则显示，荷兰人根据自身生活经验估计的穆斯林人口比例为 19%。见 <https://www.ipsos.com/en/perils-perception-perceptions-are-not-reality-what-world-gets-wrong>（阅读时间 2024 年 5 月 12 日）。

③ 见 <https://www.theguardian.com/world/2023/nov/28/geert-wilders-will-have-to-scrap-most-of-manifesto-to-enter-government-say-experts>（阅读时间 2024 年 5 月 12 日）。

④ 欧盟委员会第 1743 号决议第 8 条，见：<https://assembly.coe.int/nw/xml/XRef/Xref-XML2HTML-en.asp?fileid=17880>（阅读时间 2024 年 5 月 12 日）。

林群体发出过充满争议的世纪之问：是什么出了问题？^① 如今看来，这个疑问至少同样适用于以荷兰为代表的欧洲，而接受质疑的对象则是欧洲的伊斯兰教治理实践。荷兰作为欧盟主要成员国之一，其意图营造的国家形象一直与自由、平等、多元和包容等进步价值紧密相关，这些价值也是欧盟在意识形态层面的核心追求；具体到宗教领域，荷兰作为不设国教、拥有高度世俗化宪法的事实上的移民国家，其国内伊斯兰教和穆斯林群体的境遇，很大程度上也是欧洲乃至整个奉行政治自由主义的西方世界的缩影。

标榜自由开放包容的荷兰为什么会在伊斯兰教和穆斯林问题上走入当下的困境？荷兰的相关经验和教训又能给我国提供何种参考价值？要回答这些问题，首先要理解荷兰关于宗教的法律、制度框架与政策环境，并结合伊斯兰教在荷兰社会中的发展历程进行具体的梳理与分析，方能略窥一二。

一、政教关系的底色：旧制与新教

要理解一个国家的宗教基本情况，首先应关注该国围绕政教关系的法律与制度设置。当代欧洲国家总体上可以按照有无国教分为两类，荷兰不设国教，至少在理论上是一个奉行政教分离原则的世俗主义民族国家。然而，英国宗教社会学家格蕾丝·戴维（Grace Davie）指出，当代欧洲在政教关系上呈现出了令人困惑的多样性^②，即便同属不设国教的国家，各国的情况往往也很难一概而论。近年来，戴维更是进一步捕捉到了被世俗化的理论帷幕所遮蔽的微妙社会动态^③：以何塞·卡萨诺瓦（Jose Casanova）提出的“世俗化”的三重意涵——宗教信念与实践的衰落、宗教私人化与世俗公共领域的分化^④——作为理论坐标，欧洲的宗教图景呈现出越发复杂的态势，政教分离和世俗主义逐渐演变为仅存在于意识形态层面的政治话语，而非对现实状况的准确反映。

具体来说，荷兰的政教界限始终处于不甚明晰且不断摆动状态之中。众所周知，基督新教，尤其是归正宗在荷兰历史上扮演了极为重要的角色。自16世纪末签订《乌特勒支条约》以来，对新教徒的相对宽容政策一直是低地各省吸引人口流入的重要因素，但这一政策也伴随着对天主教等其他信仰的显著区别对待。^⑤ 18世纪末，“巴达维亚革命”（The Batavian Revolution）在名义上结束了荷兰国家—新教教会一体化的历史，新政权想要按照法国模式推动政教分离，但实现这一目标的过程十分漫长。^⑥ 起初，天主教和犹太教获得了与新教同等的法律地位，但这无论从逻辑上还是事实上都无助于实现政教分离，因为三大宗教平等地拥有了获取政权支持的先决条件，来自政府的资金会在三者之间进行平等分

① Bernard Lewis, *What Went Wrong?: Western impact and Middle Eastern response*, Oxford: Oxford University Press, 2002.

② Grace Davie, *Religion in modern Europe: A memory mutates*, Oxford: Oxford University Press, 2000, p. 15.

③ Grace Davie, “Revisiting Secularization in Light of Growing Diversity: The European Case,” *Religions* Vol. 14, No.9, 2023, p. 1119.

