

绪论

一、研究背景与问题

宗教超越种族、民族和文化的界限，是人类社会最古老、最有影响力的认同源泉和社会组织形式之一，也是影响人类文明进程的主要因素之一。长期以来，理性主义和世俗化思潮主导了社会和政治科学研究。世俗主义者一直相信，随着现代科学和理性精神的影响逐步深入，人类社会将不可避免地逐步世俗化，宗教的影响力将逐步削弱并最终消亡。然而，20世纪八十年代以来，伴随着东西方“冷战”的缓和与结束，世俗意识形态斗争也逐渐淡出，宗教文化随之在世界上几乎每一个国家和地区得以复兴。¹经过几个世纪的启蒙运动和世俗化浪潮的冲击，今天信仰宗教的人仍然占地球人口的绝大多数。今天，不仅佛教、基督教、伊斯兰教和印度教等传统宗教的信徒日益增多，巴哈伊教、摩门教、创价学会等新兴宗教运动也蓬勃兴起，世界宗教版图变得日益复杂而多元。据统计，世界总人口四分之三以上信仰基督教、伊斯兰教、印度教、佛教等主要传统宗教。20世纪后半叶以来宗教大规模复兴的现象，迫使彼得·伯格(Peter Berger)、罗伯特·贝拉(Robert N. Bellah)等著名的世俗化理论的倡导者纷纷修正自己的学术观点。

宗教的强势复兴，必然会打破各国内部以及国际社会的政治力量平衡，推动社会文化潮流的变迁。赛缪尔·亨廷顿(Samuel Huntington)认为，作为文化的核心特征，后冷战时代的宗教可能成为影响国家间联盟的重要的甚至决定性的因素，宗教的复兴可能导致“文明冲突”。²当然，跨文化、跨宗教对话与合作运动也有可能促进国家和民族之间的谅解与合作，促进全球伦理的形成，从而为世界和平奠定社会和文化的基础。从近期来看，宗教复兴对各国国内政治的影响更加明显。不论是发达国家还是发展中国家，宗教机构和宗教组织都积极地介入公共领域，发动和参与各种社会政治运动，甚至通过组建政党、赢得选举而上台执政，如印度的人民党(BJP)和土耳其的正义和发展党(Justice and Development Party)等。近年来，埃及穆斯林兄弟会(Muslim Brotherhood)政治命运的沉浮牵动了中东地区的国际局势，并影响着整个阿拉伯世界的政治平衡。

上述事例和发展趋势，只是宗教影响国内和国际政治之冰山的一角。犹太教、基督教、伊斯兰教、佛教、印度教等主要传统宗教，各自拥有上千万到数以亿计的信徒，与世界上绝大多数国家的国民身份认同与对外交往存在着千丝万缕的联系。在发展中国家，宗教信仰是民众的主要认同源泉，宗教文化和价值观在人们的生活中发挥着巨大的影响，宗教领袖和宗教机构在民众心中享有巨大的威望，以至于在一些国家他们甚至成为世俗政权的主要竞争对手。不论是在发达国家还是在发展中国家，宗教机构和宗教非政府组织都拥有巨大的社会资本、道德资本和物质资源，它们的社会活动和政治参与正在对国内和国际公共事务产生越来越

显著的影响。

冷战结束以来，宗教与多边国际组织的互动也越来越密切。一方面，通过宗教非政府组织的倡议活动，宗教世界观开始向联合国的公共政策进程渗透。联合国 20 世纪九十年代制定、通过的一系列发展政策宣言和行动纲领一再强调，必须重视人的“精神发展”，满足的人的“精神需要”，呼吁国际社会承认“宗教、灵性和信仰在亿万男女生活中所扮演的中心角色”。另一方面，联合国等多边国际机构开始意识到，为了促进和平与发展，它们需要与包括世界宗教共同体在内的公民社会开展对话与合作。在这种背景下，1998 年 2 月英国圣公会坎特伯雷大主教和世界银行行长在伦敦共同主持召开了“世界宗教和发展对话”，与世界上主要宗教的领导人一起探讨如何携手合作以共同应对贫困的挑战。在此次会议上，世界银行这个世界上最有实力的世俗发展机构首次公开承认宗教在全球反对贫困战略中的重要地位。2000 年 8 月，在联合国召开“千禧年高峰会议”前夕，应联合国秘书长科菲·安南的倡议，来自世界各地的 1,000 多位宗教和精神领袖在纽约召开了“世界宗教和精神领袖千禧年和平高峰会议”。此次会议历时四天，其中两天在联合国大会厅举行。会议期间，若干联合国机构的负责人与世界宗教领袖肩并肩地坐在一起，讨论宗教团体与联合国应该如何共同促进世界和平。在联合国与宗教关系发展史上，这次会议具有划时代的意义，它表明一部分联合国机构领导人开始意识到，如果没有世界宗教共同体的积极参与，世界和平与各国共同发展的崇高目标将更加难以实现。

全球治理理论是 20 世纪九十年代兴起的一种国际关系理论，其中心论点是，经济全球化和全球通讯技术革命等大大便利和促进了信息、人员、资源和观念的跨国流动，跨国公司和国际非政府组织等非国家行为体日渐成为具有重要影响力的国际政治行为体；在全球化背景下，国家在国际政治中将继续扮演中心的角色，但是国家已经无法垄断国际事务。全球治理理论家一般把国家（包括作为国家间合作工具的国际组织）、市场以及由众多非政府组织组成的全球公民社会视为全球治理的三类主体，而宗教机构和宗教非政府组织是全球公民社会的重要组成部分。但是，现有的全球治理文献很少把宗教视为全球治理的重要变量之一加以研究。显然，这种研究现状与宗教在冷战后的国际政治中扮演越来越重要角色的这个现实存在明显的脱节。因此，有必要把宗教作为一类独特的全球治理主体，在经验研究的基础上分析各个宗教参与全球治理的具体方式、途径和贡献等，以便深入地理解宗教与全球治理的关系。

从宗教与全球治理的关系来看，基督教、犹太教、伊斯兰教、佛教等传统宗教，依靠各自深厚的历史文化传统和丰富的精神和物质资源，在发展援助、人道危机救援等国际事务实际操作领域发挥着举足轻重的作用，而新兴宗教，尤其是

巴哈伊教则侧重于在全球治理的理论探索和制度探索领域与联合国建立了卓有成效的协作对话。从全球治理的理论探索来说，巴哈伊教的经典文献明确地以建立一个团结、和平、繁荣的全球社会为自己的使命，系统地阐述了人类一体、男女平等、普及教育、普遍人权、经济公正等精神和社会原则对全球治理的重要意义。但是，在其介入国际公共事务的过程中，巴哈伊教有意识地与集团政治保持距离，而是致力于促进国际社会的理解与尊重，探索国际团结与合作，促进世界和平与发展的有效途径。另一方面，巴哈伊教倡导以灵性文化为基础探索有别于主流物质主义模式的社会经济发展的新模式，并在联合国改革、人权教育、道德教育等领域成为联合国的重要对话与合作伙伴。

本书拟从宗教和全球治理互动的理论视角，聚焦巴哈伊教及其在联合国的代表机构巴哈伊国际社团(Baha'i International Community)的价值理念、决策文化、倡议策略、发展观和联合国改革方案等议题，探讨和分析巴哈伊教参与联合国活动的独特方式，重点剖析其发展观和联合国改革方案的内涵和特点，探讨巴哈伊教对全球治理的实际贡献以及它的观念、制度和文化对推动全球治理进一步发展所具有的积极意义。另一方面，本文也将探讨巴哈伊国际社团作为宗教非政府组织参与全球治理所具有的局限性。

具体来说，本书试图回答下列互相关联的问题：

作为联合国体系内的宗教性倡议组织之一，巴哈伊国际社团与巴哈伊教是什么关系？

巴哈伊国际社团与联合国的关系经历了一个什么样的发展历程？

它的组织构成、组织使命、倡议策略和公共政策视角有何独特之处？这些特点如何影响它的倡议活动？

巴哈伊教的决策文化和决策机制有何特点？巴哈伊国际社团如何与其它非政府组织开展合作？它的决策文化如何影响联合国非政府组织联盟的运作及其结果？它在联合国的公共政策和政治进程中起到了什么作用？

巴哈伊国际社团的发展观有何特点，对解决当代社会的发展困境有何价值或者启示？它对联合国改革有何特别的见解，其联合国改革方案的内容为何？它的联合国改革方案对联合国改革进程有何现实和理论意义？

巴哈伊世界共同体的治理模式对全球治理的制度建设有何启示？巴哈伊国际社团的联合国活动及其影响，对于理解宗教与全球治理的未来互动趋势有何启发？

二、文献综述

本书从宗教与全球治理互动的理论视角，以巴哈伊教在联合国的代理机构巴哈伊国际社团为例，探讨宗教价值观、治理模式和社会实践对全球治理的影响和意义，涉及全球治理研究、巴哈伊教研究、宗教非政府组织研究、宗教与国际政治研究以及宗教与全球治理等研究领域。因此，在开始相关的研究之前，需要对上述学术领域的文献和研究成果进行回顾和梳理，为本书的研究和相关理论探讨提供学术背景。

（一）全球治理研究

1. 全球治理的概念辨析

从理论谱系来看，全球治理理论源自国际政治学的新自由主义学术传统，是对冷战结束以后国际政治领域所发生的深刻变化的一种理论反映。自 20 世纪九十年代初兴起以后，全球治理理论的影响力迅速超出了学术争论的范围，成为世界银行、联合国教科文组织、联合国开发计划署等国际组织和联合国机构观察和分析国际事务的视角。³

作为一个国际政治学的概念，“全球治理”建立在 20 世纪八十年代以来公共管理学等学科对“治理”的研究和论述。美国学者詹姆斯·罗西瑙(James N. Rosenau)是最早将“治理”概念引入国际政治学的学者，他将“治理”定义为“虽未得到正式授权，却能有效地在某个活动领域发挥作用的一套机制/规制”。在 1995《全球治理》杂志的创刊号上，他把“全球治理”界定为一套规则系统：全球治理是包括所有层次的人类活动——从家庭到国际组织——的规则系统，在这些活动中，通过施加控制而追求的目标具有跨国影响；全球治理还包括被卷入到更加相互依赖的世界中急剧增加的网络的大量规则系统。⁴ 基欧汉和奈则把“治理”定义为“正式和非正式的指导并限制一个团体集体行动的程序和机制”。⁵

全球治理委员会全球治理下的定义是：所谓的治理是公共的或者私人的机构管理其共同事务的诸多方式的总和。它是使相互冲突的或不同的利益集团得以协调并且采取联合行动的持续过程。这既包括有权迫使人们服从的正式制度和规则，也包括各种人们同意或认为符合其利益的非政府制度安排。在全球层次上，治理一直被视为主要是政府间的关系，但现在它必须被理解为也包括非政府组织、公民运动、跨国公司以及全球资本市场，它们均与影响力急剧扩大的全球大众媒体相互作用。⁶ 此外，比较有影响的全球治理定义还有包括劳伦斯·芬克尔斯坦(Lawrence Finkelstan)以及戈登克尔(Leon Gordenker)和维斯(Thomas G. Weiss)等学者的定义。劳伦斯·芬克尔斯坦认为，“全球治理就是对超越国界的关系进行没

有主权权威的治理”，“全球治理就是在国际上做政府在国内做的事情”。戈登克尔(Leon Gordenker)和维斯(Thomas G. Weiss)将“全球治理”定义为“给超出国家独立应对能力范围的社会和政治问题带来更有序和更可靠的解决办法的努力。”⁷

中国学者往往从全球性问题的解决以及如何维护正常的国际秩序的角度来理解全球治理的概念。如对国内全球治理研究起到重要推动作用的著名学者俞可平认为，全球治理是各国政府、国际组织、各国公民为最大限度地增加共同利益而进行的民主协商和合作，其核心内容是健全和发展一套维护全人类安全、和平、发展、福利、平等和人权的新的国际政治经济秩序，包括处理国际政治经济问题的全球规则和制度。⁸

根据马丁·休伊森(Martin Hewson)和第莫西·辛克莱(Timothy J. Sinclair)的归纳和分析，全球治理概念主要有三种不同的用法。第一种用法是对国际规制理论的延伸，将规制纳入到更广阔的治理体系之中，体现了国际政策协调模式观察视角的调整；第二种用法指的是世界性组织的活动及其运作环境的变化，此种用法流行最广，其影响超出了学术范畴而进入了公共部门的争论，在探讨联合国等世界性组织的改革和未来前景时得到广泛应用；第三种用法指的是对当前全球变革的基本特征的描述，关注正在塑造全球治理形式的各种新的政治力量和现象，如个人政治视野和政治能力的变化、全球公民社会的兴起、全球政治经济中跨国精英权力的增大，尤其是全球信息精英的崛起等。詹姆斯·罗西瑙是最早提出这个意义上的全球治理概念的学者。今天全球治理概念具有上述三个彼此交叉和竞争的含义。⁹

