



Jacques Derrida

Spurs
Nietzsche's Styles
Éperons
Les Styles de Nietzsche

Introduction by
Stefano Agosti

Préface de
Stefano Agosti

English Translation by
Barbara Harlow

Drawings by
François Loubrieu

Dessins de
François Loubrieu

The University of Chicago Press
Chicago and London

The University of Chicago Press, Chicago 60637
The University of Chicago Press, Ltd., London
© 1978 by Flammarion, Paris. All rights reserved
French-English version published 1979
Printed in the United States of America
08 07 06 05 04 03 02 01 00 99 98 97 96 95 94 93 92 91 90 89 88 87 86 85 84 83 82 81 80 79 78 77 76 75 74 73 72 71 70 69 68 67 66 65 64 63 62 61 60 59 58 57 56 55 54 53 52 51 50 49 48 47 46 45 44 43 42 41 40 39 38 37 36 35 34 33 32 31 30 29 28 27 26 25 24 23 22 21 20 19 18 17 16 15 14 13 12 11 10 9 8 7 6 5 4 3 2 1

Library of Congress Cataloging in Publication Data

Derrida, Jacques.
Spurs.

English and French on facing pages.

Includes bibliographical references.

1. Nietzsche, Friedrich Wilhelm, 1844-1900.
2. Language and languages—Style. I. Agosti, Stefano. II. Title. III. Title: Éperons.
B3317.D47 1979 193 79-31

ISBN 0-226-14333-3 (paper)

© The paper used in this publication meets the minimum requirements of the American National Standard for Information Sciences—Permanence of Paper for Printed Library Materials, ANSI Z39.48-1992.

Contents

Coup sur coup: Préface à <i>Éperons</i> /	
Coup upon Coup: An Introduction to	
<i>Spurs</i> , Stefano Agosti	2/3
Éperons: Les Styles de Nietzsche /	
Spurs: Nietzsche's Styles	34/35
La question du style / The question of	
style	34/35
Distances	36/37
Voiles / Veils	46/47
Vérités / Truths	54/55
Parures / Adornments	62/63
La simulation / Simulation	66/67
« Histoire d'une erreur » / "History of	
an error"	70/71
Femina vita	82/83
Positions	94/95
Le regard d'Œdipe / The gaze of	
Oedipus	100/101
Le coup de don	108/109
Abîmes de la vérité / Abysses of	
truth	118/119
« J'ai oublié mon parapluie » / "I have	
forgotten my umbrella"	122/123
Notes	146/147

Éperons
Les Styles de Nietzsche

Spurs
Nietzsche's Styles

Depuis Bâle, en soixante douze (Naissance de la tragédie), Nietzsche écrit à Malvida von Meysenbug.

Je découpe, dans sa lettre, les formes d'un exergue – erratique.

«... finalement le petit paquet à vous destiné [ou le petit pli: *mein Bündelchen für sie*. Saura-t-on jamais ce qui fut ainsi entre eux nommé?] se trouve prêt et finalement vous m'entendrez de nouveau après que j'ai dû paraître avoir sombré dans un vrai silence de tombe (*Grabesschweigen*)... nous aurions pu fêter une rencontre du genre de notre concile bâlois (*Basler Konzil*) dont je garde le souvenir au cœur... La troisième semaine de novembre et pour huit jours on m'annonce une visite seigneuriale (*ein herrlicher Besuch*) – ici, à Bâle! La 'visite en soi' (*der Besuch an sich*), Wagner mit Frau, Wagner et sa femme. Ils font une grande tournée au cours de laquelle ils veulent voir tous les théâtres importants d'Allemagne mais aussi, à l'occasion, le célèbre DENTISTE de Bâle auprès de qui je contracte donc une lourde dette de reconnaissance (*dem ich also sehr viel Dank schulde*). [Dans cette longue lettre, *dentiste* est l'un des trois seuls mots soulignés]... Je suis parvenu en effet, avec ma Naissance de la tragédie, à devenir aujourd'hui le philologue le plus indécent [le plus scabreux, *der anstößigste Philologe des Tages*] et à faire de la tâche de ceux qui voudraient s'allier avec moi un vrai prodige de témérité, tant on est unanime à me faire connaître ma sentence de mort (*über mich den Stab zu brechen*) » (7 novembre 1872).

La question du style

Le titre retenu pour cette séance aura été *la question du style*.¹

From Basel in seventy two (*The Birth of Tragedy*) Nietzsche writes to Malvida von Meysenbug.

From this, Nietzsche's letter, I shall snip out the bits and pieces of an erratic exergue.

«... At last my little bundle (or the little envelope (*pli*); *mein Bündelchen für Sie*. Will it ever be revealed, what was thus named between them?) is ready for you, and at last you hear from me again, after it must have seemed I had sunk into a dead silence (*Grabesschweigen*)... [we] could have celebrated a reunion like that of the Council of Basel (*Basler Konzil*), which I recall with warm memories... For the third week in November, and for eight days, a glorious visit has been announced (*ein herrlicher Besuch*)—here in Basel! The «visit in itself», '*der Besuch an sich*'—Wagner mit Frau, Wagner and wife. They are on the grand tour, intending to touch on every main theater in Germany, on this occasion including the famous Basel «DENTIST» to whom I owe a debt of thanks (*dem ich also sehr viel Dank schulde*). [*dentist* is one of the three words underlined in this long letter]... You see, my *Birth of Tragedy* has made of me the most offensive [the most scabrous] philologist of the present day [*der anstößigste Philologe des Tages*], to defend whom could be a true marvel of courage, for everyone is of a mind to condemn me (*über mich den Stab zu brechen*). » (7 November 1872).

The question of style

The title for this lecture was to have been *the question of style*.¹

Mais — la femme sera mon sujet.

Il resterait à se demander si cela revient au même — ou à l'autre.

La « question du style », sans doute l'avez-vous reconnue, c'est une citation.

J'ai voulu marquer que je n'avancerai rien ici qui n'appartienne à l'espace dégagé au cours de ces deux dernières années par des lectures qui ouvrent une phase nouvelle dans un procès d'interprétation déconstructrice, c'est-à-dire affirmative.

Si je ne cite pas ces travaux² auxquels je dois beaucoup, pas même *Versions du soleil* qui me donne ce titre, ouvrant le champ problématique et jusqu'à la marge dans laquelle, à telle dérive près, je me tiendrai, ce ne sera ni par omission ni par présomption d'indépendance. Plutôt pour ne pas fragmenter la dette et pour la présupposer à chaque instant en sa totalité.

Distances

La question du style, c'est toujours l'examen, le pesant d'un objet pointu. Parfois seulement d'une plume. Mais aussi bien d'un stylet, voire d'un poignard. À l'aide desquels on peut, certes, attaquer cruellement ce à quoi la philosophie en appelle sous le nom de matière ou de matrice, pour y enfoncer une marque, y laisser une empreinte ou une forme, mais aussi pour repousser une forme menaçante, la tenir à distance, la refouler, s'en garder — se pliant alors ou repliant, en fuite, derrière des voiles.

However—it is woman who will be my subject.

Still, one might wonder whether that doesn't really amount to the same thing—or is it to the other.

The « question of style » is, as you have no doubt recognized, a quotation.

Thus it serves to indicate that what I shall put forth here is already a part of that space which certain readings, in launching a new phase in the process of deconstructive (i.e. affirmative) interpretation, have de—marked during the last two years.

I owe these readings a great debt and it is neither through omission nor in a spirit of presumptuous independence that I do not refer to them individually² (not even to *Versions du soleil* which provided the title for this text). But, because they have opened up that problematic field to the very margin in which (aside from those moments when I deviate from it) I shall remain, that debt itself should not be fragmented here, but at each moment presupposed in its totality.

Distances

In the question of style there is always the weight or *examen* of some pointed object. At times this object might be only a quill or a stylus. But it could just as easily be a stiletto, or even a rapier. Such objects might be used in a vicious attack against what philosophy appeals to in the name of matter or matrix, an attack whose thrust could not but leave its mark, could not but inscribe there some imprint or form. But they might also be used as protection against the threat of such an attack, in order to keep it at a distance, to repel it—as one bends or recoils before its force, in flight, behind veils and sails (*des voiles*).

Laissons l'élytre flotter entre masculin et féminin. Notre langue nous en assure la jouissance pourvu qu'on n'articule pas. Et quant aux voiles, nous y sommes, Nietzsche aura pratiqué tous les genres. Le style s'avancerait alors comme l'éperon, celui par exemple d'un vaisseau voilé: le *rostrum*, cette saillie qui va au devant, brise l'attaque à fendre la surface adverse. Encore, toujours en termes de marine, cette pointe de rocher qu'on appelle aussi éperon et qui « rompt les lames à l'entrée d'un havre ».

Le style peut donc aussi de son éperon protéger contre la menace terrifiante, aveuglante et mortelle (de ce) qui se *présente*, se donne à voir avec entêtement: la présence, donc, le contenu, la chose même, le sens, la vérité – à moins que ce ne soit déjà l'abyme défloré en tout ce dévoilement de la différence. *Déjà*, nom de ce qui s'efface ou d'avance se soustrait, laissant néanmoins une marque, une signature soustraite dans cela même dont il se retire – l'ici présent – dont il faudrait tenir compte. Ce que je ferai, mais cette opération ne se laisse simplifier ni effiler d'un seul coup. L'éperon, en francique ou haut-allemand

But let us leave this clytron to float between the masculine and the feminine. Our tongue, in any case, promises us such a pleasure, provided at least that we do not articulate.³

And as far as sails and veils are concerned, now that we have happened into them, Nietzsche must have been familiar with all genres.

Thus the style would seem to advance in the manner of a *spur* of sorts (*éperon*). Like the prow, for example, of a sailing vessel, its *rostrum*, the projection of the ship which surges ahead to meet the sea's attack and cleave its hostile surface.

Or yet again, and still in nautical terminology, the style might be compared to that rocky point, also called an *éperon*, on which the waves break at the harbor's entrance.

So, it seems, style also uses its spur (*éperon*) as a means of protection against the terrifying, blinding, mortal threat (of that) which *presents* itself, which obstinately thrusts itself into view. And style thereby protects the presence, the content, the thing itself, meaning, truth—on the condition at least that it should not *already* (*déjà*) be that gaping chasm which has been deflowered in the unveiling of the difference. *Already* (*déjà*), such is the name for what has been effaced or subtracted beforehand, but which has nevertheless left behind a mark, a signature which is retracted in that very thing from which it is withdrawn. Withdrawn from the here and now, the here and now which must be accounted for. Which I am going to account for. But such an operation cannot be simplified, nor can its fine point be honed in a single stroke (*d'un seul coup*).

The *éperon*, which is translated *sporo* in

sporo, en gaelique *spor*, cela se dit en anglais *spur*. Dans *Les mots anglais*, Mallarmé le rapproche de *spurn*, mépriser, repousser, rejeter avec mépris. Ce n'est pas une fascinante homonymie, mais d'une langue à l'autre l'opération d'une nécessité historique et sémantique: le *spur* anglais, l'éperon, est le « même mot » que le *Spur* allemand: trace, sillage, indice, marque.

Le style éperonnant, l'objet long, oblong, arme de parade autant qu'il perfore, la pointe oblongifoliée tenant sa puissance apotropaïque des tissus, toiles, voiles qui se bandent, se ploient ou déploient autour d'elle, c'est aussi, ne pas l'oublier, le parapluie.

Par exemple, mais ne pas l'oublier.

Et pour insister sur ce qui imprime la marque de l'éperon stylé dans la question de la femme – je ne dis pas, selon la locution si souvent reçue, la *figure de la femme*, – il s'agira ici de la voir *s'enlever*, la question de la figure étant à la fois ouverte et fermée par ce qui s'appelle la femme –; pour annoncer aussi, dès maintenant, ce qui règle le jeu des voiles (par exemple d'un navire) sur l'angoisse apotropaïque; pour laisser enfin paraître quelque échange entre le style et la femme de Nietzsche, voici quelques lignes du *Gai savoir*, depuis la belle traduction de Pierre Klossowski.

« *Les femmes et leur opération à distance* (*ihre Wirkung in die Ferne*).

« Ai-je encore des oreilles? Ne suis-je plus qu'oreille et rien de plus?

Frankish or High German, *spor* in Gaelic, is pronounced *spur* in English. In *Les mots anglais* Mallarmé relates it to the verb *to spurn*, that is, to disdain, to rebuff, to reject scornfully. Although this may not be a particularly fascinating homonym, there is still a necessary historic and semantic operation from one language to the other evident in the fact that the English *spur*, the *éperon*, is the « same word » as the German *Spur*: or, in other words, trace, wake, indication, mark.

The style-spur, the spurring style, is a long object, an oblong object, a word, which perforates even as it parries. It is the oblongi—foliated point (a spur or a spat) which derives its apotropaic power from the taut, resistant tissues, webs, sails and veils which are erected, furled and unfurled around it. But, it must not be forgotten, it is also an umbrella.

For example, but it must not be forgotten. And so, by way of an emphasis on what impresses the mark of the stylate spur in the question of the woman (note that this is not (according to a well—turned phrase) *the woman's figure*. It is not the figure of the woman precisely because we shall bear witness here to her *abduction*, because the question of the figure is at once opened and closed by what is called woman); by way also of an announcement of what will henceforth regulate the play of the sails (of a ship, for example) around the apotropaic anxiety; and finally, by way of a first glimpse of some exchange between Nietzsche's style and Nietzsche's woman... these lines from *Joyful Wisdom*:

« *Women and Their Effect in the Distance* (*ihre Wirkung in die Ferne*).

« Have I still ears? Am I only ear, and nothing else besides?

[Toutes les interrogations de Nietzsche, celles de la femme en particulier, sont enroulées dans le labyrinthe d'une oreille, et à peine plus loin, dans le *Gai Savoir* (*Die Herrinnen der Herren, Les maîtresses des maîtres*), un rideau ou une tenture, une toile (*Vorhang*) se lève (« sur des possibilités auxquelles nous ne croyons pas d'ordinaire ») quand s'élève telle voix d'alto profonde et puissante (*eine tiefe mächtige Altstimme*) qui semble, comme le meilleur de l'homme dans la femme (*das Beste vom Manne*), surmonter la différence des sexes (*über das Geschlecht hinaus*) et incarner l'idéal. Mais quant à ces voix de contralto « représentant l'amant viril idéal, Roméo par exemple », Nietzsche dit sa réserve: « On ne croit pas à de tels amants: ces voix ont toujours une teinte maternelle et de maîtresse de maison, avec d'autant plus de force que l'amour est dans leur intonation ».]

« Ne suis-je plus qu'oreille et rien de plus? Au milieu de l'ardeur du ressac [jeu de mot intraduisible, comme on dit: *Hier stehe ich inmitten des Brandes der Brandung*, *Brandung*, en affinité avec l'embrasement de *Brand*, qui signifie aussi la marque au fer rouge, c'est le ressac, comme le traduit justement Klossowski, le retour sur elles-mêmes des vagues quand elles rencontrent des chaînes de rochers ou qu'elles se brisent sur les écueils, les falaises, les éperons, etc.] dont l'écumeux retour de flammes blanches jaillit jusqu'à mes pieds [donc je suis aussi l'éperon] — ce ne sont que hurlements, menaces, cris stridents qui m'assailent, tandis que dans son antre le plus profond l'antique ébranleur de la terre chante sourdement son air [son aria, *seine Arie singt*, Ariane n'est pas si loin] comme un mugissant taureau: ce faisant, de son pied d'ébranleur, il bat une mesure telle qu'en

[All of Nietzsche's investigations, and in particular those which concern woman, are coiled in the labyrinth of an ear. Thus, a little further on in *Joyful Wisdom* (*Die Herrinnen der Herren, The Mistresses of Masters*, 70), a tapestry or curtain (*Vorhang*) rises (« on possibilities in which we usually do not believe ») at the sound of a powerful contralto voice (*eine tiefe mächtige Altstimme*). This voice, like the best of man (*das Beste vom Manne*) to be found in woman, appears to transcend the difference between the sexes (*über das Geschlecht hinaus*) and incarnate the ideal. Concerning these contralto voices, which « represent the ideal male lover, for example, a Romeo, » Nietzsche, however, expresses a certain reserve: « People do not believe in these lovers; these voices still contain a tinge of the motherly and housewifely character, and most of all when love is in their tone. »] « Am I only ear, and nothing else besides? Here I stand in the midst of the surging of the breakers, [this is an untranslatable play on words: *Hier stehe ich inmitten des Brandes der Brandung*. *Brandung* is related to the conflagration expressed in *Brand* which itself also signifies the mark left by a burning branding iron. It is the seething surf, the waves rolling back over themselves as they crash against the rocky shoreline or break on the reefs, the cliffs, the *éperons*,] whose white flames fork up to my feet [so I too am an *éperon*];—from all sides there is howling, threatening, crying, and screaming at me, while in the lowest depths the old earth shaker sings his aria [*seine Arie singt*, beware, Ariane is not far away] hollow like a roaring bull; he beats such an earth shaker's measure thereto, that even the hearts of these weathered rock—monsters

tremble le cœur des démons de ces roches effritées. Alors, comme surgi du néant, aux portes de cet infernal labyrinthe, apparaît, distant seulement de quelques brasses, un grand voilier (*Segelschiff*) qui passe, d'un silencieux glissement fantômal. Ô fantômale beauté! Quel enchantement n'exerce-t-elle pas sur moi? Quoi? cet esquif [Klossowski concentre ici d'un mot – esquif – toutes les chances du « *sich hier eingeschifft* »] emporterait-il le repos taciturne du monde? Ma propre félicité assise là-bas, à cette place tranquille, mon moi plus heureux, mon second moi-même éternisé? Pas encore mort, mais ne vivant déjà plus? Glissant et flottant, être intermédiaire (*Mittelwesen*), spectral, silencieux et visionnaire? Semblable au navire qui de ses voiles blanches plane au-dessus de la mer comme un gigantesque papillon? Ah, planer *au-dessus* de l'existence (*Über das Dasein hinlaufen!*) C'est cela, c'est cela qu'il faudrait! – ce tumulte (*Lärm*) a-t-il donc fait de moi un fantasque (*Phantasten*)? Toute grande agitation (*Lärm*) nous porte à imaginer la félicité dans le calme et dans le lointain (*Ferne*). Lorsqu'un homme en proie à *son propre* tumulte (*Lärm*) se trouve au milieu du ressac (*Brandung*, encore) de ses « jets » et projets (*Würfen und Entwürfen*): sans doute voit-il alors aussi des êtres enchanteurs et silencieux glisser devant lui, dont il convoite la félicité et la retraite (*Zurückgezogenheit*: le repli en soi) – *ce sont les femmes* (*es sind die Frauen*). Il aime à croire que là-bas, auprès des femmes, habiterait son meilleur moi (*sein besseres Selbst*): à ces places tranquilles le plus violent tumulte (*Brandung*) s'apaiserait en un silence de mort (*Totenstille*) et la vie deviendrait le rêve même de la vie (*über das Leben*). »

[Le fragment précédent, *Wir Künstler!*,

tremble at the sound. Then, suddenly, as if born out of nothingness, there appears before the portal of this hellish labyrinth, only a few fathoms distant,—a great sailing ship (*Segelschiff*) gliding silently along like a ghost. Oh, this ghostly beauty! With what enchantment it seizes me! What? Has all the repose and silence in the world embarked here (*sich hier eingeschifft*)? Does my happiness itself sit in this quiet place, my happier ego, my second immortalized self? Still not dead, but also no longer living? As a ghost—like, calm, gazing, gliding, sweeping neutral being (*Mittelwesen*)? Similar to the ship, which, with its white sails, like an immense butterfly, passes over the dark sea! Yes! Passing over existence! (*Über das Dasein hinlaufen!*) That is it! That would be it!—It seems that the noise (*Lärm*) here has made me a visionary (*Phantasten*)? All great noise (*Lärm*) causes one to place happiness in the calm and in the distance (*Ferne*). When a man is in the midst of his hubbub (*Lärm*), in the midst of the breakers (again *Brandung*) of his plots and plans, (*Würfen und Entwürfen*) he there sees perhaps calm, enchanting beings glide past him, for whose happiness and retirement (*Zurückgezogenheit*: withdrawing in oneself) he longs—they are women (*es sind die Frauen*). He almost thinks that there with the women dwells his better self (*sein besseres Selbst*); that in these calm places even the loudest breakers (*Brandung*) become still as death (*Totenstille*), and life itself a dream of life (*über das Leben*). »

[The preceding fragment, *Wir Künstler!*, *We Artists*, which began with « When we

Nous autres artistes, qui commençait par « Quand nous aimons une femme », décrit le mouvement qui emporte *simultanément* le risque sonnambulique de la mort, le rêve de mort, la sublimation et la dissimulation de la nature. La valeur de dissimulation ne se dissocie pas du rapport de l'art à la femme: « ... viennent sur nous l'esprit et la force du rêve, et voici que nous montons par les voies les plus dangereuses à yeux ouverts, insensibles à tout risque, sur les toits, sur les falaises et sur les tours de la fantasie (*Phantasterei*), sans le moindre vertige, nés que nous sommes pour grimper – nous autres sonnambules du jour (*wir Nachtwandler des Tages*)! Nous autres artistes! Nous autres dissimulateurs de la nature (*wir Verhebler der Natürlichkeit*)! Nous autres lunatiques et chercheurs de Dieu (*wir Mond- und Gottsüchtigen*)! Nous autres voyageurs au silence de mort, voyageurs infatigables (*wir totenstillen, unermüdlichen Wanderer*), sur des hauteurs que nous ne discernons pas comme hauteurs, que nous prenons pour nos plaines, pour nos certitudes! »]

« Pourtant! Pourtant! noble exalté, même sur les plus beaux voiliers il n'est pas moins de rumeur et de vacarme (*Lärm*), et malheureusement tant de pitoyable vacarme (*kleinen erbärmlichen Lärm*)! Le charme le plus puissant des femmes (*der Zauber und die mächtigste Wirkung der Frauen*), c'est de le faire sentir au loin (*eine Wirkung in die Ferne*, une opération à distance), et pour parler le langage des philosophes, c'est une *actio in distans*: mais pour cela il faut tout d'abord et avant tout – de la *distance*! (*dazu gehört aber, zuerst und vor allem – Distanz!*) ».