④ José Casanova, “Rethinking secularization: A global comparative perspective,” *Religion, globalization, and culture*, Brill, 2007, pp. 101–120.

⑤ Jonathan Irvine Israel, and R. J. W. Evans, *The Dutch Republic: its rise, greatness, and fall, 1477-1806*, Oxford: Clarendon Press, 1995, pp. 361–398.

⑥ I. Leonard Leeb, *The ideological origins of the Batavian revolution: History and politics in the Dutch republic 1747-1800*, Dordrecht: Springer, 1973, pp. 220–273.; Jan Rath, Kees Groenendijk, and Rinus Penninx, “The recognition and institutionalisation of Islam in Belgium, Great Britain and the Netherlands,” *Journal of Ethnic and Migration Studies*, Vol. 18, No. 1, 1991, pp. 101–114.

配,这样一来,国家与宗教界的制度性关联反而加强了。自此,荷兰社会逐步迈向“柱状化”(pillarization)。^①20 世纪 40 年代末的战后萧条时期,荷兰社会中出现了反对政府继续为特定意识形态团体提供资金支持的声音,^②柱状化模式开始解体。60 年代,荷兰宗教信仰最为弱化的战后一代逐渐成长为社会中坚,宗教团体的动员能力和组织能力显著下降,柱状化的解体进程进一步加速。^③1983 年,荷兰全面修宪,国家政权和宗教团体之间的官方资金往来正式走向终结,^④包括伊斯兰教和印度教等“新宗教”在内的所有宗教信仰和无信仰群体都获得了平等地位——这种平等已从 19 世纪强调承认意义上的积极平等,转变为国家对宗教不再赋予特殊地位的消极平等。至此,荷兰才真正在法律层面上明确了政教分离的原则,为制度化(institutionalized)的信仰自由建立了根基^⑤。

二、发现穆斯林:从劳工到移民

虽然荷兰已于 20 世纪 80 年代完善了相关制度安排,但基督新教对荷兰公共生活的影响非常深刻,柱状化时期的宗教政治遗产已经渗透到社会的方方面面,从社会公认的伦理价值到公共假期的安排,新教的强大影响随处可见,^⑥而在宗教基础设施的数量和质量上,新教也占据了绝对优势地位,^⑦可以说各个宗教在新宪法体制下的“起跑线”并不一致。与此同时,宗教信仰自由原则在实践层面亦会遭到政治权力的掣肘,在严格自上而下的宗教治理体系中,若特定群体的宗教需求与政治目标之间存在龃龉,后者往往会造成对前者的倾轧。这正是后柱状化时期荷兰宗教治理体系的现状,^⑧也恰恰在这个时期,穆斯林社群和伊斯兰教在荷兰社会中的存在感越发彰显。

从穆斯林最初定居欧洲开始,伊斯兰教就已经是欧洲文化的一部分了,^⑨然而,一些欧洲政客强烈抵制这种把伊斯兰视作欧洲本土宗教的观点,并且把它视为一种新“威胁”。这一方面是对巴尔干地区庞大的本土穆斯林社群或有意或无意的忽视,另一方面则反映出一种近年来在政界、学界和公众当中都颇具影响力的主张:伊斯兰教只有变成“欧洲的伊斯兰教”(European Islam),让自身能够完美嵌入欧洲主流的世俗主义—自由主义政治架构,才能真

① 荷兰语 *verzuiling*, 指社会按照宗教意识形态被分为若干柱状集团的历史现象,各个集团拥有自己的报纸、电视、政党、工会、学校、医院、体育俱乐部等社会组织和基础设施,即便生活在同一地理区域,不同集团的成员之间也鲜有机会、亦无必要产生相互接触。在柱状化体制下,荷兰的新教集团拥有最丰富的社会资源。可参见 Jan Rath, Thijl Sunier, and Astrid Meyer, “Islam in the Netherlands. The establishment of Islamic institutions in a de-pillarizing society,” *Tijdschrift voor Economische en Sociale Geografie/Journal of Economic and Social Geography*, Vol. 88, No.4, 1997, pp. 389–395.

