

ROBERT BERNASCONI

FRANÇOIS BERNIER ȘI BRAHMANII: UN
OBSTACOL ÎN CALEA CONVERSAȚIEI INTER-
CULTURALE¹

FRANÇOIS BERNIER AND THE
BRAHMANS: EXPOSING AN OBSTACLE TO
CROSS-CULTURAL CONVERSATION

Abstract: Taking its cue from François Bernier's *Voyages* and focusing on the assumptions that stand in the background of Immanuel Kant's view of the encounter between Christianity and Hinduism, this text endeavors to bring to light the theoretical framework that shaped the dialogue between the West and the East since the 18th century. The author's contention is that the way that Western philosophy has tended to conceive of universal values has been one of the fundamental obstacles that has hindered a genuine cross-cultural conversation in this sense.

Robert Bernasconi, currently holds the Lillian and Morrie Moss Chair of Excellence in philosophy at the University of Memphis, USA. He is the author of *The Question of Language in Heidegger's History of Being* (1985), *Heidegger in Question: The Art of Existing* (1993) and *How to Read Sartre* (2007). He has edited and co-edited more than 15 books including *Derrida and Différance* (1988), *The Provocation of Levinas: Rethinking the Other* (1988), *The Idea of Race, Race and Racism in Continental Philosophy* (2000), *Concepts of Race in the Eighteenth Century* (2001), *The Cambridge Companion to Levinas* (2002).

Key Words:

Cross-cultural conversation; Universal values, François Bernier, Kant, Herder, Hinduism

Contactul dintre culturi este oxigenul civilizațiilor.
Aimé Cesaire

De la începuturile secolului al XVI-lea încoace publicul european devora scrierile de călătorie. Învăța din ele despre obiceiuri și țări pe care nimeni nu și le-ar fi putut imagina singur. Pentru că aceste texte au modelat cadrul în care au avut loc întâlnirile dintre culturi ulterioare până în zilele noastre, importanța lor nu poate fi supraestimată. Cu toate acestea, scrierile de călătorie ne oferă doar perspectiva uneia dintre părți și manifestă deseori o aroganță culturală extraordinară.² Există, cred, o tendință foarte pronunțată a europenilor și nord-americanilor de a intra în dialog cu oameni din alte părți ale lumii cu convingerea că valorile occidentale sunt valori universale, astfel că orice dezacord este luat ca dovadă a unei parțialități, dacă nu chiar a unei malițiozități [wickedness]. Aroganța culturală a "Vestului" nu s-a diminuat cu trecerea timpului: expertiza tehnică, bogăția și puterea au ajuns să fie tratate ca și cum ele singure ar fi o dovadă suficientă pentru a stabili superioritatea în toate aspectele culturii. Pentru că sunt din așa-numitul "Vest", am decis să

adreză întrebarea cum s-ar putea sparge această aroganță pentru a îndepărta unul dintre obstacolele ce fac ca o conversație autentică să nu poată avea loc. De această dată îmi voi îndrepta atenția mai puțin asupra aroganței cu care “Vestul” își identifică valorile ca fiind universale, cât asupra modului în care însăși ideea de valori universale a obstrucționat pe parcursul istoriei conversația inter-culturală.

În acest scurt eseu voi explora această chestiune examinând *Călătoriile* lui François Bernier, unul dintre textele decisive pentru medierea relației dintre India și Europa. Bernier a părăsit Franța în 1654 și nu s-a întors până în 1670. A petrecut doisprezece dintre acești ani în India, în mare parte în Dehli și Agra. Pentru opt dintre acești ani Bernier, care studiasse medicina în Montpellier, a fost medicul lui Aurangzeb. El a studiat de asemenea și filosofia sub îndrumarea lui Pierre Gassendi și era un filosof dedicat sarcinii de a-și organiza observațiile din notițele despre întâlnirile cu diferite popoare. Inovația sa conceptuală cea mai de succes a fost ideea de rasă. Nu avea o idee clară despre ce înțelegea prin “rasă,” dar a fost primul care a folosit cuvântul cu un sens similar cu cel modern. În 1684, patru ani înainte de moartea sa, Bernier a publicat anonim “O nouă diviziune a pământului conform speciilor sau raselor de oameni.” În acest eseu a propus împărțirea pământului nu în țări, ci în patru sau cinci rase. Nu le-a numit, însă ele corespund în mare cu cele care vor fi numite mai târziu albă, neagră, mongolă și lapp, la care s-ar putea adăuga cea americană ca a cincea rasă. Bernier a inclus indienii în rasa albă cu consecința importantă că ceea ce îl distingea de indieni este, în ochii săi, o diferență religioasă și nu una rasială.³