Voiles

Sous quel pas s'ouvre cette *Dis-tanz*?
L'écriture de Nietzsche déjà la mime, d'un

love a woman, » describes a *simultaneous* movement of the sonnambulistic risk of death, death's dream, sublimation and the dissimulation of nature. The value of dissimulation marked in this movement is not at all extraneous to the relation between art and woman: « ... the spirit and the power of dream come over us, and we ascend, with open eyes and indifferent to all danger, the most dangerous path, to the roofs and towers of fantasy (*Phantasterei*), and without any giddiness, as persons born for climbing—we the night—walkers by day (*wir Nachtwandler des Tages*)! We artists! We concealers of naturalness (*wir Verhebler der Natürlichkeit*)! We Moon-struck and Godstruck ones! (*wir Mond- und Gottsüchtigen*) We death—silent, untiring wanderers (*wir totenstillen, unermüdlichen Wanderer*) on heights which we do not see as heights, but as our plains, as our places of safety! »]

« But still! But still! my noble enthusiast, there is also in the most beautiful sailing ship so much noise and bustling (*Lärm*), and alas, so much petty, pitiable bustling (*kleinen erbärmlichen Lärm*)! The enchantment and the most powerful effect of woman (*der Zauber und die mächtigste Wirkung der Frauen*), is, to use the language of philosophers, an effect at a distance (*eine Wirkung in die Ferne*), an *actio in distans*; there belongs thereto, however, primarily and above all—*distance*! (*dazu gehört aber, und vor allem—Distanz!*) ».

Veils

What is the opening step of that *Dis-tanz*? Its rhythm already is mimed in Nietzsche's writing. The hyphen, a stylistic effect inserted *between* the Latin citation (*actio in distans*) which parodies the philosopher's language

effet de style écarté entre la citation latine (*actio in distans*) parodiant le langage des philosophes et le point d'exclamation, le tiret suspendant le mot *Distanz*: qui nous invite d'une pirouette ou d'un jeu de silhouette à nous tenir au loin de ces voiles multiples qui nous font rêver de mort.

La séduction de la femme opère à distance, la distance est l'élément de son pouvoir. Mais de ce chant, de ce charme il faut se tenir à distance, il faut se tenir à distance de la distance, non seulement, comme on pourrait le croire, pour se garder contre cette fascination, mais aussi bien pour l'éprouver. Il faut la distance (qui faut), il faut se tenir à distance (*Distanz*!), ce dont nous manquons, ce que nous manquons de faire et cela ressemble aussi à un conseil d'homme à homme: pour séduire et pour ne pas se laisser séduire.

S'il faut se tenir à distance de l'opération féminine (de l'*actio in distans*), ce qui ne revient pas à s'approcher simplement, sauf à risquer la mort *elle-même*, c'est que « la femme » n'est peut-être pas quelque chose, l'identité déterminable d'une figure qui, elle, s'annonce à distance, à distance d'autre chose, et dont il y aurait à s'éloigner ou à s'approcher. Peut-être est-elle, comme non-identité, non-figure, simulacre, l'abîme de la distance, le distancement de la distance, la coupe de l'espace, la distance elle-même si l'on pouvait encore dire, ce qui est impossible, la distance *elle-même*. La distance se distance, le loin s'éloigne. Il faudrait recourir ici à l'usage heideggerien du mot *Entfernung*: à la fois l'écartement, l'éloignement et l'éloignement de l'éloignement, l'éloignement du lointain, l'éloigne-

ment and the exclamation point, suspends the word *Distanz*. The play of silhouettes which is created here by the hyphen's pirouette serves as a sort of warning to us to keep our distance from these multifarious veils and their shadowy dream of death.

A woman seduces from a distance. In fact, distance is the very element of her power. Yet one must beware to keep one's own distance from her beguiling song of enchantment. A distance from distance must be maintained. Not only for protection (the most obvious advantage) against the spell of her fascination, but also as a way of succumbing to it, that distance (which is lacking) is necessary. Il faut la distance (qui faut). It is necessary to keep one's distance (*Distanz*)! Which failing us, we fail to do. Such might also be the advice of one man to another: a sort of scheme for how to seduce without being seduced.

If it is necessary to keep one's distance from the feminine operation, from the *actio in distans* (to mistake this necessity for just another « approach », however, would be at the risk of death *itself*), it is perhaps because the « woman » is not a determinable identity. Perhaps woman is not some thing which announces itself from a distance, at a distance from some other thing. In that case it would not be a matter of retreat and approach. Perhaps woman—a non-identity, a non-figure, a simulacrum—is distance's very chasm, the out-distancing of distance, the interval's cadence, distance itself, if we could still say such a thing, distance *itself*. Distance out-distances itself. The far is furthered. One is forced to appeal here to the Heideggerian use of the word *Entfernung*: at once divergence, distance and the distantiation of distance, the deferment of the distant, the de-ferment,

ment, la destruction (*Ent-*) constituante du loin comme tel, l'énigme voilée de la proximation.

L'ouverture écartée de cette *Entfernung* donne lieu à la vérité et la femme s'y écarte d'elle-même.

Il n'y a pas d'essence de la femme parce que la femme écarte et s'écarte d'elle-même. Elle engloutit, envoie par le fond, sans fin, sans fond, toute essentialité, toute identité, toute propriété. Ici aveuglé le discours philosophique sombre – se laisse précipiter à sa perte. Il n'y a pas de vérité de la femme mais c'est parce que cet écart abyssal de la vérité, cette non-vérité est la « vérité ». Femme est un nom de cette non-vérité de la vérité.

Je soutiens cette proposition de quelques textes, parmi beaucoup d'autres.

D'une part, Nietzsche reprend à son compte, sur un mode que nous aurons à qualifier, cette figure à peine allégorique: la vérité comme femme ou comme le mouvement de voile de la pudeur féminine. Un fragment rarement cité développe la complicité, plutôt que l'unité, de la femme, de la vie, de la séduction, de la pudeur et de tous les effets de voile (*Schleier, Enthüllung, Verhüllung*). Problème redoutable de ce qui ne se dévoile qu'une fois, *das enthüllt sich uns einmal*.

En voici seulement les dernières lignes:

«... car la réalité non divine ne nous donne absolument pas le Beau ou elle ne l'accorde qu'une seule fois! Je veux dire que le monde abonde de belles choses, mais n'en est pas moins pauvre, très pauvre en beaux instants et en belles révélations (*Enthüllungen*) de parcelles choses. Mais peut-être cela fait-il le charme (*Zauber*) le plus puissant de la vie: elle est couverte d'un voile tissé d'or (*golddurchwirkter Schleier*), un voile de belles possibilités, qui

it is in fact the annihilation (*Ent-*) which constitutes the distant itself, the veiled enigma of proximation.

The remote proximity in *Entfernung's* outbreak gives way to truth, and here, woman too, of herself, averts.

There is no such thing as the essence of woman because woman averts, she is averted of herself. Out of the depths, endless and unfathomable, she engulfs and distorts all vestige of essentiality, of identity, of property. And the philosophical discourse, blinded, founders on these shoals and is hurled down these depthless depths to its ruin. There is no such thing as the truth of woman, but it is because of that abyssal divergence of the truth, because that untruth is « truth. » Woman is but one name for that untruth of truth.

On the one hand (and in a way which will have to be qualified) Nietzsche revives that barely allegorical figure (of woman) in his own interest. For him, truth is like a woman. It resembles the veiled movement of feminine modesty. Their complicity, the complicity (rather than the unity) between woman, life, seduction, modesty—all the veiled and veiling effects (*Schleier, Enthüllung, Verhüllung*)—is developed in a rarely quoted fragment of Nietzsche's. It is a deadly problem: that which reveals itself but once (*das enthüllt sich uns einmal*).

Thus the final lines: «... for ungodly activity does not furnish us with the beautiful at all, or only does so once! I mean to say that the world is overfull of beautiful things, but it is nevertheless poor, very poor, in beautiful things. But perhaps this is the greatest charm (*Zauber*) of life: it puts a golden-embroidered veil (*golddurchwirkter Schleier*) of lovely potentialities over itself, promising, resisting, modest,

lui donne une allure prometteuse, réticente, pudique, ironique, apitoyée, séduisante.

Oui, la vie est femme! »

Mais d'autre part, à cette vérité qui est femme, le philosophe qui *croit*, crédule et dogmatique, à la vérité comme à la femme, n'a rien compris. Il n'a rien compris ni à la vérité ni à la femme. Car si la femme *est* vérité, *elle* sait qu'il n'y a pas la vérité, que la vérité n'a pas lieu et qu'on n'a pas la vérité. Elle est femme en tant qu'elle ne croit pas, elle, à la vérité, donc à ce qu'elle est, à ce qu'on croit qu'elle est, que donc elle n'est pas.

Ainsi opère la distance lorsqu'elle dérobe l'identité propre de la femme, désarçonne le philosophe cavalier, à moins que celui-ci ne reçoive de la femme elle-même deux éperons, coups de style ou coups de poignard dont l'échange brouille alors l'identité sexuelle: « Que quelqu'un ne puisse se défendre et par conséquent ne veuille non plus le faire, voilà, à nos yeux, qui ne serait point pour lui un sujet de honte: mais nous n'avons guère d'estime pour qui n'a ni la faculté ni la volonté de se venger – peu importe qu'il s'agisse d'un homme ou d'une femme. Est-ce qu'une femme pourrait nous retenir (ou comme on dit, nous « fasciner ») dont on n'imaginerait pas, le cas échéant, qu'elle sache manier le poignard (n'importe quel genre de poignard, *irgendeine Art von Dolch*) contre nous? – ou bien contre elle-même: ce qui dans certains cas constituerait une vengeance plus sensible (la vengeance chinoise) » (69). La femme, la maîtresse, la maîtresse femme de Nietzsche ressemble parfois à Penthésilée. (Avec Shakespeare, Kleist est cité, dans la *Volonté de puissance*, à propos de la violence infligée au lecteur et du « plaisir de la dissimulation ». Kleist avait aussi

mocking, sympathetic, seductive. Yes, life is a woman! »

But, on the other hand, the credulous and dogmatic philosopher who *believes* in the truth that is woman, who believes in truth just as he believes in woman, this philosopher has understood nothing. He has understood nothing of truth, nor anything of woman. Because, indeed, if woman *is* truth, *she* at least knows that there is no truth, that truth has no place here and that no one has a place for truth. And she is woman precisely because she herself does not believe in truth itself, because she does not believe in what she is, in what she is believed to be, in what she thus is not.

In its maneuvers distance strips the lady of her identity and unseats the philosopher-knight. That is, if he has not already been twice-spurred by the woman. The exchange of stylistic blows or the thrust of a dagger confuses sexual identity: « That a person cannot and consequently will not defend himself, does not yet disgrace him in our eyes; but we despise the person who has neither the ability nor the good-will for revenge—whether it be a man or a woman. Would a woman be able to captivate us (or, as people say, to « fetter » us) whom we did not credit with knowing how to employ the dagger (any kind of dagger, *irgendeine Art von Dolch*) skilfully *against* us under certain circumstances? Or against herself; which in a certain case might be the severest revenge (the Chinese revenge) ». (69) Woman, mistress, Nietzsche's woman-mistress, at times resembles Penthésilée. (Both Shakespeare and Kleist are cited in *The Will to Power* with respect to the violence that is perpetrated there on the reader as well as for their « pleasure in dissimulation. » Kleist, too, had written a

écrit une « Prière de Zoroastre »). Sexe voilé en transparence, la pointe retournée contre soi, c'est aussi la Lucrece daguée de Cranach. Comment la femme peut-elle, étant la vérité, ne pas croire à la vérité? Mais aussi bien comment être la vérité en y croyant encore?

Ouverture à *l'An-delà*: « A supposer que la vérité soit une femme, n'aurait-on pas lieu de soupçonner que tous les philosophes, dans la mesure où ils étaient des dogmatiques, ont mal compris les femmes (*sich schlecht auf Weiber verstanden*, se sont mal entendu en femmes)? Et que le sérieux effroyable, la gauche indiscretion avec laquelle, jusqu'ici, ils ont poursuivi la vérité, étaient des moyens maladroits et malséants (*ungeschickte und unschickliche Mittel*) pour prendre une fille (*Frauenzimmer*, terme méprisant: une fille facile)? »

Vérités

Nietzsche à cet instant fait virer la vérité de la femme, la vérité de la vérité: « Il est certain qu'elle ne s'est pas laissée prendre – et chaque espèce de dogmatique se tient là aujourd'hui dans une contenance piteuse et déprimée. A supposer même qu'elle se tienne encore debout! »

La femme (la vérité) ne se laisse pas prendre.

A la vérité la femme, la vérité ne se laisse pas prendre.

Ce qui à la vérité ne se laisse pas prendre est – *féminin*, ce qu'il ne faut pas s'empresse de traduire par la féminité, la féminité de la femme, la sexualité féminine et autres fétiches essentialisants qui sont justement ce qu'on croit prendre quand on en reste à la niaiserie du philosophe dogmatique, de l'artiste impuissant ou du séducteur sans expérience.

« Prayer to Zoroaster. ») The sex has been veiled in transparency, the dagger turned against oneself, Cranach's Lucretia has been stabbed.

How is it possible that woman, who herself is truth, does not believe in truth? And yet, how is it possible to be truth and still believe in it?

Beyond Good and Evil opens: « Supposing truth to be a woman—what? is the suspicion not well-founded that all philosophers, when they have been dogmatists, have had little understanding of women (*sich schlecht auf Weiber verstanden*, have been misunderstanding as to women?) that the gruesome earnestness, the clumsy importunity with which they have been in the habit of approaching truth have been inept and improper means (*ungeschickte und unschickliche Mittel*) for winning a wench (*Frauenzimmer* is a term of contempt: an easy woman)? »

Truths

At this moment, the truth of woman, the truth of truth, Nietzsche turns it about:

« Certainly she has not let herself be won—and today every kind of dogmatism stands sad and discouraged. If it continues to stand at all! »

Woman (truth) will not be pinned down.

In truth woman, truth will not be pinned down.

That which will not be pinned down by truth is, in truth—*feminine*. This should not, however, be hastily mistaken for a woman's femininity, for female sexuality, or for any other of those essentializing fetishes which might still tantalize the dogmatic philosopher, the impotent artist or the inexperienced seducer who has not yet escaped his foolish hopes of capture.

Cet écart de la vérité qui s'enlève d'elle-même, qui se lève entre guillemets (machination, cri, vol et pinces d'une grue), tout ce qui va contraindre dans l'écriture de Nietzsche à la mise entre guillemets de la « vérité » – et par suite rigoureuse, de tout le reste –, ce qui va donc *inscrire* la vérité – et par suite rigoureuse, inscrire en général, c'est, ne disons même pas le féminin: l'« opération » féminine.

Elle (s')écrit. C'est à elle que revient le style. Plutôt: si le style était (comme le pénis serait selon Freud « le prototype normal du fétiche ») l'homme, l'écriture serait la femme.

Toutes ces armes circulent d'une main dans l'autre, passant d'un contraire à l'autre, la question restant de ce que je fais ici en ce moment.

Ces propositions d'apparence féministe, ne faut-il pas les concilier avec l'énorme corpus de l'anti-féminisme acharné de Nietzsche?

La congruence, mot que j'opposerai ici par convention à cohérence, en est très énigmatique mais rigoureusement nécessaire. Telle serait du moins la thèse de la présente communication.

Vérité, la femme est le scepticisme et la voilante dissimulation, voilà ce qu'il faudrait pouvoir penser. La *σκέψις* de la « vérité » a l'âge de la femme: « Je crains que les femmes vieilles (*altgewordene Frauen*) ne soient plus sceptiques dans le repli le plus secret de leur cœur que tous les hommes: elles croient à la superficialité de l'existence comme à son essence, et toute vertu, toute profondeur n'est pour elles que voilement (*Verhüllung*) de cette « vérité »,

The divergence within truth elevates itself. It is elevated in quotation marks (the screeching machinations of a hooker, or crane (*grue*), its flight and clapping claws). Nietzsche's writing is compelled to suspend truth between the tenter-hooks of quotation marks—and suspended there with truth is—all the rest. Nietzsche's writing is an inscription of the truth. And such an inscription, even if we do not venture so far as to call it the feminine itself, is indeed the feminine « operation. »

Because woman is (her own) writing, style must return to her. In other words, it could be said that if style were a man (much as the penis, according to Freud is the « normal prototype of fetishes »), then writing would be a woman.

But in the midst of all these weapons circulating from hand to hand, passing from one opponent to another, the question still remains of what I am about here.

Must not these *apparently feminist* propositions be reconciled with the overwhelming *corpus* of Nietzsche's venomous anti-feminism?

Their congruence (a notion which I oppose by convention to that of coherence), although ineluctably enigmatic, is just as rigorously necessary. Such, in any case, will be the thesis of the present communication.

Woman, inasmuch as truth, is scepticism and veiling dissimulation. This is what must be conceivable. The *σκέψις* of « truth » is as old as woman herself: « I fear that women who have grown old (*altgewordene Frauen*) are more sceptical in the secret recesses of their hearts than any of the men; they believe in the superficiality of existence as in its essence, and all virtue and profundity is to them only the disguising (*Verhüllung*) of this « truth, » the very

le voilement très désirable d'un *pudendum* – donc une affaire de convenance et de pudeur, rien de plus! » (*Le Gai Savoir* (64), *Sceptiques*. Cf. aussi, surtout, la fin de l'*Avant-Propos* du *Gai Savoir*).

La « vérité » ne serait qu'une surface, elle ne deviendrait vérité profonde, crue, désirable que par l'effet d'un voile: qui tombe sur elle. Vérité non suspendue par des guillemets et qui recouvre la surface d'un mouvement de pudeur. Il suffirait de suspendre le voile ou de le laisser d'une autre façon tomber pour qu'il n'y ait plus de vérité ou seulement la « vérité » – ainsi écrite. Le voile/tombe.

Pourquoi dès lors l'effroi, la peur, la « pudeur? »

La distance féminine abstrait d'elle-même la vérité en *suspendant* le rapport à la castration. Suspendre comme on peut tendre ou étendre une toile, un rapport, etc. qu'on laisse en même temps – suspendu – dans l'indécision. Dans l'ἐποχή.

Rapport suspendu à la castration: non pas à la vérité de la castration, à laquelle la femme ne croit pas, ni à la vérité comme castration, ni à la vérité-castration. La vérité-castration, c'est justement l'affaire de l'homme, l'affairement masculin qui n'est jamais assez vieux, assez sceptique ni dissimulé, et qui, dans sa crédulité, dans sa niaiserie (toujours sexuelle et qui se donne à l'occasion la représentation de l'experte maîtrise) se châtre à sécréter le leurre de la vérité-castration. (C'est en ce point qu'il faudrait peut-être interroger – décapitonner – le déploiement métaphorique du voile;

desirable disguising of a *pudendum*—an affair, therefore, of decency and modesty, and nothing more! » (*Joyful Wisdom*, 64, *Sceptics*. Cf. also the conclusion especially of the introduction to *Joyful Wisdom*.)