综合上述各家对全球治理概念的内涵的解释，本书把全球治理看作国家和非国家行为体（包括民族国家政府、政府间组织、非政府组织和跨国公司等），为了维护正常的国际秩序，运用权力、规则、规范和协商等正式和非正式的机制和手段，治理各类跨国或者全球性问题的一切活动和进程。联合国体系（包括联合国本身、世界银行和联合国儿童基金会等与联合国特别机构，以及与联合国有正式联系的各类非政府组织等）是全球治理的中心场所，但它并不是全球治理的唯一场所，其它多边国际组织(如世界贸易组织)和地区性国际组织(如欧洲联盟等)也在全球治理中发挥重要的作用。作为全球治理的主体之一，非政府组织通过联合国经济社会理事会的磋商安排在国际公共政策、国际发展和人道主义救援等全球治理领域发挥着越来越重要的影响，¹⁰而且还通过创建各类非正式的国际合作机制、传播新的治理观念、探索新的治理形式等途径，对全球治理作出积极的贡献。¹¹

2. 全球治理的理论内涵之辩

作为一种观察和分析后冷战时代国际政治现实的理论，全球治理理论明显地超越了传统国际关系理论“国家中心主义”这一基本假设。尽管学者对“治理”和“全球治理”的概念界定各不相同，但是绝大多数国际政治学者对冷战后的国际政治基本现实的认识是一致的。用罗伯特·基欧汉、约瑟夫·奈的话来说，这种一致的认识就是：在一个日益全球化的世界里，民族国家的行动和治理能力受到跨国公司和公民社会组织等非国家行为体的制约和限制，权威沿着国家之上、之下和平行的方向被弱化、转让、或者分割，但国家仍然是最重要的国际政治行为体，是各类国际政治行为体之尊长；国家尽管已经无法垄断国内和国际事务的治理，但仍然拥有协调和管制其它行为体的手段和权威；国家和以跨国公司为代表的私人部门、以非政府组织为代表的第三部门之间的关系，是一种既竞争又合作、即互相牵制又互相倚重的复杂关系。正是这种复杂关系为全球政治中的某些问题提供了具体的治理形式。¹²

是否能够以及如何有效地对全球化的世界进行治理，以维护世界秩序、促进世界的繁荣发展，可以说是全球治理理论的核心问题。对此，学者们提出了各种有效的（或者说可行的）治理模式。诚如保罗·韦普纳所言，对有些人来说，全球治理意味着建立一个世界政府；对另外一些人类说，全球治理仅仅意味着建立一些得到主权国家支持的制度，以促进共同的理解和行动。¹³

具体来讲，戴维·赫尔德(David Held)提出了洋溢着理想主义精神和乐观信念的“世界主义民主”全球治理模式，主张通过创设新的国际治理机构和加强国际机构的民主对国际问题进行有效的治理；罗伯特·基欧汉和约瑟夫·奈提出了“网络化的最小主义”治理模式，旨在扩展和修补目前国家间多边合作俱乐部模式的漏洞；奥兰·扬则倡导围绕特定问题领域建立有效的规制，但是他告诫人们不要期望规制能够解决世界政治中出现的所有问题。¹⁴ 以托马斯·维斯(Tomas G. Weiss)为代表的学者则认为，“全球治理”的概念本质上具有误导性，使人混淆了国家治理与国际治理在性质和效能上的差异性。在他看来，在国家层面既有统治又有治理，因此存在足够的权威、秩序和控制。但是在国际层面则只有治理而无统治，几乎不存在能够执行集体决定的机构，因而无法对诸如气候变化、种族灭绝等严重的集体安全问题作出有效的回应。¹⁵ 对这些学者来说，只有建立某种形式的世界政府，才能解决政治权威的分散性与全球性挑战的普遍性之间的根本矛盾。

从这些关于治理模式的学术争论可以看出，全球治理理论实际上不存在某种标准的理论表述形式。正因为如此，本书作者认为，与其把全球治理看做一种严格的理论，不如把它视为一种观察国际政治现象的方法更为妥帖。

3. 全球治理的“五要素”

作者认为，在各种关于全球治理的表述中，认为全球治理包括五个要素的观点比较全面地概括了全球治理理论的基本内涵，因此本书把全球治理的“五要素说”作为考察宗教与全球治理互动关系的理论基础。根据文献，全球治理的五个要素，分别指全球治理的价值、全球治理的规制、全球治理的主体或基本单元、全球治理的对象（或客体）、以及全球治理的结果。这五个要素可以用五个问题来表示，即：为什么治理？依靠什么治理或如何治理？谁治理？治理什么？治理得怎样？¹⁶

具体来说，全球治理的价值，就是全球治理的倡导者在全球范围内所要达到的理想目标，包括界定一套全人类共同接受的核心价值体系以及相应的权利和义务规范。全球治理的规制，就是维护国际社会正常的秩序、实现人类普遍价值的规则体系，包括用以调节国际关系和规范国际秩序的所有跨国性的原则、规范、标准、政策、协议、程序。正是由于国际规制起着维护当代世界秩序的实际作用，国际政治生活中“没有统治的治理”才成为可能，因此规制在全球治理中处于核心的地位。需要指出的是，在全球治理的意义上来说，规制既包括政府和政府间国际组织的正式规制，也包括由私人行为体和公民社会组织主导或者参与而建立的各类非正式规制，如跨国公司制定的产品质量标准，或者非政府组织联盟的决策和决策程序等。

全球治理的主体或基本单元，指的是制定和实施全球规制的组织机构，主要包括三类政治行为体：(1)各国政府、政府各部门以及地方政府当局，(2)正式的国际组织，如联合国、世界银行、世界贸易组织、国际货币基金组织等，(3)非政府的全球公民社会组织。美国国际政治学家罗伯特·基欧汉和约瑟夫·奈则把正式的国际组织看作国家的延伸和国际多边合作的工具，认为全球治理的三类行为体分别是政府、私人部门（主要指跨国公司及其网络）和“第三部门”（非政府组织及其网络）。¹⁷ 詹姆斯·罗西瑙用“权威领域”（**Sphere of Authority**）这个概念来表示全球治理的主体。他认为除了传统的民族国家政府之外，至少还有十个描述当代世界政治的术语已经得到人们的认可，包括：非政府组织、非国家行为体、不受主权约束的行为体、议题网络、政策协调网、社会运动、全球公民社会、跨国联盟、跨国游说团体和知识共同体。¹⁸ 另外还有学者强调政治、商业和知识精英等社会领域的“全球精英”在全球治理中的突出作用。

全球治理的对象，是指已经影响或者将要影响全人类的跨国性问题，主要包括全球安全、生态环境、国际经济、跨国犯罪和基本人权等领域的各种问题和挑战，当然也包括联合国改革等涉及各国利益的国际制度变革。

全球治理的效果，涉及对全球治理绩效的评估，集中体现为如何评估国际规

制的有效性。论者指出，国际规制运作的有效性，受到国际规制的透明度、完善性、适应性、政府能力、权力分配、相互依存和知识基础等因素的影响。¹⁹

从上述全球治理“五要素说”来看，全球治理理论是一种开放的理论，几乎任何参与国际政治活动的组织、任何国际问题、任何正式与非正式的国际制度安排（包括跨国宗教组织和世界性宗教共同体的治理机制和社会实践活动，以及宗教的观念和价值观等文化因素）都可以作为全球治理的主体、研究对象、机制和价值而成为全球治理研究的变量。

4. 对全球治理理论的评价

作为一种新的国际政治理论，全球治理理论的提出引起了国内外国际政治学界的热议。批评者指出，全球治理是一个“脆弱的概念”，全球治理的实践并没有改变政府统治和国际政治的实质，也没有导致意识形态的终结。²⁰ 在实践层面，全球治理面临合作主体“搭便车”、利益分散以及国际权威缺失等现实因素的限制，²¹ 并面临各种难以解决的内在矛盾，如国际社会的治理需求和无政府状态之间的矛盾、“单极统治”与“多边共治”之间的矛盾、全球治理和国家主权之间的矛盾以及全球利益和国家利益之间的矛盾等。²²

认同全球治理理论的学者则高度评价该理论对国际政治实践和理论研究的积极意义。从实践上来讲，全球治理理论顺应全球化深入发展、全球问题层出不穷、国际社会的合作日益迫切的客观发展趋势和内在要求，强调国际关系的公平和公正，有利于在全球化时代确立新的国际政治经济秩序。从理论上讲，全球治理理论打破了社会科学中长期存在的市场与计划、公共部门和私人部门、政治国家和公民社会、民族国家与国际社会等传统二分法思维方式，把有效的管理视为两者的合作过程，强调管理就是合作，试图发展出一套管理国内和国际公共事务的新规制和新机制。全球治理理论还强调权威的多种形式和权威合法性的多种来源，除了政府是权威的源泉和执行者之外，公民社会甚至私人部门也是合法权威的来源。全球治理理论还把治理视为当代民主的一种新的实现形式。²³

（二）巴哈伊教研究

本书的研究对象巴哈伊国际社团是新兴宗教巴哈伊教在联合国的代表机构，因此有必要对巴哈伊教的基本情况、国内主要的巴哈伊教研究机构以及学界关于巴哈伊教研究的主要成果作简要回顾和评述。

巴哈伊教(the Baha'i Faith)于十九世纪中叶发源于波斯(今伊朗)，其前身是1844-1853 间震撼波斯王国的巴比教运动(the Babi Movement, 1844—1853)。²⁴1863 年，劫后余生并被流放到巴格达(当时是奥托曼土耳其帝国伊拉克行省的首府)的巴比教领导人、波斯贵族侯赛因·阿里(Husayn Ali, 1817-1892)宣称，自己是已经殉教的巴比教创教先知巴伯(The Bab, 1819-1850)以及犹太教、基督教

和伊斯兰教等各大传统宗教的经典所预言的救世主，肩负着把全人类整合为一个一种族的使命，并给自己取号为“巴哈欧拉”(Baha'u'llah)，意为“上帝之荣耀”。巴哈欧拉宣布自己的先知身份以后，绝大多数巴比教徒承认他的权威，并改称为“巴哈伊”(Baha'i)，意为“巴哈的追随者”，巴哈伊教由此得名。巴哈欧拉早期参与巴比教运动，成为最杰出的巴比教领袖之一，于1854年被捕入狱。后被释放，但是全部财产被没收，与家人一起被波斯王国政府当局流放到当时邻国奥斯曼土耳其帝国伊拉克行省的首府巴格达。此后近四十年间，巴哈欧拉以土耳其帝国囚徒的身份被辗转流放于伊拉克、土耳其和巴勒斯坦等地，1892年在今天以色列北部城市阿卡(Akka)附近去世。巴哈欧拉的主要著作包括《亚格达斯经——至圣之书》、《笃信经》、《七谷经》、《致狼子书》等，以及大量写给信徒的书信。这些著作被巴哈伊教徒视为“上帝”对当代世人的启示，构成巴哈伊经典文献的核心和基础。

上帝独一、宗教同源、人类一体是巴哈伊教的三条核心教义。此外，该教还提倡科学与宗教携手共同促进文明进步，倡导世界和平，主张创建世界联邦政府，但禁止教徒参与政党政治，要求他们服从世俗政府，不得扰乱既有的社会秩序。巴哈欧拉的长子和继承人阿博都·巴哈 (Abdu'l-Baha, 1844-1921) 1911年在巴黎向西方国家的民众宣讲巴哈伊教的教义时，以通俗易懂的方式阐述了巴哈伊教的十一条原则，分别是：1) 找寻真理，2) 人类的团结；3) 宗教应该成为友爱和睦的原动力，4) 宗教与科学的和谐关系，5) 消除偏见，6) 生计问题，7) 人类平等，8) 世界和平，9) 宗教不应干预政治，10) 两性的平等，11) 圣灵的力量。²⁵ 阿博都·巴哈的长外甥和继承者守基·阿芬第(Shoghi Effendi, 1897-1957)则用以下的方式来概括巴哈伊教的教义和原则：“巴哈伊信仰承认上帝的唯一性和诸先知之间的一致性，主张独立探求真理，谴责各种形式的迷信和偏见。它阐明宗教的基本宗旨是提倡和谐一致，宗教必须和科学并行不悖，指明宗教是和平、秩序和社会进步的唯一和根本的基础。它强调男女两性应享有平等的机会和权力的原则，提倡普遍推行义务教育，消除贫富差距的鸿沟，倡导本着服务人类的精神而工作就是崇拜上帝，建议采用一种国际通用辅助语言，创设必要的机构以建立和维持永久性的世界和平。”²⁶

该教总部巴哈伊世界中心(Baha'i World Center) 位于以色列北部港口城市海法(Haifa)的卡尔迈勒山(Mount Carmel)上。据巴哈伊国际社团新闻办公室2007年公布的数据，目前巴哈伊教已传播到全世界191个主权国家和47个托管地，在地理分布的广度上仅次于基督教。巴哈伊教的信徒代表了地球上2121个族群，是当今世界上最多元的公民社会组织之一。²⁷