② Jan Rath, Kees Groenendijk, and Rinus Penninx, “The recognition and institutionalisation of Islam in Belgium, Great Britain and the Netherlands,” *Journal of Ethnic and Migration Studies*, Vol. 18, No. 1, 1991, pp. 101–114.

③ Martijn De Koning, “Understanding Dutch Islam: Exploring the relationship of Muslims with the state and the public sphere in the Netherlands,” *Muslim Diaspora in the West*, London & New York, Routledge, 2016, pp. 181–196.

④ René Hampsink, and Judith Roosblad, *Nederland en de islam*, Nijmegen: KUN, 1992, p. 9.

⑤ Thijl Sunier, “Islam in the Netherlands, Dutch Islam,” in *Muslims in 21st Century Europe*, London: Routledge, 2010, pp. 121–136.

⑥ Jan Rath, Kees Groenendijk, and Rinus Penninx, “The recognition and institutionalisation of Islam in Belgium, Great Britain and the Netherlands,” *Journal of Ethnic and Migration Studies*, Vol. 18, No. 1, 1991, pp. 101–114.

⑦ Thijl Sunier, “Islam in the Netherlands, Dutch Islam,” in *Muslims in 21st Century Europe*, London: Routledge, 2010, pp. 121–136.

⑧ Thijl Sunier, “Islam in the Netherlands, Dutch Islam,” in *Muslims in 21st Century Europe*, London: Routledge, 2010, pp. 121–136.

⑨ Maurits S Berger, “The Third Wave: Islamization of Europe, or Europeanization of Islam?,” *Journal of Muslims in Europe* Vol. 2, No. 2, 2013, pp. 115–136.

正被欧洲接纳。^①

欧洲各主要国家都存在着孕育这种本土化理论的土壤，例如，英国^②和法国^③都在穆斯林多数地区进行过大规模殖民活动，而在去殖民的进程中，大量殖民地人口反向流入原宗主国，英法两国因此拥有了规模可观的穆斯林社群；德国没有如英法般成为殖民帝国的历史，其穆斯林人口主要由二战后从土耳其输入的客籍劳工及其后代构成。^④荷兰的情况稍为特殊：一方面，荷兰曾是世界上穆斯林人口最多的国家印度尼西亚（前荷属东印度），以及南美洲穆斯林人口比例最高的国家苏里南（前荷属圭亚那）的殖民宗主国；另一方面，荷兰也曾像德国一样，在二战后引入大批客籍劳工参与社会重建。但从结果上看，荷兰的印尼裔和苏里南裔穆斯林群体或许因规模较小、移民历史较长、社群较为分散等原因，很少成为舆论焦点；相比之下，最初以劳工身份进入荷兰的土耳其裔和摩洛哥裔穆斯林才常常是公共讨论的主题。^⑤在这一点上，荷兰与德国的情况其实是相似的。

从其构词方式可以看出，“客籍劳工”（guest worker；荷兰语 werknemer；德语 Gastarbeiter）一词在荷德两国的语境中特指一种特殊的移民群体：他们的身份是短期访客而非长期居留者，他们来到欧洲的目的仅仅是工作而已，在20世纪70年代之前的政策制定者眼中，既然这些“客人”迟早要回到自己的国家。那就没有必要向其分配过多的公共资源。^⑥70年代后期，荷兰的穆斯林人口数量大幅增加，来源主要是客籍劳工以及通过人道主义团聚渠道来到欧洲的劳工亲属，他们倾向于定居在大城市的老城区，对市政服务和宗教基础设施产生大量需求，地方政府终于开始正视这一群体的存在，并试图与之建立有效的联系与治理模式。^⑦以鹿特丹为例，在该市南部老城区现代化改造工程的实施过程中，政府通过某些拥有荷兰国籍的穆斯林“中间人”（brokers）与居住在改造区域的穆斯林群体进行了有效协商，对拆迁、安置和宗教设施建设等问题作出了各方都能接受的安排。^⑧1988年，鹿特丹市政府进一步出资并牵头成立了由鹿特丹和周边城市各清真寺代表组成的政策咨议机构“莱茵河口区域伊斯兰组织平台”（SPIOR），该机构实际上行使着穆斯林移民代表会议的职能，为穆斯林社群与政治家、公务员和其他社会机构之间的有效沟通建立了制度化的渠道，在分配政府补贴等事项上发挥了重要作用，^⑨并开启了荷兰各地建立同类机构之先河。