« Truth » can only be a surface. But the blushing movement of that truth which is not suspended in quotation marks casts a modest veil over such a surface. And only through such a veil which thus falls over it could « truth » become truth, profound, indecent, desirable. But should that veil be suspended, or even fall a bit differently, there would no longer be any truth, only « truth »—written in quotation marks. *Le voile/tombe.*⁴

So why then the fear, the dread, the « blushing modesty »?

The feminine distance abstracts truth from itself in a *suspension* of the relation with castration. This relation is suspended much as one might tauten or stretch a canvas, or a relation, which nevertheless remains—suspended—in indecision. In the ἐποχή. It is with castration that this relation is suspended, not with the truth of castration—in which woman does believe anyway—and not with the truth inasmuch as it might be castration. Nor is it the relation with truth-castration that is suspended, for that is precisely a man's affair. That is the masculine *concern*, the *concern* of the male who has never come of age, who is never sufficiently sceptical or dissimulating. In such an affair the male, in his credulousness and naivety (which is always sexual, pretending even at times to masterful expertise), castrates himself and from the secretion of his act fashions the snare of truth-castration. (Perhaps at this point one ought to interrogate—and « unboss »⁵—the metaphorical fullblown sail of truth's

de la vérité qui parle, de la castration et du phallocentrisme dans le discours lacanien, par exemple).

La « femme » – le mot fait époque – ne croit pas davantage à l'envers franc de la castration, à l'anti-castration. Elle est trop rusée pour cela et elle sait – d'elle, de son opération du moins, nous, mais qui, nous?, devrions l'apprendre – qu'un tel renversement lui ôterait toute possibilité de simulacre, reviendrait en vérité au même et l'installerait plus sûrement que jamais dans la vieille machine, dans le phallogocentrisme assisté de son compère, image inversée des pupilles, élève chahuteur c'est-à-dire disciple discipliné du maître.

Or la « femme » a besoin de l'effet de castration, sans lequel elle ne saurait séduire ni ouvrir le désir – mais évidemment elle n'y croit pas. Est « femme » ce qui n'y croit pas et qui en joue. En joue: d'un nouveau concept ou d'une nouvelle structure de la croyance visant à rire. De l'homme – elle sait, d'un savoir auquel aucune philosophie dogmatique ou crédule n'aura pu se mesurer, que la castration *n'a pas lieu*.

Formule à déplacer très prudemment. Elle marque d'abord que le lieu de la castration n'est pas déterminable, marque indécidable ou non-marque, marge discrète aux conséquences incalculables, l'une d'entre elles, j'ai tenté de le noter ailleurs,⁷ revenant à l'équivalence stricte de l'affirmation et de la négation de la castration, de la castration et de l'anti-castration, de l'assumption

declamation, of the castration and phallocentrism, for example, in Lacan's discourse).

« Woman »—her name made epoch—no more believes in castration's exact opposite, anti-castration, than she does in castration itself. Much too clever for that (and we ourselves—who we?—might learn from her, or in any case from her operation) she knows that such a reversal would only deprive her of her powers of simulation, that in truth a reversal of that kind would, in the end, only amount to the same thing and force her just as surely as ever into the same old apparatus. She knows that she would only find herself trapped once again in a phallocentrism—only this time it would be that of castration's confederate, who has now become the inverted image of his pupil, the rowdy student, the master's disciple.

Unable to seduce or to give vent to desire without it, «woman» is in need of castration's effect. But evidently she does not believe in it. She who, unbelieving, still plays with castration, she is «woman.» She takes aim and amuses herself (*en joue*) with it as she would with a new concept or structure of belief, but even as she plays she is gleefully anticipating her laughter, her mockery of man. With a knowledge that would out-measure the most self-respecting dogmatic or credulous philosopher, woman knows that castration *does not take place*.

This formula, however, must be manipulated with great prudence. Inasmuch as its undecidable mark, a non-mark even, indicates that area where castration is no longer determinable, it describes a margin whose very consequences are incalculable. (I attempted once before,⁸ in a return to a strict equivalence between the affirmation and the denial of castration, between castration and anti-castration, assumption

et de la dénegation. A développer plus tard, peut-être, au titre de l'*argument de la gaine* emprunté au texte de Freud sur le fétichisme.

Parures

Si-elle avait lieu, la castration aura été cette syntaxe de l'indécidable assurant, en les annulant et en les égalant, tous les discours en *pro et contra*. C'est le coup pour rien, qui ne se tente d'ailleurs jamais sans intérêt. D'où l'extrême « *Skepsis des Weibes* ». Dès qu'elle déchire le voile de pudeur ou de vérité dans lequel on a voulu l'envelopper, la tenant « dans la plus grande ignorance possible in *eroticis* », son scepticisme n'a plus de limite. Qu'on lise *Von der weiblichen Keuschheit* (*De la chasteté féminine, Le Gai Savoir*): dans la « contradiction entre l'amour et la pudeur », dans le « voisinage du Dieu et de la Bête », entre « l'énigme de la solution » et « la solution de l'énigme » vient « s'ancrer l'extrême philosophie et l'extrême scepticisme de la femme ». C'est dans ce vide qu'elle jette son ancre (*die letzte Philosophie und Skepsis des Weibes an diesem Punkt ihre Anker wirft*). La « femme » s'intéresse alors si peu à la vérité, elle y croit si peu que la vérité à son propre sujet ne la concerne même plus. C'est l'« homme » qui croit que son discours sur la femme ou sur la vérité *concerne* – telle est la question topographique que j'esquissais, qui s'esquivalait aussi, comme toujours, tout à l'heure, quant au contour indécidable de la castration – la femme. La circonviert. C'est l'« homme » qui croit à la vérité de la femme, à la femme-vérité. Et

and negation, to note just such a consequence. We might develop it further using the *argument of underclothing* in Freud's text on fetishism.)

Adornments

Yes—(Si—) had it ever taken place, castration will have been a sort of syntax which, in its annulment and equalization of any discourse in the mode of *pro et contra*, would have stabilized its undecidable. Castration's syntax is the free shot which aims nonetheless to collect its interest. Hence the extreme « *Skepsis des Weibes*. » Once she has rent the veil of blushing modesty or truth which has bound and held her « in the greatest ignorance possible in *eroticis*, » a woman's scepticism knows no bounds. One has only to read *Von der weiblichen Keuschheit* (*On Female Chastity, Joyful Wisdom*, 71): in « love and shame in contradiction, » in the « proximity of God and animal, » between the « enigma of this solution » and the « solution of this enigma, » here « the ultimate philosophy and scepticism of the woman casts anchor. » Into such a void woman throws her anchor (*die letzte Philosophie und Skepsis des Weibes an diesem Punkt ihre Anker wirft*). Because a « woman » takes so little interest in truth, because in fact she barely even believes in it, the truth, as regards her, does not concern her in the least. It rather is the « man » who has decided to believe that his discourse on woman or truth might possibly be of any *concern* to her. This concern with « woman » is in fact the topographical problem that earlier, even as I was attempting to sketch castration's undecidable contours, slipped away—outwitting the unwitting. For it is the man who believes in the truth of woman, in woman-

en vérité les femmes féministes contre lesquelles Nietzsche multiplie le sarcasme, ce sont les hommes. Le féminisme, c'est l'opération par laquelle la femme veut ressembler à l'homme, au philosophe dogmatique, revendiquant la vérité, la science, l'objectivité, c'est-à-dire avec toute l'illusion virile, l'effet de castration qui s'y attache. Le féminisme veut la castration – aussi de la femme. Perd le style.

Nietzsche dénonce bien, dans le féminisme, la faute de style: « N'est-il pas du plus mauvais goût que la femme s'apprête à devenir savante (scientifique: *wissenschaftlich*)? Jusqu'à présent par bonheur, expliquer (*Aufklären*) était l'affaire des hommes, le don des hommes (*Männer-Sache, Männer-Gabe*) – on restait donc 'entre soi' ('*unter sich*') » (*Jenseits*, 232, cf. aussi 233).

Il est vrai qu'ailleurs (206) – mais ce n'est pas du tout contradictoire –, l'homme de science médiocre, celui qui ne crée pas, qui n'enfante pas, celui qui se contente en somme d'avoir la science à la bouche, dont « l'œil est alors pareil à un lac uni et maussade » mais peut aussi devenir « œil de lynx pour les faiblesses des êtres supérieurs auxquels il ne peut s'égaliser », cet homme de science stérile est comparé à une vieille fille.

Nietzsche, on peut le vérifier partout, c'est le penseur de la grossesse. Qu'il loue chez l'homme non moins que chez la femme. Et comme il pleurait facilement, comme il lui est arrivé de parler de sa pensée comme une femme enceinte de son enfant, je l'imagine souvent versant des larmes sur son ventre.⁴

truth. And in truth, they too are men, those women feminists so derided by Nietzsche. Feminism is nothing but the operation of a woman who aspires to be like a man. And in order to resemble the masculine dogmatic philosopher this woman lays claim—just as much claim as he—to truth, science and objectivity in all their castrated delusions of virility. Feminism too seeks to castrate. It wants a castrated woman. Gone the style.

Feminism's lack of style is denounced by Nietzsche: « Is it not the worst of taste when woman sets about becoming scientific (*wissenschaftlich*) in that fashion? Enlightenment (*Aufklären*) in this field has hitherto been the affair and the endowment of men (*Männer-Sache, Männer-Gabe*)—we remained 'amongst ourselves' ('*unter sich*') in this. » (*Jenseits*, 232. Cf. also 233.)

Elsewhere though (206) there appears the mediocre scientific man who creates nothing, begets nothing, content as he is merely to mouth the rote words of science. Although his eye might be « like a reluctant smooth lake, » he nonetheless has « very keen eyes for what is base in those natures to whose heights he is unable to rise. »

Nietzsche compares the sterility of a man of this breed to that of an old maid. In spite of what it may appear, such a comparison is not in the least contradictory. Nietzsche, as is everywhere evident in his texts, is a thinker big with thought. He is the thinker of pregnancy which, for him, is no less praiseworthy in a man than it is in a woman. Indeed one might imagine Nietzsche, who was so easily moved to tears, who referred to his thought as a pregnant woman might speak of her unborn child, one might well imagine him shedding tears over his swollen belly.⁷

... « on restait donc entre soi. En présence de ce que les femmes écrivent sur 'la femme', il est permis de se demander avec une bonne dose de méfiance si la femme *veut* [Nietzsche souligne] et *peut* vouloir (*will* und *wollen kann*) proprement (*eigentlich*) une explication (*Aufklärung*) à son propre sujet ... si la femme ne cherche pas ainsi une *parure* supplémentaire pour elle (*einen neuen Putz für sich*) – je pense toutefois que le se-parer (*sich-Putzen*) appartient à l'éternel-féminin – alors c'est qu'elle veut faire naître devant elle la peur: – peut-être veut-elle ainsi la maîtrise (*Herrschaft*). Mais elle ne *veut* pas la vérité (*Aber es will nicht Wahrheit*). Qu'est-ce que la femme a à voir avec la vérité? Dès l'origine, rien n'est plus étranger, contraire, hostile à la femme que la vérité, – son grand art, c'est le mensonge, sa plus grande cause, c'est le paraître (*Schein*) et la beauté ». (232)

La simulation

Tout le procès de l'opération féminine s'espace dans cette apparence de contradiction. La femme est deux fois le modèle, elle l'est de façon contradictoire, on l'en loue et condamne à la fois. Comme l'écriture le fait régulièrement et sans hasard, la femme plie l'argument du procureur à la *logique du chaudron*. Modèle de la vérité, elle jouit d'une puissance séductrice qui règle le dogmatisme, égare et fait courir les hommes, les crédules, les philosophes. Mais en tant qu'elle ne croit pas, elle, à la vérité, trouvant néanmoins son intérêt à cette vérité qui ne l'intéresse pas, elle est encore le modèle: cette fois le bon modèle, ou plutôt le mauvais modèle en tant que bon modèle: elle joue la dissimulation, la parure, le mensonge, l'art, la philosophie artiste, elle est une puissance d'affirmation. Si on la

... « we remained 'amongst ourselves' in this; and whatever women write about 'woman,' we may in the end reserve a good suspicion as to whether woman really *wants* (Nietzsche's italics) or *can* want (*will* und *wollen kann*) enlightenment (*Aufklärung*) about herself ... Unless a woman is looking for a new *adornment* for herself (*einen neuen Putz für sich*) in this way—self-adornment pertains to the eternal womanly, does it not?—she is trying to inspire fear of herself—perhaps she is seeking dominion (*Herrschaft*). But she does not *want* truth (*Aber es will nicht Wahrheit*): what is truth to a woman! From the very first nothing has been more alien, repugnant, inimical to woman than truth—her great art is the lie, her supreme concern is appearance (*Schein*) and beauty ». (232)

Simulation

Woman deploys the process of the operation in the interval of this apparent contradiction where she is twice model, at once lauded and condemned. Here, in a manner like to that of writing, surely and safely, she forces the proxy's argument to bend before a sort of *kettle logic*.⁸ Since she is a model for truth she is able to display the gifts of her seductive power, which rules over dogmatism, and disorients and routs those credulous men, the philosophers. And because she does not believe in the truth (still, she does find that uninteresting truth in her interest) woman remains a model, only this time a good model. But because she is a good model, she is in fact a bad model. She plays at dissimulation, at ornamentation, deceit, artifice, at an artist's philosophy. Hers is an affirmative power. And if she continues to be condemned, it is only from the man's point of view where she repudiates

condamnait encore, ce serait dans la mesure où elle nierait cette puissance affirmative du point de vue de l'homme, viendrait à mentir en croyant encore à la vérité, à réfléchir spéculativement le dogmatisme niais qu'elle provoque.

A travers l'éloge de la simulation, du « plaisir de simuler » (*die Lust an der Verstellung*), de l'histrionisme, du « dangereux concept d'artiste », *Le Gai Savoir* range parmi les artistes, qui sont toujours des experts en simulation, les Juifs et les femmes. L'association du Juif et de la femme n'est probablement pas insignifiante. Nietzsche les traite souvent en parallèle, ce qui nous renverrait peut-être encore au motif de la castration et du simulacre, voire du simulacre de castration dont la circoncision serait la marque, le nom de la marque. Fin de ce fragment sur « l'instinct histrionique » (361): « ... est-il un bon acteur aujourd'hui qui ne soit pas – Juif? Le Juif également en tant que littérateur, en tant que dominateur effectif de la presse européenne exerce cette puissance qui lui est propre en vertu de ses capacités de comédien – il joue en effet le « compétent », le « spécialiste ». – Enfin les femmes: que l'on songe à toute l'histoire des femmes – [tout à l'heure, cette histoire, qui est l'histoire alternée de l'histrionisme et de l'hystérisme, nous la relisons comme une page dans l'histoire de la vérité] ne leur faut-il pas être avant tout et surtout – comédiennes? Que l'on entende les médecins qui ont hypnotisé des filles (*Frauenzimmer*): pour finir, qu'on les aime – qu'on se laisse hypnotiser par elles! Qu'est-ce qui en résulte toujours? Qu'elles « se donnent pour », même quand elles – se donnent... [*Daß sie « sich geben », selbst noch, wenn sie – sich geben ...* Une fois de plus, étudier le jeu des tirets et non seulement des guil-

that affirmative power and, in her specular reflection of that foolish dogmatism that she has provoked, belies her belief in truth. In its eulogy of play-acting, of the « delight in dissimulation » (*die Lust an der Verstellung*), of histrionics and of the « dangerous concept of 'artist', » *Joyful Wisdom* ranks both Jews and women among those expert mountebanks, the artists. That Jews and women should be thus associated does not seem at all insignificant and the fact that Nietzsche often considers them in parallel roles might in fact be related to the motif of castration and simulacrum for which circumcision is the mark, indeed the name of the mark. Such is the indication of the conclusion to the fragment on « the histrionic capacity » (361): « ... what good actor at present is *not*—a Jew? The Jew also, as a born literary man, as the actual ruler of the European press, exercises this power on the basis of his histrionic capacity: for the literary man is essentially an actor,—he plays the part of 'expert,' of 'specialist.'—Finally *women*. If we consider the whole history of women [that history which oscillates between histrionics and hysterics will come to be read a little later as a chapter in the history of truth], are they not *obliged* first of all, and above all to be actresses? If we listen to doctors who have hypnotized women (*Frauenzimmer*), or, finally, if we love them—and let ourselves be « hypnotized » by them,—what is always divulged thereby? That they « give themselves airs » (« give themselves for »), even when they—« give themselves » ... [*Daß sie « sich geben », selbst noch, wenn sie—sich geben ...* once again the play here of both the quotation marks and the hyphens should be noted] Das Weib ist so artistisch, Woman is so artistic. »⁹

lemets] Das Weib ist so artistisch, la femme est tellement artiste... ».³

Pour aiguïser la catégorie, il faut rappeler au moment de cet éloge équivoque, tout proche du réquisitoire, que le concept d'artiste se divise toujours. Il y a l'artiste histrion, la dissimulation affirmative, mais il y a aussi l'artiste hystérique, la dissimulation réactive qui est la part de l'« artiste moderne ». Ce dernier, Nietzsche le compare précisément à « nos petites hystériques » et aux « petites femmes hystériques ». Parodiant Aristote, Nietzsche accable aussi les petites femmes (*Le Gai savoir*, 75, *Le troisième sexe*). « Et nos artistes ne sont en effet que trop apparentés aux petites femmes hystériques! Mais ceci parle contre l'« aujourd'hui » et non pas contre l'« artiste » ». (Fragment cité par Klossowski, *Nietzsche et le cercle vicieux*).

J'immobilise pour l'instant le jeu sur « donner », « se donner » et « se donner pour », nous en verrons l'échéance se déporter plus loin.

Les questions de l'art, du style, de la vérité ne se laissent donc pas dissocier de la question de la femme. Mais la simple formation de cette problématique commune suspend la question « qu'est-ce que la femme? ». On ne peut plus chercher la femme ou la féminité de la femme ou la sexualité féminine. Du moins ne peut-on les trouver selon un mode connu du concept ou du savoir, même si on ne peut s'empêcher de les chercher.

« Histoire d'une erreur »

Je voudrais maintenant annoncer qu'au lieu où elle traverse, vers le corps de la femme, le voile de la vérité et le simulacre de la

To hone even more finely this category (of simulation, of mountbanks) it should be recalled that even at the moment of this equivocal eulogy (which in fact is not so far from an indictment) the concept of the artist is itself not undivided. Not only is there the artist-histrion, or affirmative dissimulation, but there is also the artist-hysteric whose reactive dissimulation is that of the « modern artist. » In fact, it is this latter that Nietzsche compares to « small women » and « poor women... agitated and uncertain. » In a parody of Aristotle Nietzsche just as devastatingly overwhelms these small women. (*Joyful Wisdom*, 75, *The Third Sex*) « And our artists are only too closely related to little hysterical women. But this is to speak against 'today' and not against the 'artist'. » (This fragment is cited by Pierre Klossowski in *Nietzsche et le cercle vicieux*.)

Although this play on « to give, » « to give oneself » and « to give oneself for » (to give oneself airs) is immobilized here for the moment, its debt will certainly fall due later.

It is impossible to dissociate the questions of art, style and truth from the question of the woman. Nevertheless the question « what is woman? » is itself suspended by the simple formulation of their common problematic. One can no longer seek her, no more than one could search for woman's femininity or female sexuality. And she is certainly not to be found in any of the familiar modes of concept or knowledge. Yet it is impossible to resist looking for her.

“History of an error”

At this point, where it pierces the veil of truth and the simulacrum of castration in order to impale the woman's body, the

castration, la question du style peut et doit se mesurer avec la grande question de l'interprétation du texte de Nietzsche, de l'interprétation de l'interprétation, de l'interprétation, tout court; pour la résoudre ou pour la disqualifier en son énoncé.

Si l'on veut prendre la mesure de cette question, comment faire l'économie de la lecture heideggerienne de Nietzsche, quelque compte qu'on en tienne finalement, quelque effort qu'on ait fait en France, selon des motifs déterminables, pour en occulter, contourner ou retarder l'épreuve?

J'ai souvent prononcé le mot de *castration* sans l'avoir, au moins en apparence et jusqu'ici, étayé d'un texte de Nietzsche. J'y reviens maintenant. Au risque de surprendre, c'est depuis un certain paysage heideggerien, avec ses pleins et ses lacunes, ses saillies et ses rentrées, que je procède à ce retour. Le grand livre de Heidegger est beaucoup moins simple dans sa thèse qu'on n'a tendance en général à le dire. Il s'ouvre, comme on sait, sur le problème de la volonté de puissance en tant qu'art et sur la question du « grand style ».