今天巴哈伊教到底有多少信徒？关于这个问题，不同的资料提供的说法各不相同，值得认真考证。据 2003 年《大不列颠百科全书年鉴》提供的统计数字，2002 年全世界巴哈伊信徒的总人数为 7,406,000 人。朱明忠认为，巴哈伊教徒总人数有 1000 多万。²⁸巴哈伊教出版物《巴哈伊：巴哈伊信仰及其全球性社团之概述》早在 1992 年就声称，全世界巴哈伊教徒的总数为 500 多万人。时隔二十五年之后，该出版物 2007 年的新版本依然称“全世界约有五百万巴哈伊”。同时，该出版物新版本引《世界基督教百科全书》第二版的数据，称“巴哈伊信仰在 20 世纪九十年代的平均增长率为 2.28%”如果以 500 万人为基数，以每年 2.28% 的增长速度持续增长二十五年来计算，今天巴哈伊教徒的总人数至少达到 800 万人以上，可见巴哈伊教对信徒总人数的统计趋于保守。在上述 2007 年的出版物中，巴哈伊教解释了对本教信徒人数作出如此保守估算的原因：第一，绝大多数巴哈伊信徒居住在发展中国家，通讯和交通网络的缺乏使数据采集较为困难；第二，巴哈伊教信徒所处的文化和宗教背景千差万别，影响了估算结果的准确性；第三，在一些国家和地区，宗教迫害和政府打压可能使巴哈伊信徒不愿指称自己的信仰。²⁹综合上述各种资料来源，作者认为目前全世界巴哈伊教徒的总数应该在 800-1000 万之间。

另据其它相关资料，今天世界上最大的巴哈伊团体在印度，有 200 多万人；巴哈伊教的发源地伊朗目前巴哈伊教徒总数近 50 万人；美国的巴哈伊教教徒总数约 15 万人。20 世纪六十年代以来，巴哈伊教增长最快的地区主要是印度、南美洲、太平洋地区、非洲撒哈拉以南地区、乌干达等东非国家以及东南亚(特别是越南和印度尼西亚)。从全世界来看，90% 以上的巴哈伊信徒生活在第三世界国家，巴哈伊教已经发展成为一个以第三世界民众为主的新兴的世界性宗教。³⁰

1979 年底，伊朗发生伊斯兰革命，推翻了巴列维王朝，建立了“政教合一”的“伊朗伊斯兰共和国”。新成立的伊斯兰革命政府取缔了巴哈伊教，以莫须有的间谍罪等罪名逮捕、监禁和处决了 200 多名各级巴哈伊教领导人，导致数万伊朗巴哈伊信徒逃离家园成为国际难民，引起了西方媒体的广泛关注和报道，巴哈伊教也由此逐渐进入学术界的研究视野。

根据有关史料，早在巴哈伊教诞生之后不久的十九世纪七、八十年代，就有巴哈伊教徒以经商等形式来中国传教，上海成为早期巴哈伊教在华活动的中心。到了 20 世纪二、三十年代，原清华大学校长曹云祥、岭南大学农学院院长廖崇真等一批中国知识分子加入了巴哈伊教。曹云祥还把阿博都-巴哈（1844-1921）的重要著作《若干已答之问》等巴哈伊教文献翻译成中文。巴哈伊教倡导人类一体、世界和平和世界联邦，与中国传统文化中的“大同”思想相契合，曹云祥因此把巴哈伊教称为“大同教”。解放后，大同教停止在中国大陆活动，但继续在

台湾、香港、澳门以及马来西亚等东南亚华人地区活动、传播。改革开放以后，尤其是 20 世纪九十年代以来，大同教以其全球统一的译名“巴哈伊信仰”(Baha'i Faith,) 的名义重新传入我国。因其乃一种新兴宗教，笔者根据国内学术界的约定俗成，用“巴哈伊教”称呼它。据估计，目前中国巴哈伊教徒约 2-3 万人，主要集中在北京、广州、西安、成都、上海等大城市，绝大多数为 20-40 岁之间的中青年，涉及社会各个行业。³¹

从 20 世纪八十年代开始，中国宗教学界开始对巴哈伊教展开研究。20 世纪九十年代中期以来，国内先后成立了几个专门研究巴哈伊教的学术机构，主要有中国社会科学院世界宗教研究所巴哈伊研究中心、北京大学西亚系巴哈伊文献研究中心、山东大学哲学系巴哈伊研究所等。³² 其中，中国社科院巴哈伊研究中心主要从神学和宗教史等角度研究巴哈伊教的渊源及其与伊斯兰教异同、重要的巴哈伊经典文献要义等；北京大学西亚系的巴哈伊文献研究中心利用他们的波斯语和阿拉伯语专长从事巴哈伊经典文献的翻译研究；而山东大学巴哈伊研究所则侧重巴哈伊教与中国传统文化特别是儒家文化的比较研究。该研究所主任蔡德贵教授编写的《当代新兴巴哈伊教研究》是国内第一部巴哈伊研究专著，对巴哈伊教的渊源、思想体系、宗教制度以及传播和发展历史等作了比较全面的介绍。³³

笔者通过检索中国期刊全文数据库 1979 年到 2015 年的数据，在“题名”检索项下输入“巴哈伊”下，得到检索结果 34 条，其中 29 条来自国家核心期刊。在“主题”检索项下输入同一个词条，得到检索结果 85 条，而通过“关键词”检索项得到的数目是 69 条。自 2011 年开始，国内宗教学研究的主要刊物之一《世界宗教文化》开辟了巴哈伊教研究专栏，说明巴哈伊教研究已经进入国内主流宗教学研究界的研究议程之中。

自 2000 年以来，中国社会科学院世界宗教研究所巴哈伊研究中心、山东大学巴哈伊研究所、上海社会科学院现代宗教研究所等研究机构与巴哈伊教澳门总会、全球文明研究中心(香港)等巴哈伊机构合作，差不多每个两年就召开一次巴哈伊教国际研讨会，这些会议上提交的论文已经被中国社会科学院巴哈伊研究中心编辑整理成三集《巴哈伊教研究论文集》，其中的绝大多数论文尚未在国内学术刊物上正式发表，但是它们代表了我国目前巴哈伊教研究的主要成果。根据作者对各类正式和未正式出版的巴哈伊教研究论文的初步归类分析，大体可把它们分为以下几种：(1)巴哈伊经典文献著作和教义思想研究；(2)巴哈伊教传播历史研究；(3)巴哈伊教与当代社会文化关系研究；(4)巴哈伊教与中国传统文化比较研究；(5)巴哈伊教教育思想研究；(6)巴哈伊教的新世界秩序思想研究等。

绝大多数中国学者把巴哈伊教视为一个独立的新兴世界宗教，并对其教义思想和社会介入持积极正面的评价。如戴康生认为，巴哈伊教作为现代新型的宗教，

其充满人文精神的教义思想、道德规范及价值取向，不仅非常有特色，而且很有生命力，其现实意义不可低估，值得人们进一步重视与研究。³⁴周燮藩指出，巴哈伊教作为一个新兴的信仰体系，其主旨不在于替代现有宗教和信仰，而在于促使这些宗教和信仰中原有的许诺和期望得到实现。³⁵吴云贵赞赏巴哈伊教的文化宽容精神，认为它从人类一体、世界大同以及在共同的上帝面前人人平等的原则出发提出的人类关系的基本准则具有积极的意义。³⁶但是也有国内学者质疑巴哈伊信仰的宗教属性，如麻天祥认为，巴哈伊信仰致力的方向不在超越的终极关怀，而在于建设一个非东方亦非西方、“全体种族、信念、阶级和国家融合”的全球新文明。因此，与其说它是宗教，不如说它是一个跨越国家、阶级、种族的社会群体。³⁷

总体而言，国内目前从事巴哈伊教研究的，主要是一些宗教学、哲学和语言学等人文学科领域的专家学者。他们的研究成果澄清了巴哈伊教的渊源、基本教义和习俗、发展传播脉络、教育思想、社会和历史观（包括其新世界秩序观）等重要议题。作为新兴的世界性宗教，巴哈伊教积极地参与各国和国际公共事务，并已经在人权、妇女、社会经济发展和道德教育等领域产生一定的国际影响。现有巴哈伊教研究文献对此虽有零星提及，但是还未有人专门从巴哈伊教的社团文化、治理结构及其社会政治参与的角度进行比较全面深入的考察和研究。本书采用政治科学的研究方法，从全球治理理论的角度对巴哈伊教的组织文化、治理结构及其在国际政治领域的活动及和影响展开研究，一方面有助于充实国内的巴哈伊教研究，另一方面也有助于深入了解当代宗教与国际政治的互动。

（三）、宗教非政府组织研究

1. 国外研究现状

在西方(主要指美国)学术界，宗教非政府组织研究属于宗教学、社会学和国际关系学等学科的交叉研究领域。从笔者收集到的研究文献来看，国外的宗教非政府组织的研究主要围绕以下几个问题展开：作为一类特殊的社会组织，宗教非政府组织具有哪些特征？如何定义宗教非政府组织？宗教非政府组织对美国的对外政策有何影响、受到哪些因素的限制？宗教非政府组织与联合国关系的历史、现状和未来发展趋势是什么？等等。

关于宗教非政府组织的特征和定义，主要有以下几种看法：安德鲁·纳茨欧斯（Andrew S. Natsios）认为，任何满足下列三个要素之一或多种的非政府组织，即为宗教非政府组织：(1)在其社团章程或使命陈述中明确宣称宗教信仰是其所从事的工作的推动力；(2)与某个宗教等级体系或者神学传统有联系；(3)以自身认同的信条或者信仰声明为基础雇用全部或者部分雇员。³⁸ 罗纳德·西德尔

(Ronald Sider)和海蒂·安鲁(Heidi R. Unruh) 按照与宗教关联程度的不同，把非政府组织分为六类：(1)以信仰为唯一目标；(2)以信仰为唯一目标；(3)隶属于某一信仰；(4)以信仰为背景；(5)圣俗间的伙伴关系；(6)世俗的。按照这种划分标准，除了最后一类组织以外，其余五类组织都被视为“宗教非政府组织”。³⁹ 朱丽叶·伯格 (Julia Berger) 根据宗教认同、非赢利性、社会公益性和独立性等标准，给非政府组织做了如下定义：宗教非政府组织是“这样的正式组织，它们的身份和使命是自觉地从—个或者几个宗教或者灵性传统中派生而来的，且在非盈利、独立运作的基础上在国内或者国际社会倡导或者实现集体定义的关于公善的思想。”

⁴⁰ 相较而言，朱丽叶·伯格给出的这个定义比较严格，有利于把宗教非政府组织与一般非政府组织的区别出来，把它们作为一类独特的组织形式进行研究。

宗教非政府组织在联合国的历史、活动、贡献和未来发展趋势等问题的研究，已经取得丰富的成果。本杰明·瑞弗林 (Benjamin Rivlin) 指出，联合国是一个世俗机构，但它不偏袒任何具体宗教，是一个维护各种信仰的工具。联合国成立 60 多年以来，联合国的宗教地图发生了深刻的变化，不仅参与联合国事务的宗教非政府组织数量大增，而且在妇女权利等议题上宗教非政府组织与志同道合的世俗非政府组织形成了针锋相对的倡议阵营，宗教意识形态日益成为影响联合国公共政策的重要因素之一。目前，在与联合国有正式联系的非政府组织中，约百分之十属于宗教非政府组织，因此宗教非政府组织是全球公民社会的一个重要组成部分。宗教非政府组织在联合国主要从事以下三类活动：(1)构建跨宗教联盟，加深各宗教间的相互理解，在和平和发展议题上形成对联合国政策的共同立场；(2)协调各个宗教团体的世界观与联合国立场之间的关系，表达具体教派特有的关切，满足宗教机构和信众的需要；(3)为世界上遭受苦难地区的民众提供人道主义救援服务。⁴¹

迄今为止，关于宗教与联合国政治最全面、最权威的分析，见于美国跨宗教学术团体“宗教算数”(Religion Counts)的研究报告。该报告对联合国体系中的宗教行为体作了全前面的介绍，提供了宗教和宗教非政府组织影响联合国公共政策的大量实例，并总结了当前宗教与联合国关系的五个特点：(1)宗教非政府组织数量大增，世界上几乎所有的宗教和精神传统都在联合国设立了代表机构；(2)基督教和犹太教组织在数量上仍占绝对多数，但非西方传统的宗教和跨宗教组织的地位增强，巴哈伊国际社团和创价学会等新兴宗教逐渐引人瞩目；(3)伊斯兰教已经成为国际政治中的一个成熟的重要行为体，如果伊斯兰国家采取协调一致的政策立场，他们就能够对联合国的公共政策议程产生巨大的影响；(4)宗教非政府组织彼此间一般乐于建立合作关系，以促进社会和道德问题的解决；(5)主流的基督新教组织在联合国的影响力已经逐步下降，但是信义宗、公谊会和圣公