值得注意的是，以鹿特丹为代表的、地方政府与当地伊斯兰教界联系越发紧密这一变化，在时间线上处于1983年荷兰全面修宪、在国家层面上推行制度化的政教分离之后。这反映出了荷兰政治的一大特征：地方政府并不一定会及时跟进中央政府的政治议程。具体到伊斯兰治理的问题上，许多穆斯林人口基数较大的城市在修宪多年后仍在以各种形式为伊斯兰组织提供资

① Bassam Tibi, "Ethnicity of fear? Islamic migration and the ethnicization of Islam in Europe," *Studies in ethnicity and nationalism*, Vol. 10, No.1, 2010, pp. 126–157.

② Hisham A Hellyer, "British Muslims: past, present and future," *The Muslim World*, Vol. 97, No. 2, 2007, pp. 225–258.

③ Dominique Maillard, "The Muslims in France and the French model of integration," *Journal of Middle Eastern and Islamic Studies (in Asia)*, Vol. 4, No. 4, 2010, pp. 1–24.

④ Daniel Faas, "Muslims in Germany: from guest workers to citizens?," in *Muslims in 21st century Europe*, London: Routledge, 2010, pp. 69–87.

⑤ Thijl Sunier, "Islam in the Netherlands, Dutch Islam," in *Muslims in 21st Century Europe*, London: Routledge, 2010, pp. 121–136.

⑥ 关于荷兰与德国的外籍劳工制度之相关政策，可参见 Jørgen Nielsen, *Muslims in Western Europe*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1992.

⑦ Thijl Sunier, *Making Islam Work*, Leiden: Brill, 2023, pp. 62–63.

⑧ 同上书，p. 45。

⑨ 同上书，p. 60。

金支持，例如，鹿特丹市政府曾于 1991 年拆除了一栋作为清真寺使用的旧建筑，而在拆除该建筑后，政府又为清真寺提供了新的、条件更好的场所。^① 地方政府如此施政的理由有两条，其一是策略性考量，资金流动意味着控制力的延展，有助于政府把控伊斯兰教与穆斯林社群的动态；其二则关乎大政，财政支持有助于“后进”的“少数族裔”在群体层面上追赶主体民族发展的脚步，对前者本土化与社会融入的进程有着促进作用。^② 这种思维方式其实是柱状化时代的遗存：穆斯林也应像曾经的新教徒、天主教徒和世俗主义者一样形成自己的柱状集团，并以此集团作为基本单位参与到多元文化主义的社会生活当中。^③

然而，这种思维方式忽略了穆斯林群体内部的多样性，颇为简单粗暴地把不同族裔、不同文化背景、不同信仰派别的穆斯林混为一谈；它也没有把握好伊斯兰教与基督宗教之间的一个重要区别，即伊斯兰教没有教阶制度，很难单凭其宗教组织模式建立并运行一套完整的社会架构。历史的发展也证明，鹿特丹等部分城市对于伊斯兰教和穆斯林与荷兰社会之间关系的构想过于理想化，很难左右荷兰这个国家的政治气候。以 80 年代末的萨尔曼·拉什迪（Salman Rashdie）事件为契机，90 年代的荷兰社会逐渐形成了两种相互矛盾的共识：一方面，大多数荷兰人已经接受新宪法蕴含的世俗主义倾向，认为宗教应属于私人领域之事务，不该受政权干涉；另一方面，涉及穆斯林群体时，在政治光谱上从左到右的各个党派，却又把文化异质性和本土化置于议题核心的位置，并未表现出对于公权力侵犯私人领域的忌惮，^④ 因为穆斯林通常被视为“移民”，而不是具有特定信仰的“公民”，他们需要政治干涉和引导才能更好地融入社会，否则就有可能成为“第五纵队”^⑤。但无论基于哪种共识，柱状化模式都再无生存空间，因为它既不主张将伊斯兰教私人化，也不主张将伊斯兰教视作需要进行本土化改造的异质性文化体系。

