


# CHỦ NGHĨA TOÀN THẾ GIỚI VÀ CHỦ NGHĨA MÁC

PETER KEMP (\*)

*I. Cantor cho rằng, con người toàn thế giới là “kết cuộc của tự nhiên”; rằng, phải coi những nỗ lực triết học nhằm phát triển một lịch sử thống nhất tuyệt đối về mặt hiến pháp của con người theo kế hoạch của tự nhiên không chỉ là khả dĩ, mà còn là hữu ích cho nhân loại. Đến “Tuyên ngôn của Đảng Cộng sản” của C.Mác và Ph.Ăngghen, tư tưởng về chủ nghĩa toàn thế giới đã có sự thay đổi triết đẽ: nó không còn là một tư tưởng yếu đuối về quyền thăm thú như Cantor đã quan niệm, mà là quyền và ý chí đoạt lấy sự sở hữu đối với tư liệu sản xuất, là sự xóa bỏ sở hữu tư bản chủ nghĩa. Từ đó, tác giả bài viết cho rằng, nhiệm vụ của triết học hiện nay là giải thích việc chúng ta có thể phát triển và hiện thực hoá chủ nghĩa toàn thế giới như thế nào để giải quyết được những vấn đề lớn của toàn cầu.*

 ói chủ đề chủ nghĩa toàn thế giới và chủ nghĩa Mác, bài viết này muốn chỉ ra một tư tưởng vĩ đại - tư tưởng về tư cách công dân thế giới trong triết học khắc kỷ cổ đại - đã được bảo tồn và cụ thể hoá nhờ trào lưu triết học mácxít trong suốt thế kỷ XIX và thế kỷ XX như thế nào, qua đó mà ngày nay công dân thế giới - người theo chủ nghĩa toàn thế giới - đã trở thành hình mẫu chủ yếu trong việc nhận thức thế giới và những nhiệm vụ trong một kỷ nguyên toàn cầu ra sao.

## 1. Khái niệm cổ xưa

Khái niệm về một người theo chủ nghĩa thế giới hay công dân của thế giới là một khái niệm rất cổ xưa trong lịch sử châu Âu, bắt nguồn từ triết học khắc kỷ và triết học hoài nghi của Hy Lạp cổ đại. Triết gia đầu tiên tự gọi mình là “cosmopolitès” hay “công dân của thế giới” là Diogen, nhà triết học hoài nghi vùng Xinôpơ, sống vào khoảng năm 412 - 323 TCN., tức là thời đại của Platôn và Arixtốt. Nếu ai đó hỏi ông ta đến từ đâu, câu trả lời duy nhất của ông ta là: “Tôi là một công dân của thế giới”.

Ba thế kỷ sau, Xixêrô (106 - 43 TCN.), triết gia La Mã, và muộn hơn một chút là Xênêca (4 - 65), đã phát triển tư tưởng về một xã hội người phổ quát (*societas generis humani*), tức là một xã hội của nhân loại với tính cách một cộng đồng rộng lớn nhất mà con người thuộc về đó. Vì vậy, mỗi người đều thuộc về hai xã hội: xã hội mà anh ta, cô ta sinh ra và xã hội thế giới. Ngay cả người đứng đầu một nhà nước lớn cũng có thể tự coi mình là thành viên của một thực tại toàn diện hơn về mặt xã hội so với nhà nước của chính mình.

