

# Stephan Günzel

---

## Geofilozofia Nietzschego i „umiarkowana strefa klimatyczna w myśleniu Zachodu”

---

Nowa Krytyka 15, 345-364

---

2003

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Stephan Günzel

## Geofilozofia Nietzschego i „umiarkowana strefa klimatyczna w myśleniu Zachodu”<sup>1</sup>

Nie wznosić nowego domu ani nie kłaść nowego mostu, lecz opisywać geografie, *taką jaką ona teraz jest*<sup>2</sup>.

Określenie „geofilozofia” zostało wprowadzone do dyskusji filozoficznej przez Gillesa Deleuze’a i Felixa Guattariego w 1991 roku. W swojej książce *Co to jest filozofia?* umieszczają oni, wraz z Nietzschem, geofilozofię w centrum poststrukturalistycznego rozumienia filozofii: zasadniczy zamysł polega na tym, że myślenie pozostaje w relacji do Ziemi względnie do znajdujących się na niej terytoriów. Ziemię można przy tym traktować zarówno jako szyfr materialności lub doczesności, jak i rozumieć bezpośrednio<sup>3</sup>.

Rozum, który jest istotowo zdolnością stosowania się (do czegoś), sądzenia – pokazał to już Kant – ma swój wzorzec w orientowaniu się w przestrzeni geograficznej. To, ku czemu się zwracamy, jaką drogą się poruszamy, jest

---

<sup>1</sup> Tytuł oryginalny: *Nietzsches Geophilosophie und die „gemäßigte Klimazone” im Denken des Abendlandes* (pierwodruk). Artykuł jest przedstawieniem głównych idei książki autora: S. Günzel, *Geophilosophie. Nietzsches philosophische Geographie*, Akademie Verlag, Berlin 2001 [przyp. tłum.].

<sup>2</sup> L. Wittgenstein, *Bemerkungen über die Grundlagen der Mathematik*, t. 6, *Werkausgabe* w 8 tomach, wyd. G.E.M. Anscombe, R. Rhees, G.H. von Wright, Frankfurt am Main (wyd. 9) 1993, s. 302.

<sup>3</sup> G. Deleuze, F. Guattari, *Co to jest filozofia?*, przeł. P. Pieniążek, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2000, s. 97–128; zob. S. Günzel, *Immanenz. Zum Philosophiebegriff von Deleuze*, Essen 1998, s. 130–135.

z jednej strony sprawą subiektywnego poczucia, bezwarunkowego zaufania do zaczerpniętej z doświadczenia zdolności przemieszczania swego ciała w strukturze świata, tak jednak, iż przy tym nie poddajemy refleksji tego posuwania się naprzód. Z drugiej strony istnieją punkty orientacyjne poza mną samym. Dzieje się tak w przypadku konkretnego, geograficznego orientowania się, polegającego na znalezieniu miejsca, w którym wschodzi „słońce”<sup>4</sup>, dzięki czemu mogę przede wszystkim wyznaczyć Orient, zanim udam się w podjętą w jakimś celu podróż.

Dla Kanta takie słońce istnieje w „*Ideji najwyższego Dobra*” lub moralnego słońca – w „pojęciu Boga [...] jako probierza”<sup>5</sup> – a następnie także w możliwości właściwego orientowania się. Po tym, jak Nietzsche ujmował słońce w liczbie mnogiej, zmieniło się również jego jednoznacznie moralne określenie w filozofii. W *Wiedzy radosnej* Nietzsche pisze: „oby przecie wiele takich nowych słońc jeszcze stworzono! Niech i zły, i nieszczęśliwy, i człowiek wyjątkowy ma swoją filozofię, swe dobre prawo, swój blask słoneczny!”<sup>6</sup>.

Nie istnieje (już) jeden, lecz wiele tego typu kantowskich punktów orientacyjnych, tego typu słońc na moralnym, epistemologicznym i estetycznym niebie. Geograficzne i kosmologiczne metafory nie są przy tym przypadkowe, lecz wskazują na pochodzenie udomowionego użycia rozumu: myślenie było i jest poruszaniem się w przestrzeni, niezależnie od tego, czy jest ona krajobrazowa, domowa czy mentalna. Również w obrębie tworzenia pojęć mają miejsce procesy terytorialne, na przykład tam, gdzie jakieś pojęcie bądź jego składniki zostają wyjęte z danej całości odniesień i umieszczone w nowym kontekście. Zmienia się przez to obszar pojęcia i roszczenia prawnego, jakie rozum wysuwa pod jego adresem.

Teza – którą zilustrował również Jacques Derrida w swoim tekście *L'autre cap*<sup>7</sup> – brzmi następująco: nie można oddzielić tworzenia geograficzno-poli-

<sup>4</sup> I. Kant, *Co to znaczy orientować się w myśleniu*, przeł. A. Banaszkiewicz (w druku).

<sup>5</sup> Ibidem [A 315].

<sup>6</sup> F. Nietzsche, *Wiedza radosna*, przeł. L. Staff, Warszawa 1907, s. 233 (§ 289).

<sup>7</sup> „W swojej geografii fizycznej i w tym, co często nazywano [...] jej *geografią duchową*, sama Europa uznawała się zawsze za przylądek, czy to jako wysunięty na zachód i na południe kraniec kontynentu (granica stałego lądu, wysunięty punkt końca Ziemi, Europa Atlantycka lub grecko-łacińsko-iberyjskie granice basenu Morza Śródziemnego), punkt wyjścia dla odkryć, wynalazczości i kolonizacji, czy to jako samo centrum tego języka w formie przylądka, Europa środka, ściśnięta, a nawet zgęszczona wzdłuż grecko-germańskiej osi, w środkowym punkcie środka przylądka” (J. Derrida, *L'autre cap*, Minuit, Paris 1991, s. 24–25).

tycznej przestrzeni „Europy” od mentalnej geografii jej filozofii. To właśnie było przedmiotem refleksji Nietzschego. Określenie tego, czym jest geofilozofia Europy, samo sytuuje się – według przypominającej poglądy Horkheimera i Adorno koncepcji Deleuze’a i Guattariego – między dwoma biegunami: biegunem krytyki z jednej strony i biegunem utopii z drugiej, krytyki współczesnej kartografii i oznaczenia miejsca, które jest obecne nieobecne; jest tutaj, a jednak nie tutaj – *u-topos*<sup>8</sup>.

Rok 1877 – jeśli iść za *Historisches Wörterbuch der Philosophie*<sup>9</sup> – można określić jako rok narodzin „geofilozofii”: geograf Friedrich Marthe opublikował w „*Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin*”, wraz ze swoim omówieniem polityczno-geograficznej analizy Chin autorstwa Richthofena, rozważania pt. *Begriff, Ziel und Methode der Geographie*, dwukrotnie dłuższe od części recenzyjnej. Autor optuje w nich za sprowadzeniem poszczególnych empirycznych stanów rzeczy z dziedziny geografii, występujących na jakiejś jedynie mgliście określonej płaszczyźnie, w sferze zasad, do rozważania Ziemi jako tego, co „objęłoby całość w jej częściach”. *Geografia* przekształciłaby się w ten sposób w *geologię*, która „rozjaśnia” sens dociekliwego badania jedyne go przedmiotu, za pomocą którego dąży się u niego – dla dzisiejszych uszu brzmi to niezwykle – do „najwyższego i rzeczywiście naukowego stopnia badania, zorientowanego na lokalne stosunki tego, co ziemskie”. Ponieważ „nazwa geologia”, jak utrzymuje Marthe, „jest nieodwołalnie obsadzona”, rezygnuje on z niej na rzecz „*geozofii*”<sup>10</sup>.