会等教派的代表机构仍然在联合国保持着一定的影响力；巴以冲突以及联合国对犹太复国主义的谴责使犹太教组织对联合国的支持大不如前，但是冷战结束以后大批天主教和保守的新教团体一改此前对联合国的漠然或者敌对态度而纷纷加入联合国。

上述研究报告还对宗教与联合国关系的未来发展趋势提出五点预测，包括：(1)作为人类社会和文化生活中的一股重要力量，宗教将继续成为联合国的一个组成部分；(2)宗教将继续关注世界上的社会和政治问题的解决，宗教代表机构将继续在联合国发出它们独特的声音；(3)由于神学观点的差异，世界宗教采用不同的策略试图解决现实问题，因此不可能出现一个普世性的宗教，宗教文化多元性将会持续下去；(4)宗教组织间的网络构建和策略联盟将会继续下去，但是由于全球公共政策辩论变动不拘，人们无法对当前任何一个联盟的稳定性和连贯性进行预测。(5)就像任何国家或者社会都不能忽视宗教的存在和及其发出的声音一样，联合国也不能忽视宗教的存在。⁴²

美国宗教非政府组织资金雄厚，是美国政府对外援助项目的重要执行者与合作伙伴。世界宣明会(World Vision)、天主教救济服务会和救世军(the Salvation Army)是美国规模最大的三个国际发展和援助宗教非政府组织。据统计，2001年三者的预算总和超过16亿美元。其它主要致力于国际发展援助的宗教非政府组织如门诺派中央委员会、信义宗世界救济会、美慈国际、阿加汉基金会等，年度预算一般也都以数千万美元计。⁴³

宗教非政府组织对美国对外政策的影响及其与美国对外援助机构的关系，是美国学者宗教非政府组织研究中的一个焦点。马克·安楚茨(Mark R. Amstutz)指出，宗教非政府组织不直接影响美国的对外政策，而是通过传播宗教观念、提供服务和作为宗教机构对美国外交政策施加间接而有限的影响。它们的独特贡献在于通过弘扬有助于促进人类尊严的伦理价值观和行为来发展并维护政治道德(political morality)。但是在对外援助的实务操作方面，由于政府机构担心公共资金被宗教非政府组织用来促进宗教目的，而宗教非政府组织则担心过度依赖政府拨款会丧失自己的独立性，两者之间的联盟不可能会一帆风顺。⁴⁴

安德鲁·纳茨欧斯(Andrew S. Natsios)指出，尽管宗教非政府组织声称比其它团体具有更加崇高的道德目的，但是在试图影响外交政策时它们采用的策略与其它团体并无二致。它们采用的游说策略，包括定期向捐助人派发新闻简报和杂志、拜访或者给政治机构和有影响的人士写信、组织有关国际议题的公共宣传活动、通过媒体呼吁美国民众支持某个外交政策议题、收集并整理受援国的第一手资料等。作为外交政策的建议者，宗教非政府组织具有明显的优势，例如它们能够提供受援国的准确信息，能够在混乱情势下承担和完成救援使命，善于把道德因素

带进外交政策辩论之中；但它们也有不足之处，如无法对自己倡导的对外政策负责；基于神学思想的外教政策建议过于幼稚，且关注的议题过于狭隘；更重要的是，它们之间的争吵竞争削弱了宗教共同体对外交政策可能有的影响力。⁴⁵ 史蒂芬·孟司马（Stephen V. Monsma）指出，美国社会对政教分离原则在公共教育领域监控的很严格，但是对该原则在国际救援和发展领域的实践并不是特别敏感，这使政府和宗教非政府组织有可能在国际救援和发展领域形成高水平的合作关系。由于人道救援工作的特殊性，政府和宗教非政府组织在该领域有可能形成一种真正互惠的伙伴关系。基于上述分析，孟司马建议宗教非政府组织应该尽量利用政府的资金。⁴⁶

美国人权非政府组织一般都有明显的宗教背景，并对联合国宪章的形成产生了影响。实际上，在筹划成立联合国的过程中，当时一些有影响力的美国教会组织代表积极游说美国及其盟国政府，最终促使它们同意把“我等联合国家之人民”序言以及非政府组织的谘商地位条款加入《联合国宪章》之中。⁴⁷ 美国学者威廉·克瑞(William Korey)撰写的非政府组织与国际人权研究专著《非政府组织与世界人权宣言》书中收录的绝大部分案例涉及世界犹太人大会等美国宗教非政府组织。他指出，冷战结束以来，人权非政府组织通过影响克林顿政府的外交政策而协助联合国在人权领域取得了一系列重要成就，如设立人权高级专员、确立人权的普遍性原则、设立前南斯拉夫和卢旺达特别国际刑事法庭，使妇女权利作为人权议题之一进入北京会议的议程等。⁴⁸

综上所述，西方学术界对宗教非政府组织的特点、参与公共领域的方式、以及对国际政治的影响等议题，已经取得大量的研究成果。但是宗教非政府组织的基础数据仍不完备，包括巴哈伊教等新兴宗教在内的非西方传统的宗教在联合国的活动和影响尚未得到充分的研究。而且，正如美国学者朱丽叶·伯格所指出的，需要对各类宗教非政府组织的文化差异，以及此类差异如何影响它们的倡议方式、倡议策略和运作模式等问题展开深入研究。⁴⁹ 因此，研究巴哈伊教的观念和文化如何影响它在联合国的倡议策略和倡议成效，探讨它的发展观和联合国改革方案对国际发展和联合国改革的影响，有助于深入理解宗教与联合国互动形式和内容的多样性。

2· 国内研究现状

近十年来，宗教非政府组织研究在国内学术界获得了长足的发展，这在很大程度上归功于复旦大学宗教与国际研究中心的大力推动。2004 年以来，该中心以《宗教与美国社会》以及《基督教学术》这两个期刊为平台，刊登了相当数量的宗教非政府组织研究论文。其中，《宗教与美国社会》第五辑（2008 年）为宗教非政府组织专辑，集中刊载近年来我国学者的宗教非政府组织理论和案例研究

成果。在这些研究的基础上，复旦大学宗教与国际关系研究中心即将出版一套“宗教与当代国际关系论丛”，其中秦倩博士的《宗教非政府组织与国际法研究》和李峰博士的《国际社会中的国际宗教非政府组织》是两部分别从国际法和国际政治的视角考察宗教非政府组织的专著。⁵⁰ 国内致力于研究宗教非政府组织的其它主要学术机构，还包括中国社会科学院世界宗教研究所和中国人民大学佛教与宗教学理论研究所等。

从目前已经发表的研究成果来看，国内学者对宗教非政府组织的研究可分为三类：第一类非政府组织研究借鉴社会学、法学、政治学、组织行为学 and 经济学等学科的理论视角，探讨宗教非政府组织的概念、发展历史、社会和政治参与等问题。例如，徐以骅和秦倩从法学和社会学的综合视角讨论了宗教非政府的特殊性，并给宗教非政府组织下了一个工作定义，认为“宗教非政府组织是指那些宣称或者实际显示其身份和使命是建立在一种或者多种宗教或精神传统之上，以期在国内或国际层面推进公共福利或事业，且不直接以传教为目的之非政府、非营利和志愿性组织”。⁵¹ 该定义强调宗教非政府组织的社会公益性和服务性，把宗教非政府组织和以传教为目的的教会组织、以及以夺取政权为目的的宗教政治组织区别开来，有利于促进宗教非政府组织研究的规范化。第二类研究主要是一些重要的国际宗教非政府组织的案例研究，探讨它们国内和国际参与的具体活动、所取得的成就以及面临的困难和挑战，涉及（美国）外交政策、国际援助、联合国公共政策倡议、社会融合、公共福利和社会经济发展等领域，如从不同的角度对美国最大的天主教非政府组织——天主教救济服务会(Catholic Relief Service)的研究。⁵² 涂怡超的专著《美国基督教福音派及其对国际关系的影响》以福音派著名布道家葛培理为中心的宗教网络对美国国内政治和外交政策的影响为研究对象，深度考察了以信仰为基础的社会网络的嵌入国内国际政治的途径、机制和挑战，是国内学者研究宗教与当代国际政治的重要参考资料。⁵³ 第三类研究主要关注国内宗教非政府组织的社会参与，探讨宗教团体的治理等问题，如张士江、魏德东主编的《中国宗教公益事业的回顾和展望》。该书收录了河北进德公益服务中心、中国基督教女青年会、香山慈幼院、香港道堂善业、河北佛教慈善功德堂、英国穆斯林之手、国际慈善会等在华宗教性社会公益团体从事公益慈善活动的案例研究。⁵⁴

这类研究有一个显著的共同点，即认可宗教非政府组织的社会服务功能，鼓励非政府组织参与当前我国的和谐社会建设。由此引发的一个理论问题是如何对宗教非政府组织进行有效的管理，引导它们发挥积极的社会影响。研究者从建立健全宗教事务法律、理顺政府与包括宗教非政府组织在内的公民社会关系的角度提出了政策建议，如白彬认为，在政教分离的制度构架下，宗教组织作为“第三

部门”可以与现代公共治理形成良性互动。作为公民社会的重要组成部分，宗教非政府组织可以发挥社会中介作用，在宗教信仰徒和国家社会之间起到沟通合作的桥梁作用，从而推动政府职能从管理向治理转变。⁵⁵

总体而言，国内的宗教非政府组织已经成为一个相对独立的研究领域，拥有比较固定的研究队伍，并且取得了可观的理论和经验研究成果。但是，当前我国对宗教和宗教组织还具有相当程度的敏感性，宗教非政府组织在试图进入公共领域时面临种种法律和体制的障碍。不少国际和国内宗教团体根本不在民政或者宗教部门登记注册，或者以公司身份注册运作。这种情况导致非政府组织研究资料稀少，国内学术界至今仍然没有建立起比较完整的宗教非政府组织基础数据，成为制约研究深入发展的瓶颈。

另一方面，本土宗教非政府组织的案例研究主要集中于天主教慈善团体的社会公益活动，其它宗教传统的非政府组织较少受到关注。国际宗教非政府组织的研究也有类似的不足，基督教（天主教和基督新教）背景的宗教非政府组织受到的关注较多，对佛教、伊斯兰教等传统宗教的非政府组织的研究不足，新兴宗教背景的非政府组织的研究基本阙如。这种局面不能反映各种宗教参与国际政治参与的全貌，不利于学术界和决策部门对宗教与社会、宗教与当前国际政治的关系形成清晰完整的认识，故需要拓展和加强对各类宗教背景的非政府组织的研究力度。

从宗教对国际政治，特别是联合国政治的影响来看，一些非西方传统的宗教非政府组织，如巴哈伊国际社团 (Baha'i International Community) 和创价学会等，在联合国的活跃程度、知名度和影响力已经超过了多数主流的基督新教组织和天主教组织。其中，代表新兴宗教巴哈伊教的巴哈伊国际社团被一些学者称为联合国体系内“少数几个重要的建制性宗教存在之一”，是一个“特别活跃的新宗教存在”，与罗马教廷、教友会联合国办事处(Quakers United Nations Office)同属于联合国体系中三个最重要的宗教行为之一。⁵⁶ 但是，现有文献并没有提供巴哈伊国际社团与联合国互动的细节。

（四）宗教与国际政治研究

苏联解体使资本主义和共产主义这两种世俗意识形态之间剧烈的斗争和平地结束，但是长期以来被意识形态斗争所掩盖的宗教、种族和文化冲突却在冷战结束不久集中爆发。宗教似乎在一夜之间又重新回到国际政治舞台的中央。美国政治学家塞缪尔·亨廷顿(Samuel Huntington)指出，“宗教可能是现代世界最重要的激励和动员力量”，⁵⁷ 他认为，在后冷战时代以宗教为基础的文明板块（文明国家或者国家集团）之间的冲突将成为国际冲突的主要形式，尤其是文明板块的断层线将成为冲突的热点，此为所谓的“文明冲突论”的主要观点之一。“文

明冲突论”具有明显的弱点，夸大了宗教的冲突倾向，忽视了宗教具有缔造和平的强大功能，但它的确促使很多国际政治学者开始认真研究宗教和文化因素在现代国际关系中所起的重要作用。⁵⁸ 相应地，冷战结束以来宗教与国际政治成为国际政治学研究的一个新领域，主要研究议题涉及宗教与冲突和冲突调停、宗教原教旨主义、宗教与国际秩序等。