Đây chính là trường hợp của Mácquyơ Auroliuyx (121-180), hoàng đế La Mã, người đã viết trong *Mặc tưởng* như sau: “Tôi là một thành viên của một tổ chức người to lớn” (VII). Tuy nhiên, tư cách thành viên này có một đặc điểm mang tính cá nhân hay tinh thần thuần túy. Đó chính là cảm giác thuộc về một cộng đồng tư tưởng giữa những con người, bao gồm cả những cá nhân - như Mácquyơ viết - “hay gây phiền nhiễu, khiếm nhã, xác xược, đầy

(\*) Giáo sư Đại học Giáo dục Đan Mạch, Chủ tịch Liên đoàn các hội triết học quốc tế.

xảo trá, lừa lọc và phản xã hội” (II.1). Trên thực tế, cộng đồng ấy có tính mở với mọi người, bất kể họ sống gần gũi hay xa cách nhau. Mácquyxo muốn đặt mình vào địa vị của người khác: “Hãy tập cho chính mình quen với việc không hề hững với điều mà người khác nói và, trong chừng mực có thể được, hãy nhập vào tâm trí của anh ta” (VI, 53). Trong tác phẩm *Trau dòm nhân tính* (1997), Martha C.Nussbaum đã chỉ ra rằng, tư tưởng này được đưa ra bởi một nhà chính trị đầy quyền lực, người không thể không giảm thiểu sự bức dọc của mình đối với những cá nhân và nền văn hoá mà ông ta vừa không ưa một cách tự phát lại vừa phê phán một cách có lý trí.

Tuy nhiên, những công dân khắc kỷ của thế giới đã không được hợp nhất lại nhờ những vấn đề chung về văn hoá và chính trị mà chỉ bởi những điều kiện mang tính người phổ quát. Chủ nghĩa toàn thế giới của họ vẫn dựa trên cấp độ cá nhân thuần túy và không có liên hệ gì với hoà bình toàn cầu.

## 2. Chủ nghĩa toàn thế giới ở I.Cantơ

Tình trạng trên đây đã thay đổi trong thời hiện đại khi mà tư tưởng về con người thế giới xuất hiện ở hầu hết các triết gia thời Khai sáng thế kỷ XVIII. Nó xuất hiện trong những tác phẩm của Báyler, Môngtexkiơ, Hium, Vôn-te, Đidơ-rô và T.Pê-nơ. Hơn nữa, “công dân thế giới” đã trở thành chủ đề then chốt đối với nhà tư tưởng quan trọng nhất thời bấy giờ – I.Cantơ (1724 – 1804), người được coi là “nhà tư tưởng thế giới xuất sắc”(1).

Trong bài viết này, tôi không thể nói về sự phát triển của tư tưởng toàn thế giới trong thời đại Khai sáng, mà chỉ giới hạn ở việc tóm tắt vai trò của I.Cantơ đối với sự phát triển của hình mẫu công dân thế giới. Hình dung của ông về con người thế giới là một trong những dấu mốc giữa con người

thế giới thời cổ đại của các nhà khắc kỷ – vốn chỉ là một ý niệm trừu tượng thuần túy về tính người – và công dân thế giới toàn cầu ngày nay, những người có trách nhiệm giải quyết những vấn đề cụ thể của thế giới rộng lớn một cách nghiêm túc. Trong thế kỷ XIX, C.Mác và Ph.Ăngghen cũng đã đề lại một dấu mốc quan trọng khác trong sự chuyển biến của công dân thế giới. Chúng ta sẽ đề cập đến điều đó sau.

Theo I.Cantơ, tư tưởng về con người toàn thế giới là một hy vọng, một tư tưởng nảy sinh từ triển vọng có được một thế giới hoà bình hơn; ở đó, mọi người đều tham dự vào cộng đồng thế giới. Vì thế, tư tưởng này là một bộ phận trong triết học thực tiễn của ông. Như chúng ta đã biết, I.Cantơ chia triết học của mình thành triết học thực tiễn và triết học lý luận. Cả hai bộ phận ấy đều đã trải qua một nghiên cứu mang tính phê phán; trong đó, *một mặt*, ông xem xét một cách cẩn trọng những điều kiện cho khả thể của hoạt động tri giác và hoạt động giác tính (*tức là nhận thức cảm tính và nhận thức trừu tượng*) đối với những đối tượng trong thời gian và không gian; *mặt khác*, ông xem xét sự hiện thực hoá cộng đồng người dựa trên nền đạo đức hợp lý, phổ quát.