Întâlnirea lui François Bernier cu hindiusmul la sfârșitul secolului XVII ne arată în ce fel pot eșua întâlnirile inter-culturale. Bernier le povestea tovarășilor săi de companie indieni învățăturile lui William Harvey în anatomie și cele ale lui René Descartes și Gasendi în filosofie, dar avea puțină răbdare față de ceea ce considera a fi “superstițiile” gazdelor sale. El avea tendința să nesocotească credințele lor explicându-le drept invenții ce au fost introduse pentru a stabili un mod de viață prin care s-ar putea face față căldurii intense din India.⁴

Bernier s-a folosit de această strategie pentru a explica obiceiurile de îmbăiere pe care le-a observat la hinduși. Observând că băile trebuiau să fie făcute în apă curgătoare el a ajuns la concluzia că această practică nu este de origine divină și că a fost impusă de climă. În același timp, el observa că un astfel de comportament nu ar fi posibil și în climatul rece din care provenea. Căci așa ceva ar putea să pună în pericol chiar viața. Bernier nu s-a mulțumit cu a face această observație în scrisorile către corespondenții săi europeni, ci le-a comunicat totodată și conlocutorilor săi hinduși că, datorită rolului pe care îl are obiceiul îmbăierii în hinduism, religia lor nu putea să fie de origine divină.⁵

Bernier a descris răspunsul pe care l-a primit ca “amuzant” sau “hazliu”. Gazdele sale i-au spus că nu ar putea considera creștinismul drept

o religie falsă pentru că ar putea să fie cu adevărat bun pentru europeni. Așa cum explicau ei: Dumnezeu nu a făcut hinduismul pentru toată lumea, ci numai pentru ei din care cauză nu ar putea primi străini în religia lor. Ca răspuns, Bernier deplângea faptul că hindușii nu sunt dispuși să audă că religia creștină era universală pentru întregul pământ, pe când religia lor era o pură invenție.⁶ În felul acesta anecdota lui Bernier ilustrează confruntarea dintre două modele foarte diferite de schimb inter-cultural: primul asumă că astfel de schimburi trebuie orientate către un acord universal; al doilea caută, în contextul respectului mutual, să mențină diferențele. Primul model este procedura adoptată de Bernier însuși, iar al doilea cea practică de hinduși.

Observațiile lui Bernier au fost repetate de vizitatorii europeni în India care i-au urmat. De exemplu, la peste un secol mai târziu, în 1784, în “Despre zeii Greciei, Italiei și Indiei”, discursul prezidențial către Societatea Asiatică în primul an al existenței sale, William Jones descria hindușii după cum urmează:

Hindușii... ar admite cu ușurință adevărul Evangheliei; dar ei susțin că e în perfectă concordanță cu *Sastra* lor. Zeitatea, spun ei, a apărut de nenumărate ori în multe părți ale lumii acesteia și a tuturor celorlalte lumi pentru salvarea creaturilor sale; și chiar dacă noi o adorăm într-o formă de manifestare, iar ei în altele, adorăm totuși, spun ei, același Dumnezeu, căruia modurile noastre de a-l venera, chiar dacă diferite ca formă, îi sunt acceptabile în aceeași măsură, dacă sunt sincere în substanță.⁷