1·宗教与冲突和冲突调停

有学者总结了用以研究宗教与（国际和国内）冲突的七种理论视角，即：作为意识形态的宗教、作为个人和社会认同源泉的宗教、跨国宗教、作为软权力的宗教、跨国宗教行为体（宗教机构和宗教非政府组织）、作为文明或者文化区域的宗教以及作为跨国观念共同体的宗教等。⁵⁹ 这些视角均视宗教为不可变的、原生的社会认同之基础，因而都导出了持有不同宗教认同的社会团体之间冲突不可避免的逻辑结论。亨庭顿的“文明冲突论”就是以宗教认同的不变性为理论前提的。但是批评者指出，不能脱离社会政治现实及其变化来理解和解释宗教。不管是作为观念共同体还是作为文明或者文化区域，宗教实际上是变动不拘的。伊斯兰教、基督教、和佛教等世界性宗教的经典文本可能固定不变，但是对经典的解读却不是固定的。因此，在宗教与冲突研究领域，也许更加合理的视角是把宗教视为一种“有阐释能力的共同体”（interpretive communities），这类共同体与自己的成员以及更广泛的社会不断进行对话，探讨自身的传统在当代社会的意义。⁶⁰ 这样，通过把宗教与现代性、宗教与全球化关系置于一个更加灵活的理论框架之中，就把广阔的政治、社会和文化背景引入了宗教与冲突研究的范畴。

1994年，美国学者道格拉斯·约翰斯顿（Douglas Johnston）和辛茜娅·桑普森（Cynthia Sampson）主编的《宗教：遗失的治国术》出版以来，宗教团体和个人在国内和国际的冲突调停与和平进程中的作用开始受到学术界的关注。⁶¹ 此类研究把宗教团体，尤其是教会组织，视为社会和平变化的倡导者与和平建设者。教会组织通过以下三种途径促进社会的和平变化：1)积极主动地促进社会变化，如东德教会在东德和平演变过程中所起到的作用、菲律宾天主教会在反对马克斯独裁政权运动中所起到的作用；2)通过给政治反对派提供论坛而消极地促进的社会改变，如操英语的南非教会在反对种族隔离运动期间所发挥的作用；3)从原先社会现状的维护者转变为社会进步潮流的支持者和促进者，如荷兰归正教会在南非反对种族隔离运动后期的政治立场所发生的变化。教会机构促进社会的积极转变的有利因素包括：它们拥有稳定的机构和道德权威，坚持非暴力原则，并能够激励个人采取行动。教会组织作为和平建设者的拥有的优势包括：它们长期关注人道主义事业，具有良好的社会声誉和积极的价值观，具有在地方、国家和国际层面动员支持和平进程的能力，以及在达成和平协议之后跟踪和监督协议执行情况

的能力等。⁶² 一般情况下，宗教团体和世俗组织同时介入了冲突的调停，把宗教因素作为冲突调停的变量，这使其效能难以量化。同时，在宗教行为体发挥了显著的调停作用的场合，也不可忽视诸如国际均势等有利因素的影响。⁶³ 但是总的来看，利用宗教促进和平被视为一个具有广阔前景的国际行动领域。需要指出的是，这类研究一方面把宗教视为促进和平的因素，另一方面又假定它导致冲突，研究所据的理论假设具有一定的模糊性甚至矛盾性，基于此类假设的案例研究因而也难以把宗教的社会和政治角色解释得令人信服。

2· 宗教原教旨主义

宗教原教旨主义运动是宗教对近两个世纪以来，尤其是第二次世界大战以来的世俗化和宗教私人化潮流作出反应的产物。马丁·马蒂(Martin Marty)指出，原教旨主义者认为自己处于一个充满敌意的(宗教糅合主义、反宗教或者非宗教的)文化环境之中，为了保持自己的宗教认同，他们选择性地恢复和修正历史上的“神圣时代”的某些教条、信念和宗教实践，然而他们表达信仰的方式通常却不受传统的约束。⁶⁴ 宗教原教旨主义分为“有经之教”(伊斯兰教、基督教和犹太教)的原教旨主义和印度教原教旨主义。宗教经典中涉及政治、道德和社会的内容构成了原教旨主义主张的核心部分，但是在政治倾向性方面，不同的宗教传统以及不同国家的原教旨主义团体表现出很大的差异性。美国和非洲国家的基督教原教旨主义组织具有明显的保守主义特征；大部分伊斯兰教原教旨主义组织在政治上属于改革派，有些甚至是反对现存政治秩序的革命派；一些犹太教原教旨主义团体(如 Gush Emunim, Kach and Kahane Chai 等)和伊斯兰教极端组织具有种族主义倾向。

印度教的原教旨主义运动与印度民族主义思潮紧密结合，试图恢复遭到世俗文化和弱势政府侵蚀的印度教国家认同。⁶⁵ 1996 年到 2004 年，信奉印度教原教旨主义的印度人民党(BJP)通过选举成为印度国会的最大党派并成为执政联盟的领袖。人民党领袖瓦杰帕伊的执政风格中庸而务实，但是他执政期间印度人民党成员被控卷入古吉拉特邦(Gujarat)的教派暴力冲突事件(2000 年)。该事件导致 2000 人死亡，促进印度其它宗教(伊斯兰教、基督教和锡克教)团体的激进的政治运动。⁶⁶

穆斯林兄弟会(Muslim Brotherhood)已经发展成为触角遍及大多数伊斯兰国家的原教旨主义运动。土耳其的正义和发展党(Justice and Development Party)、巴勒斯坦加沙地带的哈马斯(Hamas)等穆斯林兄弟会政党通过选举上台执政。2012 年，埃及前总统穆巴拉克在群众的街头抗议风潮中被迫下台，穆斯林兄弟会在其后举行的全国普选中大获全胜，成为埃及议会第一大党，而它支持的总统候选人摩尔西成功当选为埃及历史上第一位民选总统，一时间穆斯林兄弟会在中东和阿

拉伯地区的政治影响力大增。摩尔西当选埃及总统后，不顾国内世俗政治力量的反对而强力推行伊斯兰化政策，引起社会和政治动荡，军方为稳定局势发动政变，罢黜、监禁摩尔西，并取缔穆斯林兄弟会，迫使其再度转入地下斗争。过去三年来埃及政治的发展进程暗示着今后埃及乃至整个阿拉伯世界将长期笼罩在伊斯兰原教旨主义的阴影之下。另一方面，叙利亚、伊拉克等国的伊斯兰极端主义势力对现政权的挑战将对中东的政治版图乃至世界局势的演变将产生何种影响，也是一个值得长期追踪研究的重要问题。

3· 宗教与国际秩序

国际秩序指建立在共同的价值和规范（包括国际法体系）基础之上的规制以及执行规制的国际机构，主权国家是现代国际秩序的基本特征。规则、机制以国际共识确保了国家之间的共存和相互依赖。⁶⁷ 论者指出，现代国家体系（威斯特伐利亚体系）建立以来一直没有受到有力的挑战，主要由于两个原因：其一，不存在足以和国家竞争民众的政治忠诚的跨国意识形态；其二，国际社会存在一套共同的原则、规则和规范的制约，在一定程度上确保国家之间互相尊重。⁶⁸

20 世纪下半叶以来全球范围内的宗教复兴，可能从两方面对现代国际社会和国际秩序构成了挑战。一方面，在一些政治合法性、国家整合程度和治理能力都比较低的第三世界国家和前共产主义国家，宗教组织往往成为民众的社会价值和目标的主要界定者、基本社会服务的提供者和对外关系的决定因素，这就是所谓的“弱国强宗教”现象。在这种情况下，泛伊斯兰运动组织和美国的福音传播组织等跨国宗教行为体，通过在国家内部和跨国层面建立社会运动网络，宣传国家无法控制和审查的跨国宗教意识形态和价值观，削弱了国家作为国际秩序基本单元的地位与合法性，同时促进了国内政治和国际政治之间的相互渗透。第二，跨国宗教行为体，或者以跨国宗教意识形态为对外政策基础的神权国家，宣传和推行与领土完整、国家主权和不干涉内政等国际社会通行的规则、规范和做法相左的信念和价值观，对国际秩序本身构成了挑战。例如，1980 年伊朗伊斯兰革命政府违反外交豁免惯例，把美国外交官扣为人质、占领美国在德黑兰的使馆；给阿尔及利亚、埃及、约旦和黎巴嫩等国的伊斯兰极端主义势力提供训练和支持，挑战国际反恐政策；以色列的犹太教极端分子公然违反《奥斯陆协议》和以色列的法律，在约旦河西岸以色列占领区修建定居点，等等。

对宗教信徒来说，宗教法律的权威高于国家法律和国际公约。⁶⁹因此从某种意义上讲，国际政治舞台上最重要的差异，是虔诚的宗教信徒与世俗主义者和现代主义主义者之间的差异。20 世纪九十年代以来，以宗教保守阵营（包括天主教、伊斯兰教和基督教以及犹太教的保守派）为一方，以世俗主义者和各教自由派为另一方，围绕妇女权利和计划生育等社会政策议题的政治斗争，凸显了当

代国际政治的宗教色彩。另一方面，伊斯兰教和儒教等非西方的宗教和传统文化，对源自西方世俗文化传统的普遍人权理念和人权标准提出了挑战。因此，当我们谈及跨国宗教对国际秩序的挑战时，更加恰当的说法也许应该是：跨国宗教挑战的不是国际社会本身及其原则，而是国际社会的世俗化构建。

宗教与社会发展、宗教与人权、宗教与民主化等问题，成为宗教与国际秩序互动研究的切入点。天主教会、解放神学、美国福音派教会国际网络和伊斯兰大会组织（OIC）等在国际政治中扮演的角色成为学界研究的焦点之一。传统上，天主教的政治立场趋于保守，然而第二次大公会议（即“梵二会议”，1962-1965）之后，它的社会政治立场发生了明显的转变，积极介入各国的公共事务，开始在世界范围内支持成为西方意识形态主要内容的“民主”、“发展”和“人权”等议题，并在20世纪七十年代中期到九十年代中期的所谓“第三次民主化浪潮”中扮演了活跃的角色。据相关学者统计，1973年以来出现的32个所谓“民主政体”中，有24个是天主教占主导地位的国家，⁷⁰天主教在当今国际政治舞台上的影响力，由此可见一斑。解放神学运动于20世纪五、六十年代在拉丁美洲兴起。秘鲁神父古斯塔夫·古铁雷兹(Gustavo Gutierrez)1973年发表的著作《解放神学：历史、政治和救赎》，集中反映了解放神学的立场。古铁雷兹等解放神学思想家用马克思主义的阶级分析方法来分析社会现实，以基督教教义为号召，要求社会公正和改善穷人的经济状况，对拉丁美洲的社会和政治改革进程产生了巨大的影响。在解放神学的指引下，拉丁美洲和其它发展中国家和地区无数穷人组成基督教基础团体（Christian Base Communities），研读并引用《圣经》经文作为争取社会和发展公正的灵性依据。⁷¹20世纪八十年代到九十年代，美国福音派教会（尤其是其右翼）把反对共产主义作为主要的目标，支持中美洲（危地马拉）和非洲（津巴布韦、莫桑比克和安哥拉）国家的反政府武装。然而，冷战结束以后，美国福音派教会把关注重点转向国际发展援助和人权领域，尤其是针对中国和朝鲜等社会主义国家的所谓“宗教自由”、支持以色列、反对东欧地区的妇女走私活动、苏丹的奴隶制以及抗击非洲的艾滋病等议题。⁷²有学者担忧，福音派传教运动已经在一些传统上没有后者较少受基督教影响的国家和地区取得了巨大的进展，而福音派又强调自身宗教认同的普世性，这将给崇尚宗教和文化多元主义的全球社会带来不稳定因素。⁷³

为了达到改变世界秩序的政治目的，伊斯兰教原教旨主义“基地”组织发动“9·11”等一系列针对平民的恐怖袭击事件，使宗教恐怖主义的严重危害暴露在世人面前。然而，并非所有的伊斯兰跨国组织和运动都以推翻现存的国际体系为目标，伊斯兰大会组织(the Organization of the Islamic Conference)就是支持和维护现有国际秩序的一股力量，尽管其个别成员组织（如伊朗和苏丹等）被西方国家

视为国际社会的威胁。该组织是一个地区性国家间组织，素有“穆斯林的联合国”之称，成立于1969年，目前有57个成员，均为穆斯林国家。长期以来，沙特、伊朗、埃及和巴基斯坦等主要伊斯兰国家争夺对该组织的主导权，妨碍了其促进伊斯兰世界团结、加强成员国在社会、政治和文化等领域开展合作的宗旨的实现。

“9·11”事件发生以后，捍卫伊斯兰教中庸、热爱和平的形象成为伊斯兰大会组织的主要关切，为此它先后发表了一系列谴责恐怖主义的政治声明，并代表伊斯兰世界与欧盟开展政治对话。论者指出，如果想成为一个真正有影响力的国际政治行为体，伊斯兰大会组织必须加强内部的协调机制，同时需要表明伊斯兰教不是追逐世界霸权的宗教，而是世界政治舞台上一股支持和促进合作和相互依存的力量。⁷⁴