Thông qua hoạt động lĩnh hội và phản ánh thực tại cả về mặt lý luận và thực tiễn, I.Cantơ cố gắng phát triển một siêu hình học hay một quan niệm mới về thực tại, cái sẽ thay thế thứ siêu hình học giáo điều và cũ rích. I.Cantơ xác định mối quan hệ giữa hai lĩnh vực trên đây trong sự hình dung rằng nó cho phép chúng ta khái niệm hoá và sắp xếp sự vật theo trật tự, cho phép chúng ta hình dung về người khác và về

(1) Francis Cheneval. *Philosophie in weltbürgerlicher Bedeutung*. Schwabe & Co AG Verlag, Basel, 2002, p.403ff.

việc hiện thực hoá một cộng đồng nhân loại.

Theo triết học của I.Cantơ, khái niệm về con người toàn thể giới là một chỉ dẫn trong sự phát triển của loại cộng đồng này. Nó thuộc về luật pháp công theo một cách thức hoàn toàn riêng biệt. Luật công xuất hiện là do sự thừa nhận lẫn nhau về mặt sở hữu đòi hỏi phải có một hệ thống pháp luật mà tính hiệu lực của nó được đem lại bởi một quyền lực lập pháp công, tức là *xã hội dân sự*. Đó là một hệ thống các đạo luật dành cho một người (một nhóm người) hay một cộng đồng những con người(2). Những người này có quan hệ với nhau và khi quan hệ với chính mình với tính cách một tổng thể, họ tạo nên một nhà nước.

Ngoài ra, I.Cantơ còn quan sát thấy rằng, khi những nhà nước có quan hệ với nhau, chúng làm nảy sinh tư tưởng về một nền luật pháp của nhân dân – *Völkerrecht, just gentium*. Tuy nhiên, nền luật pháp này không hoàn toàn liên quan đến mối quan hệ giữa nhân dân, mà liên quan đến chiến tranh và hoà bình giữa các nhà nước, như chúng ta thấy trong cuốn sách nổi tiếng của Hugo Brotius – *Về luật pháp của chiến tranh và hoà bình* (1625). Mặt khác, mối quan hệ nội tại giữa nhân dân và các cá nhân xuất hiện trong luật pháp quốc tế được I.Cantơ gọi là luật pháp toàn thể giới – *Weltbürgerrecht*.

Luật pháp toàn thể giới cũng tìm kiếm hoà bình, song sự tìm kiếm ấy không nảy sinh từ nỗi lo sợ chiến tranh, mà là từ tư tưởng của lý tính thực tiễn về một cộng đồng người hoà bình, bao gồm tất cả những cá nhân và nhân dân trên trái đất. Tư tưởng đó nảy sinh từ những cá nhân đang tồn tại trên cùng một hoàn cầu - *globus terraqueus* - đang dự phần vào một tình bằng hữu nguyên thủy của trái đất mà ta đang sống và những đại dương mà ta ngao du.

I.Cantơ đã trình bày cơ sở trên đây của luật pháp toàn thể giới mấy năm trước khi ông xuất bản một tiểu luận về *Hoà bình vĩnh cửu (Zum ewigen Frieden)*. Nhân dịp đó, ông khẳng định rằng, luật pháp toàn thể giới không phải là một khái niệm kỳ quái hay quá rộng, mà đơn giản là tư tưởng về quyền hiếu khách (*Hospitalität*) trong những giới hạn hợp lý. Không nên hiểu nhầm quyền này với quyền trở thành một vị khách (*Gastrecht*), bởi nó không đòi hỏi những cánh cửa phải rộng mở ở mọi nơi. Thật ra, nó giả định rằng, mọi người đều có quyền được tiếp đón và đối xử một cách đúng đắn. Đó chính là quyền được đến nơi mà, theo I.Cantơ, dựa trên một luật pháp tự nhiên mang tính cơ bản về sự “chiếm hữu chung đối với bề mặt của trái đất”(3). Quyền đó giúp ta có thể tiến một bước gần hơn đến hiến pháp toàn thể giới – hiến pháp được xây dựng dựa trên tư tưởng về một khối ước thế giới – và tiến gần hơn đến quan hệ hoà bình giữa những bộ phận xa nhau của thế giới.