Au titre de la connotation ou de l'accompagnement, je rappelle trois mises en garde de Heidegger. Elles me paraissent urgentes, et ne valent pas seulement pour hier.

1. Mise en garde contre le confusionnisme esthétisant, aveugle à l'art autant qu'à la philosophie, et qui voudrait nous faire conclure de telles propositions nietzschéennes hâtivement déchiffrées que l'ère du philosophe-artiste étant désormais ouverte, la rigueur du concept pourrait se montrer moins intraitable, qu'on allait pouvoir dire n'im-

question of style must be measured against the larger question of the interpretation of Nietzsche's text, of the interpretation of interpretation—in short against the question of interpretation itself. In such a confrontation either the question of style will be resolved, or its very statement will be disqualified.

In taking the measure of that question, however, there is still the Heideggerian reading of Nietzsche which must be accounted for. Whatever the allowances that have been made for it, whatever the efforts that have been exerted (and for recognizable reasons) in France to conceal, evade or delay its falling due, this account too remains unsettled.

Until now I have often repeated the word *castration* without ever appearing to attach it to a text of Nietzsche. Thus it is that I shall return to it here, proceeding, perhaps somewhat startlingly, from the plenums and lacunas, projections and indentations, of a certain Heideggerian landscape.

The arguments of Heidegger's mighty tome are much less simple than is generally admitted. It opens, of course, with the problem of the will to power as art and the question of the « grand style. »

And because their urgency, it would seem, is as valid today as it was yesterday, three warnings from Heidegger might, by way of a connotation or an accompaniment, be recalled here.

First, Heidegger warns against an aestheticizing confusionism which, as blind to art as it is to philosophy, would, in its precipitate interpretation of such of Nietzsche's propositions as the age of the philosopher-artist, have us conclude that its own conceptual rigor is less intractable, and further, that it will henceforth be admissible

porte quoi et militer pour la non-pertinence, ce qui revient toujours à rassurer et à confirmer, à laisser hors d'atteinte l'ordre auquel on croit alors s'opposer; par exemple la philosophie, mais c'est aussi le pouvoir, les forces dominantes, leurs lois, leur police – auxquelles il faut bien se garder de dire la vérité.

2. Mise en garde contre la confusion entre le « grand style » et le style « héroico-vantard » (*heroisch-prahlerischen*) qui est d'ailleurs, dans son exubérance pseudo-transgressive, le fait de la classe « cultivée », dit Nietzsche, qui entend toujours par ce mot la classe inculte des philistins wagnériens, « besoin de petits-bourgeois, commente Heidegger, en veine de sauvagerie ».

3. Nécessité de lire Nietzsche en interrogeant sans cesse l'histoire de l'Occident, faute de quoi, surtout quand on prétend en finir avec de séculaires illusions, on ne fait que ruminer des idées reçues et l'on est « sans appel », « frappé par la sentence de l'histoire » (T.I p. 117-184).

De ce même chapitre je prélève maintenant trois propositions. Elles n'arrêtent pas le mouvement de l'analyse heideggerienne que nous devons suivre ici.

1. L'ancienne esthétique aurait toujours été, selon Nietzsche, une esthétique de consommateurs: passifs et réceptifs. Il faudrait donc lui substituer une esthétique de producteurs (*erzeugenden, zengenden, schaffenden*). A une esthétique féminine, donc, devrait succéder une esthétique masculine. Comme l'attestait, avec tant d'autres textes, le fragment 72 du *Gai savoir*, la production est masculine aux yeux de Nietzsche comme

to say anything in militating for the cause of irrelevance. In the final analysis, however, such an attitude is nothing more than the reassurance and corroboration of the very order which it pretends to oppose and which itself escapes intact. This confusionism remains ineffective not only in its confrontation with philosophy but also before the powers that be, the dominating forces, their laws, their magistrates—to whom one must beware of speaking the truth.

Second, Heidegger cautions against mistaking an « heroico-boastful » (*heroisch-prahlerischen*) style for the « grand style. » The pseudo-transgressive exuberance of the former is characteristic, according to Nietzsche, of the « cultivated » class, that vulgar crowd of Wagnerian philistines. It is, comments Heidegger, the « need of the petit-bourgeois who is in a savage humor ». And third, Heidegger warns of the necessity of reading Nietzsche in an unremitting interrogation of Western civilization. To neglect such an interrogation, and in particular now that one claims to have done with any secular illusions, is merely to ruminate on accepted ideas. « Sentenced by history, » one remains « without appeal. » From the same chapter in which Heidegger issued these warnings, three propositions, which in no way interrupt the development of his analysis which we must attend to here, might also be singled out.

First, Heidegger would have it that, according to Nietzsche, the old aesthetic has never been anything but an aesthetic of passive, receptive consumers. It must therefore be replaced by one of producers (*erzeugenden, zengenden, schaffenden*).

Furthermore (according to the deposition of fragment 72 in *Joyful Wisdom*), production, just as much for Nietzsche as for all of

de toute la tradition, et une mère productrice est une mère masculine. Heidegger cite cet autre fragment: « Notre esthétique en était une féminine (*eine Weibs-Ästhetik*) en ce sens que seules les natures réceptives (*die Empfänglichen*) à l'art ont formulé leur expérience [du] 'qu'est-ce qui est beau'? Dans toute la philosophie jusqu'à nos jours l'artiste fait défaut (*fehlt der Künstler*) » (fr. 811, tr. fr. p. 70).

Autrement dit, ou plutôt traduit (Heidegger ne le dit pas), jusqu'ici, devant l'art, le philosophe de l'art, qui est précisément toujours *devant l'art*, qui n'y touche pas, qui dans certains cas s'imagine artiste et produire des œuvres alors qu'il se contente de causer de l'art, ce philosophe est femme: femme stérile, bien sûr, et non « *männliche Mutter* ». Devant l'art, le philosophe dogmatique, courtisan maladroit, reste, comme le savant de second ordre, l'impuissant, une sorte de vieille fille.

Mais Nietzsche se sert ici du très vieux philosophème nommé *production*, avec ses connotations plus ou moins inaperçues et ingénument impliquées de créativité, d'activité, de mise en forme et de mise au jour, en un mot de présentation, de mise en présence manifeste. Et il inscrit ce concept patiné de métaphysique dans l'équivalence traditionnellement supposée, d'Aristote à Kant et jusqu'à Hegel (dans son analyse bien connue de la passivité de la jouissance clitoridienne) entre la productivité active ou informatrice d'une part et la virilité d'autre part, entre la passivité improductive

tradition, is masculine, and a productive mother is a masculine mother. In this matter Heidegger cites a second fragment: « Our aesthetic was a feminine one (*eine Weibs-Ästhetik*) in that only those natures which were receptive to art (*die Empfänglichen*) formulated their experience of « what is beautiful? » Throughout all of philosophy and even to the present time the artist has been lacking (*fehlt der Künstler*). »

Stated (or rather translated, since Heidegger doesn't put it in so many words) in another way, there has been, until now, only a philosopher of art. And this philosopher of art, who, face to face with art, never abandons his positions in front of art, who never actually ventures to lay his hands on it, who, even though he at times fancies himself an artist producing works, is content merely to gossip about art, he is a woman—and what is more he is a sterile woman and certainly not the *männliche Mutter*. Before art, the dogmatic philosopher, a maladroit courtesan, remains, just as did the second-rate scholar, impotent, a sort of old maid.

But Nietzsche here is dealing with a very old philosophème of *production*. And in so doing he is also manipulating its vaguely unnoticed, yet cleverly intimated nuances of creativity, activity, formulation, presentation—its connotations of the formulation and presentation of manifest presence. This concept, shiny from its metaphysical use, he inscribes in the analogous equivalence, itself part of that tradition which extends from Aristotle to Kant, and as far as Hegel (whose analysis of the passivity of clitoral pleasure is familiar), between active, informative productivity and virility on the one hand, and material, unproductive

et matérielle d'une part et la féminité d'autre part. Ce qui paraît contredire, nous y reviendrons, d'autres propositions sur la femme.

2. La pensée de Nietzsche sur l'art serait, à suivre Heidegger, « métaphysique dans sa plus intime intention », puisque l'art est pour lui « la manière essentielle dont l'étant se crée en tant que de l'étant » (tr. fr. p. 122).

3. Nietzsche semble procéder le plus souvent, quant à la métaphysique et au platonisme, quant à la relation platonicienne, à une simple « inversion (*Umdrehung*) qui aurait consisté à mettre les propositions platoniciennes sens dessus dessous, c'est-à-dire sur la tête » (tr. fr. p. 182).

Heidegger ne s'en tient pas, comme on le lui fait souvent dire, à ce schéma. Non qu'il l'abandonne purement et simplement. Pas plus chez lui que chez Nietzsche le travail de lecture et d'écriture n'est homogène et ne sautille sans stratégie du pour au contre. Bien que Nietzsche semble ou doive pratiquer souvent l'*Umdrehung*, il est visible, remarque Heidegger, qu'il « cherche autre chose » (*etwas anderes sucht*) (tr. fr. p. 182).

Pour annoncer cet autre qui ne fait plus couple dans une opposition de renversement, Heidegger se reporte à ce récit désormais célèbre d'une fabulation unique, l'*Histoire d'une erreur*, dans *Le crépuscule des idoles* (1888): *Comment le monde vrai devint enfin une fable*.

Je ne reprends pas le commentaire de Heidegger ni tous ceux qui nous ont maintenant,

passivity and femininity on the other. It remains to be seen whether Nietzsche, as it would appear, is indeed contradicting certain of his propositions concerning the woman.

Second, it seems that if one were to heed Heidegger, Nietzsche's thought on art would be « metaphysical in its most intimate intention, » and this, inasmuch as art, for him, is the « essential way in which the being creates itself as the being. » And third, according to Heidegger, Nietzsche, in dealing with metaphysics, Platonism and the Platonic tradition, proceeds most frequently by simple « inversion (*Umdrehung*) which would consist in turning the Platonic propositions upside down, in standing them on their head. »

Heidegger, however, does not restrict himself (as it is often supposed) to this schema of an inversion. Still, he doesn't purely and simply abandon it, for the work of reading and writing is no more homogeneous in his case than it is in Nietzsche's, and his seeming leaps from *pro* to *contra* are not without a certain strategy. Thus Heidegger remarks that, although Nietzsche might seem, or perhaps even ought, to employ the method of *Umdrehung*, it is nonetheless apparent that he « is seeking something else (*etwas anderes sucht*). »

In announcing that other which is no longer coupled here in the operation of an inversion, Heidegger refers to the tale, famous ever since, of a singular fabulous plot. It is the story of *How the « True World » Finally Became a Fable* which is recounted in *The History of an Error in Twilight of the Idols* (1888).

Neither Heidegger's commentary nor those many others which in France have lately

en France, éclairé ce texte. J'y relève seulement un ou deux traits qui n'ont pas été, à ma connaissance, expliqués, en particulier par Heidegger, et qui touchent précisément à la femme.

Heidegger met en valeur la torsion la plus forte quant à la problématique de l'*Umdrehung*: l'opposition qui se prêtait au renversement est elle-même supprimée: « avec le monde vrai nous avons aussi aboli le monde des apparences », dit le récit (*mit der wahren Welt haben wir auch die scheinbare abgeschafft!*). La hiérarchie des deux mondes, du sensible et de l'intelligible, n'a pas été seulement renversée. Une nouvelle hiérarchie est affirmée et une nouvelle position de valeur. La nouveauté ne consiste pas à renouveler le contenu de la hiérarchie ou la substance des valeurs mais à transformer la valeur même de hiérarchie. « Une nouvelle hiérarchie (*Rangordnung*) et une nouvelle position de valeur (*Wertsetzung*), cela veut dire: transformer le schéma hiérarchique (*das Ordnungs-Schema verwandeln*) ». Ne pas supprimer toute hiérarchie, l'an-archie consolidant toujours l'ordre établi, la hiérarchie métaphysique; ne pas changer ou renverser les termes d'une hiérarchie donnée; mais transformer la structure même du hiérarchique.

Heidegger suit donc l'opération de Nietzsche dans ce qu'elle peut avoir d'excessif au regard de la métaphysique et du platonisme. Mais n'est-ce pas seulement, du moins ici, pour se demander, selon une forme de question relevant encore de l'herméneutique et donc de cette philosophie qu'une telle

clarified this text will be developed here.

Rather, I shall single out one or two characteristics which, to my knowledge anyway, have not been elaborated (and most particularly by Heidegger himself) and which bear precisely on the (question of the) woman.

In his consideration of the problematic of *Umdrehung*, Heidegger emphasizes the very strongest of torsions, that in which the opposition which has been submitted to reversal is itself suppressed. Thus, as the story goes, « with the true world we have also abolished the apparent one (*mit der wahren Welt haben wir auch die scheinbare abgeschafft!*) » In such a tortured movement not only has the hierarchy of the two worlds of the sensible and the intelligible been reversed, but a new hierarchy with its new order of priorities has been affirmed. Its innovation does not consist in a renewal of the hierarchy or the substance of values, but rather in a transformation of the very value of hierarchy itself. Thus Heidegger says that « a new hierarchy (*Rangordnung*) means to transform the hierarchical *schema* (*das Ordnungs-Schema verwandeln*) ». What must occur then is not merely a suppression of all hierarchy, for an-archy only consolidates just as surely the established order of a metaphysical hierarchy; nor is it a simple change or reversal in the terms of any given hierarchy. Rather, the *Umdrehung* must be a transformation of the hierarchical structure itself.

Heidegger here is pursuing the Nietzschean operation into the very reaches where it exceeds metaphysics and Platonism. But at the same time it would seem that what he is after there is in fact a form of question more proper to a hermeneutic, and consequently philosophical, order, indeed

opération devrait pourtant *déranger*, si Nietzsche a *réussi* à faire ce qu'il a sûrement projeté, et « jusqu'à quel point » il a effectivement surmonté le platonisme. Heidegger appelle cela une « question critique » (*Fragen der Kritik*) qui doit se laisser guider par la « re-pensée de la volonté pensante la plus intime de Nietzsche », de son vouloir-dire le plus profond (*wenn wir Nietzsches innerstem denkerischen Willen nach-gedacht haben*).

Femina vita

C'est l'horizon de cette question heideggerienne, au moment où il oriente la lecture la plus exigeante, qu'il faudra un peu plus tard, peut-être, après le détour dans lequel nous sommes, crever.

Ce qui ne pourra sans doute se faire que par l'intervention de quelque pratique stylée. Pratique stylée mais de quel genre?

Cela ne s'écrit que selon l'affabulation conjointe de la femme et de la vérité. Entre la femme. Au mépris de la profondeur qui est la pudeur. Quelques aphorismes pour faire attendre l'histoire de la vérité, qu'ils précèdent, dans *Le crépuscule*, de quelques pages:

Sentences et flèches (Sprüche und Pfeile).

16. *Unter Frauen.* « Die Wahrheit? O Sie kennen die Wahrheit nicht! Ist sie nicht ein Attentat auf alle unsere pudeurs? » « La vérité? Oh! vous ne connaissez pas la vérité! N'est-elle pas un attentat contre toutes nos pudeurs? »

27. « Man hält das Weib für tief – warum? »

the very order that Nietzsche's operation should have otherwise *put out of order*. This question, whether Nietzsche actually succeeded in achieving what he most certainly projected and thus « to what extent » he has surmounted Platonism, is for Heidegger a « critical question » (*Fragen der Kritik*) and consequently must be directed by the « re-thinking of Nietzsche's most intimate thinking will », of Nietzsche's most profound intended meaning (*wenn wir Nietzsches innerstem denkerischen Willen nach-gedacht haben*).

Femina vita

Later, perhaps, after a certain detour, we must come about to the moment where the horizon of this Heideggerian question sets the bearing for its most exacting reading, that is, come about in order to stave it in.

Which, of course, will be impossible without the intervention of some practiced stiletto (*pratique stylée*).

A stylate practice (*pratique stylée*), of course, but of what genre of gender? For it cannot be written without the conspired plotting between woman and truth. Betwixt woman. And in spite of the profundity which is modesty. As if in its anticipation, several aphorisms precede by a few pages the story of truth in the *Twilight of the Idols*:

Maxims and Arrows (Sprüche und Pfeile)—

16. *Unter Frauen.* « Die Wahrheit? O Sie kennen die Wahrheit nicht! Ist sie nicht ein Attentat auf alle unsere pudeurs? » « Truth? Oh, you don't know truth. Is it not an attempt to assassinate all our pudeurs? »

27. « Man hält das Weib für tief—warum? »

*weil man nie bei ihm auf den Grund kommt.
Das Weib ist noch nicht einmal flach.»*

« On tient la femme pour profonde – pourquoi? parce que chez elle on n'arrive jamais au fond. La femme n'est pas même encore plate. »

29. « *“Wie viel hatte ehemals das Gewissen zu beißen! welche guten Zähne hatte es! – Und heute? woran fehlt es?” – Frage eines Zahnarztes.* » « “Combien la conscience avait à mordre jadis! Quelles bonnes dents elle avait! – Et aujourd'hui? qu'est-ce qui lui manque?” Question de dentiste. »

L'Histoire d'une erreur. Dans chacune des six séquences, des six époques, à l'exception de la troisième, quelques mots sont soulignés. Dans la deuxième époque, les seuls mots soulignés par Nietzsche sont *sie wird Weib*, *elle* [l'idée] *devient femme*.

Heidegger cite cette séquence, en respecte le souligné, mais son commentaire, comme c'est toujours le cas, semble-t-il, contourne la femme. Tous les éléments du texte sont analysés, sans exception, sauf le devenir-femme de l'idée (*sie wird Weib*), qui se trouve donc délaissé, un peu comme on sauterait une image sensible dans un livre de philosophie, comme on arracherait aussi une page illustrée ou une représentation allégorique dans un livre sérieux.

Ce qui permet de voir sans lire ou de lire sans voir.

En regardant de plus près le « *sie wird Weib* », nous n'allons pas à l'encontre de Heidegger, c'est-à-dire encore dans la voie de son propre geste. Nous n'allons pas faire le contraire de ce qu'il fait et qui reviendrait une fois de plus au même. Nous n'allons pas cueillir une fleur mythologique,

*weil man nie bei ihm auf den Grund kommt.
Das Weib ist noch nicht einmal flach.»*

« Women are considered profound. Why? Because one never fathoms their depths. Women aren't even shallow. »

29. « *Wie viel hatte ehemals das Gewissen zu beißen! welche guten Zähne hatte es! Und heute? woran fehlt es?* »—Fragen eines Zahnarztes. « How much conscience has had to chew on in the past! And what excellent teeth it had! And today what is lacking? »—A dentist's question.

So goes the *History of an Error*. In each of its six sequences, its six epochs, with the exception only of the third, there are certain words underlined. And in the second epoch, Nietzsche has underlined only the words *sie wird Weib*, « *it becomes female*. » Heidegger cites this sequence, even respects its underlining, but in his commentary (as seems to be generally the case) he skirts the woman, he abandons her there. Much as one might skip over a sensible image in a philosophy book or tear out an illustrated leaf or allegorical representation in a more serious volume, Heidegger analyzes all the elements of Nietzsche's text with the sole exception of the idea's becoming-female (*sie wird Weib*).

In such a way does one permit oneself to see without reading, to read without seeing.

But if we ourselves should take a closer look at this « *sie wird Weib* » we would not be proceeding in a way *counter to* Heidegger's (such a counter direction is in fact his own). It is not the contrary (which once again would only amount to the very same thing) of what Heidegger is doing that we ourselves are about to do. It is not that we are about to pluck some mythological flower in order to dissect it

cette fois pour l'étudier à part, la recueillir au lieu de la laisser tomber. Tentons plutôt de déchiffrer cette *inscription de la femme*: sa nécessité n'est sans doute ni celle d'une illustration métaphorique ou allégorique sans concept, ni celle d'un concept pur sans schème fantastique. Le contexte l'indique clairement, ce qui devient femme, c'est l'idée. Le devenir-femme est un « processus de l'idée » (*Fortschritt der Idee*). L'idée est une forme de la présentation de soi de la vérité. La vérité n'a donc pas toujours été femme. La femme n'est pas toujours vérité. L'une et l'autre ont une histoire, forment une histoire – l'histoire elle-même peut-être, si la valeur stricte d'histoire s'est toujours présentée comme telle dans le mouvement de la vérité – que la philosophie ne peut à elle seule décrypter, y étant elle-même comprise. Avant ce progrès dans l'histoire du monde-vrai, l'idée était platonicienne. Et l'*Umschreibung*, la transcription, la périphrase ou la paraphrase de l'énoncé platonicien de la vérité, dans ce moment inaugural de l'idée, c'est « Ich, Plato, bin die Wahrheit », « Moi, Platon, je suis la vérité ». Le second temps, celui du devenir-femme de l'idée comme présence ou mise en scène de la vérité, c'est donc le moment où Platon ne peut plus dire « je suis la vérité », où le philosophe n'est plus la vérité, se sépare d'elle comme de lui-même, ne la suit plus qu'à la trace, s'exile ou laisse l'idée s'exiler. Alors commence l'histoire, commencent les histoires. Alors la distance – la femme – écarte la vérité – le philosophe, et donne

in some aside or that we are going to reap this flower rather than let it fall where it will.