Niezależnie od tego, jakie okazały się „metafizyczne” wyniki w przypadku jedyne go geozofa aż do czasów bezpośredniego ucznia Marthe go, Josefa Wimmera<sup>11</sup>, i od przypadkowej paralelnej wizji amerykańskiego geografa Wrighta<sup>12</sup> z roku 1947, poszukiwanie to wskazuje na epistemologiczną potrzebę nie tylko dziewiętnastego stulecia. Ekozoficzne rozważania (jak np. w późnym

<sup>8</sup> Zob. G. Deleuze, F. Guattari, *Co to jest filozofia?*, op.cit., s. 113 i n.; także S. Günzel, *Was ist das Politische?*, „*Tabula rasa. Jenaenser Zeitschrift für kritisches Denken*” 15 (1999), s. 26–36.

<sup>9</sup> Zob. E. Winkler, *Geosophie*, [w:] *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, völlig neu bearbeitete Ausgabe des Wörterbuchs der *Philosophischen Begriffe* von R. Eisler, t. 3, wyd. J. Ritter, Schwabe, Basel–Stuttgart 1974, s. 328 i n.

<sup>10</sup> F. Marthe, *Begriff, Ziel und Methode der Geographie und v. Richthofen's China*, t. 1, „*Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin*” 12 (1877), s. 423 i 445.

<sup>11</sup> Zob. przypis 16.

<sup>12</sup> J.K. Wright, *Terrae Incognitae: The Place of Imagination in Geography*, „*Annals of the Association of American Geographers*” 37 (1947), s. 11 i n.

okresie XX wieku) nie odgrywają tutaj żadnej roli, istotne jest niewątpliwie pragnienie skrajnego, wszelako doczesnego horyzontu rozumienia.

Jedna „Ziemia” nadarza się – wobec czystej wielości możliwych „światów” lub jakiejś tylko regulatywnej „idei świata” – jako szyfr tej aktualnej i maksymalnej totalności. W takim znaczeniu wypowiada się w naszym stuleciu fenomenologia, zwłaszcza Merleau-Ponty’ego, nawiązująca do pośmiertnej rozprawy Husserla z roku 1934, *Grundlegende Untersuchungen zum phänomenologischen Ursprung der Räumlichkeit der Natur*<sup>13</sup>, za „transcendentalną geologią”<sup>14</sup>, za pomocą której powinno się pomyśleć – w podwójnym znaczeniu – „podstawę” dziejów.

Także przyjaciel Nietzschego z czasów młodości, Heinrich Romundt, który zwrócił uwagę na znaczenie Kantowskich wykładów z geografii dla jego krytycznego zwrotu<sup>15</sup>, domaga się w opublikowanym w roku 1895 zbiorze listów pt. *Ein Band der Geister „geografizacji filozofii”*: wspomniane w tytule duchy są z jednej strony naukami przyrodoznawczymi, dążącymi do ogólności, a z drugiej naukami o duchu, nakierowanymi na to, co poszczególne. Łączący je „związek” jest filozofią, rozszerzoną przez geografę, która respektuje jednostkowe w ogólnym, względnie „przyłączeniem filozofii do geografii”<sup>16</sup>. Podobnie jak Marthe, który chciałby przejąć z filozofii spekulatywny udział myślowy na rzecz geografii, filozof Romundt obiecuje sobie po geografii brakującego filozofii „uziemia”.

<sup>13</sup> E. Husserl, *Grundlegende Untersuchungen zum phänomenologischen Ursprung der Räumlichkeit der Natur*, [w:] *Philosophical Essays in Memory of Edmund Husserl*, wyd. M. Faber, Cambridge, MA 1940, s. 307–325. Husserl napisał ten tekst między 7 i 9 maja. Okładka nosiła napis: „Obalenie nauki kopernikańskiej w potocznej światopoglądowej interpretacji. Pra-arche Ziemia nie porusza się. Podstawowe badania fenomenologicznego źródła przestrzenności Natury w pierwotnym naukowoprzyrodznawczym znaczeniu”.

<sup>14</sup> M. Merleau-Ponty, *Widzialne i niewidzialne*, wstępem opatrzył J. Migasiński, przeł. M. Kowalska, J. Migasiński, R. Lis, J. Lorenc, Fundacja Aletheia, Warszawa 1996, s. 256–257 – notatka datowana jest na 1 czerwca 1960 r. Jej pełne oznaczenie brzmi: „Historia, Transcendentalna geologia, Czas historyczny, historyczna przestrzeń”. Temu uporządkowaniu za pomocą wertykalnego przekreślenia przeciwstawione jest pojęcie „filozofii”.

<sup>15</sup> Hoheisel pisze, że „dopiero geografia Kanta doprowadziła filozofa do samozastanowienia, a tym samym do zredagowania jego podziwianych krytyk [...]”, K. Hoheisel, *Immanuel Kant und die Konzeption der Geographie am Ende des 18. Jahrhunderts*, [w:] *Wandlungen im geographischen Denken von Aristoteles bis Kant*, t. I, wyd. M. Büttner, Paderborn–München 1979, s. 264.

<sup>16</sup> H. Romundt, *Ein Band der Geister. Entwurf einer Philosophie in Briefen*, Leipzig 1895, List 2, s. 15 i List 3, s. 20.

Z szeregu tak zwanych „historycznych geografii fizycznych”<sup>17</sup> wychodzą po pierwszej wojnie światowej – niezależnie od wspomnianych już wcześniej – żądania przekształcania nauki geografii względnie jej pozycji – którą należy zmienić – w stosunku do nauki historii<sup>18</sup>. Pod nieoczekiwanym tutaj sztandarem krytyki i wraz z żądaniem formy przedstawienia o wyraźnie holistycznym charakterze, w sfragmentaryzowanej i rzekomo dostatecznie zhistoryzowanej nauce o dziejach powszechnych widać nie tylko podstawę podległości wobec geograficznie ekspansywnej potęgi kolonialnej Wielkiej Brytanii, ale także ujawnienie możliwości przekształcenia granic terytorialnych właśnie poprzez „krytykę geograficzną”.

Także impet pisania Carla Schmitta można by, zważywszy na wcześniejszego geografa politycznego Ratzela i jednoczesną koniunkturę geopolityki kręgu Haushofera w latach międzywojennych, porównać z samorozumieniem Niemiec jako potęgi lądowej: Schmitt zamienił – wobec wykorzystania sugestywnej siły elementowości Ziemi (*das Elementhafte der Erde*) – właściwie akwalogiczny „Nomos Ziemi” na „terralogikę”, akcentując w ten sposób zakreślenie granic dziedziny, a jednak nie tychże właściwe urzeczywistnienie we wcześniejszej, odpowiednio nieustrukturalizowanej przestrzeni<sup>19</sup>.

Natomiast model autochtonicznego, nomotetycznego zajęcia kraju przez człowieka bierze się z raczej z tego, co morskie (*das Meerhafte*) lub z posuwania się naprzód podróży morskiej, niezależnej przede wszystkim od „szlaków komunikacyjnych”<sup>20</sup>. Lyotard – nawiązujący tutaj do Kanta – widzi na przykład w „morzu” symbolicznie zobrazowane medium pierwotnie filozoficznej refleksji, miejsce tego, co wcześniej nie zostało zobrazowane<sup>21</sup>. Albo, jak konstatuje

---

<sup>17</sup> Następca Martheo, J. Wimmer, pisze książkę o odpowiednim tytule: *Historische Landschaftskunde*, Innsbruck 1885.

<sup>18</sup> Tak na przykład u A. Geistbecka, *Grundlagen der geographischen Kritik. Ein Beitrag zur Einführung der geographischen Staatenkunde an den höheren Lehranstalten*, München-Berlin 1918.

<sup>19</sup> Zob. R. Sprengel, *Kritik der Geopolitik. Ein deutscher Diskurs 1914–1944*, Berlin 1996, s. 70–86.

<sup>20</sup> Dopiero Deleuze i Guattari przejmują dokonane przez Schmitta odwrócenie poprzez odróżnienie „gładkiej” (morskiej) i „pofałdowanej” (ziemskiej) przestrzeni (zob. rozdz. 1440 – *Le lisse et le strié*, [w:] G. Deleuze, F. Guattari, *Mille plateaux. Capitalisme et schizophrénie*, t. 2, Minuit, Paris 1980, s. 592–625).