三、走入困境：激进化的漩涡

舆论风向在 21 世纪初发生了更为激烈的转变。劳工子女出身的第二代移民在穆斯林社群中影响力上升，在荷兰社会中土生土长、多数拥有荷兰国籍或永久居留权的他们不满于“外来者”的标签，想要扭转伊斯兰教的“外来宗教”形象，并以穆斯林公民的身份参与公共生活，努力彰显自身的存在感。但初代穆斯林移民对荷兰社会的认同感仍然较低，比起自视为荷兰人，他们更倾向于维持自己和母国的现实联系^⑥；与此同时，荷兰境内许多清真寺的伊玛目亦由土耳其宗教事务局派驻^⑦，荷兰政府选择同土耳其政府达成此项安排的理由是土耳其官

① 此事见鹿特丹市议会于 1991 年以《相信未来》（Gloven in de Toekomst）为题发布的报告。Maussen 对此类现象做出了更详尽的研究，可参考 Maussen, Marcel Johannes Marie. *Constructing mosques: The governance of Islam in France and the Netherlands*. Diss. Amsterdam School for Social Science Research, 2009。

② Jan Rath, Kees Groenendijk, and Rinus Penninx, “The recognition and institutionalisation of Islam in Belgium, Great Britain and the Netherlands,” *Journal of Ethnic and Migration Studies*, Vol. 18, No. 1, 1991, pp. 101–114.

③ Paul M. Sniderman and Louk Hagendoorn, *When Ways of Life Collide: Multiculturalism and Its Discontents in the Netherlands*, Princeton: Princeton University Press, 2007, pp. 100–122.

④ Martijn De Koning, “Understanding Dutch Islam: Exploring the relationship of Muslims with the state and the public sphere in the Netherlands,” *Muslim Diaspora in the West*, London & New York, Routledge, 2016, pp. 181–196.

⑤ Thijl Sunier, “Islam in the Netherlands, Dutch Islam,” in *Muslims in 21st Century Europe*, London: Routledge, 2010, pp. 121–136.

⑥ Thijl Sunier, *Making Islam Work*, Leiden: Brill, 2023, p. 65.

⑦ Thijl Sunier and Nico Landman, “Diyanet. The Turkish directorate for religious affairs in a changing environment,” Report, VU/ UU, 2011, <https://research.vu.nl/en/publications/diyanet-the-turkish-directorate-for-religious-affairs-in-a-changi>.（阅读时间 2024 年 5 月 12 日）

方认可的伊斯兰教“比起其他版本更加自由”。^①

对这一系列现实状况感到失望和沮丧的情绪在全社会范围内弥漫，皮姆·富图恩（Pim Fortuyn）^②、阿雅安·希尔西·阿里（Ayaan Hirsi Ali）、特奥·梵·高（Theo Van Gogh）^③和维尔德斯等对伊斯兰教进行公开激烈批评的公共人物就此崛起；加之九·一一事件对舆论环境的影响，支持和质疑伊斯兰教的两种声音逐渐水火不容。