Instead let us attempt to decipher this *inscription of the woman*. Surely its necessity is not one of a concept-less metaphorical or allegorical illustration. Nor could it be that of a pure concept bare of any fantastic designs.

Indeed it is clear from the context that it is the idea that becomes woman. The becoming-female is a « process of the idea » (*Fortschritt der Idee*) and the idea a form of truth's self-presentation. Thus the truth has not always been woman nor is the woman always truth. They both have a history; together they both form a history. And perhaps, if history's strict sense has always been so presented in the movement of truth, their history is history itself, a history which philosophy alone, inasmuch as it is included therein, is unable to decode. In the age before this progress in the history of the true-world, the idea was Platonic. And in this, the idea's inaugural moment, the *Umschreibung*, the transcription, the paraphrase of the Platonic statement, was « Ich, Plato, bin die Wahrheit », « I, Plato, am the truth. »

But once this inaugural moment has given way to the second age, here where the becoming-female of the idea is the presence or presentation of truth, Plato can no more say « I am truth. » For here the philosopher is no longer the truth. Severed from himself, he has been severed from truth. Whether he himself has been exiled, or whether it is because he has permitted the idea's exile, he can now only follow in its trace. At this moment history begins. Now the stories start. Distance—woman—averts truth—the philosopher. She bestows the

l'idée. Qui s'éloigne, devient transcendante, inaccessible, séduisante, agit et montre le chemin à distance, in die Ferne. Ses voiles flottent au loin, le rêve de mort commence, c'est la femme.

« Le monde vrai hors de portée dans le présent, mais promis au sage, au pieux, au vertueux ('pour le pécheur qui fait pénitence'). »

« (Progress of the idea: elle devient plus fine, plus captieuse, plus insaisissable – elle devient femme . . . ».

Tous les attributs, tous les traits, tous les attraits que Nietzsche avait reconnus à la femme, la distance séductrice, l'inaccessible qui capte, la promesse infiniment voilée, la transcendance produisant le désir, l'*Entfernung* appartiennent bien à l'histoire de la vérité comme histoire d'une erreur.

Or comme en apposition, comme pour expliciter et analyser le « elle devient femme », Nietzsche ajoute « *sie wird christlich . . .* » et ferme la parenthèse.

C'est dans l'époque de cette parenthèse qu'on peut tenter d'entraîner cette affabulation vers le motif de la castration dans le texte nietzschéen, c'est-à-dire vers l'énigme d'une non-présence de la vérité.

Ce qui s'enseigne en lettres rouges dans le « elle devient femme, elle devient chrétienne . . . », je vais essayer de démontrer que c'est un « elle (se) châtre », elle châtre parce qu'elle est châtrée, elle joue sa castration dans l'époque d'une parenthèse, elle feint la castration – subie et infligée – pour maîtriser le maître de loin, pour produire le désir et du même coup, c'est ici « la même chose », le tuer.

Phase et périphrase nécessaire dans l'histoire de la femme-vérité, de la femme comme vérité, de la vérification et de la féminisation.

idea. And the idea withdraws, becomes transcendent, inaccessible, seductive. It beckons from afar (in die Ferne). Its veils float in the distance. The dream of death begins. It is woman.

« The true world—unattainable for now, but promised for the sage, the pious, the virtuous man (« for the sinner who repents »).

(Progress of the idea: it becomes more subtle, insidious, incomprehensible—it becomes female . . . ».

All the emblems, all the shafts and allurements that Nietzsche found in woman, her seductive distance, her captivating inaccessibility, the ever-veiled promise of her provocative transcendence, the *Entfernung*, these all belong properly to a history of truth by way of the history of an error.

And then Nietzsche, as if in apposition or as if to explain or analyze the « it becomes female, » adds there « *sie wird christlich . . .* » and closes the parenthesis.

In the epoch described by this parenthesis the story's fabulous plot might be somehow linked with the motif of castration in Nietzsche's text, with its enigma of truth's nonpresence.

In fact, what is emblazoned in the « *it becomes female . . . christian* » might be shown to be a « she castrates (herself). » Castrated, she castrates and plays at her castration in the parenthetical epoch. She feigns her castration—which is at once suffered and inflicted. From afar she would master the master and with the same blow (in fact « the same thing ») that produced his desire, kill him.

A period, a necessary périphrase, has been marked in the history of woman-truth, of woman as truth, of verification and feminisation.

Tournons la page. Passons, dans *Le crépuscule des idoles*, à la page qui suit *L'histoire d'une erreur*. S'ouvre alors *Moral als Widernatur, La morale contre-nature*. Le christianisme y est interprété comme *castratisme* (*Kastratismus*). L'extraction de la dent, l'arrachement de l'oeil, dit Nietzsche, sont des opérations chrétiennes. Ce sont les violences de l'idée chrétienne, de l'idée devenue femme. « Tous les vieux monstres de la morale sont unanimes là-dessus: « il faut tuer les passions » [ces derniers mots en français dans le texte]. La plus célèbre formule qui en ait été donnée se trouve dans le Nouveau Testament, dans ce *Sermon sur la montagne* où, soit dit en passant, les choses ne sont pas du tout contemplées *de haut*. Il y est dit par exemple, avec application morale à la sexualité, « si ton oeil te fait chanceler, arrache-le »: heureusement aucun chrétien n'agit suivant cette prescription. *Anéantir* les passions et les désirs, seulement à cause de leur bêtise et pour prévenir les suites désagréables de leur bêtise, cela ne nous paraît être aujourd'hui qu'une forme aiguë de la bêtise. Nous n'admirons plus les dentistes qui *arrachent* (*ausreißen*, souligné) les dents pour qu'elles ne fassent plus mal. » A l'extirpation ou à la castration chrétienne, du moins celle de la « première Eglise » (mais on n'est pas sorti de l'Eglise), Nietzsche oppose la spiritualisation de la passion (*Vergeistigung der Passion*). Il semble impliquer ainsi qu'aucune castration n'est au travail dans une telle spiritualisation, ce qui ne va pas de soi. Je laisse ce problème ouvert.

Donc l'Eglise, la première, vérité de la

But let us turn this page of *Twilight of the Idols* to the one which follows the *History of an Error*. Here opens the *Moral als Widernatur, Morality as Anti-Nature*, in which Christianity will be interpreted as castratism (*Kastratismus*). Thus, such of its operations as the extraction of a tooth or the plucking out of an eye are described by Nietzsche to be precisely Christian operations. It is these, the violations that are perpetrated by the Christian idea, that are the idea become woman. « All the old monsters are agreed on this: *il faut tuer les passions*. The most famous formula for this is to be found in the New Testament, in that Sermon on the Mount, where, incidentally, things are by no means looked at *from a height*. There it is said, for example, with particular reference to sexuality: « If thy eye offend thee, pluck it out. » Fortunately, no Christian acts in accordance with this precept. *Destroying* the passions and cravings, merely as a preventive measure against their stupidity and the unpleasant consequences of this stupidity—today this itself strikes us as merely another acute form of stupidity. We no longer admire dentists who « pluck out » (*ausreißen*) teeth so that they will not hurt any more. » Nietzsche, however, contrasts the extirpation and castration which he finds inherent in Christianity, or at least in the « early Church » (but, one might object, have we ever left the Church?), with the spiritualization of the passion (*Vergeistigung der Passion*). Yet, in opposing these two in this way, Nietzsche seems to be implying that there is no castration operative in such spiritualization. (This is no doubt a disputable conclusion, but its question will be left open here.)

So the Church, the early Church then,

femme-idée, procède par ablation, extirpation, excision. « L'Eglise combat la passion par la coupe (*Ausschneidung*, la taille, la castration): sa pratique, sa 'cure', c'est le *castratisme*. Elle ne se demande jamais: 'comment spiritualise-t-on, embellit-on, divinise-t-on un désir?'. De tous temps, elle a mis le poids de sa discipline au service de l'éradication (*Ausrottung*) de la sensibilité, de la fierté, du désir de maîtrise (*Herrschaftsucht*), du désir de possession (*Habsucht*), du désir de vengeance (*Rachsucht*). Mais attaquer les passions à la racine, c'est attaquer la vie à sa racine: la praxis de l'Eglise est *hostile à la vie* (*lebensfeindlich*). »

Donc hostile à la femme qui est la vie (*femina vita*): la castration est une opération de la femme contre la femme, non moins que de chaque sexe contre soi et contre l'autre.⁹

« Le même moyen, la castration et l'éradication, est employé dans la lutte contre le désir par ceux dont la volonté est faible, qui sont trop dégénérés pour pouvoir imposer une mesure à leur désir... Que l'on survole toute l'histoire des prêtres et des philosophes, des artistes: le plus venimeux contre les sens n'est pas dans la bouche des impuissants, mais des ascètes impossibles, de ceux qui auraient eu besoin d'être des ascètes... » ... « La spiritualisation de la sensibilité s'appelle *amour*; elle est un grand triomphe sur le christianisme. Un autre triomphe c'est notre spiritualisation de l'inimitié. Elle consiste à comprendre profondément le prix qu'il y a à avoir des ennemis: bref à agir et à conclure de manière inverse (*umgekehrt*) à celle dont on agissait et concluait auparavant. L'Eglise a voulu de tous temps l'anéantissement de ses

the truth of woman-idea, must proceed by way of ablation, excision, extirpation.

« The Church fights passion with excision (*Ausschneidung*, severance, castration) in every sense: its practice, its «cure», is *castratism*. It never asks: «How can one spiritualize, beautify, deify a craving?» It has at all times laid the stress of discipline on extirpation (*Ausrottung*) (of sensuality, of pride, of the lust to rule (*Herrschaftsucht*), of avarice (*Habsucht*), of vengefulness (*Rachsucht*). But attack on the roots of passion means an attack on the roots of life: the practice of the church is *hostile to life* (*lebensfeindlich*). »

Hostile to life, the Church is hostile thus to woman also who is herself life (*femina vita*). And not only is castration the operation that each sex perpetrates against both itself and the other, castration is that very operation of woman contra woman.

« The same means in the fight against a craving—castration, extirpation—is instinctively chosen by those who are too weak-willed, too degenerate, to be able to impose moderation on themselves... One should

survey the whole history of the priests and philosophers, including the artists: the most poisonous things against the senses have been said not by the impotent, nor by the ascetics, but by the impossible ascetics, by those who really were in dire need of being ascetics... » ... « The spiritualization of sensuality is called *love*: it represents a great triumph over Christianity. Another triumph is our spiritualization of *hostility*. It consists in a profound appreciation of the value of having enemies: in short, it means acting and thinking in the opposite way (*umgekehrt*) from that which has been the rule. The church always wanted the destruction of its enemies; we, we

ennemis: nous autres immoralistes et anti-chrétiens, nous voyons notre avantage à ce que l'Eglise subsiste... Le saint qui plaît à Dieu est le castrat idéal... »

Positions

L'hétérogénéité du texte le manifeste bien. Nietzsche ne se donnait pas l'illusion, l'analysait au contraire, de savoir ce qu'il en était des effets nommés femme, vérité, castration, ou des effets *ontologiques* de présence ou d'absence. Il s'est bien gardé de la dénégation précipitée qui consisterait à élever un discours simple contre la castration et contre son système. Sans parodie discrète, sans stratégie d'écriture, sans différence ou écart de plumes, sans le style, donc, le grand, le renversement revient au même dans la déclaration bruyante de l'antithèse.

D'où l'hétérogénéité du texte.

Renonçant ici à traiter du très grand nombre de propositions sur la femme, je tenterai d'en formaliser la règle, de les ramener à un nombre fini de propositions typées et matricielles. Puis je marquerai la limite essentielle d'une telle codification et le problème de lecture qu'elle détermine. Trois types d'énoncé, donc, trois propositions fondamentales qui sont aussi trois positions de valeur, provoquées depuis trois places différentes. Ces positions de valeur pourraient peut-être aussi, après un certain travail que je ne peux ici qu'indiquer, prendre le sens que la psychanalyse (par exemple) donne au mot « *position* ».

immoralists and Antichristians, find our advantage in this, that the church exists... The saint in whom God delights is the ideal eunuch. »

Positions

That Nietzsche had no illusions that he might ever know anything of these effects called woman, truth, castration, nor of those *ontological* effects of presence and absence, is manifest in the very heterogeneity of his text. Indeed it is just such an illusion that he was analyzing even as he took care to avoid the precipitate negation where he might erect a simple discourse against castration and its system. For the reversal, if it is not accompanied by a discrete parody, a strategy of writing, or difference or deviation in quills, if there is no style, no grand style, this is finally but the same thing, nothing more than a clamorous declaration of the antithesis.

Hence the heterogeneity of the text.

However, rather than examine here the large number of propositions which treat of the woman, it is instead their principle, which might be resumed in a finite number of typical and matrical propositions, that I shall attempt to formalize—in order to mark then the essential limit of such a codification and the problem that it entails for reading.

Three types of such a statement are to be found. Furthermore, these three fundamental propositions represent three positions of value which themselves derive from three different situations. (And according to a particular sort of investigation (which can be no more than indicated here) these positions of value might in fact be read in the terms (for example) of the psycho-analytic meaning of the word « *position* ».

1. La femme est condamnée, abaissée, méprisée comme figure ou puissance de mensonge. La catégorie de l'accusation est alors produite au nom de la vérité, de la métaphysique dogmatique, de l'homme crédule qui avance la vérité et le phallus comme ses attributs propres. Les textes – phallogocentriques – écrits depuis cette instance réactive sont très nombreux.

2. La femme est condamnée, méprisée comme figure ou puissance de vérité, comme être philosophique et chrétien, soit qu'elle s'identifie à la vérité, soit que, à distance de la vérité, elle en joue encore comme d'un fétiche à son avantage, sans y croire, mais en demeurant, par ruse et naïveté (la ruse est toujours contaminée de naïveté) dans le système et dans l'économie de la vérité, dans l'espace phallogocentrique. Le procès est alors conduit du point de vue de l'artiste masqué. Mais celui-ci croit encore à la castration de la femme et en reste à l'inversion de l'instance réactive et négative. Jusqu'ici la femme est deux fois la castration: vérité et non-vérité.

3. La femme est reconnue, au-delà de cette double négation, affirmée comme puissance affirmative, dissimulatrice, artiste, dionysiaque. Elle n'est pas affirmée par l'homme mais s'affirme elle-même, en elle-même et dans l'homme. Au sens que je disais tout à l'heure, la castration n'a pas lieu. L'anti-féminisme est à son tour renversé, il ne condamnait la femme que dans la mesure où elle était, répondait à l'homme des deux positions réactives.

In the first of these propositions the woman, taken as a figure or potentate of falsehood, finds herself censured, debased and despised. In the name of truth and metaphysics she is accused here by the credulous man who, in support of his testimony, offers truth and his phallus as his own proper credentials. There are numerous examples of such a phallogocentric deposition which represent this reactive instance of negation. Similarly, in the second proposition, the woman is censured, debased and despised, only in this case it is as the figure or potentate of truth. In the guise of the christian, philosophical being she either identifies with truth, or else she continues to play with it at a distance as if it were a fetish, manipulating it, even as she refuses to believe in it, to her own advantage. Whichever, woman, through her guile and naivety (and her guile is always contaminated by naivety), remains nonetheless within the economy of truth's system, in the phallogocentric space. At the head of the prosecution this time is the masked artist who, because he himself still believes in castration, also does not escape the inversion of negation. The woman, up to this point then, is twice castration: once as truth and once as nontruth.

In the instance of the third proposition, however, beyond the double negation of the first two, woman is recognized and affirmed as an affirmative power, a dissimulatrice, an artist, a dionysiac. And no longer is it man who affirms her. She affirms herself, in and of herself, in man. Castration, here again, does not take place. And anti-feminism, which condemned woman only so long as she was, so long as she answered to man from the two reactive positions, is in its turn overthrown.

Pour que ces trois types d'énoncé forment un code exhaustif, pour qu'on tente d'en reconstituer l'unité systématique, il faudrait que l'hétérogénéité parodique du style, des styles, soit maîtrisable, et réductible au contenu d'une thèse. Il faudrait d'autre part, mais ces deux conditions sont indissociables, que chaque valeur impliquée dans les trois schèmes soit *décidable* dans un couple d'opposition, comme s'il y avait un contraire pour chaque terme: par exemple pour la femme, la vérité, la castration.

Or la graphique de l'hymen ou du pharmakon, qui inscrit en elle, sans s'y réduire, l'effet de castration et qui est à l'oeuvre partout, en particulier dans le texte de Nietzsche, limite sans appel la pertinence de ces questions herméneutiques ou systématiques. Elle soustrait toujours une marge au contrôle du sens ou du code.

Non qu'il faille passivement prendre son parti de l'hétérogène ou du parodique (ce serait encore les réduire). Non qu'il faille conclure, de ce que le maître sens, le sens unique et hors greffe est introuvable, à la maîtrise infinie de Nietzsche, à son pouvoir imprenable, à son impeccable manipulation du piège, à une sorte de calcul infini, quasiment celui du Dieu de Leibniz, mais calcul infini de l'indécidable cette fois, pour déjouer la prise herméneutique. Ce serait, pour l'éviter à coup sûr, retomber aussi sûrement dans le piège. Ce serait faire de la parodie ou du simulacre un instrument de maîtrise au service de la vérité ou de la castration, reconstituer la religion, le culte de Nietzsche par exemple, et y trouver son

But if these three types of statement are to form an exhaustive code, if their systematic unity is to be reconstructed, the parodying heterogeneity of the style, the styles, should itself be masterable and reducible to the content of a single thesis. On the other hand, and at the same time that these two conditions remain indissociable, each term that is implicated in the three schemata must be *decidable* within an oppositional couple and in such a way that for each term, such as woman, truth, castration, there should exist a counter term.

But the hymen's graphic, that of the pharmakon, without itself being reduced to it, inscribes castration's effect within itself. Everywhere operative, and most especially in Nietzsche's text, this graphic, which describes a margin where the control over meaning or code is without recourse, poses the limit to the relevance of the hermeneutic or systematic question.

It is not that it is necessary to choose sides with the heterogeneous or the parody (which would only reduce them once again). Nor, given that the master sense, the sole inviolate sense, is irretrievable, does it necessarily follow that Nietzsche's mastery is infinite, his power impregnable, or his manipulation of the snare impeccable. One cannot conclude, in order to outmaneuver the hermeneutic hold, that his is an infinite calculus which, but that it would calculate the undecidable, is similar to that of Leibniz' God. Such a conclusion, in its very attempt to elude the snare, succumbs all the more surely to it. To use parody or the simulacrum as a weapon in the service of truth or castration would be in fact to reconstitute religion, as a Nietzsche cult for example, in the interest of a priesthood of parody interpreters (*prêtrise de*

intérêt, prêtrise de l'interprète es parodies, interprétrise.

Non, la parodie suppose toujours quelque part une naïveté, adossée à un inconscient, et le vertige d'une non-maîtrise, une perte de connaissance. La parodie absolument calculée serait une confession ou une table de la loi.

Il faut se dire, bêtement, que si on ne peut assimiler – entre eux d'abord – les aphorismes sur la femme et le reste, c'est aussi que Nietzsche n'y voyait pas très clair ni d'un seul clin d'œil, en un instant, et que tel aveuglement régulier, rythmé, avec lequel on n'en finira jamais, a lieu dans le texte. Nietzsche y est un peu perdu. Il y a de la perte, cela peut s'affirmer, dès qu'il y a hymen.

Dans la toile du texte, Nietzsche est un peu perdu, comme une araignée inégale à ce qui s'est produit à travers elle, je dis bien comme une araignée ou comme plusieurs araignées, celle de Nietzsche, celle de Lautréamont, celle de Mallarmé, celles de Freud et d'Abraham.

Il était, il redoutait telle femme châtrée.

Il était, il redoutait telle femme castratrice.

Il était, il aimait telle femme affirmatrice.

Tout cela à la fois, simultanément ou successivement, selon les lieux de son corps et les positions de son histoire. Il avait affaire en lui, hors de lui, à tant de femmes. Comme à Bâle tenant concile.