Ar putea să pară din acest fragment că Jones se îndrepta către o concepție deistă dar, în fapt, el ajunge în cele din urmă să propună ca anumite părți din Biblie să fie traduse în sanscrită și persană. Doar dacă “localnicii bine educați” nu ar reuși să adopte creștinismul am fi forțați să “deplângem mai mult ca niciodată tăria prejudecăților și slabiciunea rațiunii lipsite de ajutor.”⁸ Cu alte cuvinte, Jones, ca și Bernier, vedea hinduismul din punctul de vedere al univărității religiei creștine. Dincolo de orice însă, ce face ca interesul pentru povestea lui Bernier să se mențină peste timp este felul în care a preluat-o Immanuel Kant în prelegerile sale de antropologie. Pentru a aprecia modul în care tratează Kant subiectul trebuie să se știe că el este atât cel care a determinat mai precis conceptul de rasă, cât și cel care a introdus hindu în diviziunea împărțită a raselor pe care a propus-o.⁹ O dată cu Kant apare o diviziune rasială între europeni și indieni care nu exista la Bernier. Kant considera indienii înzestrați la un nivel înalt pentru realizări artistice, dar nu și pentru științe pentru că, în opinia sa, ei sunt incapabili să formeze concepte abstracte.¹⁰

În prelegerile de antropologie din 1791-92, Kant își întreține studentii spunându-le o poveste care seamănă cu cea a lui Bernier.¹¹ Kant

s-a folosit de ea pentru a ilustra una dintre cele trei maxime ale rațiunii, în speță maxima de a gândi situându-te din punctul de vedere al celuiilalt.¹² Prima maximă este aceea de a gândi independent. Această maximă avea un trecut respectabil care coboară înapoi în timp până la John Locke și așa-numita filosofie eclectică de la începuturile secolului al XVIII-lea. Ulterior ea a ajuns să fie identificată drept una dintre maximele constitutive Iluminismului. A treia și ultima maximă e aceea de a gândi în concordanță cu tine însuși, iar semnificația ei nu poate fi subestimată, având în vedere în special pericolele eclecticismului. Însă, ce vrea să spună Kant prin a doua maximă: “gândește situându-te din punctul de vedere al celuiilalt”?¹³ Kant a spus puține despre ea, iar comentatorii săi au fost în mare parte la fel de reticenți. Kant a scris cel mai mult despre aceasta în *Critica facultății de judecare* unde a explicat că avea în vedere un mod de gândire larg care îi dă unei persoane posibilitatea de a depăși condițiile subiective particulare ale propriei judecății prin transferul în punctul de vedere al celuiilalt obținând astfel un punct de vedere universal.¹⁴ Dar cum se poate obține un punct de vedere universal prin adoptarea punctului de vedere al celuiilalt? Ce înțelege aici Kant printr-un punct de vedere universal? Implică aceasta în primul rând o încercare de a identifica, călătorind, propriile prejudecăți și apoi de a găsi o cale de a te elibera de ele, așa cum propusese Descartes în *Discurs despre metodă*?¹⁵ S-ar putea părea că un mod de gândire larg ar fi salvarea noastră. Dar ce constituie lărgimea sau deschiderea în gândire? Cum putem promova cel mai bine dialogul inter-cultural? Face Kant lucrul acesta?

Când aflăm azi că Immanuel Kant a folosit anecdota lui Bernier pentru a ilustra maxima de a gândi situându-te din punctul de vedere al celuiilalt am fi tentați să presupunem că ceea ce filosoful vrea să spună e că neînțelegerea practicii hinduse a îmbăierii de către Bernier provenea din aceea că el nu a reușit să gândească din punctul lor de vedere. Și totuși, ceea ce are Kant în vedere este tocmai contrariul. Din punctul său de vedere, vina le aparține hindușilor pentru că nu au reușit să dea dovadă de un “mod de gândire larg.”¹⁶ Lor, nu lui Bernier, le lipsea capacitatea de a se transpune cu totul în modul de gândire al celuiilalt și astfel, din perspectiva lui Kant, trebuiau să fie priviți ca limitați și mărginiți. Cred că dacă înțelegem de ce Kant gândea că vina cădea de partea hindușilor și nu a lui Bernier, putem înțelege mai bine cadrul care a modelat conversația inter-culturală dintre creștini și hinduși. Bineînțeles, astăzi situația este cu mult complicată, de exemplu, de apariția unei mici dar semnificante populații creștine în India și de faptul că astăzi am vrea să ne îndreptăm atenția mai mult asupra prezenței altor religii în această țară.