另据国内学者的研究，当代国际关系中已经出现了一种明显的“宗教回归”的趋势，主要表现为宗教与国际法的互动，宗教的全球化，宗教借助互联网传播，宗教成为国际安全的重要因素等，并产生了宗教与国际人权、宗教与地区冲突、宗教与国际恐怖主义、跨民族及其宗教、以信仰为基础的外交等一系列值得关注的“新问题”。⁷⁵近年来，在中国和平崛起的背景下，中国的国家利益日益全球化，如何利用中国比较有利的“地缘宗教”局面推进公共外交也成为部分国内宗教学和国际政治学者的关注点，并提出了一系列外交战略建议。⁷⁶

（五）宗教与全球治理研究

1. 国外研究现状

不管是国内还是国外，宗教与全球治理研究都是一个新课题。到目前为止，从全球治理的视角研究宗教的学者仍然屈指可数，研究成果也相对较少。目前，西方学术界在宗教与全球治理研究领域的成果，主要涉及宗教与公民社会、宗教价值观与“人道的全球治理”、宗教与发展等少数几个议题。

魏恩·哈德逊(Wayne Hudson)认为，宗教是公民社会的组成部分，而公民社会与国家是互相构建的关系；他呼吁让宗教的价值观回归公共和私人领域，让宗教机构帮助克服传统文化流失和青年一代道德迷失等西方现代性的弊端，但他强调这样做的目的不是寻求以神权政体来取代世俗国家，而是通过维护人权和强化人类安全来培育有活力的公民社会，以培育足以制衡国家横暴行为的力量，并抑制宗教极端主义的影响。⁷⁷显然，这种分析夸大了宗教机构和宗教价值观的作用，被它们为公民社会和国家的救赎者和制衡者。其它学者对宗教与公民社会关系的分析则少了些绝对的色彩。例如彼得·伯格(Peter Berger)认为，宗教即可促进也能损害公民性(civility)，但总的来看更倾向于在社会内部和社会之间制造冲突，因此也更可能给公民性带来消极的后果。而且，一旦冲突被宗教合法化，冲突的

严重程度会增加。⁷⁸

理查德·福尔克(Richard Falk) 把人类社会共同的精神和伦理原则视为“人道的全球治理”的价值和规范之基础。他把由市场力量和跨国公司利益驱动的全球化称为“自上而下的全球化”，把为全球资本利益服务的全球治理结构称为“非人道的全球治理”。他指出，“非人道的全球治理”忽视人的灵性认同，所导致了种种消极的社会后果包括：全球范围的分化和隔利；对人类苦难的漠视；全球公共物品的供应减少；人类生存意义受到市场驱动的现代技术革新的潜在威胁等。他认为，走出此非人道的全球治理困境的希望在于由公民社会推动的“自下而上的全球化”。但是，若要推动人道的全球治理”，彰显民主、公平与可持续发展等价值理念，公民社会必须得到来自宗教共同体的支持，接受宗教灵性权威的引导。但是另一方面，人们也要对宗教原教旨主义的消极影响保持警惕。理查德·福尔克指出，宗教能否对人道的全球治理作出独特的贡献，关键在于各个宗教之间协调好彼此的关系，为全球公民社会提供伦理和规范的支持。⁷⁹

杰福瑞·海因斯(Jeffrey Haynes)认为，“人文发展”理念在宗教与发展之间架起了一道桥梁。人文发展理念代表了国际发展思想演进的一个标志，其基本含义是，人既有物质和社会需求，也有文化和灵性需要，因此发展应该兼顾人的需求的多层次性。在人文发展原则下，宗教作为重要的灵性和文化资源将有助于国际发展机构和第三世界国家改善发展的质量。在人文发展理念的影响下，原先被世俗政府和国际发展援助机构普遍视为与发展无关、甚至妨碍发展的宗教团体，摇身一变而成为发展机构的伙伴。同时，世界主要宗教也积极地寻求在国际发展领域扮演更加明显的角色。20世纪九十年代末，以世界银行为代表的国际发展机构启动了与世界各大宗教代表人士的“发展对话”进程。基于对亚、非、拉地区的一些宗教团体和个人在环境、健康和教育等发展领域的活动的研究，杰福瑞·海因斯认为，宗教参与发展的潜力巨大，世俗发展机构和宗教组织之间加强合作将改善发展的成效，因此应该把宗教纳入发展战略规划之中，使宗教和灵性观念成为广义的人类发展概念的重要组成部分。但是他也告诫人们，不能期望宗教和宗教组织成为解决发展问题的万灵药。⁸⁰

2·国内研究现状

近几年来，国内也有少数学者开始关注宗教与全球治理的关系，主要涉及对宗教非政府组织在全球治理中的作用、宗教文化资源对全球治理的意义、宗教全球化和宗教多元主义对全球治理的意义等主题的一般性探讨。据学者研究，宗教非政府组织在国际政治中发挥着以下作用：促进不同宗教和民族的交流，调节冲突、促进可持续和平；开展国际人道主义救援；关注国际贸易、促进经济公正；关注人权和宗教自由；以及促进社会公正。⁸¹ 也有学者认为，宗教融合了国家、

市场和社会的对立关系，重新创造性地结合国家、市场与社会，是引导世界走向善治的力量。⁸² 宗教作为当代全球治理研究的一个重要问题，主要包含两层意思：一是宗教的观念和文化可为全球治理提供积极的贡献；二是宗教表现出促进冲突和解决冲突的矛盾性，本身也是全球治理需要面对的问题之一。如何推动宗教的积极功能，抵制其消极功能，实现矛盾的自我转化，是宗教与全球治理研究的关键。培育公民宗教，即通过建立健全法治可以解决多元社会中的宗教冲突，但是公民宗教的建设需要相关的制度配置，如全球民主政治的发展、国家和社会关系的重新确立、宗教法治、宗教与国际人权等。⁸³

由上述可见，目前宗教与全球治理的研究尚在起步阶段，很多理论问题尚待研究。例如，宗教通过什么方式参与全球治理？如果说各类正式和非正式的国际规制是全球治理的核心，那么宗教共同体的治理制度与规制之间是一种什么关系？如何衡量宗教行为体参与创建的非正式规制（如非政府组织联盟）的效能？等等。另外，各宗教传统的文化差异如何影响其对全球治理的态度？各宗教对全球治理领域是否存在偏好差异？全球治理的目标是否与各个宗教的使命相冲突等问题，也有待于大量的经验和实证研究来解释和澄清。

三、研究的路径和方法

本研究涉及宗教与国际政治、全球治理、宗教非政府组织等多个研究领域，因此适合采用跨学科综合分析的研究路径。具体而言，本书将综合运用全球治理、宗教学和宗教非政府组织研究领域的相关概念和研究成果，对巴哈伊国际社团（巴哈伊教在联合国的代理机构）的组织文化、倡议特点、治理模式和社会实践等内容展开研究和论述，重点考察它和非政府组织联盟的关系、它的发展观、以及它的联合国改革方案对全球治理的理论和现实意义。

根据研究需要，本书采用了以下几种研究方法。

1 访谈

为了获得巴哈伊国际社团的一手资料，笔者从 2008 年 10 月中旬到 11 月中旬专程访问巴哈伊国际社团设在纽约的联合国办事处，对办事处的首席执行官（办公室主任）、五位现任联合国代表、一位离任的联合国代表以及其他几位办事人员进行了深度个人访谈，并在巴哈伊联合国代表的安排下旁听了两个非政府组织联盟的每周例会。⁸⁴ 通过这些访谈和会议经历，笔者获得了巴哈伊国际社团的组织文化、运作模式以及在联合国的社会网络等方面的基本数据。

在巴哈伊国际社团的安排下，笔者还对另外五个国际非政府组织的联合国代表做了访谈。这五个非政府组织中，三个是非政府组织联盟“非政府组织女童工作组”执委会的成员，其余两个是另一个非政府组织联盟“非政府组织社会发展

委员会”执委会的成员。在作者访问纽约期间，上述两个非政府组织联盟的主席都由巴哈伊国际社团的联合国代表担任。这些访谈和对巴哈伊国际社团代表的访谈一起，给作者提供了有关非政府组织联盟间关系、运作机制及其挑战等方面的数据。

此外，通过巴哈伊代表的引见，笔者还访谈了联合国非政府组织联络部（UN Non Governmental Liaison Services）副主任以及两位刚刚离休、曾在联合国秘书处负责协调与非政府组织关系的官员。她们在访谈中对非政府组织在联合国体系中的积极作用、所受到的限制以及非政府组织共同体参与国际公共事务的弱点与不足等问题做了精辟的讨论和分析，给笔者提供了联合国官方人士观察联合国与非政府组织关系的独特视角。

在访谈过程中，笔者严格遵循通行的访谈程序。首先陈述访谈的目的，征得受访者同意之后对访谈过程录了音，作为以后整理数据时的依据。访谈基本上按照事先设计好的问题进行，但也体现出一定程度的灵活性和随机性，有时视问答的具体情况提出新的问题。

访谈对象都同意笔者在论文中引用他们的话语、指明他们本人和组织的名称和职务。相关访谈对象的信息见本书附录一。对巴哈伊国际社团和其它非政府组织的联合国代表提出的访谈问题，见本书附录二，对联合国官员的访谈问题，见本书附录三。

2 案例研究

为了说明巴哈伊国际社团的组织文化和价值观念如何影响公民社会的合作模式及其效能，本书采用案例分析的方法，对巴哈伊国际社团在公民社会“千禧年论坛”以及非政府组织联盟“女童工作组”运作进程中担当的领导角色展开深入的研究和分析。这些案例揭示了巴哈伊国际社团代表如何利用自己担任非政府组织联盟主席的有利地位，把巴哈伊教的协商决策文化和道德领导力引入非政府组织联盟的运行机制，从而对联盟的活动和结果产生影响。

3 文献研究

总的来看，本研究涉及的资料主要有四个来源：由访谈所得的数据，巴哈伊国际社团公开发表的政策报告和网站信息，世界正义院和巴哈伊国际社团的内部资料，以及各类非政府组织联盟的工作报告等。

在占有大量第一手资料的基础上，本书对这些文献作了仔细的阅读、整理和分析，梳理出巴哈伊国际社团在联合国公共政策、公民社会参与联合国、国际发展理论演变和联合国改革辩论等国际政治理论和实践领域的参与情况及其产生的影响。

4 比较分析

本书在三个地方采用了比较分析的方法。第一，通过与典型的单一议题倡议组织的比较，突显巴哈伊国际社团在倡议议题、倡议策略和倡议视角方面的独特性。第二，通过与天主教等传统宗教提出的发展观进行比较，展示巴哈伊发展观的特点，即其发展理论具有系统性、与巴哈伊教义和社会经济发展实践有着密切联系等。第三，通过与一些有影响的联合国研究报告的比较，显示巴哈伊国际社团提出的联合国改革方案的独特性，即其立场的连贯性、政策建议的前瞻性及其改革方案内容的全面性。

四、本书章节结构

本书分为绪论、五章正文和结论。

绪论部分介绍本书的研究背景，提出本研究涉及的主要问题，回顾相关的研究文献。绪论部分还介绍了本书的主要研究方法以及章节安排。

第一章对宗教和全球治理涉及的基本问题展开论述，旨在为本书的研究提供一个理论框架。本章首先讨论宗教现象的多样性和复杂性，阐述了对宗教与全球治理关系展开研究的必要性和可行性，然后以全球治理的“五要素”为基础对宗教与全球治理互动所涉及的五个基本问题作了比较全面的论述，最后根据巴哈伊教的特点分析了巴哈伊教与全球治理研究所涉及的几个重点议题，为本书正文的主要章节做铺垫。

第二章对巴哈伊国际社团的组织特征及其在联合国的活动进行总体的研究。本章首先分析巴哈伊国际社团成立的背景、组织构成和组织使命，然后依次考察巴哈伊世界共同体的治理结构，回顾巴哈伊国际社团与联合国关系的发展历程，分析巴哈伊国际社团在联合国的倡议活动的特点，最后梳理它在联合国人权、妇女、社会发展等领域的倡议活动及其国际影响。

第三章聚焦巴哈伊国际社团的协商文化对非政府组织联盟的影响。本章首先介绍非政府组织联盟的成因、种类、联盟间关系以及运作机制，然后重点分析非政府组织联盟面临的主要挑战；然后讨论巴哈伊国际社团如何协助非政府组织联盟克服上述挑战；最后，以巴哈伊国际社团在“千禧年论坛”和女童工作组这两个非政府组织联盟中所发挥的组织和协调活动为例，展示它如何通过推广和渗透自身的协商决策文化达到促进公民社会有效参与全球治理的组织目标。

第四章探讨巴哈伊国际社团对当代国际发展理论和实践的反思以及基于这种反思而提出的全球发展战略及其国际影响。本章首先梳理了发展概念内涵的演变，探讨冷战后发展机构与宗教之间关系的变化，回顾传统宗教对主流发展模式的批判，然后重点评述巴哈伊发展观的内容和特点，最后探讨巴哈伊发展观对国际发展理论演变的影响。