Le regard d'Œdipe

Il n'y a pas une femme, une vérité en soi de la femme en soi, cela du moins, il l'a dit, et la typologie si variée, la foule des mères,

L'interprète ès parodies, interprétrise.)

No, somewhere parody always supposes a naivety withdrawing into an unconscious, a vertiginous non-mastery. Parody supposes a loss of consciousness, for were it to be absolutely calculated, it would become a confession or a law table.

This inability to assimilate—even among themselves—the aphorisms and the rest—perhaps it must simply be admitted that Nietzsche himself did not see his way too clearly there. Not could he, in the instantaneous blink of an eye. Rather a regular, rhythmic blindness takes place in the text. One will never have done with it. Nietzsche too is a little lost there. But that there is a loss, that anyway is ascertainable, as soon as there is hymen.

Nietzsche might well be a little lost in the web of his text, lost much as a spider who finds he is unequal to the web he has spun. Much as a spider indeed, several spiders even. Nietzsche's spider. Lautréamont's, that of Mallarmé, those of Freud and Abraham.

He was, he dreaded this castrated woman.

He was, he dreaded this castrating woman.

He was, he loved this affirming woman.

At once, simultaneously or successively, depending on the position of his body and the situation of his story, Nietzsche was all of these. Within himself, outside of himself, Nietzsche dealt with so many women. Like in Basel where he held council.

The gaze of Oedipus

There is no such thing as a woman, as a truth in itself of woman in itself. That much, at least, Nietzsche has said. Not to mention the manifold typology of women in his work, its horde of mothers, daughters,

filles, sœurs, vieilles filles, épouses, gouvernantes, prostituées, vierges, grand-mères, petites et grandes filles de son œuvre. Pour cette raison même, il n'y a pas une vérité de Nietzsche ou du texte de Nietzsche. Quand on lit dans *Jenseits* « ce sont là mes vérités » en soulignant « *meine Wahrheiten sind* », c'est justement dans un paragraphe sur les femmes. *Mes vérités*, cela implique sans doute que ce ne sont pas là des *vérités*, puisqu'elles sont multiples, bariolées, contradictoires. Il n'y a donc pas une vérité en soi, mais de surcroît, même pour moi, de moi, la vérité est plurielle. Or ce passage se trouve pris entre le fameux paragraphe sur « *der schreckliche Grundtext homo natura* » où il en appelle à l'intrépide regard d'Oedipe (*unerschrockenen Oedipus-Augen*) contre les appeaux des vieux oiseleurs métaphysiques (*die Lockweisen alter metaphysischer Vogelfänger*), Oedipe déniaisé qui ne dénie pas plus qu'il n'assume l'aveuglante charge, et le réquisitoire contre le féminisme, l'« éternel féminin », la « femme en soi », Mme Roland, Mme de Staël, M. George Sand, leur « mauvais goût »; au « *taceat mulier in ecclesia* » de l'Église, au « *taceat mulier in politicis* » de Napoléon, Nietzsche ajoute, en « véritable ami des femmes », « *taceat mulier de muliere* ». ⁷ Il n'y a donc pas de vérité en soi de la différence sexuelle en soi, de l'homme ou de la femme en soi, toute l'ontologie au contraire présuppose, recèle cette indécidabilité dont elle est l'effet d'arraisonnement,

sisters, old maids, wives, governesses, prostitutes, virgins, grandmothers, big and little girls.

For just this reason then, there is no such thing either as the truth of Nietzsche, or of Nietzsche's text. In fact, in *Jenseits*, it is in a paragraph on women that one reads « these are only—*my truths* » (*meine Wahrheiten sind*). The very fact that « *meine Wahrheiten* » is so underlined, that they are multiple, variegated, contradictory even, can only imply that these are not *truths*. Indeed there is no such thing as a truth in itself. But only a surfeit of it. Even if it should be for me, about me, truth is plural. On one side of this passage is the famous paragraph on « *der schreckliche Grundtext homo natura* » where Nietzsche appeals to Oedipus whose dauntless gaze (*unerschrockenen Oedipus-Augen*) defiantly confronts the decoys of the ancient metaphysical fowlers (*die Lockweisen alter metaphysischer Vogelfänger*). Oedipus, no longer naive, does not assume their blinding charge any more than he disclaims it. On the other side of the passage is found Nietzsche's indictment of feminism, of the « eternal womanly, » of the « woman in itself. » Condemned here in all their « bad taste » are Mme. Roland, Mme. de Staël and M. Georges Sand. But Nietzsche, in the guise of a « true friend of women, » alleviates his indictment, and to the Church's « *taceat mulier in ecclesia* » and the Napoleonic « *taceat mulier in politicis*, » he adds the « *taceat mulier de muliere*. » ¹¹ Although there is no truth in itself of the sexual difference in itself, of either man or woman in itself, all of ontology nonetheless, with its inspection, appropriation, identification and verification of identity, has resulted in concealing, even as

d'appropriation, d'identification, de vérification d'identité.

Ici, au-delà de la mythologie de la signature, de la théologie de l'auteur, le désir biographique s'inscrit dans le texte, y laisse une marque irréductible mais aussi bien irréductiblement plurielle. Le « granit de fatum spirituel » de chacun donne et reçoit les marques, en forme la matière. L'érection tombe. Le texte biographique se fixe, se stabilise pour une durée incertaine et constitue longtemps la stèle indéplaçable, avec tous les risques de cette « *monumentale Historie* » dont les *Unzeitgemäße* ont d'avance reconnu tous les risques. Ce granit, c'est un système de « décisions et de réponses prédéterminées à des questions élues d'avance. A chaque problème cardinal répond un immuable 'das bin ich', ('tel je suis'). Par exemple au sujet de l'homme et de la femme un penseur ne peut pas changer d'idée (*umlernen*), seulement épuiser (aller au bout de, *auslernen*) ce qu'il pense...

Après les généreuses amabilités que je viens de me servir [il vient de définir le *fatum* spirituel comme notre bêtise] il me sera peut-être permis d'énoncer quelques vérités au sujet de la 'femme en soi'; étant bien entendu qu'on saura dorénavant à quel point ce sont là seulement – *mes vérités* – » (231). Et dans *Ecce homo* (*Pourquoi j'écris de si bons livres*), deux paragraphes se font suite (IV et V) dans lesquels Nietzsche avance successivement qu'il a « un grand nombre de styles possibles », ou qu'il n'y a pas de « style en soi », puis qu'il « connaît bien les femmes [ou plutôt la femelle, *Weiblein*] »: « Cela fait partie de mon patrimoi-

it presupposes it, this undecidability.

Somewhere here, beyond the mythology of the signature, beyond the authorial theology, the biographical desire has been inscribed in the text. The mark which it has left behind, irreducible though it may be, is just as irreducibly plural. Their (of these marks) « granite stratum of spiritual fate » both confers and receives marks. From them it forms matter. *L'érection tombe.*¹² The biographical text, which has been fixed and stabilized for an indeterminate duration, constitutes a long while the immovable stele. Nevertheless the *Unzeitgemäße* had recognized beforehand the risks involved in its « *monumentale Historie*, » had recognized that the granite stratum is a system of « predetermined decision and answer to predetermined selected questions. In the case of every cardinal problem there speaks an unchangeable « das bin ich » (« this is I »); about woman and philosophy, for example, a thinker cannot relearn (*umlernen*) but only learn fully (*auslernen*)—only discover all that is 'firm and settled' with him on this subject... Having just paid myself such a deal of pretty compliments [the spiritual fate has just been described as our stupidity] I may perhaps be more readily permitted to utter a few truths about 'woman as such': assuming it is now understood from the outset to how great an extent these are only—*my truths*. » (231)

And in *Ecce Homo* (*Why I Write Such Good Books*), in two succeeding paragraphs (IV and V), Nietzsche follows his declaration that he is « capable of many kinds of style, » or else that there is no such thing as « style in itself, » with the admission that he « knows woman [or rather, the female, *Weiblein*] »: « This knowledge is part of

ne dionysiaque. Qui sait? Peut-être suis-je le premier psychologue de l'éternel féminin. Elle m'aiment toutes, c'est une vieille histoire, excepté les femelles accidentées (*verunglückten Weiblein*), les 'émancipées', celles qui manquent d'étoffe pour faire des enfants. Heureusement je ne suis pas disposé à me laisser déchirer: la femme accomplie déchire quand elle aime... ».

Dès lors que la question de la femme suspend l'opposition décidable du vrai et du non-vrai, instaure le régime époqual des guillemets pour tous les concepts appartenant au système de cette décidabilité philosophique, disqualifie le projet herméneutique postulant le sens vrai d'un texte, libère la lecture de l'horizon du sens de l'être ou de la vérité de l'être, des valeurs de production du produit ou de présence du présent, ce qui se déchaîne, c'est la question du style comme question de l'écriture, la question d'une opération éperonnante plus puissante que tout contenu, toute thèse et tout sens. L'éperon stylé traverse le voile, ne le déchire pas seulement pour voir ou produire la chose même, mais défait l'opposition à soi, l'opposition pliée sur soi du voilé/dévoilé, la vérité comme production, dévoilement/dissimulation du produit en présence. Il ne soulève pas plus qu'il ne laisse tomber le voile, il en dé-limite le suspens – l'époque. Dé-limiter, défaire, se défaire, s'agissant du voile, est-ce que cela ne revient pas encore à dévoiler? voire à détruire un fétiche? Cette question, *en tant que question*

my Dionysian patrimony. Who knows? Maybe I am the first psychologist of the eternally feminine. Women all like me... But that's an old story: save, of course the abortions among them (*verunglückten Weiblein*), the emancipated ones, those who lack the wherewithal to have children. Thank goodness I am not willing to let myself be torn to pieces! the perfect woman tears you to pieces when she loves you... » The question of the woman suspends the decidable opposition of true and non-true and inaugurates the epochal regime of quotation marks which is to be enforced for every concept belonging to the system of philosophical decidability. The hermeneutic project which postulates a true sense of the text is disqualified under this regime. Reading is freed from the horizon of the meaning or truth of being, liberated from the values of the product's production or the present's presence. Whereupon the question of style is immediately unloosed as a question of writing. The question posed by the spurring-operation (*opération éperonnante*) is more powerful than any content, thesis or meaning. The stylate spur (*éperon stylé*) rips through the veil. It rents it in such a way that it not only allows there the vision or production of the very (same) thing, but in fact undoes the sail's self-opposition, the opposition of veiled/unveiled (sailed/unsailed) which has folded over on itself. Truth in the guise of production, the unveiling/dissimulation of the present product, is dismantled. The veil no more raised than it is lowered. Its suspension is delimited—the epoch. To de-limit, to undo, to come undone, when it is a matter of the veil, is that not once again tantamount to unveiling? even to the destruction of a fetish? This question,

(entre logos et theoria, dire et voir) reste, interminablement.

Le coup de don

La lecture heideggerienne était en rade – mais nous sommes partis des énigmes de la rade – au moment où elle manquait la femme dans l'affabulation de la vérité; elle ne posait pas la question sexuelle ou du moins la soumettait à la question générale de la vérité de l'être. Or ne vient-on pas d'apercevoir que la question de la différence sexuelle n'était pas une question régionale soumise à une ontologie générale, puis à une ontologie fondamentale, enfin à la question de la vérité de l'être? Et que ce n'était peut-être même plus une *question*?

Les choses ne sont peut-être pas si simples. Les significations ou les valeurs conceptuelles qui forment, semble-t-il, l'enjeu ou le ressort de toutes les analyses nietzschéennes sur la différence sexuelle, sur l'« incessante guerre des sexes », la « haine mortelle des sexes »,⁸ sur l'« amour », l'érotisme, etc., ont toutes pour vecteur ce qu'on pourrait nommer le procès de *appropriation* (appropriation, expropriation, prise, prise de possession, don et échange, maîtrise, servitude, etc.). A travers de nombreuses analyses, que je ne peux suivre ici, il apparaît, selon la loi déjà formalisée, que tantôt la femme est femme en donnant, *en se donnant*, alors que l'homme prend, possède, prend possession, tantôt au contraire la femme en se donnant *se donne-pour*, simule et s'assure ainsi la maîtrise possessive.⁹ Le « se-donner-pour », le *pour*, quelle qu'en soit la valeur, qu'il

inasmuch as it is a question, remains—interminably.

Le coup de don

For not having posed the sexual question, or at least for having subsumed it in the general question of truth, Heidegger's reading of Nietzsche has been idling offshore (but we began from the enigmas offshore) ever since it missed the woman in truth's fabulous plot-ting. For hasn't it just been sighted that the question of sexual difference was not at all a regional question in a larger order which would subordinate it first to the domain of a general ontology, subsequently to that of a fundamental ontology and finally to the question of the truth of being itself? Indeed, it may no longer even be a *question*.

Still, perhaps things are not so simple. The conceptual significations and values which would seem to decide the stakes or means in Nietzsche's analysis of the sexual difference, of the « eternal war between the sexes, » and the « mortal hatred of the sexes »,¹¹ « of love, » eroticism, etc., are all based on what might be called a process of *appropriation* (appropriation, expropriation, taking, taking possession, gift and barter, mastery, servitude, etc.). Thus, in numerous analyses (which it is impossible to elaborate here), the woman's appearance takes shape according to an already formalized law. *عقار*. Either, at times, woman is woman because she gives, *because she gives* herself, while the man for his part takes, possesses, indeed takes possession. Or else, at other times, she is woman because, in giving, she is in fact *giving herself for*, is simulating, and consequently assuring the possessive mastery for her own self.¹² The *for* which appears in the « to-give-oneself-for, »

trompe en donnant l'apparence ou qu'il introduise quelque destination, finalité ou calcul retors, quelque retour, amortissement ou bénéfice dans la perte du propre, le *pour* retient le don d'une réserve et change dès lors tous les signes de l'opposition sexuelle. Homme et femme changent de place, échantent leur masque à l'infini. « Les femmes ont su, par leur soumission (*Unterordnung*), s'assurer l'avantage prépondérant, voire la domination (*Herrschaft*) » (412). Si l'opposition du *donner* et du *prendre*, du *posséder* et du *possédé* est une sorte de leurre transcendantal produit par la graphique de l'hymen, le procès de appropriation échappe à toute dialectique comme à toute décidabilité ontologique.

On ne peut donc plus se demander « qu'est-ce que le propre, l'appropriation, l'expropriation, la maîtrise, la servitude, etc? ». En tant qu'opération sexuelle – et nous ne savons pas la sexualité *avant* elle – la appropriation est plus puissante, parce qu'indécidable, que la question *ti esti*, que la question du voile de la vérité ou du sens de l'être. D'autant plus – mais cet argument n'est ni second ni supplémentaire – que le procès de appropriation organise la totalité du procès de langage ou d'échange symbolique en général, y compris, donc, tous les *énoncés* ontologiques. L'histoire (de la) vérité (est) un procès de appropriation. Le propre ne relève donc pas d'une interrogation onto-phénoménologique ou sémantico-herméneutique. La question du sens ou de la vérité de l'être n'est pas *capable* de la question du propre,

whatever its value, whether it deceives by giving only an appearance of, or whether it actually introduces some destination, finality or twisted calculation, some return, redemption or gain, into the loss of proper-ty (*propre*), this *for* nonetheless continues to withhold the gift of a reserve. Henceforth all the signs of a sexual opposition are changed. Man and woman change places. They exchange masks *ad infinitum*. « Women have known how to secure for themselves by their subordination the greatest advantage, in fact the upper hand (*Herrschaft*). » *Human All Too Human*, (412). Should the opposition of *give* and *take*, of *possess* and *possessed*, be nothing more than a transcendental snare which is produced by the hymen's graphic, it would then escape not only dialectics, but also any ontological decidability.

As a result, the question, « what *is* proper-ty (*propre*), what *is* appropriation, expropriation, mastery, servitude, etc. », is no longer possible. Not only is appropriation a sexual operation, but before it there was no sexuality. And because it is finally undecidable, appropriation is more powerful than the question *ti esti*, more powerful than the veil of truth or the meaning of being. Furthermore, according to a second argument, which is neither secondary nor supplementary, appropriation is all the more powerful since it is its process that organized both the totality of language's process and symbolic exchange in general. By implication, then, it also organized all ontological statements. The history (of) truth (is) a process of appropriation. And it is not from an onto-phenomenological or semantico-hermeneutic interrogation that proper-ty (*propre*) is to be derived. For the question of the truth of being is not *capable* of the question

de l'échange indécidable du plus en moins, du donner-prendre, du donner-garder, du donner-nuire, du *coup de don*. Elle n'en est pas capable parce qu'elle y est inscrite.

Chaque fois que surgit la question du propre, dans les champs de l'économie (au sens restreint), de la linguistique, de la rhétorique, de la psychanalyse, de la politique, etc., la forme onto-herméneutique de l'interrogation montre sa limite.

Cette limite est singulière. Elle ne détermine pas un domaine ontique ou une région ontologique, mais la limite de l'être même.

Il y aurait donc beaucoup de hâte à en conclure qu'on va pouvoir purement et simplement se passer des ressources critiques de la question ontologique, en général ou dans la lecture de Nietzsche. Il serait tout aussi ingénu de conclure que, la question du propre ne relevant plus de la question de l'être, on devrait pouvoir s'en occuper directement, comme si on *savait ce qu'est* le propre, la appropriation, l'échange, le donner, le prendre, la dette, le *coût*, etc. En tenant alors des discours confortablement installés dans tel ou tel champ déterminé, on resterait, faute d'en élaborer le problème, dans la présupposition onto-herméneutique, dans la relation pré-critique au signifié, dans le retour à la parole présente, à la langue naturelle, à la perception, à la visibilité, en un mot à la conscience et à tout son système phénoménologique. Ce risque ne date pas d'hier mais il redevient très actuel.

J'indique d'un schéma pourquoi, au point où

of proper-ty (*propre*). On the contrary, it falls short of the undecidable exchange of more into less. Already inscribed in the give-take, give-keep, give-jeopardize, in short in the *coup de don*, this question is incapable of answering for them.

And the question of proper-ty (*propre*) has only to loom up in the field of economy (in its restricted sense), linguistics, rhetoric, psychoanalysis, politics, etc., for the onto-hermeneutic interrogation to reveal its limit.

This limit is a singular one. And its singularity lies in the fact that it determines not so much an ontical or ontological region as the very limit of being itself. Even given this, however, it would be precipitate to conclude that, either in general, or more specifically in a reading of Nietzsche, the critical resources of the ontological question might simply be dispensed with. Equally naive though would be to conclude that, since the question of proper-ty (*propre*) is no longer a derivative of the question of being, it is thus available to direct examination. Proper-ty (*propre*)—as if one even knew *what it is*—appropriation, exchange, give, take, debit, price (*coût*), etc. The discourse that does not expand on this problem, that settles comfortably into its own private domain, this discourse also never departs from the onto-hermeneutic presupposition, but remains in its pre-critical relation to the signified, in the return to the presence of the spoken word, to a natural language, to perception, visibility, in a word, to consciousness, and its phenomenological system. Such a risk, of course, doesn't date from yesterday, but it is once again immediate.

And now that we have reached this point, I might schematically indicate why the

nous en sommes, la lecture de Heidegger (du Heidegger lecteur de Nietzsche, la lecture *de* Heidegger, celle qu'il pratique aussi bien que celle que nous risquons ici de son texte) ne me paraît pas *simplement* en défaut par rapport à cette dé-limitation de la problématique ontologique.¹⁰

Dans la presque totalité de son trajet, elle se maintient en effet – c'est ce qu'on retient souvent comme sa thèse – dans l'espace herméneutique de la question de la vérité (de l'être). Et elle conclut, prétendant pénétrer au plus intime de la volonté pensante de Nietzsche (voir plus haut), que celle-ci *appartenait* encore, pour l'accomplir, à l'histoire de la métaphysique.

Sans doute, à supposer encore que la valeur d'*appartenance* ait quelque sens unique et ne s'emporte pas elle-même.

Mais une certaine déhiscence ouvre cette lecture sans la défaire, l'ouvre sur une autre qui ne s'y laisse plus enclorre. Non qu'elle ait en retour un effet critique ou destructeur sur ce qui se soumet ainsi à la violence mais aussi à la nécessité quasi interne de cette déhiscence. Mais elle en transforme la figure et réinscrit à son tour le geste herméneutique. C'est pourquoi, en désignant « la presque totalité d'un trajet », je n'avais pas une appréciation quantitative; j'annonçais plutôt une autre forme d'organisation qui s'abrite sous cette considération statistique.