Sau đó vài năm, J.G.Phíchơ đã sử dụng quan niệm tương tự về luật pháp toàn thể giới, khi ông tiến xa hơn một bước và coi nó không chỉ như một thứ quyền được có mặt trên trái đất chung của chúng ta, mà còn là quyền tham gia vào thoả thuận chung

(2) Immanuel Kant. *Die Metaphysik der Sitten* (1797-98). Felix Meiner, Hamburg, 1974; Tham khảo thêm: *Kant's gesammelte Schriften*, Akademische Ausgabe, Band V, Berlin, 1908, § 43; Bản tiếng Anh: *The Metaphysic of Morals*. Trans. Mary Gregor, Cambridge University Press, Glasgow, 1996.

(3) Immanuel Kant. *Zum ewigen Frieden. Ein Philosophischer Entwurf*. Königsberg, 1795, dritter Definitivartikel zum ewigen Frieden, p. 103; *Perpetual Peace in On History*, Macmillan/Library of Liberal Arts, p. 85 – 136, Third definitive Article for a perpetual peace, p. 102ff.

bằng một quan hệ có tính pháp lý với người khác(4).

Điều quan trọng là luật pháp toàn thế giới này – trái với luật pháp quốc tế của thế kỷ XX – có liên quan đến quan hệ giữa nhân dân và các cá nhân. Đối với I.Cantơ và Phíchơ, chủ quyền của các quốc gia không phải là sự phủ định đối với đời sống chung của nhân dân. Hơn nữa, sự vận động của luật pháp toàn thế giới không mang tính phủ định – nổi căm ghét hay việc giảm thiểu chiến tranh – mà là sự sáng tạo mang tính khẳng định và tự do đối với hoà bình thực sự và vĩnh cửu giữa tất cả nhân dân. Không phải hoà bình được tìm thấy như hành vi thất vọng, mà nó được đánh giá một cách đúng đắn thông qua sự thấu hiểu rằng chúng ta thuộc về nhau.

Trong bài viết *Tư tưởng về một lịch sử phổ quát từ quan điểm toàn thế giới*, xuất hiện vào đầu năm 1784, I.Cantơ đã đưa ra một cách nhìn về lịch sử thế giới, trong đó con người toàn thế giới là “kết cuộc của tự nhiên”(5). Ông coi sự xuất hiện của tự do trong hoạt động của con người thông qua lịch sử như một sự tiến bộ liên tục, dù chậm chạp, theo “một kế hoạch bị che giấu” có nguồn gốc từ khuynh hướng nguyên thủy hướng đến tự do.

Theo I.Cantơ, vấn đề chủ yếu mà tự nhiên đặt ra cho loài người là việc hiện thực hoá một xã hội dân sự có thể bảo vệ luật pháp phổ quát. Mục tiêu cao đẹp nhất ấy của tự nhiên chỉ có thể đạt được trong một xã hội đem lại tự do tuyệt đối cho tất cả, bất kể những bất hoà mà nó đưa đến; đồng thời, xã hội đó cũng xác định một cách kỹ càng những giới hạn đối với tự do của mỗi người sao cho chúng ta có thể chung sống với tự do của người khác. Như vậy, mục đích tối hậu của loài người phải là một xã hội mà trong đó, *tự do*, ở mức độ cao

nhất có thể, phục tùng một quyền lực bất khả kháng. Quyền lực này đem lại hiệu lực cho *luật pháp bên ngoài* – tức là một *hiến pháp dân sự thực sự* trọn vẹn.