在多种因素的共同作用下，“新现实主义”（new realism）公共话语取代了20世纪80和90年代尚有影响力的“共识性”（consensual）话语。新现实主义采取极具对抗性的姿态，以言论自由为由声称任何人都应有权利“侮辱穆斯林的宗教信念和宗教情感”，认为伊斯兰教和荷兰社会之间存在根本上的文化分歧。^④进入21世纪第二个十年后，这套“以粗俗和尖刻的方式评价多元文化主义、伊斯兰和移民群体”的话语成为荷兰政坛中不容置喙的主流，无论支持还是反对，没有任何一名政客能对其保持缄默。^⑤根据笔者对荷兰政界的观察，新现实主义话语的支持者多将倒向维尔德斯，成为“穆黑”，这自是不必多言；而反对者中也很少出现旗帜鲜明维护穆斯林信仰自由的声音，大多数主张不过是对伊斯兰教进行本土化改造、使其符合世俗主义和自由主义“荷兰价值”的老生常谈——尽管他们很可能阐释不清何为荷兰价值，因为一旦深究起来就会发现，所谓荷兰价值的优越性基本只存在于反伊斯兰话语体系中，而且它在本质上既不世俗，也不自由，反倒具有浓厚的基督宗教色彩，并沾染着强烈的保守气息；他们同样阐释不清伊斯兰教究竟哪里需要本土化、怎样实现本土化，因为他们对伊斯兰教不同情、不了解，甚至根本不感兴趣，只不过是略显机械地重复90年代就业已存在的意识形态论调。

针对反伊斯兰意识形态甚嚣尘上的政治氛围，部分穆斯林给出了激进的回应。对梵·高的刺杀就是其中之一；梵·高遇刺一周后，荷兰海牙警方突袭了与刺杀案主使同属“霍夫施塔德”（Hofstad，意为“宫城”，是海牙市的别称）组织的两位穆斯林青年的住所，后者向包围房屋的警察投掷了一枚手雷，导致五人死亡。^⑥许多荷兰学者试图解释荷兰穆斯林采取暴力手段和霍夫施塔德组织出现的原因，但只有马丁·德·科宁赫（Martijn De Koning）和罗尔·梅耶（Roel Meijer）一针见血地指出了“同化主义”（assimilationist）的反伊斯兰民粹潮流同伊斯兰激进化之间的相关关系。^⑦此类事件的悲剧性不仅在于有人殒命，更在于它会

① Jan Rath, Thijl Sunier, and Astrid Meyer, “Islam in the Netherlands. The establishment of Islamic institutions in a de-pillarizing society,” *Tijdschrift voor Economische en Sociale Geografie/Journal of Economic and Social Geography*, Vol. 88, No.4, 1997, pp. 389–395.

② 富图恩是荷兰政党 Lijst Pim Fortuyn 的创办者，他以言论自由和女性权利为出发点，对伊斯兰教进行了激烈的批评，称其为“落后的宗教”。见 Van der Veer, Peter. “Pim Fortuyn, Theo van Gogh, and the politics of tolerance in the Netherlands.” *Public Culture* 18, no. 1 (2006): 111–124.

③ 阿里是索马里裔荷兰政治家、前穆斯林和伊斯兰教激烈的批评者，她与梵·高共同制作了引发极大争议的影片《服从》（Submission），相关信息可参见 Marc de Leeuw and Sonja van Wichelen, “‘Please, go wake up!’ Submission, Hirsi Ali, and the ‘war on terror’ in the Netherlands,” *Feminist Media Studies*, Vol.5, No. 3, 2005, pp. 325–340.

④ Martijn De Koning, “Understanding Dutch Islam: Exploring the relationship of Muslims with the state and the public sphere in the Netherlands,” *Muslim Diaspora in the West*, London & New York, Routledge, 2016, pp. 181–196.

⑤ 同上。

⑥ 见 <https://www.icct.nl/multimedia/jason-w-and-issue-de-radicalisation>。

⑦ Martijn De Koning and Roel Meijer, “Going all the way: Politicization and radicalization of the Hofstad network in the Netherlands,” in *Identity and participation in culturally diverse societies: A multidisciplinary perspective*, Berlin: John Wiley & Sons, 2010, pp. 220–238.