Cette déhiscence surviendrait chaque fois que Heidegger soumet, ouvre la question de

reading of Heidegger (this might itself be read either as Heidegger, the reader of Nietzsche, or as the reading *of* Heidegger; the one he is practicing on Nietzsche as well as the one we venture here to practice on his own text) does not appear to be *simply* deficient with respect to the delimitation of the ontological problematic.¹⁵ Thus, as is often taken to be its thesis, Heidegger's reading subsists, throughout the near totality of its trajectory, in the hermeneutic space of the question of the truth (of being). In presuming to penetrate to the most intimate reaches of Nietzsche's thinking will (see above), Heidegger concludes that this will, because it aimed to culminate it, still properly *belonged* to the history of metaphysics.

This might yet be the case—if one persists in the assumption that some single meaning can still be attached to the value of *belonging*, that this value is not already its own abduction.

Heidegger's reading yields to a violent yet almost internal necessity and, although not actually undone, is nonetheless opened up by a certain dehiscence. It is thus forced to open on to still another reading which for its part refuses to be contained there. Not that this reading should in return exact its toll there of a critical or destructive effect. Rather what happens is that it converts the figure and in its turn reinscribes the hermeneutic gesture. This should explain why my designation of the « near totality of a trajectory » did not propose a quantitative estimation but suggested instead a different form of organization which covers itself in such a statistical consideration.

Each time that Heidegger refers the question of being to the question of the proper-ty

l'être à la question du propre, du propre, de la appropriation (*eigen, eignen, ereignen, Ereignis* surtout). Ce n'est pas une rupture ou un tournant dans la pensée de Heidegger. Déjà l'opposition de l'*Eigentlichkeit* et de l'*Uneigentlichkeit* organisait toute l'analytique existentielle de *Sein und Zeit*. Une certaine valorisation du propre et de l'*Eigentlichkeit* – la valorisation elle-même – ne s'interrompt jamais. C'est là une permanence dont il faut tenir compte et dont la nécessité doit être sans cesse interrogée.

Mais un mouvement oblique dérange régulièrement cet ordre et inscrit la vérité de l'être dans le procès de appropriation. Procès qui, pour être aimanté par la valorisation du propre, par la préférence indéracinable pour le propre, n'en conduit pas moins à la structure abyssale du propre. Cette structure abyssale est une structure non-fondamentale, à la fois superficielle et sans fond, toujours encore « plate », dans laquelle le propre s'envoie par le fond, sombre dans l'eau de son propre désir sans jamais rencontrer, s'enlève et s'emporte – de lui-même. Passe dans l'autre.

Sans doute a-t-on le plus souvent l'impression – et la masse des énoncés, la qualité de leurs connotations le confirment – d'une nouvelle métaphysique de la propriété, de la métaphysique en somme. C'est ici que l'opposition entre métaphysique et non-métaphysique rencontre à son tour sa limite, qui est la limite même de cette opposition, de la forme de l'opposition. Si la forme de l'opposition, la structure oppositionnelle, est métaphysique, le rapport de la métaphy-

(*propre*), of propiety, of appropriation (*eigen, eignen, ereignen, Ereignis* especially) this dehiscence bursts forth anew. Its irruption here though does not mark a rupture or turning point in the order of Heidegger's thought. For already in *Sein und Zeit* the opposition of *Eigentlichkeit* and *Uneigentlichkeit* was organizing the existential analytic. Once there has been a certain valuation of the proper-ty (*propre*) and *Eigentlichkeit*, it can never be interrupted. This permanency, which is that of valuation itself, must be accounted for and its necessity unremittently interrogated. The order of Heidegger's thought is, however, regularly disoriented by an oblique movement which inscribes truth in the process of appropriation. Although this process is as if magnetized by a valuation or an ineradicable preference for the proper-ty (*propre*), it all the more surely leads to this proper-ty's (*propre*) abyssal structure. In such a structure, which is a non-fundamental one, at once superficial and bottomless, still and always « flat, » the proper-ty (*propre*) is literally sunk. Even as it is carried away of itself by its desire, it founders there in the waters of this its own desire, unencounterable—of itself. It passes into the other.

In its turn, the opposition between metaphysic and non-metaphysic encounters its limit here, the very limit of that opposition and of opposition's form. This might give the impression then of a new metaphysic of property, indeed a new metaphysic. The many instances of such an impression are in fact attested to by the abundance and connotative qualities of statements to that effect. But—if the form of opposition and the oppositional structure are themselves metaphysical, then the

the proper-ty is literally sunk
the proper-ty is literally sunk
the proper-ty is literally sunk
the proper-ty is literally sunk
the proper-ty is literally sunk
the proper-ty is literally sunk
the proper-ty is literally sunk
the proper-ty is literally sunk
the proper-ty is literally sunk
the proper-ty is literally sunk

sique à son autre ne peut plus être d'opposition.

Abîmes de la vérité

Chaque fois que les questions métaphysiques et la question de la métaphysique sont inscrites dans la question plus puissante de la appropriation, tout cet espace se réorganise.

Cela survient assez régulièrement, sinon de façon spectaculaire, et d'abord, ce qui n'est pas fortuit, dans le dernier chapitre du *Nietzsche (Die Erinnerung in die Metaphysik)*. On y passe d'une proposition du type « *Das Sein selbst sich anfänglich ereignet* », que, à la suite de Klossowski,¹¹ je renonce à traduire, à une proposition dans laquelle l'« être » lui-même est réduit (*das Ereignis er-eignet*). Entre les deux: « ... *und so noch einmal in der eigenen Anfängnis die reine Unbedürftigkeit sich ereignen läßt, die selbst ein Abglanz ist des Anfänglichen, das als Er-eignung der Wahrheit sich ereignet* ». Et enfin la question de la production du faire et de la machination, de l'événement (c'est un des sens de *Ereignis*) ayant été arrachée à l'ontologie, la propriété ou la appropriation du propre est précisément nommée comme ce qui n'est propre à rien, ni donc à personne, ne décide plus de l'appropriation de la vérité de l'être, renvoie dans le sans-fond de l'abîme la vérité comme non-vérité, le dévoilement comme voilement, l'éclairement comme dissimulation, l'histoire de l'être comme histoire dans laquelle rien, aucun étant n'advient mais seulement le procès sans fond de l'*Ereignis*, la propriété de l'abîme (*das Eigentum des Ab-grundes*) qui est nécessairement l'abîme de la propriété, la violence aussi d'un événement qui advient sans être. L'abîme de la vérité

relation of metaphysics to its other can no longer be one of opposition.

Abysses of truth

Metaphysical questions and the question of metaphysics have only to be inscribed in the more powerful question of appropriation for their space to be reorganized.

This occurs quite regularly, if not in fact spectacularly. Its first incidence in the final chapter of *Nietzsche (Die Erinnerung in die Metaphysik)* is not a fortuitous one. Here a proposition of the type « *Das Sein selbst sich anfänglich ereignet* » (which, as Klossowski has aptly observed,¹⁶ defies translation) gives way to a proposition in which « Being » itself is reduced (*Das Ereignis er-eignet*)—gives way, but only after the intervention between them of « ... *und so noch einmal in der eigenen Anfängnis die reine Unbedürftigkeit sich ereignen läßt, die selbst ein Abglanz ist des Anfänglichen, das als Er-eignung der Wahrheit sich ereignet*. » Finally then, once the question of production, doing, machination, the question of the *event* (which is one meaning of *Ereignis*) has been uprooted from ontology, the property or appropriation is named as exactly that which is proper to nothing and no one. Truth, unveiling, illumination are no longer decided in the appropriation of the truth of being, but are cast into its bottomless abyss as non-truth, veiling and dissimulation. The history of Being becomes a history in which no being, nothing, happens except *Ereignis*' unfathomable process. The property of the abyss (*das Eigentum des Ab-grundes*) is necessarily the abyss of property, the violence of an event which befalls without Being.

Perhaps truth's abyss as non-truth,

comme non-vérité, de la appropriation comme appropriation/a-appropriation, de la déclaration comme dissimulation parodique, on se demandera si c'est ce que Nietzsche appelle la forme du style et le non-lieu de la femme. Le don – prédicat essentiel de la femme – qui apparaissait dans l'oscillation indécidable du se donner/se donner-pour, donner/prendre, laisser-prendre/s'approprier à la valeur ou le coût du poison. Le coût du *pharmakon*. Je renvoie ici à la très belle analyse de Rodolphe Gasché sur l'équivalence indécidable du *gift-gift* (don-poison), *L'échange héliocentrique* (sur Mauss, dans *L'Arc*). C'est à cette opération énigmatique du don abyssal, (le don-s'endette, le don sans dette) que Heidegger soumet aussi la question de l'être dans *Zeit und Sein* (1962). Au cours d'une démarche que je ne peux reconstituer ici, il fait apparaître, à propos du *es gibt Sein*, que le *donner* (*Geben*) et la *donation* (*Gabe*) en tant qu'ils constituent le procès de appropriation et qu'ils ne sont de rien (ni d'un étant-sujet, ni d'un étant-objet), ne se laissent plus penser dans l'être, dans l'horizon ou à partir du sens de l'être, dans l'horizon ou à partir du sens de l'être, de la vérité.

De même qu'il n'y a pas d'être ou d'essence de la femme ou de la différence sexuelle, il n'y a pas d'essence du *es gibt* dans le *es gibt Sein*, du don et de la donation de l'être. Ce « de même que » n'est pas de rencontre. Il n'y a pas de don de l'être à partir duquel quelque chose comme un don déterminé (du sujet, du corps, du sexe et autres choses semblables – la femme n'aura donc pas été mon sujet) se laisse appréhender et mettre en opposition.

Cela n'entraîne pas qu'il faille procéder à

appropriation as appropriation/a-appropriation, the declaration become parodying dissimulation, perhaps this is what Nietzsche is calling the style's form and the no-where of woman. The gift, which is the essential predicate of woman, appeared in the undecidable oscillation of to give oneself/to give oneself for, give/take, let take/appropriate. Its value or price (*coût*) is that of poison. The price (*coût*) of a *pharmakon*. (Cf. Rodolphe Gasché's fine analysis of the undecidable equivalence of *gift-gift* (gift-poison) in *L'échange héliocentrique*, on Mauss, in *L'Arc*.) Heidegger, furthermore, in *Zeit und Sein* (1962), submits the question of Being itself to the enigmatic operation of the abyssal gift (*le don s'endette/le don sans dette*). In his development (which cannot be reconstructed here) of the *es gibt Sein* Heidegger demonstrates that the *giving* (*Geben*) and the *gift* (*Gabe*), which in fact amount to nothing (to neither a subject being nor an object being), cannot be thought of in terms of Being. Because they constitute the process of appropriation, the *giving* and the *gift* can be construed neither in the boundaries of Being's horizon nor from the vantage point of its truth, its meaning. Just as there is no such thing then as a Being or an essence of *the* woman or the sexual difference, there is also no such thing as an essence of the *es gibt* in the *es gibt Sein*, that is, of Being's giving and gift. The « just as » finds no conjuncture. There is no such thing as a gift of Being from which there might be apprehended and opposed to it something like a determined gift (whether of the subject, the body, of the sex or other like things—so woman, then, will not have been my subject.) Still, it does not follow from this that one

un simple renversement et faire de l'être un cas particulier ou une espèce du genre *proprier*, donner/prendre la vie/la mort, un cas de l'événement en général nommé *Ereignis*. Heidegger prévient contre la nullité et le non-venu d'un tel renversement conceptuel de l'espèce et du genre.¹² Telle serait la piste, peut-être, sur laquelle relancer la lecture de « Nietzsche » par Heidegger, la voler hors du cercle herménautique, avec tout ce qu'elle flèche, un champ immense. Dont la mesure ne se donne sans doute qu'au pas de colombe. Ici pourrait commencer un autre discours sur le colombar de Nietzsche.

« J'ai oublié mon parapluie »

« J'ai oublié mon parapluie ».

Parmi les fragments inédits de Nietzsche, on a trouvé ces mots, tout seuls, entre guillemets.¹³

Peut-être une citation.

Peut-être a-t-elle été prélevée quelque part.

Peut-être a-t-elle été entendue ici ou là.

Peut-être était-ce le propos d'une phrase à écrire ici ou là.

Nous n'avons aucun moyen infallible de savoir où le prélèvement a eu lieu, sur quoi la greffe aurait pu prendre. Nous ne serons jamais *assurés* de savoir ce que Nietzsche a voulu faire ou dire en notant ces mots.

Ni même s'il a *voulu* quoi que ce fût. A supposer encore qu'on n'ait aucun doute sur sa signature autographe et qu'on sache quoi mettre sous le concept d'autographie et la forme d'un seing.

A cet égard, la note des éditeurs qui ont

should, by a simple reversal, transform Being into a particular case or species of the genus *propriate*, give/take, life/death. Heidegger himself cautions against making of Being a mere incident in the event called *Ereignis* and warns of the futile nullity of a conceptual reversal of this sort between species and genus (*genre*).¹²

On such a track one might flush out once again Heidegger's reading of « Nietzsche » and abscond with it outside the speculum and the hermeneutic circle and everything it points out (*tout ce qu'il flèche*) towards an enormous field of dimensions immeasurable—except perhaps by the steps of a dove.

Another discourse on Nietzsche's columbarium might well begin here.

"I have forgotten my umbrella"

« I have forgotten my umbrella. »

These words were found, isolated in quotation marks, among Nietzsche's unpublished manuscripts.¹³

Maybe a citation.

It might have been a sample picked up somewhere, or overheard here or there.

Perhaps it was the note for some phrase to be written here or there.

There is no infallible way of knowing the occasion of this sample or what it could have been later grafted onto. We never will know *for sure* what Nietzsche wanted to say or do when he noted these words, nor even that he actually *wanted* anything. And even this is still assuming, of course, that there is no doubt that it is Nietzsche's autograph signature here, assuming also that one even knows what is included under the concept of autography and the form of a *seing*.¹⁴

Given this lack of assurance, the note

classé ces inédits est un monument de somnambulisme herméneutique dont chaque mot recouvre avec la tranquillité la plus insouciante une fourmilière de questions critiques. Il faudrait la passer au crible pour faire le relevé de tous les problèmes qui nous occupent ici.

Peut-être sautons-nous un jour quel est le contexte signifiant de ce parapluie. Les éditeurs le savent peut-être, quoiqu'ils n'en disent rien; ils déclarent n'avoir retenu, dans leur travail de sélection et de mise au point des manuscrits, que ceux qui communiquent avec ce qu'ils jugent être un travail «élaboré» de Nietzsche.¹⁴

Peut-être un jour, avec du travail et de la chance, pourra-t-on reconstituer le contexte interne ou externe de ce «j'ai oublié mon parapluie». Or cette possibilité factuelle n'empêchera jamais qu'il soit marqué dans la structure de ce fragment (mais le concept de fragment n'y suffit plus, il en appelle trop de sa fracture au complément totalisant), qu'il puisse à la fois rester entier et à tout jamais sans autre contexte, coupé non seulement de son milieu de production mais de toute intention ou vouloir-dire de Nietzsche, ce vouloir-dire et cette signature appropriée nous demeurant au principe inaccessibles.

Non que cet inaccessible soit la profondeur d'un secret, il peut être inconsistant, insignifiant. Nietzsche n'a peut-être rien voulu

which the editors have appended to their classification of these unpublished pieces is a monument to hermeneutic somnambulism. In blithest complacency their every word obscures so well a veritable beehive of critical questions that only the minutest scrutiny could possibly recover there those questions which preoccupy us here.

One day though, we shall perhaps know the signifiant context of this umbrella.

Perhaps the editors themselves already know. But if they do, they are not saying.

According to their testimony they would have withheld nothing in their selection and appointment of the manuscripts but those of Nietzsche's fragments which correspond to what they judge to be an «over-wrought» work of his.²⁰

Nevertheless, by dint of diligence and good fortune, the internal and external context of the «I have forgotten my umbrella» could even one day be reconstructed. Such a factual possibility, however, does not alter the fact of that other possibility which is marked in the fragment's very structure. (The concept of fragment, however, since its fracturedness is itself an appeal to some totalizing complement, is no longer sufficient here.) For it is always possible that the «I have forgotten my umbrella», detached as it is, not only from the milieu that produced it, but also from any intention or meaning on Nietzsche's part, should remain so, whole and intact, once and for all, without any other context. The meaning and the signature that appropriates it remain in principle inaccessible.

That inaccessibility though is not necessarily one of some hidden secret. It might just as easily be an inconsistency, or of no significance at all. What if Nietzsche himself meant to say nothing, or at least not much

dire ou bien il a peut-être voulu dire peu de chose, ou n'importe quoi, ou encore fait semblant de vouloir dire quelque chose. Cette phrase n'est peut-être pas de Nietzsche, même si l'on se croit sûr d'y reconnaître sa main. Qu'est-ce qu'écrire de sa main? Assume-t-on, signe-t-on tout ce qu'on écrit de sa main? Assume-t-on même sa « propre » signature? La structure même de la signature (la signature/tombe) disqualifie la forme de ces questions.¹⁵

Puis cette phrase est entre guillemets. Puis l'on n'a même pas besoin de guillemets pour supposer qu'elle n'est pas de part en part « de lui », comme on dit. Sa simple lisibilité suffit à l'exproprier.

Nietzsche a encore pu disposer d'un code plus ou moins secret qui, pour lui ou quelque complice inconnu, pouvait donner sens à cet énoncé.

Nous ne le saurons jamais. Du moins pouvons nous ne jamais le savoir et de cette possibilité, de cet impouvoir il faut tenir compte. Ce compte est marqué dans la *restance* de ce non-fragment comme trace, il le soustrait à toute question herméneutique assurée de son horizon.

Lire, se rapporter à une écriture, c'est donc perforer cet horizon ou ce voile herméneutique, éconduire tous les Schleiermacher, tous les faiseurs de voile, selon le mot de Nietzsche rapporté par Heidegger. Et il s'agit bien de lire cet inédit, *ce pour quoi* il se donne en se dérochant, comme une femme ou une écriture. Car cette phrase est

of anything, or anything whatever? Then again, what if Nietzsche was only pretending to say something? In fact, it is even possible that it is not Nietzsche's sentence, and this notwithstanding any confident certainty that it is indeed written in his hand. What, after all, is handwriting? Is one obliged, merely because something is written in one's hand, to assume, or thus to sign it? Does one assume even one's own signature? The formulation of such questions, however, is disqualified by the signature's structure (*la signature/tombe*.)²¹ Furthermore, if one is going to suppose that this sentence is not « his » through and through, it is hardly necessary to recall the fact that this sentence appears in quotation marks in Nietzsche's text. Its mere readability alone would be enough to expropriate it.

Could Nietzsche have disposed of some more or less secret code, which, for him or for some unknown accomplice of his, would have made sense of this statement? We will never know. At least it is possible that we will never know and that powerlessness (*impouvoir*) must somehow be taken into account. Much as a trace which has been marked in what *remains* of this nonfragment, such an account would withdraw it from any assured horizon of a hermeneutic question.

Reading, which is to relate to writing, is to perforate such an horizon or the hermeneutic sail. Thus, according to Nietzsche's story and as it is cited by Heidegger, the Schleiermachers and the veilmakers are routed. And as far as the unpublished piece goes, it is indeed still a matter of *reading* it, its *what for*, or why, like a woman or like writing, it passes itself off for what it passes itself off for.

lisible. Sa transparence s'étale sans pli, sans réserve. Son contenu paraît d'une intelligibilité plus que plate. Chacun comprend ce que veut dire « j'ai oublié mon parapluie ». J'ai (verbe avoir, encore qu'utilisé comme auxiliaire et que l'avoir de mon parapluie soit marqué dans l'adjectif possessif), un parapluie, qui est bien à moi et que j'ai oublié. Je peux décrire la chose. Maintenant je ne l'ai plus, au présent, j'ai donc dû l'oublier quelque part, etc. Je me rappelle mon parapluie, je me rappelle à mon parapluie. C'est une chose qu'on peut avoir ou *n'avoir plus* au moment où on en a le plus besoin ou avoir encore quand on n'en a plus besoin. Question de temps. Cette strate de lisibilité peut éventuellement donner lieu à des traductions sans perte dans toutes les langues qui disposent d'un certain matériau. Ce matériau, il est vrai, ne se limite pas au signe « parapluie » (et à quelques autres) dans la langue, ni même à la présence de la « chose » dans la culture, mais à un énorme fonctionnement. Cette strate de lisibilité peut aussi donner lieu à d'autres opérations interprétatives plus élaborées. On peut par exemple en proposer un décryptage « psychanalytique » en la rattachant, après le détour d'une certaine généralité, à l'idiome nietzschéen. On sait ou l'on croit savoir quelle est la figure symbolique du parapluie: par exemple l'éperon hermaphrodite d'un phallus pudiquement replié dans ses voiles, organe à la fois agressif et apotropaïque, menaçant et/ou menacé, objet insolite qu'on ne trouve pas toujours par simple rencontre avec une

No fold, no reserve appears to mark its transparent display. In fact, its content gives the appearance of a more than flat intelligibility. Everyone knows what « I have forgotten my umbrella » means. I have (the verb to have (*verbe avoir*))—even if it is used here as an auxiliary and although the fact of my having an umbrella is further marked by the possessive adjective) an umbrella. It is mine. But I forgot it. I can describe it. But now I don't have it anymore. At hand, I must have forgotten it somewhere, etc. I remember my umbrella. I remind myself of my umbrella. An umbrella is that sort of thing that, just when it is really needed, one might either have or *not have any more* (*n'avoir plus*). Or else one still has it when it is no longer needed. Simply a question of the weather at the time (of *temps*, time and/or weather). Such a stratum of readability could eventually be translated with no loss into any language which disposes of a certain material. It is true that this material is not just the sign « umbrella » in a given language, nor is it even the « object »'s presence in that culture. But because this material consists in fact in an enormous operation, this stratum of readability admits not only of translation but also of much more elaborated operations. A « psychoanalytic » decoding, for example, could be proposed which would ultimately, after a detour via certain generalities, of course, relate it to Nietzsche's idiom. The umbrella's symbolic figure is well-known, or supposedly so. Take, for example, the hermaphroditic spur (*éperon*) of a phallus which is modestly enfolded in its veils, an organ which is at once aggressive and apotropaic, threatening and/or threatened. One doesn't just happen onto an unwonted object of this sort in a

machine à recoudre sur une table de castration.