Pentru a susține ideea că nu europenii ci indienii au fost cei care nu au reușit să urmeze maxima de a gândi din punctul de vedere al celorlalți, Kant repovestește anecdota lui Bernier, totodată rescriind-o cu această ocazie:

Când misionarii creștini le vorbesc [indienilor] despre Christos, despre învățăturile și viața sa și așa mai departe, ei ascultă atenți și nu ridică nici o obiecție. Și totuși, când, după aceea, încep să vorbească despre religia lor iar misionarii devin indignați și le reproșează cum pot să creadă astfel de neadevăruri, indienii se offensează și răspund că ei au crezut tot ce li s-a spus, fără a fi capabili să dovedească adevărul poveștilor, așa că de ce nu ar fi și ei crezuți la rândul lor.¹⁷

Kant îi critică aici pe indieni pentru credulitate: credeau tot ceea ce li s-a spus. Faptul că, în ochii europenilor, hindușii credeau multe lucruri bizare îi arăta lui Kant că ei nu gândesc independent. La fel, disponibilitatea de a crede ceea ce le spusese creștinii, menținându-și în același timp propriile credințe, arăta că nu prețuiesc concordanța cu sine. În acest fel, anecdota lui Bernier, așa cum este ea repovestită de către Kant dă seama de nereușita de a da ascultare primei și celei de a treia maxime.

Dar de ce a introdus Kant această poveste pentru a ilustra tocmai ce-a de-a doua maximă conform căreia fiecare trebuie să gândească situându-se din punctul de vedere al celuilalt? Nu manifestau hindușii această maximă în mod exemplar? Pentru Kant e clar că nu deoarece ei nu au reușit să înțeleagă un lucru esențial despre rațiune: universalitatea sa. Kant a subliniat aceasta imediat înainte de a spune povestea prefațând-o cu următoarea observație: “Este un principiu al indienilor acela că fiecare națiune are o religie a sa. Din acest motiv ei nu obligă pe nimeni să o accepte pe a lor.”¹⁸ Această idee este cu adevărat centrală deja și povestirii lui Bernier. Nici Bernier și nici Kant nu puteau respecta o religie care nu caută să fie universală.

Kant a insistat asupra acestui lucru în mai multe locuri. În eseu “Spre pacea eternă. Un proiect filosofic,” după ce observă că diferențele de limbă și religie duc la ură și război, el adaugă într-o notă de subsol că fraza “diferențe de religie” este o expresie pe atât de ciudată pe cât este “moralități diferite”. Kant accepta existența a diferite credințe istorice și diferite cărți religioase, însă privea aceste lucruri ca “vehicule accidentale ale religiei”. El continua: “nu există decât o singură religie valabilă pentru toți oamenii în toate timpurile.”¹⁹ Kant pare să fi considerat realizarea unei astfel de religii drept o condiție pentru “dezvoltarea culturii și progresul gradual al omului spre un consens mai mare în ceea ce privește principiile sale.”²⁰ În *Religia doar în limitele rațiunii* Kant a clarificat ceea ce subîntinde această formă de “consens.” Așa cum explica el, dacă credința istorică are nevoie de o carte sfântă pentru a le oferi îndrumare oamenilor, astfel de cărți crează totuși dificultăți “unității și universalității bisericii.” De aceea Kant aștepta apariția unei “credințe religioase pure care iluminează întreaga lume în aceeași măsură.”²¹ Pentru Kant, un mod de gândire larg nu era totuna cu o gândire deschisă față de diferențe, ci una devotată

credinței că universalizabilitatea este un test pentru adevărul ideilor și prezența culturii tot așa cum este pentru cea a principiilor morale.