第五章集中论述巴哈伊国际社团对联合国改革辩论的参与和贡献。本章首先对宗教与联合国改革的关系作了梳理,然后分析巴哈伊国际社团的联合国改革方案的内容和特点。最后,本章探讨了巴哈伊国际社团的联合国改革方案对于联合国改革的意义。

结论部分在宗教与全球治理的理论框架内对巴哈伊教参与全球治理的方式与途径、深度与广度以及参与绩效等基本问题进行总结,分析其作为新兴宗教参与全球治理所具有的优势,并指出与传统宗教相比其在参与和促进全球治理过程中面临的劣势与不足。本文认为,新兴宗教巴哈伊教通过其外交代理机构巴哈伊国际社团与联合国已经建立了卓有成效的互动关系,在国际公共政策倡议领域的影响力已经超过了绝大多数传统宗教机构,这与它的观念、价值、文化和制度的现代性密切相关。在公民社会集体倡议领域,巴哈伊国际社团凭借其联合国办事处的资源优势、协商决策文化的优势以及组织间协调技巧,已经发展成为国际非政府组织联盟的重要的协调者和召集者,日益受到其它公民社会组织和联合国机构官员的重视。在国际发展战略和联合国改革辩论领域,巴哈伊国际社团也具有显著的观念和文化优势,通过一系列国际会议把自己的声音传播出来,成为公民社会参与全球治理的一个不容忽视的声音。另外,巴哈伊教的“灵性民主”把现代民主制度和宗教的灵性文化结合起来,在巴哈伊世界共同体内部实行定期选举,尤其是国际管理机构世界正义院开创了在全球范围内实行民主选举的先例。巴哈伊治理制度某些特点,如协商决策制度和对领导者的灵性品质的重视等,对全球治理制度的发展演变,尤其对促进国际政治的民主化和纠正现代民主政治的某些不良倾向,具有一定的借鉴意义。另一方面,巴哈伊教和巴哈伊国际社团作为世界宗教共同体的一员,其参与全球治理的不足之处也是明显的。总的来说,因其规模尚小,与天主教、基督教和伊斯兰教等传统宗教机构相比,物质和经济资源相当有限,致使其难以在全球治理的实际操作领域,如大规模的发展援助和自然灾害与人道主义救助等领域作出实质性的贡献。尽管巴哈伊教被广泛视为一个符合现代人需要的宗教,但是它能否随着时间的流逝而不断发展壮大增强,从而在与联合国的互动以及国际秩序的演变中发挥它所期望的积极影响,有待长期观察。

¹见徐以骅等:《宗教与当代国际关系》,上海:上海人民出版社,2012年,第2-6页。

²Samuel Huntington, *The Clash of Civilizations*, New York: Simon and Schuster, 1996.

³俞可平:《引论:治理与善治》,载俞可平主编:《治理与善治》,北京:社会科学文献出版社,2000,第1页。

⁴ James N. Rosenau and E.O.Czempiel, eds., *Governance without Government: Order and Change in World Politics* (Cambridge: Cambridge University press, 1992); James N. Rosenau, *Governance in the Twenty-first Century*, in *Global Governance*, Vol. 1, No.1 (Winter, 1995), pp.13-14, p17.

⁵ [美]罗伯特·基欧汉、约瑟夫·奈:《导言》,载《全球化世界的治理》,约瑟夫·奈等主编,王

勇等译，北京：世界知识出版社，2003年，第12页。

⁶ 全球治理委员会：《我们的全球伙伴关系》，天津：天津大学出版社，1995，第23页，转引自邵鹏：《全球治理：理论与实践》，吉林出版集团有限责任公司，2010，第43页。

⁷ 王杰等主编：《全球治理下的国际非政府组织》，北京：北京大学出版社，2006，第85页。

⁸ 俞可平：《引论：治理与善治》，载《治理与善治》，俞可平主编，北京：社会科学文献出版社，2000，第13页和第26页。

⁹ [美]马丁·休伊森、第莫西·辛克莱：《全球治理理论的兴起》，载俞可平主编：《全球化：全球治理》，北京：社会科学文献出版社，2003，第32-54页。

¹⁰ 根据非政府组织在联合国体系中发挥的不同功能，学者一般把它们分为倡议/教育类非政府组织(advocacy/educational NGOs)和运作类非政府组织(operational NGOs)两大类，前者主要关注联合国经济社会领域的政策和规范，后者主要和联合国的发展和人道主义救援机构等运作型部门开展合作。当然，有些国际非政府组织既从事倡议和公共教育，又参与运作部门的活动。

¹¹ 保罗·韦普纳：《全球公民社会中的治理》，载《全球化：全球治理》，俞可平主编，北京：社会科学文献出版社，2003，第198-199页。

¹² 罗伯特·基欧汉、约瑟夫·奈：《导言》，载《全球化世界的治理》，约瑟夫·奈等主编，王勇等译，北京：世界知识出版社2003，第19-22页。

¹³ [美]保罗·韦普纳：《公民社会中的治理》，载《全球化：全球治理》，俞可平主编，北京：社会科学文献出版社，2003，第198页。

¹⁴ [美]奥兰·扬：《国际制度的有效性》，载《没有政府的治理》，詹姆斯·罗西瑙等主编，张胜军等译，南昌：江西人民出版社，2001，第186—215页。

¹⁵ Thomas G. Weiss, *What Happened to the Idea of World Government? in International Studies Quarterly*(2009), 53, p.257.

¹⁶ 俞可平：《引论：治理与善治》，载《治理与善治》，俞可平主编，北京：社会科学文献出版社，2000，第13页。

¹⁷ [美]罗伯特·基欧汉、约瑟夫·奈：《导言》，载《全球化世界的治理》，约瑟夫·奈等主编，王勇等译，北京：世界知识出版社，2003，第20页。

¹⁸ [美]詹姆斯·罗西瑙：《面向本体论的全球治理》，载《全球化：全球治理》，俞可平主编，北京：社会科学文献出版社，2003，第64页。

¹⁹ [美]奥兰·扬：《国际制度的有效性》，载《没有政府的治理》，詹姆斯·罗西瑙等主编，张胜军等译，南昌：江西人民出版社，2001，第186—215页。

²⁰ 唐贤兴：《全球治理：一个脆弱的概念》，载《国际观察》，1999年第6期。

²¹ 陈绍锋、李永辉：《全球治理及其限度》，载《当代世界与社会主义》，2001年第6期。

²² 刘兴华：《全球治理的困境》，载《中国战略观察》，2005年第10期。

²³ 俞可平：《全球治理引论》，载《全球化：全球治理》，俞可平主编，北京：社会科学文献出版社，2003，第29页。

²⁴ Peter Smith, *The Babi & Baha'i Religions: From messianic Shi'ism to a world religion*, Cambridge University Press, 1987.

²⁵ 业露华：《论巴哈伊信仰的基本原则》，载《巴哈伊教研究论文集(第一集)》，吴云贵主编，北京：中国社会科学院世界宗教研究所巴哈伊研究中心，2001，第132页。

²⁶ Shoghi Effendi, *World Order of Baha'u'llah*, 2nd revised edition, Wilmette: Baha'i Publishing Trust, 1938, ppxi-xii.

²⁷ 巴哈伊国际社团公共信息办事处：《巴哈伊：巴哈伊社团及其全球性社团概述》，李绍白、程颜秋译，澳门：新纪元国际出版社，2007，第5页，第11页。

²⁸ 朱明忠：《巴哈伊教在印度》，载《巴哈伊教研究论文集(第一集)》，吴云贵主编，北京：中国社会科学院世界宗教研究所巴哈伊研究中心，2001，第57页。

²⁹ 同上，第5页，第13页。

³⁰ 见叶露华：《20世纪巴哈伊信仰发展之概述》，载《巴哈伊教研究论文集(第一集)》，吴云贵主编，2001，第28-37页；李维建：《巴哈伊教50年的轨迹：发展与挑战(1957-2007)》，吴云贵主编，2008，第161-173页。

- ³¹作者 2010 年从上海外籍巴哈伊教徒团体向上海市民族宗教委员会递交的延续租用固定活动场所申请书中所载的信息。
- ³²这几家巴哈伊研究机构分别成立于 1996 年, 2000 年和 2010 年。
- ³³蔡德贵:《当代新兴巴哈伊教研究》(修订本), 北京: 人民出版社, 2006 年版。
- ³⁴戴康生:《巴哈伊教的人文价值》, 载《巴哈伊教研究论文集(第一集)》, 北京: 中国社会科学院世界宗教研究所巴哈伊研究中心, 2001, 第 117 页。
- ³⁵周燮藩:《巴哈伊教的新世界秩序》, 载《巴哈伊教研究论文集(第一集)》, 北京: 中国社会科学院世界宗教研究所巴哈伊研究中心, 2001, 第 105 页。
- ³⁶吴云贵:《巴哈伊教的文化宽容精神》, 载《巴哈伊教研究论文集(第一集)》, 北京: 中国社会科学院世界宗教研究所巴哈伊研究中心, 2001, 第 126 页。
- ³⁷转引自蔡德贵:《当代新兴巴哈伊教研究》, 北京: 人民出版社, 2006, 第 566 页。
- ³⁸Andrew S. Natsios, *Faith-Based NGOs and U.S. Foreign Policy*, in Elliot Abrams, ed., *The Influence of Faith*, Lanham: Rowman & Littlefield, 2001, pp.189-200.
- ³⁹Ronald Sider and Heidi Ronald Unruh, *Typology of Religious Characteristic of Social Service and Educational Organizations and Programs*, in *Nonprofit and Voluntary Sector*, 2004(1), pp.112-115, 117-118. 转引自朱晓黎:《近十年来国内非政府组织研究综述》, 载:《基督教学术》(第九辑), 徐以骅、张庆熊主编, 上海三联书店, 2011, 第 256-257 页。
- ⁴⁰Julia Berger, *Religious Nongovernmental Organizations: An Exploratory Analysis*, in *Voluntas: International Journal of Voluntary and Nonprofit Organizations*, Vol. 14, No.1, March 2003, p16.
- ⁴¹Benjamin Rivlin, *Thought on Religious NGOs at the UN: A component of Global Civil Society*, in Peter I. Hanjnal ed. *Civil Society in the Information Age*, Ashgate Publishing Limited, 2002, pp.155-173.
- ⁴²See Religion Counts, *Religion and Public Policy at the UN*, Washington D.C., 2002.
- ⁴³见 Susan Dicklitch and Heather Rice, *The Mennonite Central Committee and Faith-based NGO aid to Africa*, pp.663-664。转引自郝平:《国际发展援助中的宗教非政府组织——以“天主教救济服务会”为中心的研究》, 载《宗教与美国社会》(第五辑), 徐以骅、范丽珠、秦倩主编, 2008, 第 49 页。
- ⁴⁴Mark R. Amstutz, *Faith-Based NGOs and U.S. Foreign Policy*, in Elliot Abrams, ed., *The Influence of Faith*, Lanham: Rowman & Littlefield, 2001, pp.175-187.
- ⁴⁵Andrew S. Natsios, *Faith-Based NGOs and U.S. Foreign Policy*, in Elliot Abrams ed., *The Influence of Faith*, Lanham: Rowman & Littlefield, 2001, pp.189-200.
- ⁴⁶Stephen V. Monsma, *Faith-Based NGOs and the Government Embrace*, in Elliot Abrams ed., *The Influence of Faith*, Lanham: Rowman & Littlefield, 2001, pp.203-219.
- ⁴⁷Benjamin Rivlin, *Thought on Religious NGOs at the UN: A component of Global Civil Society*, in Peter I. Hanjnal ed. *Civil Society in the Information Age*, Ashgate Publishing Limited, 2002, p.159.
- ⁴⁸William Korey, *NGOs and the Universal Declaration of Human Rights*, New York: St. Martins Press, 1998, p.19.
- ⁴⁹Julia Berger, *Religious Nongovernmental Organizations: An Exploratory Analysis*, in *Voluntas: International Journal of Voluntary and Nonprofit Organizations*, Vol. 14, No.1. March 2003.
- ⁵⁰见徐以骅:《宗教与当代国际关系论丛·序》, 载涂怡超:《美国基督教福音派及其对国际关系的影响》, 第 16 页。
- ⁵¹徐以骅、秦倩:《如何界定宗教非政府组织(代序)》, 载《宗教与美国社会》(第五辑), 徐以骅、范丽珠、秦倩主编, 北京: 时事出版社, 2008, 第 21 页。
- ⁵²见杨阳:《宗教非政府组织与美国对外援助》, 载《宗教与美国社会》(第二辑), 第 433—496 页; 郝平:《国际发展援助中的宗教非政府组织——以“天主教救济服务会”为中心的研究》, 载《宗教与美国社会》(第五辑), 第 42—72 页; 朱晓黎:《后冷战时期宗教非政府组织与美国的对外援助政策——以天主教救援服务会为例》, 载《宗教与美国社会》(第五辑), 第 176—219 页。
- ⁵³见涂怡超:《美国基督教福音派及其对国际关系的影响》, 上海人民出版社, 2010 年版。
- ⁵⁴张士江、魏德东主编:《中国宗教公益是事业德回顾与展望》, 宗教文化出版社, 2008 年版。