<sup>21</sup> „Każdy z rodzajów dyskursu byłby jak gdyby wyspą; zdolność sądenia byłaby [...] jak gdyby armatorem bądź admirałem [...]. Ta moc interwencji, wojna czy handel [...] wymagają

Foucault w swoim słynnym wykładzie *Inne przestrzenie* z ostatniego roku swego życia: „w cywilizacjach bez okrętów wysychają lzy, szpiegostwo zastępuje przygodę, a policja korsarza”<sup>22</sup>.

## Nietzsche I

Tutaj sytuuje się pierwsze, a jednak centralne powiązanie z myśleniem Nietzschego: w *O pożytkach i szkodliwości historii dla życia*, drugich z tak zwanych *Niewczesnych rozważań*, Nietzsche domaga się pragmatyczno-praktycznego pojęcia historii: niezróżnicowane zachowywanie wszelkich danych tłumami ich warunek możliwości, a mianowicie „atmosferę”, w której „życie” mogłoby w obrębie historii – a jednak zachowując wobec niej dystans – dopiero rozwinąć swą transhistoryczną, „plastyczną siłę”. Jak wiadomo, Nietzsche różni w swym tekście różne typy podejścia do historii: w podwójnym użyciu trzech kategorii, które każdorazowo można rozróżnić w kilku rodzajach opisu dziejów (antykwarycznym, monumentalnym i krytycznym), i w relacji do tego, co historyczne (historycznie, niehistorycznie, ponadhistorycznie), pozornie kongruentne i często jednocześnie używane atrybuty przy pierwszym wejrzeniu tak się ze sobą mieszają w ich systematyce, iż w związku z tą kwestią pewna autorka powiedziała ostatnio o „jednym z wyzwań stojących przed badaniami nad Nietzschem”, a polegającym na rozjaśnieniu nieuwzględnionego dotąd w znacznym stopniu splątania „tajemniczego triasu historii”<sup>23</sup>.

Niemniej jednak rekonstrukcja udaje się, jeśli uwzględni się przekształcenie tekstu, to znaczy historii powstania pisma<sup>24</sup>. Rozwiązanie leży w tym punkcie, w którym Nietzsche, po krytycznym przedyskutowaniu tez Hegla dotyczących historii filozofii, dochodzi do wniosku, że historyczne opisy w znaczeniu tego, co „antykwaryczne”, czystego gromadzenia, noszą w sobie również elementy

---

medium, morza, archipelagu, pra-morza lub wielkiego morza, jak niegdyś nazywano Morze Egejskie” (J.-F. Lyotard, *Der Widerstreit*, München 1983, wyd. 3, s. 218 i n.).

<sup>22</sup> M. Foucault, *Andere Räume*, [w:] *Botschaften der Macht. Der Foucault-Reader Diskurs und Medien*, wyd. J. Engelmann, Berlin 1999, s. 157.

<sup>23</sup> K. Meyer, *Ästhetik der Historie. Friedrich Nietzsches „Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben”*, Würzburg 1998, s. 154 i n.

<sup>24</sup> Zob. J. Salaquarda, *Studien zur „Zweiten Unzeitgemäßen Betrachtung”*, „Nietzsche-Studien. Internationales Jahrbuch für die Nietzsche-Forschung”, wyd. E. Behler i in., Berlin-New York 1984, s. 1–45.

niehistoryczne: aksjomat selekcji, który pozostaje nieznanym, jak również sposoby porządkowania materiałów historycznych. To ani „monumentalno-ponadhistoryczne”, ani we właściwym znaczeniu „niehistoryczne” *a priori* badanie pozwala Nietzschemu ocenić trzeci rodzaj historii: „krytyczny”, który odwraca asymetrię między określającą przeszłością i określoną terażniejszością.

Inaczej niż, na przykład, w kręgu szkoły historycznej, oscylującej między pozytywizmem i relatywizmem, problematyczny dla niej – w oczach Nietzschego jednak tam ukryty – moment interpretacji stał się u niego siłą zajmowania się tym, co przeszłe. Interpretacja tworzy mianowicie ów dyferencjał, który pozwala ocenić działanie jedynie rejestrującego i czysto heroizującego sposobu rozważania według dobra i zła, a mianowicie ze względu na życie. Jej władzą sądenia byłaby właśnie „historia krytyczna”. Ta z kolei nie odnosi się jednak do czystego myślenia w aspekcie teoretycznym czy praktycznym, lecz do konkretnego ukształtowania świata. „Geografia”<sup>25</sup>, pisze Nietzsche w notatniku w roku 1870, cztery lata przed opublikowaniem swego tekstu<sup>26</sup>, a nie historia<sup>27</sup>.

Martin Heidegger miał wszelkie powody, by raz tylko wskazać na Nietzschego w *Byciu i czasie*, w paragrafie 76, powołując się na tę – przez niego wprawdzie uproszczoną – konstelację: według Heideggera, krytyka w rozumieniu Nietzschego zaczyna się na rozdrożu między „antykwaryczną” przeszłością i „monumentalną” przyszłością, tam, gdzie obie oddziałują krytycznie na terażniejszość<sup>28</sup>. Pojęcie krytyki przybiera tutaj równie dziwny dla kantysty, jak i przedstawiciela „teorii krytycznej”, a mianowicie geograficzny kształt. W zakończeniu *Bycia i czasu* Heidegger mówi, wprawdzie niezbyt wyraźnie, o granicach geograficznych, z pewnością jednak o „krajobrazie”, „polach bitwy” i „miejscach kultu”<sup>29</sup> jako należących do dziejów. Wykazana przez niego

---

<sup>25</sup> F. Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente*, August–September 1870, 4 [10], *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe* (KSA) w 15 tomach, wyd. G. Colli, M. Montinari, Berlin–New York, t. 7, s. 91.

<sup>26</sup> Zob. idem, *Sämtliche Briefe. Kritische Studienausgabe* (KSB) w 8 tomach, wyd. G. Colli, M. Montinari, Berlin–New York 1986, t. 3, s. 135 i n.

<sup>27</sup> W tym miejscu w notatniku zostało wcześniej wydrapane nożem słowo, którego nie można odczytać (zob. F. Nietzsche, *Werke. Kritische Gesamtausgabe*, zapoczątkowane przez Colliego i Montinariego, kontynuowane przez W. Müller-Lautera i K. Pestalozziego, Berlin–New York 1967 i n., III dział, t. 5/2, s. 985).

<sup>28</sup> Zob. M. Heidegger, *Bycie i czas*, przeł. B. Baran, PWN, Warszawa 1994, s. 548–555 (§ 76).

<sup>29</sup> Ibidem, s. 543 (§ 75).



„dziejowa podstawa”, na której *Dasein* powinno uchwycić swoje właściwe dzieje, jest ostatecznie *katachrezą*. Chodzi o nadużywaną, ale w ramach tego myślenia jedynie odpowiednią metaforę na oznaczenie już wyraźnie przez Husserla poszukiwanego „terenu”<sup>30</sup> filozoficznej lub – u Heideggera – fundamentalno-ontologicznej analizy.

### „Krytyka”

„Krytyka” jako nowe uporządkowanie geograficzno-politycznych faktów była w toku jej kwestionowania założona już w Kantowskim pojęciu dedukcji, określenia „terytorialnych roszczeń” rozumu według prawniczego wzorca wyjaśniania stosunków dotyczących posiadłości ziemskiej: „koczownicy” i „sceptycy”, pierwsi „czujący wstręt” do „uprawy roli”, drudzy do uprawy „rozumu” – to słowa Kanta z *Przedmowy do Krytyki czystego rozumu* – nie są obywatelami „krajiny prawdy”<sup>31</sup>. Jest to Kantowskie określenie „terytorium”, „terenu” zarysowanych w warunkach transcendentálnych pojęć, które, według wprowadzenia do *Krytyki władzy sądzienia*, dzieli się ponownie na dwie „dziedziny”: dziedzinę „*ditio*” „pojęć przyrody” i dziedzinę „pojęcia wolności”, w obrębie których oba są każdorazowo „ustawodawcze”<sup>32</sup>.