I.Cantơ nói thêm rằng, việc xây dựng một hiến pháp dân sự tuyệt đối như vậy phụ thuộc vào quan hệ bên ngoài về mặt pháp lý giữa các nhà nước: hoà bình giữa chúng. Tự nhiên đã lợi dụng sự bất dung của con người, của các xã hội và các nhà nước để đạt đến một trạng thái an toàn và hoà bình trong một liên minh nhân dân (Völkerbund), liên minh ấy bảo đảm hoà bình và công lý cho ngay cả nhà nước nhỏ yếu nhất. Nhờ đó, tự nhiên buộc con người “hoang dại” phải từ bỏ thứ tự do thú vật, làm cho các nhà nước đạt đến sự cân bằng và đặt toàn thế giới dưới điều kiện an ninh chung.

I.Cantơ kết luận rằng, chúng ta phải coi những nỗ lực triết học nhằm phát triển một lịch sử thống nhất tuyệt đối về mặt hiến pháp của con người trên toàn thế giới theo kế hoạch của tự nhiên không chỉ là khả dĩ, mà còn là hữu ích cho nhân loại. Điều này có vẻ như hư cấu đơn thuần, song ngay cả khi chúng ta không có được sự sáng suốt để nhìn ra cái cơ chế ẩn giấu trong sự tiến triển của kế hoạch kia, I.Cantơ vẫn tin rằng, tư tưởng về kế hoạch của tự nhiên giúp chúng ta nhận ra rất nhiều hoạt động tưởng như vô nghĩa của con người hoá ra lại nằm trong một hệ thống. Tư tưởng ấy ít nhất cũng khái quát

(4) J.G.Fichte: “Grundriss des Völker- und Weltbürgerrechts” (1797) in *Grundlage des Naturrechts*, Zweiter Anhang, *Fichtes Werke*, Band III, Walter de Gruyter & Co., Berlin, 1971, 22, p. 384.  
(5) Immanuel Kant. *Ideen zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, Werke in sechs Bänden, Im Insel Verlag, Band VI, 1964, cf. *Kants gesammelte Schriften*, Akademie Ausgabe, Band VIII, Berlin, 1912; *Idea for a Universal History from a Cosmopolitan Point of View*, in *On History*, Macmillan/Library of Liberal Arts, p. 11-26.

và đánh giá được một cách đúng đắn những nỗ lực, những chính phủ và những con người chịu khổ đau đã từng hướng đến một mục đích toàn thế giới.

### 3. Dấu ấn của chủ nghĩa toàn thế giới trong chủ nghĩa Mác

Tuy nhiên, ở I.Cantơ, luật pháp toàn thế giới này không tự biểu hiện mình thành cái gì đó nhiều hơn “quyền đến thăm” và rốt cuộc, nó không phải là một khái niệm có thể thịnh hành khi mà khái niệm về một dân tộc hình thành trên những trải nghiệm lịch sử và văn hoá xuất hiện vào thế kỷ XIX. Sau Phíchto, tất cả những triết gia có ảnh hưởng lớn, như Hêghen chẳng hạn, đều không có câu hỏi nào về chủ nghĩa toàn thế giới. M.Vêbe, người sáng lập ra xã hội học hiện đại, còn muốn có một khoa học xã hội mang tính dân tộc, một xã hội học kiểu Đức và ông đã bác bỏ chủ nghĩa toàn thế giới.