- ⁵⁵白彬：《宗教与现代公共治理》，载《山西大同大学学报(会科学版)》，2008年12月刊，第22—23页。
- ⁵⁶See Religion Counts, *Religion and Public Policy at the UN*, 2002, Washington D.C., p14, p37, p38, p41, p58.
- ⁵⁷Samuel Huntington, *The Clash of Civilizations*, New York: Simon and Schuster, 1996, p.27.
- ⁵⁸Jeffrey Haynes, *Religion and Development: Conflict or Cooperate?* Palgrave Macmillan, 2007, p.219.
- ⁵⁹Scott Thomas, *Religion and International Conflict*, in K.R.Dark eds., *Religion and International Relations*, New York: Palgrave, 2000, pp.1-12.
- ⁶⁰Ibid, pp.12-14.
- ⁶¹ Douglas Johnston and Cynthia Sampson, ed., *Religion, the Missing Dimension of Statecraft*, Oxford University Press, 1994.
- ⁶²Douglas Johnston, *Review of the Findings*, in Douglas Johnson and Cynthia Sampson, ed., *Religion, the Missing Dimension Statecraft*, Oxford University Press, 1994, pp.260-262.
- ⁶³ Edward Luttwak, *The Missing Dimension*, in Douglas Johnson and Cynthia Sampson, ed., *Religion, the Missing Dimension of Statecraft*, Oxford University Press, 1994, p.17.
- ⁶⁴Martin E. Marty and R. Scott Appleby, *A Working Definition of Fundamentalism*, quoted from *The Glory and the Power: The Fundamentalist Challenge to the Modern World*, 转引自 Religion and Public Policy, p.18.
- ⁶⁵Jeffrey Haynes, *Introduction to international Relations and Religion*, Pearson Education Limited, 2007, p.221.
- ⁶⁶Ibid, p.218.
- ⁶⁷Ibid, p.98.
- ⁶⁸Scott Thomas, *Religion and International Conflict*, in K.R.Dark eds., *Religion and International Relations*, Palgrave, 2000, p.14.
- ⁶⁹J. Goldstein, *International Relations*, 2nd edition, New York, 1996, p204. 转引自 ibid, p.18.
- ⁷⁰J. Witt, *Introduction*, in J.Witt eds., *Christianity and Democracy in Global Context*, Boulder CO: Westview, 1993. 转引自 Jeffrey Haynes, *Introduction to International Relations and Religion*, p.139.
- ⁷¹Jeffrey Haynes, *Religion and Development*, Palgrave Macmillan, 2007, p.20.
- ⁷²Jeffrey Haynes, *Introduction to International Relations and Religion*, p.135.
- ⁷³Harriet A. Harris, *Theological Reflections on the Religious Resurgence and International Stability: a look at Protestant Evangelicalism*, in K.R.Dark eds., *Religion and International Relations*, Palgrave, 2000, pp.24-45.
- ⁷⁴A. Ghorbani, *The Organization of Islamic Conference and its Contribution to World Politics*, paper prepared for the Third ECPR General Conference, Budapest, 2005, p.9. 转引自 Jeffrey Haynes, *Introduction to International Relations and Religion*, p.150.
- ⁷⁵见徐以骅等：《宗教与当代国际关系》，上海人民出版社，2012。
- ⁷⁶见徐以骅、邹磊主编：《宗教与中国对外战略》，上海人民出版社，2014年版。
- ⁷⁷Wayne Hudson, *Postsecular civil society*, in Helen James, ed., *Civil Society, Religion and Global Governance*, New York: Routledge, 2007, p.152.
- ⁷⁸ Peter Berger, *Religion and Global Civil Society*, in Mark Juergensmeyer ed., *Religion in Global Civil Society*, Oxford University Press, 2005, p.15.
- ⁷⁹Richard Falk, *Religion and Humane Global Governance*, New York: Palgrave, 2001, pp.14 -33.
- ⁸⁰Jeffrey Haynes, *Religion and Development*, New York: Palgrave, 2007, p16.
- ⁸¹见李峰：《全球治理中的国际宗教非政府组织》，载《求索》，2006年第8期，第96—98页。
- ⁸²见魏泽民：《全球治理：公民社会与宗教》，载《世界宗教研究》，2005年第4期，第1-8页。
- ⁸³见刘义：《宗教与全球治理：——一个跨宗教的比较研究》，载《世界宗教研究》，2010年第3期，第12-24页。
- ⁸⁴这两个非政府组织联盟分别是非政府组织-联合国儿童基金会委员会下属的女童工作组(NGO-UNICEF Executive Committee's Working Group on Girls)，和非政府组织性别平等框架改革联盟(Gender Equality Architecture Reform, GEAR)。巴哈伊国际社团是前者的主席，且是后者的重要发起组织之一。

结 论

宗教与全球治理属于宗教学与国际政治学的一个交叉领域,是近年来出现的一个新兴的研究领域,主要从政治学的视角研究宗教对国际关系的影响。学术界一般认为,世界各大宗教共同倡导的和平、团结等精神和伦理原则,为全球治理提供了价值和规范的基础;但是在现实的国际关系中,宗教的作用具有两面性,既可引起和激化冲突,又具有出和平解决争端的能力,因此宗教本身就是成为全球治理的问题和对象之一。从宗教与发展的关系来看,“人文发展”理念的提出在宗教与发展两个领域之间建立了一道互相交流的桥梁,国际发展机构和宗教组织之间加强合作将有利于改善发展活动的成效;然而,虽然宗教参与发展的潜力巨大,人们不应该期望宗教和宗教组织解决所有的发展问题。同样,从宗教与公民社会的关系来看,宗教既可促进也能破坏公民性(civility),但是总的来说更倾向于在社会内部和不同社会之间制造冲突,更可能给公民性造成消极影响。宗教能否对“人道的全球治理”作出积极的贡献,关键在于各个宗教能否协调好彼此间的关系,为全球公民社会提供伦理和规范的支持。宗教与全球治理关系的上述研究思路缺乏一个连贯的理论框架,未能把宗教视为一种与时俱进的文化现象,笼统地从宗教社会作用的“双重属性”出发分析宗教在当代公共生活扮演的矛盾角色,不利于对宗教与当代国际政治的关系展开全面深入的考察。

本书借鉴国内外全球治理研究的相关成果,探讨了全球治理概念的三层基本含义(联合国的活动、国际规制和包括公民社会在内的全球社会文化和制度的演变),把宗教视为公民社会的主要构成部分,因而也是全球治理的主体之一,进而借鉴“全球治理五要素说”提出了一个理解宗教与全球治理关系的概念框架,从宗教参与全球治理的价值基础、组织形式、途径、广度与深度以及绩效等五个方面,对宗教与全球治理的关系展开比较全面的探讨,分析了世界各大宗教和灵性传统参与全球治理的基本特征,然后重点研究新兴宗教巴哈伊教在全球治理中的独特影响。

本书研究发现,世界各大宗教和灵性传统通过成立各种非政府组织参与了以联合国为中心的全球治理,但是各教参与全球治理的密度、广度和绩效相差很大。属于基督宗教、伊斯兰教和犹太教等亚伯拉罕传统的宗教组织占有与联合国建立联系的宗教组织总数的90%以上。在发展援助和自然灾害救助等实际操作领域,天主教和基督教传统的宗教组织占据主导地位,而伊斯兰教、佛教、印度教等传统宗教的作用相对较不明显,在国际规制建设领域亦是如此。但是在国际公共政策倡议领域,新兴宗教巴哈伊教异军突起,其外交代理机构巴哈伊国际社团已经成为国际发展、道德教育和人权等领域令人瞩目的倡议组织,对20世纪90年代以来的联合国公共政策进程产生了一定的影响。

本书作者认为，在国际公共政策倡议领域，巴哈伊国际社团的影响力之所以超过了绝大多数传统宗教机构，与它的观念、价值、文化和制度的现代性密切相关。作为宗教界的后起之秀，巴哈伊教基本上没有传统宗教身上背负的历史和文化包袱，能够从其充满现代性精神的经典文献中汲取相关的观念和价值，在国际舞台上传播其关于未来理想社会的各种主张。它通过巴哈伊国际社团所提倡的人类一体、男女平等、普遍人权、普及教育、经济公正、国际辅助语言等主张，与联合国促进世界和平与发展的基本宗旨之间具有契合性，这使其较易与联合国机构及其领导人之间形成某种默契。它倡导的联合国改革方案，立场稳健而方向明确，代表了公民社会促进全球治理的美好愿望。它提出的国际发展战略和发展观，展现了公民社会对和平、繁荣、和谐的未来国际新秩序的憧憬，呼吁通过科学和宗教的合作与对话来解决人类的发展所面临的困境，并为探索新的发展模式和寻求国际发展思路的转变而不懈努力。在公民社会集体倡议领域，巴哈伊国际社团凭借其联合国办事处的资源优势以及成熟的组织间协调技巧，通过把其基于灵性文化的协商决策程序“输入”到国际非政府组织联盟的运作过程之中，促进了公民社会的合作与共识，为提高全球治理的质量作出了贡献。

历史上，宗教制度曾为世俗社会治理制度的发展演变提供了丰富的借鉴。作为全球一体化时代产生的新兴宗教，巴哈伊教致力于探索适合时代需要的治理制度，在整合宗教传统和现代民主制度的基础上发展出了具有自身鲜明特色的“灵性民主”治理体系以及一套基于灵性文化的决策机制（巴哈伊协商），有力地促进和维护了巴哈伊世界共同体的发展和团结。从全球治理研究的角度来看，巴哈伊治理制度的创新带来了重要的启示。首先，巴哈伊“灵性民主”的基本特征及其运作经验表明，公民社会是一个有创造力的社会空间，能够整合人类历史上出现过的各种治理制度的优点，同时避免以往制度明显的缺点，创建出一种糅合了东西方政治文化特征而又能适合时代需要的新制度的雏形。巴哈伊治理制度的案例提醒人们，国际社会在思考和设计全球治理制度的时候，需要拓宽思路，自觉地向那些具有全球影响的民间社团学习，研究和借鉴它们行之有效的制度安排。第二，巴哈伊教的民主治理实践，为国际社会实现真正的民主和团结带来了一丝希望。1963年以来，巴哈伊教国际管理机构世界正义院定期地举行换届选举，保证了巴哈伊世界共同体治理体系的稳定性和有效性。这表明，至少在全球公民社会层面，跨国民主选举在实践上是可能的。世界正义院成功的关键，在于各国巴哈伊信徒跳出了民族利益思维的窠臼，基于“人类一体”这一教义践行“世界公民”的理念，从而超越了狭隘的民族认同而拥抱一种更加广阔的“人类认同”。鉴于当代多党制民主在实践过程中乱象丛生，曾经极大地促进人类文明发展和社会进步的竞争性民主逐渐失去了促进和维护社会共识的能力，日益沦为利益集团

争权夺利或者蛊惑人心的政治人物实现个人野心的工具，也无助于促进人类的团结和世界和平，其时代局限性日渐显露，已经成为全球治理制度建设无法回避的一个问题。国际社会可以借鉴巴哈伊治理理念和制度，思考如何从民间社会汲取全球治理制度创新的灵感，以改善当前全球治理质量不佳的局面。不难想象，如果世界上大多数国家的民众和政府认同和接受巴哈伊国际社团和其它公民社会组织大力鼓吹的“世界公民”的理念，国际政治的民主化、联合国等国际权威机构的改革和重组就有了坚实的社会和政治基础。为此，世界各国政府应该在各级学校教育体系中普及世界公民理念，视之为推动国际秩序演变的重要资源，为全球治理的良性发展提供思想动力。

另一方面，我们也应该看到，作为新兴宗教，巴哈伊教规模尚小，而且作为宗教组织它在目前的联合国体系中只不过扮演一个次要的“议政者”的角色，其参与全球治理的优势仅仅体现在思想、文化和制度领域，集中体现为在国际公共政策的酝酿过程中为相关的联合国机构提供有价值的政策概念。作为一个小宗教，与天主教、基督教等历史悠久、信众数亿计的传统宗教相比，巴哈伊教的经济资源和物质实力相当有限，这决定了它对联合国的贡献主要集中在公共政策领域，在发展援助、维护和平等实际操作领域的贡献几乎可以忽略不计。尽管它的外交机构巴哈伊国际社团与联合国的互动已经达到了比较成熟的阶段，在可预见的将来它难以成为全球治理中一支举足轻重的力量。至于它将来能否如其创始人所预言的发展成为世界上的主要宗教之一，为世界和平与人类文明的进一步作出不可磨灭的贡献，则需要时间来观察。