Ani sceptykom, ani koczownikom nie przysługuje tutaj, zdaniem Kanta, prawo pobytu. Celem jego krytyki jest wypędzenie nielegalnych mieszkańców. Znany od dłuższego czasu bezpośredni związek między prześladowaniami „Cyganów” w Prusach, którym pod groźbą kary śmierci zabroniono dłuższego pobytu w jednym miejscu, a metaforycznym potępieniem przez Kanta tych koczowników – i jakiegoś przeciwnika pogromów, a zwolennika sceptycznego filozofowania Hume’a – wykazał Kurt Röttgers w roku 1997 w „*Kant-Studien*”<sup>33</sup>.

<sup>30</sup> I tak już w roku 1913 w E. Husserla *Ideach czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*, przeł. D. Gierulanka, PWN, Warszawa 1967, s. 242 (§ 77 *Refleksja jako podstawowa właściwość sfery przeżyciowej. Badania [dokonujące się] w refleksji*).

<sup>31</sup> I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, przeł. R. Ingarden, PWN, Warszawa 1957, A 84 i n./B 116 i n., A ix, A 235 i n./B 294 i n.

<sup>32</sup> I. Kant, *Krytyka władzy sądzienia*, przeł. J. Gałeczki, PWN, Warszawa 1986, s. 15–17 (xvi, xvii).

<sup>33</sup> Zob. K. Röttgers, *Kants Kollege und seine ungeschriebene Schrift über die Zigeuner*, Heildelberg 1993; idem, *Kants Zigeuner*, „*Kant-Studien*”, 88 (1997), s. 60–86.

Nietzsche w drugich z *Niewczesnych rozważań* starał się przedstawić w tej kwestii inne, przeciwstawne wobec projektu Kanta, rozumienie krytyki w aspekcie geofilozoficznym<sup>34</sup>. Ale dostrzec to będzie mógł tylko czytelnik *Nachlaß*: pojawiające się nagle w opublikowanym tekście użycie terminu „zachodni przesąd”<sup>35</sup> w odniesieniu do rozumienia historii „Niemiec” zostanie hipotetycznie uzasadnione w będącym swego rodzaju dygresją tekście późniejszym w perspektywie „Hindusa”, który z nieznaney nam dali ocenia, zgodnie ze swoimi wyobrażeniami, pęd historyczny u uczonych europejskich, a następnie wprowadza Nietzscheańską formułę dotyczącą przesądu Zachodnio-europejczyków<sup>36</sup>.

„Hindus” nie jest w tym przypadku jakąś obcą kulturą, lecz po prostu inną kulturą istniejącą w dziewiętnastym stuleciu. Ta uprzywilejowana, na gruncie jej długiej tradycji piśmienniczej, względem afrykańskich bądź innych najbardziej oddalonych aliterackich kręgów kulturowych grupa, której nie bez powodu przyglądał się Schopenhauer, była dla filozofii europejskiej mniej więcej tym, czym w następnym stuleciu miała być – pod zmienionym znakiem – Japonia. Ale to nie „Hindus” Schopenhauera odgrywa u Nietzschego ważną rolę, lecz ten z „Indii” Hegla. Jak można wnosić z niepublikowanych notatek z wykładów bońskiego indologa Karla Schaarschmidta z roku 1865, przyjaciel również w Bonn studiującego, później wybitnego indologa Deussena znał Heglowskie teorematy rozwoju dziejów świata<sup>37</sup>. Nietzsche raz jeszcze czyta później odpowiednie tezy Hegla z *Encyklopedii nauk filozoficznych* w wydaniu Rosenkranza z roku 1845<sup>38</sup>.

W systemowo-systematycznym opisie Hegla „Hindusi” odgrywają, zgodnie z ich strukturalnym usytuowaniem, rolę uzupełnienia: zostają wprowadzicie

---

<sup>34</sup> Zob. bardziej wyczerpująco na ten temat S. Günzel, *Nietzsches Schreiben als kritische Geographie*, „Nietzscheforschung”, 5/6 (1998), s. 231–241.

<sup>35</sup> F. Nietzsche, *Niewczesne rozważania*, przeł. M. Łukasiewicz, Znak, Kraków 1996, rozprawa druga (*O pożytkach i szkodliwości historii dla życia*), s. 94.

<sup>36</sup> Zob. F. Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente*, Herbst 1873 – Winter 1873–74, 30[2], KSA 7, s. 725–730.

<sup>37</sup> Zob. J. Figl, *Nietzsches frühe Begegnung mit dem Denken Indiens. Auf der Grundlage seiner unveröffentlichten Kollegnachschrift aus Philosophiegeschichte* (1865), „Nietzsche-Studien”, 18 (1989), s. 455–471.

<sup>38</sup> Dowodzą tego jego wyciągi, na przykład z § 549, dotyczącego warunków opisu dziejów jako opisu, który ze względu na jego charakter opowiadania jest, zdaniem Hegla, koniecznie zamknięty.

usytuowani historycznie jako początek współczesnej kultury europejskiej, a być może nawet filozofii w ogóle, tam, skąd Europa czerpie swoje duchowe przeznaczenie. U Hegla kulturze indyjskiej brakuje jednak koniecznych warunków prawdziwej kultury, to znaczy: brakuje jej „państwowości”. Te i inne warunki mają u swych podstaw geograficzny charakter. Z pewnością, ogólnie rzecz biorąc, w opisach Hegla można znaleźć nieco dydaktyki; wywierają one, co prawda, piętno na stwierdzeniach z wykładów, niemniej jednak nie można z tego powodu zanegować ich struktury: „swobodny ruch” ducha – zarówno jednostkowego, „narodowego”, jak i absolutnego – zostaje ujęty analogicznie do rzeczywistych, fizjologicznych i fizykalnych ruchów ciała ludzkiego, jak i ciała-materii. Gorąco i zimno powstrzymują, zgodnie z wyobrażeniem Hegla, konieczny ruch ducha. Jak Hegel nadmienia – wbrew późniejszym założeniom – w *Differenzschrift*, zimno występuje, na przykład, w Niemczech<sup>39</sup>, a gorąco w Indiach.

Opis fizjologiczny zostaje tutaj oddzielony od fizykalnego: „gorąco” nie jest ujmowane, w jego działaniu na najmniejsze części, jako przyczyna wzrostu ruchu, lecz czysto antropomorficznie jako to, co powstrzymuje ruch, poprzez wywołane przez nie parowanie i w następstwie powstanie ciepłego i wilgotnego klimatu podzwrotnikowego. Uwarunkowany przez wody Indusu klimat sprawia, że Hindusi, względnie duch, jak utrzymuje Hegel, „stają się ponurzy”<sup>40</sup>.

Jest to tylko mozaika organizmu światowego, w którego opisie Hegel różnicuje krainy panującego w nich ducha według kryteriów morfologicznych (a zatem dotyczących rozmieszczenia lądów i ich ukształtowania), następnie je porządkuje według kryteriów hydrologicznych (a zatem dotyczących bliskości do wody w ogóle), a potem według kryteriów dotyczących temperatury i ostatecznie według logiki planetarno-słonecznej.

Po ukończeniu mozaika ukazuje mapę ducha świata, na której zostaje odтворzona wędrówka po jakimś, niemal stałym obszarze szerokości geograficznej, biegnącej ze wschodu na zachód, podążając drogą słońca odniesioną do Ziemi, jak również uwarunkowaną przez jej rotację. Podobnie do działającej w linii horyzontalnej siły ciężkości – jest to następna analogia, jaką stosuje

<sup>39</sup> Zob. G.W.F. Hegel, *Mancherlei Formen, die beim jetzigen Philosophieren vorkommen*, [w:] *Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie*, Werke in 20 Bänden, t. 2, Frankfurt am Main 1995 (wyd. 4), s. 22.