搅起激进化的漩涡：激进的反伊斯兰情绪引发穆斯林的激进回应，而其回应则会进一步加强反伊斯兰情绪，如此往复，不断恶化。在荷兰的公共舆论环境中，几乎看不到让这个漩涡休止的可能性。从一起滑稽而吊诡的事件中，我们可以一窥事态失控的程度。2008 年，维尔德斯在网络上发布过一部题为“Fitna”^①的短片，其内容充斥着对伊斯兰教义断章取义式的解读和批评。短片发布后，许多网民认为，穆斯林群体肯定会针对这部短片和维尔德斯本人发起大规模抵制，部分荷兰媒体的报道也支持一猜测。这些网民和媒体志在维护荷兰和欧洲的言论自由，决定先发制人，在穆斯林开展抵制活动之前就对他们的抵制进行抵制和批判。然而，这部短片到最后也没在穆斯林群体当中掀起多大波澜，某些人预想中来自伊斯兰教界的激烈反应从未发生。^②至此，我们已不难理解为何维尔德斯的 VVD 能在 2023 年的大选中一骑绝尘了。

四、结语

荷兰的伊斯兰教治理可以说是一个错误累加的过程。在柱状化模式尚未解体之时，荷兰的穆斯林社群就已初具规模，然而，政府误判客籍劳工制度的发展轨迹，对这一群体的诉求选择了忽视；新宪法建立了世俗主义和自由主义的制度基础，但中央与地方又一度陷入拉扯，在多元文化主义和针对穆斯林的社会融入路线之间摇摆不定，结果，一方面穆斯林群体在荷兰社会中的存在感大幅提升，但另一方面，这一逐渐壮大的群体又不得不面对从宗教基础设施到国家政策、再到舆论环境各个层面上的区别对待。进入二十一世纪，公民享有的自由权利和移民面临的文化限制之间张力愈发突显，主流公共话语几乎不受控地滑向了激进的反伊斯兰意识形态，来自穆斯林群体的激进回应则与之形成连锁反应，这一系列因素终于让荷兰在伊斯兰教治理上陷入了当前的困境。

但在批判荷兰伊斯兰教治理现状、以其为前车之鉴的同时，我们也应该注意到，在针对伊斯兰教的严峻的政策和舆论环境中，荷兰穆斯林群体的生存状态其实并非特别糟糕。一方面，言论自由的宽松尺度固然为反伊斯兰言论提供了生存空间，但它也保证了荷兰穆斯林在遭受舆论攻击时拿起舆论武器予以反击的权利；另一方面，虽然伊斯兰教在荷兰的政治议程中时常成为饱受攻讦的“他者”，但在政教分离的世俗主义宪法框架下，国家并无正当理由，也无手段直接干涉宗教内部事务，更无法限制个人实践其宗教信仰的自由，因此，至少在目前，无论是清真寺的宣礼声、还是《古兰经》学校的诵经声，都仍在荷兰各地回响。

最后，荷兰和欧洲的伊斯兰教治理将往何处去？这是一个很难用有限篇幅给出明确答案的问题，但阿曼多·萨尔瓦托雷（Armando Salvatore）关于欧洲宗教—政治文化本质的剖析或许能为我们提供一个思考方向：“特定宗教传统在公共领域中的潜力只有作为世俗主义民主游戏的一部分才可能得以实现，这场游戏需要宗教传统展现出高度的动员能力和游说能力，又不会威胁到国家对制度化的暴力工具和共识构建工具的垄断，同时还不侵犯公民的良心自由……（因此）那些无法根据国家与教会之间有序且基于共识的协议机制被充分‘教会化’（churchified）的宗教流派，永远都会被视为（对现存秩序的）潜在的挑战。”^③

（责任编辑 王皓月）

① 阿拉伯语词义为“审判”或“测试”，在伊斯兰教的语境中意指暴乱和分裂等政治乱象。

② 对这一事件的报道见 <https://abcnews.go.com/Blotter/story?id=4544952>。（阅读时间 2024 年 5 月 12 日）

③ Armando Salvatore, “Power and authority within European secularity: From the enlightenment critique of religion to the contemporary presence of Islam,” *The Muslim World*, Vol. 96, No.4, 2006, pp. 543–561.