S-ar părea că atunci când în 1791 Kant se folosește de neașteptatul exemplu al lui Bernier pentru a ilustra gândirea largă el își îndrepta remărcile nu atât împotriva indienilor cât a lui Johann Gottfried Herder pentru că acesta respingea tipul de universalism promovat de Kant. Disputa dintre Kant și Herder modelează încă peisajul intelectual din zilele noastre în forma unei dispute dintre ce s-ar putea numi un cosmopolitanism kantian, pe de o parte, și un multiculturalism herderian, pe de alta. Herder, fost elev al lui Kant devenit unul dintre principalii săi oponenți, dezvoltase o abordare mult mai apropiată în practică felului în care Bernier descriese răspunsul pe care l-a primit de la hinduși decât celui în care le-a răspuns Bernier însuși. Nu numai că Herder a recunoscut autonomia diverselor culturi dar, și cât se poate de important, a și promovat calea pe care europenii și-ar putea chestiona propriile practici adoptând punctul de vedere al celuilalt într-un alt sens decât cel pe care îl avea în vedere Kant. Se poate vedea acest lucru, de exemplu, în *Idei pentru o filosofie a istoriei omenirii* unde Herder opune concepția europeană despre fericire cu cea indiană. Herder subscria astfel criticilor pe care indienii dar și musulmanii le-au adus la adresa imaginii sofisticate de sine a europenilor.²² Mai mult însă, el explica că atunci când a citit rapoartele misionarilor a fost profund impresionat de felul în care brahmanii au răspuns obiecțiilor ridicate de către vizitatorii lor creștini. Herder suspecta că este puțin probabil ca primii să fie influențați de către europeni nu în cele din urmă datorită faptului că religia lor este atât de cuprinzătoare că le ocupa întreaga viață nelăsând astfel loc pentru idei și instituții europene.²³ Herder gândea că brahmanii acelor timpuri erau imuni împrumuturilor culturale din Europa. Deschiderea lor față de alte idei nu includea, în opinia sa, posibilitatea ca ei să adopte vreuna din ele.

Înțelegerea herderiană a superiorității răspunsului indienilor dat misionarilor creștini se reflectă mai târziu în dialogurile cu care a contribuit în 1802 la revista *Adrastea*. Sub titlul "Conversații despre convertirea indienilor de către europenii noștri creștini," într-un exercițiu creativ (dacă nu chiar solipsist) de conversație inter-culturală, Herder portretizează caracteristic indienii ca și câștigători ai disputei. Misionarii creștini vreau să-și folosească puterea pentru a-și impune cultura, ca și cum nimeni altcineva nu ar fi avut un astfel de lucru. Asiaticul din dialog pornește atunci să arate sofisticarea conceptualității brahmanilor și apoi demonstrează cum europenii nu au reușit să-și recunoască propriile superstiții atunci când caracterizează pe toată lumea drept superstițioasă.²⁴ Fără a face nici o concesie Herder demască aici lipsa de cunoaștere de sine a europenilor și în particular inabilitatea lor de a se vedea pe sine așa cum erau văzuți de ceilalți.

Nu intenționez să promovez aici pluralismul herderian al culturii în locul asimilaționismului la cultura europeană kantian. Cu siguranță, în

măsura în care asistăm astăzi în jurul nostru la o tendință a celor puternici de a-și impune propriile idei asupra tuturor fără a ține seama de cum este văzut acest lucru din altă parte, s-ar putea spune că modelul kantian este dominant și că în astfel de circumstanțe ar putea să servească cu adevărat drept corectiv. Însă nici unul dintre aceste modele nu recunoaște faptul că culturile sunt poroase și nu închise în sine; sunt hibride și nu pure; și, poate cu excepția celor mai extreme condiții, că ele continuă în permanență să se combine între ele ca o cale prin care se mențin în viață. Cu alte cuvinte, lucrul cel mai important care trebuie recunoscut despre dialogul inter-cultural este că a avut loc întotdeauna deja. Așa-numitele “tradiții culturale” sunt construite retrospectiv pentru a face să pară mai “naturale” împrumuturile unei culturi din altele cu care a intrat în contact.

William Jones știa ceva despre aceasta. În prelegerea la care ne-am referit mai devreme el era absolut convins că legăturile dintre “vechile națiuni idolatre ale Egiptului, Indiei, Greciei și Italiei” erau cât se poate de vizibile în așa fel că ele trebuie să fi fost unite înainte de migrație.²⁵ Cu toate acestea, el insista în același timp asupra faptului că legăturile dintre credințele acestor națiuni și doctrina creștină era doar aparentă și că ar fi ireverențios să se sugereze altceva.²⁶ Cu alte cuvinte, Jones îmbrățișa un model de împrumuturi culturale însă, în același timp, excludea creștinismul din acesta. Aceasta este întotdeauna una dintre tendințele debilitante pentru conversația inter-culturală: auto-excluderea. Vedem această tendință în politica contemporană unde unii oameni cred că o singură națiune întruchipează valorile libertății și democrației astfel că celelalte națiuni pot manifesta aceste valori doar luând acea națiune ca model. Acesta nu este doar excepționalism, ci o chestiune periculoasă și totuși susținută de unele idei de dezvoltare larg răspândite.²⁷