<sup>40</sup> Ibidem, t. 12, s. 280.

Hegel – ciągnie ducha do Europy i być może poza nią<sup>41</sup>. Jego droga prowadzi go poprzez „umiarkowaną” strefę półkuli północnej.

## Tradycja

Strefa „umiarkowana” nie jest pozbawiona znaczenia w myśleniu zachodnim<sup>42</sup>. Jej obecność należy dostrzec już u Hipokratesa, który w swoim piśmie *De aere aquis locis*, za pomocą raczej mikrogeograficznych rozważań, podniósł do rangi ideału położenie klimatyczne Grecji między zbyt zimną, zamieszkałą przez koczowniczych barbarzyńców Północą – a mianowicie Europą – i zbyt ciepłą Azją, to znaczy: Persją, a nadto Libią, czyli północną Afryką<sup>43</sup>. Klimat Grecji byłby, zdaniem Hipokratesa, ideałem, oczywiście przede wszystkim ze względów czysto zdrowotnych, ale w konsekwencji także ze względu na tworzenie kultury. Nie jest jednak powiedziane, na czym polega osobliwość tego klimatu. W przekonaniu Hipokratesa klimat grecki jest zbyt różnorodny, by można go dokładniej opisać. Ale właśnie to ma znaczenie: to właśnie mieszanina (Grecja była wówczas znacznie silniej zalesiona) i różnorodność klimatów występowały tutaj obok siebie. Przy pewnych zastrzeżeniach można tutaj znaleźć korzenie dogmatycznego, mieszanego myślenia w znaczeniu eurocentrycznego kosmopolityzmu.

Tezy Hipokratesa zostały przyjęte i znalazły bezpośredni wyraz u Platona i Arystotelesa, którzy w różnorodnych pismach dotyczących polityki podnosili kwestię ideału klimatycznego<sup>44</sup>. Arystoteles tak pisze w *Polityce*: „[...] naród grecki [...] w środku się znajduje”<sup>45</sup>. Dla niego Grecja ma w takiej samej mierze

---

<sup>41</sup> Zob. ibidem, s. 32.

<sup>42</sup> W tej kwestii zob. także G.-L. Fink, *Von Winckelmann bis Herder. Die deutsche Klimatheorie in europäischer Perspektive*, [w:] J.G. Herder. 1744–1803, wyd. G. Sauder, *Studien zum achtzehnten Jahrhundert*, t. 9, Hamburg 1987, s. 156–176.

<sup>43</sup> Hipokrates, *De aere aquis locis*, wyd. i przeł. H. Diller, Berlin 1970, s. 55.

<sup>44</sup> U Platona zob. *Państwo*, przeł. W. Witwicki, Akme, Warszawa 1991, III, 400cd; jak również idem, *Prawa*, przeł. M. Maykowska, PWN, Warszawa 1960, V, 747 de oraz 747a–705b.

<sup>45</sup> Arystoteles, *Polityka*, przeł. L. Piotrowicz, [w:] idem, *Dzieła wszystkie*, PWN, Warszawa 2001, t. 6, s. 193. Inaczej niż u Monteskiusza dopiero ci, którzy „w środku” korzystają z „cech” obu regionów, biorą pod uwagę rozumną ingerencję poprzez pozytywne prawa: „[...] ci, których by prawodawca miał prowadzić do cnoty bez trudu, muszą z przyrodzenia wykazywać i dzielność, i bystrość umysłową” (ibidem).

udział w dodatnich cechach Azji – zdolności twórcze – i Europy – odwaga wojenna. Także tutaj pomieszanie, „i [...], i [...]” charakterystyki klimatu miałyby przyczynowy charakter – jest to niezwykle, a jednak naoczne ujęcie myślenia *Mesotes*.

Obok metodycznego przyswojenia Hippokratesa w siedemnastym stuleciu przez brytyjskiego badacza melancholii Roberta Burtona<sup>46</sup>, a później, między innymi, przez niemieckiego geopsychologa Willy’ego Hellpacha<sup>47</sup>, klimatyczne *a priori* Hipokratesa oddziałuje długotrwale u Monteskiusza i Herdera. Kulturowo-antropologiczne rozważania Monteskiusza zostają rozwinięte w jego głównym dziele *O duchu praw*, z uwzględnieniem warunków „Ziemi” i „klimatu”, zgodnie z różnicą pomiędzy „ciepłymi” i „zimnymi” strefami Ziemi. W jednym z decydujących dla analizy miejsc – Monteskiusz musi tutaj wyjaśnić, w jaki sposób daje się usprawiedliwić udział pozytywnych, nienaturalnych praw względem naturalnych, przez określone miejsce wytworzonych przyzwyczajęń – wprowadza on do swojego myślenia trzecią, a mianowicie „umiarkowaną strefę klimatyczną”, w której pozytywne prawa łączą się z naturalnymi<sup>48</sup>. Strefa odpowiadająca Europie środkowej (lasy greckie padły w międzyczasie ofiarą budowy okrętów) stanowi idealny wzorzec „naturalnego” bytu ludzkiego dla ciepłych i zimnych regionów<sup>49</sup>.

U Herdera – wymieniającego zarówno Monteskiusza, jak i Hipokratesa jako swych poprzedników – Europa, począwszy od przestrzeni Morza Śródziemnego, staje się ostatecznie, w jego piśmie *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, klimatyczno-kulturalną krzyżownicą całej planety. Już niemal w Hegłowski sposób tezy Herdera cechują różnorodne, analogiczne i metonimiczne przeniesienia ze sfery fizycznej na duchową: na przykład kształt kuli i ruch obrotowy Ziemi gwarantują harmonijną wielość kultur, albowiem spowodowane przez to „sprzyjające zdrowiu” połączenie elementów i ich prze-

<sup>46</sup> Zob. R. Burton, *Die Anatomie der Melancholie. Ihr Wesen und Wirken, ihre Herkunft und Heilung philosophisch, medizinisch, historisch offengelegt und sezirt*, wybrał i przełożył W.V. Koppenfels, Mainz 1995 (wyd. 2), zwłaszcza s. 118–122 i s. 285–288.

<sup>47</sup> Zob. W. Hellpach, *Die geopsychischen Erscheinungen. Wetter, Klima und Landschaft in ihrem Einfluss auf das Seelenleben*, Leipzig 1917.

<sup>48</sup> Montesquieu, *O duchu praw*, przeł. T. Boy-Żeleński, PWN, Warszawa 1957, t. 1, Księga szesnasta: *Jak prawa domowej niewoli są w związku z naturą klimatu*, rozdz. 2: *Iż w krajach południowych istnieje między dwiema płciami przyrodzona nierówność*, s. 373–375.

<sup>49</sup> Jak dotąd Monteskiusz jest niezdecydowany, jak ukształtować trzecią, północną strefę klimatyczną.

kształcenie się w „atmosferę” sprawia, że najróżnorodniejsze klimaty ziemi byłyby dla siebie „właściwymi”, to znaczy odpowiednimi. Tę harmonię należy zawdzięczać formie kuli, na której „wszystko [...] pozostaje we wzajemnym związku”. Albowiem, „gdyby Ziemia była płaska [...], mogłaby oczywiście hodować w swych kątach klimatyczne dziwolągi, o czym obecnie przy jej regularnej budowie i udzielającym się ruchu nie może być mowy”<sup>50</sup>.

Emancypacyjny w zarodku pogląd zostaje jednak – także tutaj istnieje paralela w odniesieniu do geografii i geopolityki przełomu stulecia<sup>51</sup> – ponownie zrelatywizowany: na gruncie różnorodnego rozdzielania i koncentracji mas ziemskich lub powstających z tego możliwości lub niemożliwości dostępu poprzez wybrzeża do dróg handlowych łączącego świat oceanu – jak również doskonałego, ponieważ człowiekowi „samemu w sobie” odpowiadającego klimatu – Herder konstatuje, że „najszersza część lądu, kraina najpiękniejszych klimatów pomiędzy morzem i górami, była tym domem, w którym wychował się ród ludzki i teraz jeszcze jest najgęściej zaludnioną częścią Ziemi”. Idąc za Hipokratesem, Arystotelesem, Monteskiuszem i innymi, stwierdza: „każdemu rzuca się w oczy to, że strefa zamieszkała przez ludy pięknie zbudowane jest strefą pośrednią, leżącą, jak sama piękność, między dwiema skrajnościami”<sup>52</sup>.