Chỉ có một ngoại lệ quan trọng - đó là trường hợp của C.Mác và Ph.Ăngghen. Trong khi bảo vệ phong trào cộng sản, các ông đã cùng nhau viết *Tuyên ngôn của Đảng Cộng sản*, xuất bản vào tháng 2 năm 1848. Đây là lần đầu tiên một phong trào lao động tuyên bố có mặt toàn cầu và thực hiện chủ nghĩa toàn thế giới. C.Mác và Ph.Ăngghen đã giới thiệu bản tuyên ngôn này như một lời kháng cáo “đối diện với toàn thế giới” và kêu gọi “vô sản tất cả các nước, đoàn kết lại!”. Các ông tuyên bố rằng, chính cái “tính chất toàn thế giới” của sản xuất và tiêu dùng do giai cấp tư sản tạo nên khi bóp nặn thị trường thế giới giờ đây đang đem lại cho giai cấp công nhân hay “toàn thể giai cấp vô sản” một khả năng thay đổi thế giới. Giai cấp vô sản này “độc lập với tất cả các dân tộc”, bởi vì “công nhân không có Tổ quốc”. Họ “chẳng có gì để

mất ngoài những xiềng xích trời buộc họ. Họ sẽ giành được cả thế giới”(6).

Sự thay đổi từ I.Cantơ đến C.Mác và Ph.Ăngghen là sự thay đổi triệt để. Chủ nghĩa toàn thế giới không còn là một tư tưởng yếu đuối về quyền thăm thú, mà là quyền và ý chí đoạt lấy sự sở hữu đối với tư liệu sản xuất. C.Mác và Ph.Ăngghen cho rằng, đặc trưng của chủ nghĩa cộng sản không phải là xoá bỏ sở hữu nói chung mà là xoá bỏ sở hữu tư sản.

Tuy nhiên, có một điểm quan trọng mà C.Mác và Ph.Ăngghen không khác với I.Cantơ - đó là họ đều hình dung về một thế giới không có chiến tranh giữa các dân tộc. Các ông tuyên bố rằng, khi mà tình trạng người bóc lột người bị xoá bỏ thì tình trạng dân tộc này bóc lột dân tộc khác cũng sẽ bị xoá bỏ và khi sự đối kháng giữa các giai cấp trong nội bộ dân tộc không còn nữa thì sự thù địch giữa các dân tộc cũng đồng thời mất theo.

### 4. Sự phục hồi của chủ nghĩa toàn thế giới

Không nghi ngờ gì nữa, cách nhìn như vậy về hoà bình giữa các dân tộc là hạt nhân của chủ nghĩa toàn thế giới. Song, hai cuộc chiến trong thế kỷ XX đã cho thấy rằng, nếu các công dân của các dân tộc khác nhau từ chối tham chiến chống lại dân tộc khác thì đó không chỉ là vấn đề thủ tiêu sở hữu tư sản hay vấn đề quốc gia dân tộc. Có lẽ, đó không phải là vấn đề phá vỡ các dân tộc - như C.Mác và Ph.Ăngghen nghĩ - mà là việc hoà hợp tất cả các dân tộc với những trải nghiệm riêng biệt của họ trong một cộng đồng toàn cầu. Cộng đồng ấy sẽ bảo tồn những gì tốt đẹp nhất của mỗi dân tộc.

(6) Karl Marx and Frierich Engels. *The Communist Manifesto* (1848), second edition 1872, translated by Samuel Moor (1888). Penguin Books, London, 1967, pp. 218, 241, 258.

Đúng là việc chủ nghĩa dân tộc cực đoan đang ngăn chặn bất cứ thiết chế xuyên quốc gia nào đã nói lên rằng, bản thân nó rất nguy hiểm đối với thế giới. Nhưng, chúng ta đã từng phải chịu đựng rất nhiều cuộc chiến tranh lớn trong thế kỷ XX trước khi nhân dân và những nhà lãnh đạo của các nước trên thế giới thừa nhận điều đó. Vì thế, mãi cho đến cuối thế kỷ XX, họ mới nhận ra rằng, nếu muốn có hoà bình trên trái đất thì loài người phải phối hợp để giải quyết những vấn đề chủ yếu của thời đại mình, như toàn cầu hoá tài chính, phát triển bền vững cho các thế hệ tương lai, chống lại tội phạm xuyên quốc gia và những vấn đề chung có liên quan(7). Lẽ ra, họ còn phải học cách làm thế nào để thừa nhận tính tự trị, phẩm giá, tính toàn vẹn của nhân dân ở các dân tộc và các nền văn hoá khác.