Un punct mai bun de pornire este recunoașterea faptului că dialogul inter-cultural înțeles ca întrepătrundere autentică de idei este norma mai degrabă decât excepția. Se întâmplă foarte rar ca dialogul să fie atât de părtinitor [one-sided] ca în anecdota kantiană și modul în care tratează Bernier răspunsurile brahmanilor, sau pe atât de închis ca în modul lui Herder de a-i înțelege pe brahmani ca având atâtea idei că nu mai au nici o posibilitate de a accepta altele din afară. E extraordinar faptul că istoria filosofiei este astăzi povestită adesea ca și cum ar fi început în Grecia și ar fi fost puțin sau chiar deloc influențată din altă parte în dezvoltarea sa. Impactul zoroastrismului asupra grecilor antici, descoperirea lui Hermes Trimegistrus de către Ficino, întâlnirea lui Christian Wolff cu cultura chineză, renașterea indiană în Germania la începuturile secolului XIX și așa mai departe, toate sunt cunoscute de către cercetători însă sunt lăsate pe dinafara poveștii spuse studenților. Aceasta este doar o singură sferă însă ea ne oferă un exemplu grăitor.²⁸ Doar atunci când în “Vest” oameni asemeni mie sunt mai atenți la și mai deschiși în ceea ce privește conversațiile inter-culturale care au avut loc deja, chiar și în condiții

părtinitoare [one-sided] și neprielnice, pot exista expectanțe față de conversații inter-culturale conduse în spiritul unei adevărate deschideri.

Bibliografie:

Bernasconi, Robert. "Horror Alieni. Auf der Suche nach einen Philosophischen Pluralismus". În *Fremderfahrung und Repräsentation*, eds. C. Jamme și I. Därmann, trans. D. Gondek și Stephan Knoche, 125-150. Frankfurt: Velbrück, 2002.

Bernasconi, Robert. "The Limits of the European Idea of Development". În *Social Development: Between Intervention and Integration*, eds. Jacob Rendtorff, Adam Diderichen și Peter Kemp, 185-203. Copenhagen: Rhodos, 1997.

Bernier, François, "Nouvelle division de la Terre, par les differentes Especies ou Races d'hommes qui l'habitent." *Journal des Sçavans* 12 (luni 24 aprilie 1684).

Bernier, François. *Travels in the Mogul Empire*. Trans. Archibald Constable. London: Humphrey Milford, 1914.

Bernier, François. *Voyages*. 2 vols. Amsterdam: Paul Marret, 1699.

Boulle, Pierre H. "François Bernier and the Origins of the Modern Concept of Race". În *The Color of Liberty*, eds. Sue Peabody și Tyler Stovall. Durham: Duke University Press, 2003.

Brandt, Reinhard. *Kommentar zu Kants Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*. Hamburg: Felix Meiner, 1999.

Cole, Richard G.. "Sixteenth Century Travel Books as a Source of European Attitudes Toward Non-White and Non-Western Culture." *Proceedings of the American Philosophical Society* 116, no.1, February 1972.

Descartes, René. *Œuvres*. Vol. 6, eds. Charles Adam și Paul Tannery. Paris: Vrin, 1982.

Descartes, René. "Discurs despre metoda de a ne conduce bine rațiunea și a căuta adevărul în științe." În *Descartes și spiritul științific modern*, ed. Alexandru Boboc, trad. Daniela Roventă-Frumușani și Alexandru Boboc. București: Editura Academiei, 1990.

Faust, Ulrich. *Mythologien und Religionen des ostens bei Johann Gottfried Herder*. Münster: Aschendorff, 1977.

von Glasenapp, Helmuth. *Kant und die Religion des Ostens*. Kitzingen-Main: Holzner, 1954.

Halbfass, Wilhelm. *India and Europe*. Albany: SUNY Press, 1981.

Herder, Johann Gottfried. *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*. Ed. Marten Bollacher. Frankfurt: Deutscher Klassiker, 1989.