W zapowiedzi wykładu o *Geografii fizycznej* w semestrze letnim 1775 roku Kant, królewiecki nauczyciel Herdera, określił pod względem historyczno-geograficznym tę przez Herdera jedynie niedokładnie zakreśloną strefę jako leżącą pomiędzy 31 a 32 stopniem szerokości geograficznej<sup>53</sup> (gwoili orientacji: ten ostatni stanowi południową granicę dzisiejszej strefy zakazu lotów nad Irakiem). Z tej strefy pochodzi, zdaniem Kanta, pierwsza rasa ludzka, z której

---

<sup>50</sup> J.G. Herder, *Myśli o filozofii dziejów*, przeł. J. Gałęcki, wstępem i komentarzem opatrzył E. Adler, PWN, Warszawa 1962, t. 2, ks. 7, III, s. 301.

<sup>51</sup> Zob. H. Lautensach, *Die Mittelmeere als geopolitische Kraftfelder*, [w:] K. Haushofer i in., *Bausteine zur Geopolitik*, Berlin 1928, s. 171–200.

<sup>52</sup> J.G. Herder, *Myśli o filozofii dziejów*, op.cit., ks. 7, III, s. 302; ks. 6, III, s. 253. Już w pierwszym tekście na temat filozofii dziejów z 1774 Herder pisze w tym duchu, że „Oświecenie i ukształtowanie świata [...] dotknęły i utrzymały (tylko) wąski pas Ziemi [a zatem strefę umiarkowaną – S.G.]” (J.G. Herder, *Auch eine Philosophie zur Bildung der Menschheit*, wyd. H.D. Irmscher, Stuttgart 1997, rozdz. trzeci, Uzupełnienia, s. 89).

<sup>53</sup> Zob. I. Kant, *Von den verschiedenen Racen der Menschen zur Ankündigung der Vorlesung der physischen Geographie im Sommerhalbjahre 1775*, [w:] *Werke XI*, s. 27 [B 158].

wyszły pozostałe – rasa „biała”<sup>54</sup>, a ta, zgodnie z prognozą Kanta, przeżyła pozostałe<sup>55</sup>.

## Nietzsche II

Jeśli chodzi o jego geograficzne tematyzacje, to Nietzsche reaguje – jak można by powiedzieć za René Charem czy także za Ernstem Jüngerem – „sejsmograficznie” na filozoficzną kartografię swych poprzedników i antypodów<sup>56</sup>. Nie wymieniając ich osobno z nazwiska, a tym bardziej nie zgłębiając ich nauk, lecz całym impetem swego pisania zwalczając ich samorozumienie i niepodważalne porozumienie w kwestii klimatycznego ideału na Zachodzie, krytykuje ich mentalną geografę. Niezrównanym pozostaje jego pytanie z *Poza dobrem i złem*: „nie zdajeż się, że moralisci nienawidzą praborów i zwrotników? I że człowiek «podzwrotnikowy» za każdą cenę zniesławiony być musi, bądź to jako choroba i zwyrodnienie człowiecze, bądź też jako własne swe

<sup>54</sup> Zob. ibidem, s. 25 [A 11].

<sup>55</sup> „Wszystkie rasy [sic!] zostaną wykorzenione [...], za wyjątkiem białej” (Kant, *Kant's gesammelte Schriften*, Königlich Preußische Akademie der Wissenschaften, t. XV, Rozdz. 3, *Kants handschriftlicher Nachlaß*, t. II/2, *Anthropologie*, Część druga, Berlin 1913, s. 878, Nr 1520, *Charakter der Race*).

<sup>56</sup> Określenie Nietzschego jako „sejsmografu” lub „sejsmografów” pojawia się u Jüngera po raz pierwszy w 1949 r. w przedmowie do jego dzienników (zob. E. Jünger, *Strahlungen*, Tübingen 1949, s. 9). Następnie w 1956 r.: „O Nietzschem można powiedzieć, także na temat Ziemi, której wystrzegał się lub której szukał, że prowadził *sejsmograficzne* [podkr. – S.G.] życie” (Idem, *An der Zeitmauer*, Stuttgart 1998, s. 157 i n.) – Char określa myślenie Nietzschego w pochodzącym z 1972 r. tekście o stosunku Nietzschego do Baudelaire’a jako „stałe *sejsmograficzne*”, poprzez które „kastruje on całe nasze agonistyczne terytorium [podkr. – S.G.]” (R. Char, *Baudelaire mécontente Nietzsche*, cyt. za: J. Le Rider, *Nietzsche in Frankreich*, München 1997, s. 32). Już T. Mann pisał, że to nie „Nietzsche stworzył faszyzm [sic!]. Chcę uwierzyć, że faszyzmy [sic!] stworzył jego. W gruncie rzeczy daleki był on od polityki i niewinny w swym uduchowieniu; jako *najwrażliwszy instrument* [podkr. – S.G.] wyrażający i rejestrujący swym przeczuciem nadcigający imperializm przewidiał i zapowiadał jak drżąca igła [...]” (T. Mann, *Filozofia Nietzschego w świetle naszych doświadczeń*, [w:] idem, *Moje czasy. Eseje*, wybór i wstęp H. Orłowski, przeł. W. Kunicki, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2000, s. 443). Już w wygłoszonym w Szwajcarii w roku 1922, ale dopiero pośmiertnie opublikowanym wykładzie Bertram określa Nietzschego jako „tego, który zapowiada trzęsienie ziemi” (E. Bertram, *Nietzsches Europa*, [w:] idem, *Möglichkeiten. Ein Vermächtnis*, wyd. H. Buchner, Pfullingen 1958, s. 167).

piekło i samo-udręka. Czemuż to? Gwoli «strefom umiarkowanym»? Gwoli ludziom umiarkowanym? «Moralnym»? Miernym?»<sup>57</sup>.

Nietzsche gra na tym podwójnym znaczeniu „tropików” (*die Tropen*) jako geograficznej lokalizacji, z jednej strony, i sposobie myślenia, względnie mówienia, z retorycznego punktu widzenia, z drugiej<sup>58</sup>. „*Tropische*” (tropikalny, tropiczny) odsyła w równej mierze do „egzotycznych” w stosunku do geograficzno-antropologicznego myślenia Zachodu regionów, jak i do „*terra incognita*” własnego pisania: metaforycznych i metonimicznych tropów, sposobów mówienia, ich funkcji i sugestii. Gilles Deleuze na nowo określił, wychodząc od tej okoliczności, moralne konsekwencje filozoficznej geografii w myśleniu Nietzschego. Chodzi o to, by „dążyć do miejsc krańcowych, do pór krańcowych, gdzie żyją i wstają prawdy najwyższe, najgłębsze. Miejsca myślenia są strefami podzwrotnikowymi, odwiedzanymi przez człowieka podzwrotnikowego. Nie są strefami umiarkowanymi odwiedzanymi przez człowieka moralnego, metodycznego lub miernego”<sup>59</sup>.

Hayden White raz jeszcze w decydujący sposób przyczynił się do meta-teoretycznego porównania rozumienia tropów u Hegła w przeciwieństwie do Nietzschego: podczas gdy tamten posługuje się metonimicznym zagęszczeniem, szczególnie w ramach swych tez dotyczących filozofii dziejów, to ten wysuwa mowę metaforyczną na czoło nie tylko swej filozofii języka, ale także własnego pisania<sup>60</sup>.