Trong suốt thế kỷ XX, hình mẫu con người toàn thế giới hoàn toàn biến mất và chỉ xuất hiện trở lại vào những năm 90. Các triết gia như J.Derrida ở Pháp, J.Habermas ở Đức và M.Nussbaum ở Hoa Kỳ đã bắt đầu bảo vệ chủ nghĩa toàn thế giới. Các nhà xã hội học, như David Held ở Luân Đôn và Ulrich Beck ở Muynich, đã đưa ra những phân tích về các xã hội và cho thấy rằng, tư tưởng về chủ nghĩa toàn thế giới là tư tưởng duy nhất có thể hướng dẫn con người trong thời đại chúng ta phát triển dân chủ trên quy mô toàn cầu.

Vậy, điều gì đã xảy ra khi chủ nghĩa toàn thế giới lại lên tiếng sau nhiều năm im lặng? Quả thực đã có một sự kiện chính trị vĩ đại: sự đối lập giữa Đông và Tây đã tan rã mà tiêu biểu là sự sụp đổ của bức tường Béclin năm 1989. Trước thời điểm này, gần như không thể tiến đến điểm chung trong cuộc chiến giữa cái gọi là thế giới tự do ở phương Tây và thế giới cộng sản ở phương Đông. Sau khi bức tường Béclin sụp đổ, người ta mới phát hiện ra

rằng, vấn đề lớn thực sự không phải là sự đối lập giữa hai miền siêu cường, mà thật ra là ở rất nhiều những xung đột vắt qua nhiều biên giới. Ở châu Âu, chúng ta thấy những xung đột ở vùng Bancăng, ở Trung Đông là xung đột giữa người Palétxtin và người Ixraen, ở Irắc là xung đột giữa người Cuốc và người Irắc và v.v.. Hơn nữa, những xung đột này không chỉ là xung đột vũ trang. Chúng còn là những xung đột về kinh tế và văn hoá. Phong trào chống toàn cầu hoá cuối những năm 90 của thế kỷ trước chính là một cuộc nổi dậy chống lại sự áp bức về mặt tài chính toàn cầu. Gần đây, những cuộc biểu tình chống lại 12 bức biếm họa đăng trên một tờ báo cánh hữu ở Đan Mạch cho thấy một hố sâu giữa thường dân trong thế giới Hồi giáo với thường dân trong thế giới Cơ đốc giáo.

Bối cảnh thế giới ở đầu thế kỷ XXI đang cần nhiều hơn chủ nghĩa toàn thế giới từ thế kỷ XVIII và XIX. Tuy nhiên, cả I.Cantơ và C.Mác đã góp phần đáng kể giúp chúng ta có thể nắm bắt được tư tưởng về công dân thế giới như một hy vọng trong một thế giới bị chia cắt. Ngày nay, nhiệm vụ của triết học là giải thích việc chúng ta có thể phát triển và hiện thực hoá chủ nghĩa toàn thế giới mang tính toàn cầu như thế nào để giải quyết những vấn đề lớn của toàn cầu một cách nghiêm túc. Nhận thức lại vai trò của triết học hôm nay trong bối cảnh toàn cầu chính là thực hiện nhiệm vụ ấy(8).□

**Người dịch**

**KHUẤT DUY DŨNG**

(Viện Triết học)

(7) Peter Kemp. "The citizen of the word as a figure in a critical vision" in *Nordisk Pedagogik, special issue: Education as a critical force - myth or reality?* Nr. 1 - 2004, Vol 24, p. 11-18.

(8) Cf. Peter Kemp's last book in Danish: *Verdensborgeren som pædagogisk ideal* (The World Citizen as Ideal of Education). Hans Reitzel, Copenhagen, 2005.