Herder, Johann Gottfried. "Gesprache über die Bekehrung der Indien durch unsere europäische Christen." În *Sämtliche Werke*, vol. 23, 498-505. Berlin: Wiedmannsche Buchhandlung, 1885.

Jones, William. "On the Gods of Greece, Italy, and India." *Asiatic Researches I* (1788).

Kant, Immanuel, *Werke*, Berlin: Akademie Ausgabe, 1912.

Kant, Immanuel. *Critica facultății de judecare*. Ed. Constantin Noica, trad. Alexandru Surdu. București: Editura Științifică și Enciclopedică, 1981.

Kowalewski, Arnold. *Die Philosophischen Hauptvorlesungen Immanuel Kants nach der neu aufgefundenen Kollegheften des Graphen Heinrich zu Dohna-Wundlacken*. Munich: Rösl und Cie, 1924.

Singh, Brijraj. *The First Protestant Missionary to India. Bartholomaeus Ziegenbald 1683-1719*. New Delhi: Oxford University Press, 1999.

Zeigenbalg, Bartholomaeus. *Genealogie der malabarischen Götter*. Ed. Daniel Jeyaraj. Halle : Verlag der Franckeschen Stiftungen zu Halle, 2003.

Zeigenbalg, Bartholomaeus. *Malabarische Korespondenz*. Ed. Kurt Liebau. Siegmaringen: Jan Thorbeuke, 1998.

Traducere de Adrian Costache

Note:

¹ Textul de față este traducerea unei versiuni revizuite a eseului "François Bernier and the Brahmins: Exposing an Obstacle to Cross-Cultural Conversation" apărut inițial în Anindita N Balslev ed., *Toward Greater Human Solidarity. Options for a Plural World* (Kalkata: Dasgupta & Co. PTV. LTD., 2005), 31-42.

² Richard G. Cole, "Sixteenth-Century Travel Books as a Source of European Attitudes Towards Non-White and Non-Western Cultures," *Proceedings of the American Philosophical Society* 116, 1 (February 1972): 67.

³ François Bernier, "Nouvelle division de la Terre, par les differentes especes ou Races d'hommes qui l'habitent," *Journal des Sçavans* 12 (luni 24 aprilie 1684): 149. Vezi și Pierre H. Boulle, "François Bernier and the Origins of the Modern Concept of Race," în *The Color of Liberty*, ed. Sue Peabody și Tyler Stovall (Durham: Duke University Press, 2003), 11-27.

⁴ François Bernier, *Voyages*, vol. 2 (Amsterdam: Paul Marret, 1699), 134-137; François Bernier, *Travels in the Mogul Empire*, tradusă în engleză de Archibald Constable (London: Humprey Milford, 1914), 324-327.

⁵ François Bernier, *Voyages*, vol. 2, 138; trad. engl., 328.

⁶ Bernier, 138-139; trad. engl., 328.

⁷ William Jones, "On the Gods of Greece, Italy, and India," *Asiatic Researches* 1 (1788): 234-235.

⁸ Jones, 235.

⁹ Immanuel Kant, "Von den Verschiedenheit der Racen überhaupt," *Werke*, vol. II (Akademie Ausgabe, Berlin: 1912), 432. Cele patru rase identificate de Kant în 1775 erau albi, negri, hunii și hindușii.

¹⁰ I. Kant, *Werke*, vol. XXV, 118.

¹¹ Wilhelm Halbfass juxtapune discuția kantiană cu anecdota lui Bernier în *India and Europe* (Albany: SUNY Press, 1981), 407. Nu am examinat detaliile diferenței dintre povestea lui Bernier și cea a lui Kant datorită posibilității, pe care încă o mai investighez, ca descrierea kantiană să aibă o altă sursă. O posibilitate este Bartholomeus Zeigenbalg, *Beschreibung der Religion und heiligen Gebräuche der malabarischen Hindous*, care a apărut în 1791, același an ca și prelegerile lui Kant. Nu am avut încă posibilitatea să consult o copie a acestui text, dar el este o versiune revizuită a *Genealogie des malabarischen Götter* a lui Zeigenbalg în a cărei noi ediții ce are la bază versiunea din 1713 editată de Daniel Jeyaraj în 2003 nu am găsit-o. O atitudine similară cu cea a lui Bernier, însă nu suficient de similară pentru a putea fi considerată ca posibilă sursă alternativă pentru descrierea kantiană, poate fi găsită în a douăzeci și șasea scrisoare a lui Ziegenbalg din *Malabarische Korrespondenz*, ed. Kurt Liebau (Siegmaringen: Jan Thorbeuke, 1998), 194-197. Despre abordarea lui Ziegenbalg a conversației inter-culturale, vezi Brijraj Singh, *The First Protestant Missionary to India. Bartholomeus Ziegenbalg 1683-1719* (New Delhi: Oxford University Press, 1999), 120-145.