Jacques Derrida chce ostatecznie pokazać, że Nietzsche nie tylko pisze metaforycznie, lecz że u niego dokonuje się uprzednie metonimiczne przesunięcie, które uniemożliwia ostateczne sprowadzenie metafory do dającego się zdeko-

<sup>57</sup> F. Nietzsche, *Poza dobrem i złem*, przeł. S. Wyrzykowski, Warszawa 1904, s. 129–130 (§ 196).

<sup>58</sup> Już po zredagowaniu decydującej, czwartej księgi *Wiedzy radosnej* Nietzsche pisze do Overbecka: „Jeśli czytałeś *Sanctusa Januariusa*, to zauważysz, że przekroczyłem zwrotnik” (List Nietzschego z 9 września 1882 z Lipska do Franza Overbecka w Bazylei, [w:] F. Nietzsche, *Listy*, przeł. B. Baran, inter esse, Kraków 1994, s. 238).

<sup>59</sup> G. Deleuze, *Nietzsche i filozofia*, przeł. B. Banasiak, Spacja, Pavo, Warszawa 1993, s. 116.

<sup>60</sup> Zob. H. White, *Metahistory. Die historische Einbildungskraft im 19. Jahrhundert in Europa*, Frankfurt am Main 1994, szczególnie rozdz. 9: *Nietzsche: Die poetische Verteidigung der Geschichte durch die Metapher*, s. 426–484. Metonimie w ich transcendentalnej strukturze – coś jest „dobre”, a coś „złe” – zostają przez Nietzschego zaatakowane, nadto oddzielone i od niej oderwane w kontekście jego krytyki moralności: „Najniebezpieczniejszymi z tych «pojęć» są te, które tworzą podstawę wszelkiej moralności: dobro i zło. Za pomocą metonimii ludzie tworzą czynnik działający i siły napędowe jako istniejące za zjawiskami” (ibidem, s. 431).



dować znaczenia<sup>61</sup>. W ostatniej dyskusji między Derridą a filozofami rosyjskimi, między innymi Podorogą, podkreślona zostaje przestrzenność metaforyczno-metonimicznego myślenia, której w ostatecznej konsekwencji całkowicie wymaga się od Derridy<sup>62</sup>.

U Derridy rzuca się w oczy to, że w swej pochodzącej z *Białej mitologii*, natychmiast unieważnionej, imaginacyjnej kategoryzacji założycielskich metafor *à la* Bachelard rozróżnia on możliwy obszar pierwotnych, naturalnych metafor, i drugi – obszar wywiedzionych z niego metafor technicznych<sup>63</sup>. Znamienne jest to, że obszarowi mówienia geograficznego Derrida pozostawia wolne miejsce, zapewne dlatego, że tutaj konstytutywne jest zazębianie się „naturalnego” i „technicznego” słownika, względnie „tego, co znalezione”, i „tego, co stworzone”<sup>64</sup>.

Poza tym geografia, lub jej atrybuty, jest połączeniem tradycyjnych, filozoficznie nie dających się pogodzić pojęć: przedstawiających w najwyższym stopniu rzeczywistość, perspektywicznych, selektywnych i do tego konstruujących. Geograficzna mapa staje się symbolem zatrzymanego ruchu historii, jak można by powiedzieć bardziej aktualnie, odwracając cytaty z Herdera<sup>65</sup>: mapa staje się paradygmatem tekstu rozprzestrzeniającego się w zwrotach tropicznych. Nie bez powodu filozofia dwudziestego wieku jest zasadniczo naznaczona świadomością zwrotów, „Turns”, właśnie tropikami/tropami (*Tropen*).

Nietzsche jest jednak nie tylko sejsmografem, ale także epicentrum. W niezliczonych obrazach nazwane zostają wirtualne – to znaczy wprawdzie tylko możliwe, ale już realne – obszary i *topoi* ducha, lub filozoficznego myślenia, i gra się ich konotacjami: góry, morza i jego wybrzeża, pustynia, lód,

<sup>61</sup> Zob. J. Derrida, *Biała mitologia. Metafora w tekście filozoficznym*, przeł. J. Margański, [w:] idem, *Marginesy filozofii*, przeł. A. Dziadek, J. Margański, P. Pieniążek, KR, Warszawa 2002, s. 283, przypis 38.

<sup>62</sup> Zob. J. Derrida, *Philosophie und Literatur. Ein Gespräch mit Jacques Derrida*, [w:] *Orte des Denkens. Neue russische Philosophie, mit einem Gespräch mit J. Derrida und einem Nachwort von R. Grübel*, wyd. A. Ackermann, H. Raiser, D. Uffelman, Wien 1995, s. 173–199.

<sup>63</sup> Zob. J. Derrida, *Biała mitologia*, op.cit., s. 320–329.

<sup>64</sup> Podanie przykładu związane byłoby jednak znowu z ryzykiem, że podlegałoby grze „naturalne/techniczne”. To, co geograficzne mogłoby w ten sposób stanowić ewentualnie symbol właśnie tej gry.

<sup>65</sup> „Historia jest puszczoną w ruch geografią” (J.G. Herder, cyt. za: J. Wütschke, *Der Kampf um den Erdball. Politisch-geographische und geopolitische Betrachtungen zu den Machtfragen der Gegenwart und der Zukunft*, München–Berlin 1935, s. 10.

poza tym słońce i sama Ziemia. Najślawniejszym miejscem jest z pewnością „odpętanie” Ziemi od jej kosmicznej podpory – słońca: po upadku Boga także Ziemia musi opuścić swoje centrum i, po przelicytowaniu „nauki kopernikańskiej” przez Nietzschego, rzucić się bezwarunkowo we wszechświat<sup>66</sup>. Upadek ma jednak w mniejszym stopniu charakter kosmologiczny niż paradygmatyczny: to, że nie widzi się w tym słońcu – jak utrzymuje Heidegger – platońskiej „idei idei” – a zatem tego, że i inne obrazy Nietzschego „przypuszczalnie są dla myślenia jeszcze czymś innym niż obrazami”<sup>67</sup> – oznaczałoby, że znów pozbawia się Nietzschego tytułu „filozofa”.

Dalszym, dobitnym przykładem jest przetworzenie przez Nietzschego podania o „Hyperborejczykach”: lud spoza strefy wiatrów północnych, którego nazwa pojawia się u Nietzschego po raz pierwszy podczas prac nad drugim z *Niewczesnych rozważań* w odpisie listu Goethego do Schillera<sup>68</sup>, zostaje przywołany w *Wędrowcu i jego cieniu* jako zachodnia transcendentna utopia na celu krytyki myślenia „pozaświatowego”<sup>69</sup>.

Według antycznego podania miejsce pobytu Apolla cechował podczas miesięcy zimowych klimat stale umiarkowany. Żaden śmiertelnik nie może jednak odwiedzić tego kraju, ponieważ jego granice nieustannie się cofają, gdy próbuje się do niego zbliżyć<sup>70</sup>. Temu mitowi my, ludzie Zachodu, zdaniem Nietzschego, zawierzaliśmy<sup>71</sup>. Nietzsche działa w tej, jak i w innych mitologicznych strukturach myślenia europejskiego na wiele sposobów. Skazany z powodu swojego kruchej zdrowia na poszukiwanie tego dokładnie rajskiego stanu, przekracza on i przewyższa w swojej filozoficznej kartografii europejskie

---

<sup>66</sup> F. Nietzsche, *Wiedza radosna*, przeł. L. Staff, Warszawa 1907, s. 168 (§ 125); niem. *Loskettung* Gierasimiuk – zob. niżej – tłumaczy jako „uwolnić z łańcucha” [wiążącego Ziemię ze słońcem] (przyp. tłum.).

<sup>67</sup> M. Heidegger, *Powiedzenie Nietzschego „Bóg umarł”*, przeł. J. Gierasimiuk, [w:] idem, *Drogi lasu, Aletheia*, Warszawa 1997, s. 212.

<sup>68</sup> Zob. F. Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente. Sommer–Herbst 1883*, 29 [125], KSA 7, s. 688. Zob. Komentarz, KSA 14, s. 551.