C'est non seulement un objet symbolique pour Freud mais presque un concept, la métaphore d'un concept métapsychologique, tout près du fameux *Reizschutz* du système Perception-Conscience. De plus, ce qui est rappelé, ce n'est pas seulement le parapluie, mais l'oubli de la chose, et la psychanalyse, qui s'y connaît en oubli et en symboles phalliques, peut espérer s'assurer la maîtrise herméneutique de ce reste ou du moins soupçonner, car les psychanalystes ne sont pas si naïfs qu'on a parfois intérêt à le croire, qu'à compléter prudemment le contexte, en articulant et en rétrécissant les généralités, on pourra un jour saturer l'attente interprétative. En quoi le ou la psychanalyste se mettrait au principe, quoique moins naïvement, dans la même situation que le lecteur primesautier ou que l'herméneute ontologiste qui pensent tous que cet inédit est un aphorisme signifiant, qu'il doit vouloir dire quelque chose, qu'il doit venir du plus intime de la pensée de l'auteur, pourvu qu'on oublie qu'il s'agit d'un texte, d'un texte en restance, voire oublié, peut-être d'un parapluie. Qu'on ne tient plus dans la main. Cette restance n'est entraînée en aucun trajet circulaire, aucun itinéraire propre entre son origine et sa fin. Son mouvement n'a aucun centre. Structurellement émancipée de tout vouloir-dire vivant, elle peut toujours ne rien vouloir-dire, n'avoir aucun sens déci-

sewing-up machine(machine à recoudre)
on a castration table.

The umbrella, though, is not just a symbolic object for Freud. The metaphor of a metapsychological concept, like the famous *Reizschutz* of the perception-consciousness system, it is in fact itself almost a concept. Furthermore it is not only the umbrella that is recalled but also its having been forgotten. And psychoanalysis, familiar as it is with forgetting and phallic objects, might yet aspire to a hermeneutic mastery of these remains. And if not, the psychoanalysts, who are otherwise not so naive as one might have an interest in thinking them, can still continue to suspect that, if these generalities were to be articulated and narrowed and the context itself thus prudently completed, they would one day be able to satisfy their interpretative expectations. In this respect the analyst, albeit somewhat less naive, he or she rejoins in principle the impulsive reader or hermeneut ontologist in their common belief that this unpublished piece is an aphorism of some signifiante. Assured that it must mean something, they look for it to come from the most intimate reaches of this author's thought. But in order to be so assured, one must have forgotten that it is a text that is in question, the remains of a text, indeed a forgotten text. An umbrella perhaps. That one no longer has in hand.

The remainder (*restance*) that is this « I have forgotten my umbrella » is not caught up in any circular trajectory. It knows of no proper itinerary which would lead from its beginning to its end and back again, nor does its movement admit of any center. Because it is structurally liberated from any living meaning, it is always possible that it means nothing at all or that it has no

dable, jouer parodiquement au sens, se déporter par greffe, sans fin, hors de tout corps contextuel ou de tout code fini. Lisible comme un écrit, cet inédit peut toujours rester secret, non qu'il détiennne un secret mais parce qu'il peut toujours en manquer et simuler une vérité cachée dans ses plis. Cette limite est prescrite par sa structure textuelle, se confond aussi bien avec elle; et c'est elle qui, de son jeu, provoque et désarçonne l'herméneute.

N'en concluez pas qu'il faille renoncer tout de suite à savoir ce que *ça* veut dire: ce serait encore la réaction esthétisante et obscurantiste de l'*hermeneuein*. Pour tenir compte, le plus rigoureusement possible, de cette limite structurelle, de l'écriture comme restance marquante du simulacre, il faut au contraire pousser le déchiffrement aussi loin qu'il est possible. Telle limite ne vient pas border un savoir et annoncer un au-delà, elle traverse et divise un travail scientifique dont elle est aussi la condition et qu'elle ouvre à lui-même.

Si Nietzsche avait voulu dire quelque chose, ne serait-ce pas cette limite de la volonté de dire, comme effet d'une volonté de puissance nécessairement différentielle, donc toujours divisée, pliée, multipliée?

On ne pourra jamais en suspendre l'hypothèse, si loin qu'on pousse l'interprétation consciencieuse, la totalité du texte de Nietzsche est peut-être, énormément, du type « j'ai oublié mon parapluie ».

decidable meaning. There is no end to its parodying play with meaning, grafted here and there, beyond any contextual body or finite code. It is quite possible that that unpublished piece, precisely because it is readable as a piece of writing, should remain forever secret. But not because it withholds some secret. Its secret is rather the possibility that indeed it might have no secret, that it might only be pretending to be simulating some hidden truth within its folds. Its limit is not only stipulated by its structure but is in fact intimately con-fused with it. The hermeneut cannot but be provoked and disconcerted by its play.

One must not conclude, however, along with the aestheticizing and obscurantist *hermeneuein*, that any knowledge of whatever *that* means should be abandoned. On the contrary, if the structural limit and the remainder of the simulacrum which has been left in writing are going to be taken into account, the process of decoding, because this limit is not of the sort that circumscribes a certain knowledge even as it proclaims a beyond, must be carried to the furthest lengths possible. To where the limit runs through and divides a scientific work, whose very condition, this limit, thus opens it up to itself.

If Nietzsche had indeed meant to say something, might it not be just that limit to the will to mean, which, much as a necessarily differential will to power, is forever divided; folded and manifolded. To whatever lengths one might carry a conscientious interpretation, the hypothesis that the totality of Nietzsche's text, in some monstrous way, might well be of the type « I have forgotten my umbrella » cannot be denied.

Autant dire qu'il n'y aurait plus de « totalité du texte de Nietzsche », fût-elle fragmentaire et aphoristique.

De quoi s'exposer aux éclairs ou à la foudre d'un immense éclat de rire. Sans paratonnerre et sans toit.

« *Wir Unverständlichen. . . denn wir wohnen den Blitzen immer näher* »: « *Nous autres incompréhensibles* [titre du fragment 371 du *Gai Savoir*] car nous habitons toujours plus près de la foudre! » Qu'on remonte, à peine plus haut, vers le fragment 365 qui se clôt ainsi: (« . . . *wir posthumen Menschen!* »).

Un pas encore. Supposez que la totalité, en quelque sorte, de ce que je, si l'on peut dire, viens de lire, soit une greffe erratique, peut-être parodique, du type, éventuellement d'un « j'ai oublié mon parapluie ».

S'il ne l'est pas en totalité, du moins ce texte-ci, que vous commencez déjà à oublier, peut-il être tel en certains de ses mouvements les plus dérapants, de sorte que l'indéchiffrabilité s'en propage sans mesure.

Pourtant mon discours était aussi clair que « j'ai oublié mon parapluie ». Il avait même, n'est-ce pas, quelques vertus ou lourdeurs rhétoriques, pédagogiques, persuasives.

Supposez pourtant qu'il soit crypté, que j'aie choisi tels textes de Nietzsche (par exemple « j'ai oublié mon parapluie »), tels concepts ou tels mots (par exemple « éperon ») pour des raisons dont je sois seul à connaître l'histoire et le code. Voire selon des raisons, une histoire et un code qui pour moi-même n'ont aucune transparence. À la limite, pour-

Which is tantamount to saying that there is no « totality to Nietzsche's text, » not even a fragmentary or aphoristic one.

There is evidence here to expose one, roofless and unprotected by a lightning rod as he is, to the thunder and lightning of an enormous clap of laughter.

« *Wir Unverständlichen. . . denn wir wohnen den Blitzen immer näher?* »: « *We Unintelligible Ones* (title to fragment 371 in *Joyful Wisdom*): for we dwell ever closer to the lightning! » Just a little bit above, fragment 365 concludes: (« *wir posthumen Menschen!* »).

Not yet, yet one step (un pas encore).

Suppose further that in some way the totality which I (so to speak) have presented is also an erratic, even parodying, graft.

What if this totality should eventually be of the same sort as an « I have forgotten my umbrella »?

Even if it is not so for its totality, there might yet be certain movements where the text, which already you are beginning to forget, could very well slip quite away.

Should this indeed be the case, there would be no measure to its undecipherability.

My discourse, though, has been every bit as clear as that « I have forgotten my umbrella ». You might even agree that it contained a certain ballast of rhetorical, pedagogical and persuasive qualities.

But suppose anyway that it is cryptic. What if those texts of Nietzsche (such as « I have forgotten my umbrella ») and those concepts and words (like « *spur* » (« *éperon* »)) were selected for reasons whose history and code I alone know? What if even I fail to see the transparent reason of such a history and code? At most you could reply

riez-vous dire aussi, il n'y a pas de code pour un seul. Mais il pourrait y avoir une clé de ce texte entre moi et moi, contrat par lequel je fais plus qu'un. Mais comme moi et moi nous mourrons, vous n'en doutez pas, il y a là une nécessité structurellement posthume de mon rapport – et du vôtre – à l'événement de ce texte qui ne s'arrive jamais. Le texte peut toujours rester à la fois ouvert, offert *et* indéchiffrable, sans même qu'on le sache indéchiffrable.

Supposez alors que je ne sois pas seul à prétendre connaître le code idiomatique (notion à elle seule déjà contradictoire) de cet événement: qu'il y ait ici ou là partage présumé du secret de ce non-secret. Cela ne changerait rien à la scène. Les complices mourront, vous n'en doutez pas, et ce texte peut rester, s'il est cryptique et parodique (or je vous dis qu'il l'est, de bout en bout, et je peux vous le dire parce que cela ne vous avance à rien, et je peux mentir en l'avouant puisqu'on ne peut dissimuler qu'en disant la vérité, en disant qu'on dit la vérité), indéfiniment ouvert, cryptique et parodique, c'est-à-dire fermé, ouvert et fermé à la fois ou tour à tour. Ployé/déployé, un parapluie en somme dont vous n'auriez pas l'emploi, que vous pourriez oublier aussitôt, comme si vous n'en aviez jamais entendu parler, comme s'il était placé au-dessus de votre tête, comme si vous ne m'aviez même pas entendu, puisque je n'ai rien dit que vous ayez pu entendre. De ce parapluie, on

that one person does not make a code. To which I could just as easily retort that the key to this text is between me and myself, according to a contract where I am more than just one. But because me and myself, as you are no doubt well aware, we are going to die, my relation—and yours too—to the event of this text, which otherwise never quite makes it, our relation is that of a structurally posthumous necessity. And it is hardly necessary to know that this text is undecipherable for it to remain, at once and for all, open, tendered *and* undecipherable.

Suppose, in that case, that I am not alone in my claim to know the idiomatic code (whose notion itself is already contradictory) of this event. What if somewhere, here or there, there are shares in this non-secret's secret? Even so the scene would not be changed. The accomplices, as you are once again well aware, are also bound to die. And still the text will remain, if it is really cryptic and parodying (and I tell you that it is so through and through. I might as well tell you since it won't be of any help to you. Even my admission can very well be a lie because there is dissimulation only if one tells the truth, only if one tells that one is telling the truth), still the text will remain indefinitely open, cryptic and parodying. In other words, the text remains closed, at once open and closed, or each in turn, folded/unfolded (*ployé/déployé*), it is just an umbrella that you couldn't use (*dont vous n'auriez pas l'emploi*). You might just as soon forget it, as if, over your head like that, you never heard tell of it. As if you didn't even heed me, since I have said nothing you could heed anyway. It is easy for you to think that you can rid yourself of this umbrella,

croît toujours pouvoir se décharger, pour autant qu'il n'a pas plu.
 La mort dont je parle n'est pas la tragédie ou l'attribution rapportée à un sujet: dont il faudrait faire cas, tirer la conséquence quant à la scène qui nous occupe. Il ne s'agit pas de procéder ainsi: « je suis mortel, donc, etc. . . ». Au contraire, la mort – et le posthume – ne s'annoncent qu'à partir de la possibilité d'une telle scène. Il en va donc de même, quant à la tragédie et quant à la parodie, pour la naissance.
 C'est peut-être ce que Nietzsche nommait le style, le simulacre, la femme.
 Mais il devient assez manifeste, d'un gai savoir, que pour cette raison même il n'y a jamais eu *le* style, *le* simulacre, *la* femme. Ni *la* différence sexuelle.
 Pour que le simulacre advienne, il faut écrire dans l'écart entre plusieurs styles. S'il y a du style, voilà ce que nous insinue la femme (de) Nietzsche, il doit y en avoir plus d'un.
 Deux éperons au moins, telle est l'échéance. Entre eux l'abyme où lancer, risquer, perdre peut-être l'ancre.

P.S. Roger Laporte me rappelle une rencontre orageuse – il y a plus de cinq ans et je ne peux en rapporter ici la circonstance – au cours de laquelle nous avons eu tous deux à nous opposer, pour d'autres raisons, à tel herméneute qui, au passage, prétendit tourner en dérision la publication de tous les inédits de Nietzsche: « ils finissent par publier ses notes de blanchisseuse et des déchets du genre 'j'ai oublié mon parapluie' ».

either because it hasn't rained or else just because you don't like it (*pour autant qu'il n'a pas plu*).

That death that I am talking about is not that of tragedy nor that attributed to a subject. One would have to make a case for a subject and draw its consequences for that scene where we are occupied. But the procedure is not such that « I am mortal, therefore, etc. . . ». On the contrary, only when such a scene is possible can death and the posthumous be anticipated. Thus, as far as tragedy and parody go, the same holds for birth. Maybe this is what Nietzsche was calling style, simulacrum, woman. A joyful wisdom shows it well: there never has been *the* style, *the* simulacrum, *the* woman. There never has been *the* sexual difference.

If the simulacrum is ever going to occur, its writing must be in the interval between several styles. And the insinuation of the woman (of) Nietzsche is that, if there is going to be style, there can only be more than one.

The debt falls due. At least two spurs (*éperons*). The anchor is lowered, risked, lost maybe in the abyss between them.

P.S. Roger Laporte has reminded me of a stormy encounter which took place five years ago. During this encounter (although I am unable to recount the occasion for it here) we found ourselves, for other reasons, in disagreement with a certain hermeneut who in passing had presumed to ridicule the publication of Nietzsche's unpublished manuscripts. « They will end up, » he said, « publishing his laundry notes and scraps like 'I have forgotten my umbrella' ».

Nous en avons reparlé, des témoins le confirment. Je me suis donc assuré de la vérité de ce récit, de l'authenticité de ces « faits » dont je n'avais d'ailleurs aucune raison de douter. Je n'en garde pourtant pas le moindre souvenir. Aujourd'hui encore. (1.4.1973)

PS. II. Ne feignons pas de savoir *ce que c'est* que l'oubli. S'agit-il pour autant de questionner le sens de l'oubli? ou de reconduire la question de l'oubli à la question de l'être? Et l'oubli d'un étant (par exemple le parapluie) serait-il incommensurable à l'oubli de l'être? dont il serait tout au plus une mauvaise *image*? Voire.

Je ne me rappelais pas davantage ce texte de Heidegger, extrait de *Zur Seinsfrage* que j'ai pourtant lu et cité:

« Dans la phase d'accomplissement du nihilisme il semble que quelque chose comme l'*'être de'* l'étant, il n'y en ait pas, qu'il n'en soit rien (au sens du *nihil negativum*). ~~Le~~ reste absent d'une façon singulière. Il se tient dans un retrait voilé (*Verborgenheit*) qui se voile lui-même. Or c'est dans un tel voilement que consiste l'essence de l'oubli, éprouvée comme les Grecs l'éprouvent. Ce n'est finalement (c'est-à-dire selon ce qu'est finalement son essence) rien de négatif, mais en tant que retrait c'est sans doute une retraite protectrice, qui sauvegarde l'encore Indécelé. Pour la représentation courante l'oubli prend aisément l'apparence de la simple lacune, du manque, de l'incertitude. L'habitude est de considérer qu'oublier, être oublieux, c'est exclusivement 'omettre', et que l'omission est un état de l'homme (représenté pour soi-même) qui

We discussed the incident again; those who were present confirm this. Thus I am assured of the story's veracity, as well as the authenticity of the facts which otherwise I have no reason to doubt. Nevertheless I have no recollection of the incident. Even today. (1.4.1973)

P.S. II. Let us not pretend to know what it is, this forgetting. And if such is the case, is it for us to question the meaning of forgetting? or to bring the question of forgetting back to the question of being? Would the forgetting of a being (an umbrella, for example) be incommensurable with the forgetting of Being? for which it would all the more be a bad *image*? Indeed. Although I have read and quoted it, I no longer recalled this text of Heidegger from *Zur Seinsfrage*: « In the culminating phase of nihilism it seems that there is no such thing as the *'Being of being,'* that there is nothing to it (in the sense of *nihil negativum*). ~~Being~~ remains absent in a singular way. It veils itself. It remains in a veiled concealment (*Verborgenheit*) which itself veils itself. In such a movement then consists the essence of forgetting which is experienced in the way the Greeks experienced it. Finally, (that is, according to what is finally its essence), it is nothing negative. Inasmuch as it is a concealment, however, it is no doubt a protective concealment which safeguards the still Undisclosed. In its current representation forgetting easily assumes the appearance of a simple lacuna, a lack, uncertainty. It is habitual to consider that to forget, to be forgetful, is exclusively « to omit » and that the omission is a human condition (of man represented for himself) which is

se rencontre assez fréquemment. Nous restons encore très éloignés d'une détermination de l'essence de l'oubli. Et là même où l'essence de l'oubli se découvre à nous dans toute son étendue, nous sommes encore trop facilement exposés au danger de ne comprendre l'oubli que comme un fait humain. Ainsi a-t-on représenté, de mille façons, l'oubli de l'être (*Seinsvergessenheit*) comme si l'être, pour prendre une image, était le parapluie que la distraction d'un professeur de philosophie lui aurait fait abandonner quelque part (*daß, um es im Bilde zu sagen, das Sein der Schirm ist, den die Vergeßlichkeit eines Philosophieprofessors irgendwo hat stehen lassen*). Or l'oubli n'attaque pas seulement, en tant qu'il en est apparemment distinct, l'essence de l'être (*das Wesen des Seins*). Il est consubstantiel à l'être (*Sie gehört zur Sache des Seins*), il règne en tant que Destin de son essence (*als Geschick seines Wesens*)». (*Contribution à la question de l'être*, tr. fr. G. Granel, in *Questions I*, p. 237-8) (17-5-1973).

commonly found. We are still far from determining the essence of forgetting. Precisely there where forgetting reveals itself to us in its full extent are we still only too vulnerable to the danger of understanding forgetting as but a human fact. Thus, in a thousand ways, has the « forgetting of Being » (*Seinsvergessenheit*) been represented as if Being (figuratively speaking) were the umbrella that some philosophy professor, in his distraction, left somewhere (*daß, um es im Bilde zu sagen, das Sein der Schirm ist, den die Vergeßlichkeit eines Philosophieprofessors irgendwo hat stehen lassen*). Forgetting, then, not only attacks the essence of Being (*das Wesen des Seins*) inasmuch as it is apparently distinct from it. It belongs to the nature of Being (*Sie gehört zur Sache des Seins*) and reigns as the Destiny of its essence (*als Geschick seines Wesens*)». (*Zur Seinsfrage*) 17-5-73.