¹² Cele trei maxime sunt formulate în *Critica facultății de judecare, Logica, Antropologia din perspectivă pragmatică* și apar frecvent în caietele lui Kant. Pentru o listă completă vezi Reinhard Brandt, *Kommentar zu Kants Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* (Hamburg: Felix Meiner, 1999), 201.

¹³ I. Kant, *Werke*, vol. V, 294, trad. rom. Alexandru Surdu, *Critica facultății de judecare*, ed. Constantin Noica (București: Editura Științifică și Enciclopedică, 1981), 189.

¹⁴ I. Kant, *Werke*, vol. V, 295; trad. rom. *Critica facultății de judecare*, 189.

¹⁵ René Descartes, *Discours de la méthode*, eds. Charles Adam & Paul Tanery, *Œuvres*, vol. 6 (Paris: Vrin, 1982), 6; trad. rom. Daniela Roventă-Frumușani și Alexandru Boboc, "Discurs despre metoda de a ne conduce bine rațiunea și a căuta adevărul în știință," în *Descartes și spiritul științific modern*, ed. Alexandru Boboc (București: Editura Academiei, 1990), 117.

¹⁶ Ed. Arnold Kowalewski, *Die philosophischen Hauptvorlesungen Immanuel Kants nach der neu aufgefundenen Kollegheften des Grafen Heinrich zu Dohna-Wundlacken* (Munich: Rösl und Cie, 1924), 146.

¹⁷ Kowalewski, 146-147. Helmut van Glasenapp citează alte două manuscrise ale lui Kant care exprimă sentimente similare. Într-unul dintre ele Kant declară că indienii nu au fost niciodată prozeliți dar, datorită religiei lor, erau în principiu foarte toleranți. Aceasta însă pare să nu-l fi oprit pe Kant de la a-i critica. *Kant und die Religionen des Ostens* (Kitzingen-Main: Holzner, 1954), 32 și 34.

¹⁸ Kowalewski, p. 146.

¹⁹ I. Kant, *Werke*, vol. VIII, 367.

²⁰ I. Kant, 367.

²¹ I. Kant, *Werke*, vol. VI, 135, notă.

²² J. G. Herder, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, ed. Marten Bollacher (Frankfurt: Deutscher Klassiker, 1989), 290-291. Se pare că Herder l-a citit pe Bernier în traducere germană. Cf. J. G. Herder, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, 222.

²³ Herder, 453-454. Vezi și Ulrich Faust, *Mythologien und Religionen des ostens bei Johann Gottfried Herder* (Münster: Aschendorff, 1977), 149.

²⁴ Johann Gottfried Herder, "Gesprache über die Bekehrung der Indien durch unsere europäische Christen," *Sämtliche Werke*, vol. 23 (Berlin: Wedmannsche Buchhandlung, 1885), 498-505.

²⁵ William Jones, "On the Gods of Greece, Italy, and India," 232.

²⁶ Jones, 233-235.

²⁷ Vezi Robert Bernasconi, "The Limits of the European Idea of Development," în *Social Development: Between Intervention and Integration*, eds. Jacob Rendtorff, Adam Diderichen și Peter Kemp (Copenhagen: Rhodos, 1997), 185-203.

²⁸ Vezi pentru mai multe detalii Robert Bernasconi, "Horror Alieni. Auf der Suche nach einen Philosophischen Pluralismus," trans. D. Gondek și Stephan Knoche, *Fremderfahrung und Repräsentation*, eds. C. Jamme și I. Därmann (Frankfurt: Velbrück, 2002), 125-150.