<sup>69</sup> F. Nietzsche, *Wędrowiec i jego cień*, przeł. K. Drzewiecki, Warszawa 1910, s. 381–382 (§ 265).

<sup>70</sup> Zob. *Hiperborejczycy*, [w:] *Paulys Realenzyklopädie der classischen Altertumswissenschaft*, nowe opracowanie, zapoczątkowane przez G. Wissowa, wyd. W. Kroll, t. 17, przedruk 1984, München 1914, s. 258–279.

<sup>71</sup> Nie dziwi, że wprowadzenie, zgodnie z ostatnim planem zarzuconego późnego dzieła, *Woli mocy*, powinno nosić ironiczny tytuł *My Hiperborejczycy*. (Zob. F. Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente*, Juli–August 1888, 18 [17], KSA 13, s. 537).

„królestwo środka”. Stanowi hiperborejskiemu Nietzsche przeciwstawia samotność arktycznych i afrykańskich pustyń. W *Zakończeniu* dzieła *Poza dobrem i złem* przemieszcza swe myślenie – nie znając osobiście miejsca – w lody polarne nomadycznego myśliwego<sup>72</sup>, jak również, w *Przypadku Wagnera*, uskrzydłony przez *Carmen* Bizeta, pozostawia poza sobą wilgotną i ciężką Północ Wagnera i, przy całej swej grekofili, również Morze Śródziemne, wraz z mauretańsko-nieprzyzwoitym Południem, zmierzając w kierunku Afryki<sup>73</sup>.

### Zakończenie

Spojrzenie z zewnątrz na Europę jest dla Nietzschego – obok powodów fizjologicznych<sup>74</sup> – okazją, by przedsięwziąć plany podróży do Afryki bądź Ameryki Łacińskiej, lub by na dłuższy okres tam wywedrować<sup>75</sup>. Tak oto pisze on do Heinricha Köselitza o planowanym pobycie w Tunisie: „Chciałbym przeżyć dobry czas wśród muzułmanów, a mianowicie tam, gdzie ich wiara jest najsilniejsza: w ten sposób zaostri się z pewnością mój osąd i moje spojrzenie w odniesieniu do wszystkich Europejczyków”<sup>76</sup>. Później „czysto metaforyczne opisy” Nietzschego, dotyczące geografii, tracą przy tym swój charakter ozdobnika, wyrażając raczej dążenie do polityczno-mentalnej eksterytorialności.

<sup>72</sup> Zob. F. Nietzsche, *Poza dobrem i złem*, op.cit., s. 284.

<sup>73</sup> Zob. F. Nietzsche, *Przypadek Wagnera. Problem muzykanta*, przeł. S. Gromadzki (w tym tomie) [*Der Fall Wagner*, KSA 6, s. 15].

<sup>74</sup> „Gdzie jest kraina z wieloma cieniami, wiecznie czystym niebem, podobnym potężnemu wiatrowi morskemu wiejącemu od rana do wieczora, bez nagłych zmian pogody? *Tam (dahin), tam* – chcę się – udać! Chociażby poza Europę!” (List Nietzschego z 23 czerwca 1881 r. z Recoaro do Heinricha Köselitza w Wenecji, KSB 6, s. 96). Takie oto gorące zalecenie daje swojej siostrze: „rozejrzyj się dobrze, tam, gdzie miejsce, ludzie i praca (by nie zapomnieć o klimacie) zostały, jak się wydaje, właśnie dla Ciebie stworzone. Myślę w ten sposób, mając na uwadze również siebie samego, i sam tymczasem musiałbym opuścić Europę [podkr. – S.G.]” (List Nietzschego z połowy lipca 1881 r. z Sils-Maria do Elżbiety Nietzsche w Naumburgu, KSB 6, s. 107).

<sup>75</sup> Zob. także kartkę Nietzschego z 18 sierpnia 1881 r. z Sils-Maria do E. Nietzsche w Naumburgu, KSB 6, s. 115.

<sup>76</sup> List Nietzschego z 13 marca 1881 r. z Genui do H. Köselitza w Wenecji, KSB 6, s. 68.

O filozoficznej geografii Nietzschego wspominał już w roku 1981 Rudolph Berlinger<sup>77</sup>. Pozostaje on jednak, tak jak ostatnio również Manfred Riedel<sup>78</sup>, przy interpretacji osobistego doświadczenia krajobrazu przez Nietzschego i nie przechodzi na płaszczyznę struktury. Należy jednak odróżnić opisy przeżyć z tułaczego życia Nietzschego od diagramatycznego użycia obrazów<sup>79</sup>. Powiedzmy: Nietzsche wymyślił w jednym miejscu metaforę krajobrazu, a w drugim inną; wyjaśnia on wprawdzie ich (geograficzne) „źródło” (*Ursprung*), a jednak nie ich (geopolityczne) „pochodzenie” (*Herkunft*), które nosi krytyczne rysy.

Dotyczy to również geografii filozofii zachodniej, w której „strefa klimatyczna” zmienia się w zależności od autora. Z grubsza można stwierdzić w niej wędrówkę z południa na północ, od basenu Morza Śródziemnego do Europy Centralnej. Owa przekraczająca epoki wspólnota, która łączy ze sobą Hipokratesa, Arystotelesa, Monteskiusza, Herdera, a także Kanta i Hegla, przejawia się w mniejszym stopniu we wspólnym, konkretnie terytorialnym określeniu doskonałego miejsca, niż w istnieniu miejsc w samej teorii, w „ideologii środka”<sup>80</sup>. To kulturowo-historyczne miejsce leży w obszarze „strefy umiarkowanej” północnej półkuli. Zgodność panuje co do atrybutów, które posiadają, względnie posiadały, swoje miejsce: moralny umiar (który dałoby się wyprowadzić, odpowiednio do klimatu, częściowo z kryteriów fizjologicznych, częściowo z wytworów kulturowych), ekonomiczne utrzymanie (w celu umożliwienia emancypacji duchowej) i potencjalne otwarcie na całą kulę ziemską (w celu rozszerzenia jej jedynych w swoim rodzaju osiągnięć).

Także tutaj nie bez znaczenia jest to, czy umieszczone ponownie w ich historycznym kontekście wypowiedzi były trafne, czy też nie. Chodzi mi dalej nie o potwierdzenie słuszności innego i z pewnością możliwego, przede wszystkim nieeuropocentrycznego widzenia stosunków geograficznych. Przeciwnie,

---

<sup>77</sup> Zob. R. Berlinger, *Nietzsches arkadische Landschaft. Engadiner Spiegelungen*, [w:] *Nietzsche – kontrovers*, t. 1, wyd. R. Berlinger, W. Schrader, Würzburg 1981, s. 5–33.

<sup>78</sup> Zob. M. Riedel, *Freilichtgedanken. Nietzsches dichterische Welterfahrung*, Stuttgart 1998.

<sup>79</sup> Na temat diagramatycznej funkcji (geograficznych) „obrazów” zob. M. de Landa, *A Thousand Years of Nonlinear History*, New York 1997, s. 59.

<sup>80</sup> J. Habermas, *Eine Art Schadensabwicklung. Die apologetischen Tendenzen in der deutschen Zeitgeschichtsschreibung*, [w:] „*Historikerstreit*”. *Die Dokumentation der Kontroverse um die Einzigartigkeit der nationalsozialistischen Judenvernichtung*, München 1989 (wyd. 7), s. 75.

chodzi o skonstatowanie, że w obrębie teoretycznych konstrukcji filozofii może dojść – i dochodzi – do wzajemnego powiązania między myśleniem faktów geograficznych i względem nich rzeczywiście autonomicznym, lub przynajmniej ujętym jako autonomiczne, tworzeniem teorii, treści i słownictwa, nawet jeśli każdorazowy przedmiot nie ma geograficznego charakteru. Na tym polega krytyka geofilozoficzna.

Z niemieckiego przełożył PAWEŁ PIENIAŻEK