

Schreber : un monde sans tragédie * ?

Patricia LEÓN

Ce texte se propose avant tout de restituer, à l'analyse de Freud sur l'autobiographie du cas de paranoïa du président Schreber, le problème, souligné à plusieurs reprises par Freud lui-même, qu'impose l'idée de la « transformation en femme » et du « délire d'émascation » de Schreber, et de tenter cette restitution en fonction de la logique de l'interprétation qu'il fait du cas ¹. En effet, l'idée de la transformation en femme, dans son indépendance initiale du délire de rédemption, vient creuser de l'intérieur l'apparente évidence de l'interprétation du cas. Cette idée que Schreber a eue dans un état de demi-veille, premier germe de la maladie et seule partie, nous dit Freud, qui sut garder sa place jusqu'à la fin dans l'activité réelle du malade – à savoir qu'« il devait être beau d'être une femme subissant l'accouplement » –, cette idée divisée, sépare l'homogénéité du cas comme pour enclencher une autre histoire.

C'est le seuil de cette autre histoire, de cette autre chaîne d'événements qui n'obéit pas à la logique qu'oriente Freud, que je veux examiner avec l'idée qu'elle peut nous ouvrir à une nouvelle scène. Freud dit bien que dans cette histoire il y a des rôles qui se brouillent : « L'expertise médicale souligne le rôle *rédempteur* et la *transformation en femme* comme étant les deux points principaux. Le délire de rédemption est un fantasme qui nous est familier, il constitue très fréquemment le noyau de la paranoïa religieuse. Ce facteur additionnel que *la rédemption doit s'accomplir par la transformation d'un homme en femme est en soi peu ordinaire et a de quoi surprendre* ², car il s'éloigne du mythe historique que l'imagination du malade veut reproduire ³. »

Freud note aussi que l'étude des *Mémoires* du président nous impose un autre ordre que celui auquel nous sommes habitués : « Il semblerait naturel d'admettre,

Patricia León, <patricia.leon@wanadoo.fr>

* Ce texte correspond à mon intervention au séminaire de l'assemblée de Paris de l'APJL intitulé *Le président et l'écrivain : Schreber et Joyce*, de septembre 2008.

1. S. Freud, « Remarques psychanalytiques sur l'autobiographie d'un cas de paranoïa, Le président Schreber », dans *Cinq psychanalyses*, Paris, PUF, p. 263-324.

2. C'est moi qui souligne.

3. *Ibid.*, p. 270.

comme l'expertise médicale, que l'ambition de jouer au rédempteur soit le promoteur de cet ensemble d'idées délirantes et que l'*émasculat*ion ne soit, elle, qu'un moyen d'atteindre à ce but. Bien que tel puisse être le cas dans la forme définitive du délire, l'étude des *Mémoires* nous impose néanmoins une conception toute différente. Ils nous apprennent que la transformation en femme (l'*émasculat*ion) constituait le délire primaire ⁴. »

Un autre ordre pour mesurer l'excès de Dieu

Freud donc ne banalise pas la manière dont Schreber entrelace deux logiques d'enchaînement. Il postule de façon explicite que les *Mémoires* nous imposent une autre conception, un autre ordre des choses. Mais il finit en quelque sorte par court-circuiter sa question dans un théâtre qui donne encore tout son espace au complexe paternel. Ainsi, après de multiples détours, il conclut, malgré son acceptation des particularités de la lutte entre Schreber et Dieu, malgré le constat de ce qu'il ne s'agit pas de la forme commune du délire de rédemption, qu'aucune tentative d'explication de ce cas ne pourra tomber juste tant qu'elle ne tiendra pas compte de ce mélange d'adoration et de révolte présent dans cette relation. Et il finit par déclarer : « Nous nous retrouvons donc, dans le cas de Schreber, sur le terrain familier du complexe paternel ⁵. »

Désormais, la question de la transformation en femme n'est plus évoquée de la même façon, la scène est occupée pacifiquement par un système de représentations beaucoup plus rassurant : de Flechsig à Dieu en passant par les rayons du soleil. Le délire de Schreber et sa restauration finale entrent dans ce terrain familier ⁶.

Freud donne ainsi toute sa place à la référence au père. Lacan formalise l'importance de cette fonction avec la métaphore paternelle et la notion de foreclosure du Nom du Père pour le cas de la psychose. Ce n'est pas sur la pertinence de cette logique que je veux m'attarder, mais sur la façon dont Freud, malgré sa prise de position, et au-delà de ses avancées théoriques, respecte toujours l'écart entre ces deux délires. Une certaine séparation se transcende par une sorte de tension temporelle ⁷.

4. *Ibid.*, p. 270.

5. *Ibid.*, p. 302.

6. « Si la lutte contre Flechsig finit par se dévoiler aux yeux de Schreber comme étant un conflit avec Dieu, c'est que nous devons traduire ce dernier combat par un conflit infantile avec le père, conflit dont les détails, inconnus de nous, ont déterminé le contenu du délire de Schreber. [...] Vers la période finale de son délire, la sexualité infantile connaît chez Schreber un triomphe grandiose : la volupté devient emplie de la crainte de Dieu, Dieu lui-même le père ne se lasse jamais de l'exiger de lui » (*ibid.*, p. 302).

7. « L'essentiel de sa mission salvatrice consisterait en ceci qu'il lui faudrait d'abord être *changé en femme*. Non pas qu'il *veuille* être changé en femme, il s'agirait là bien plutôt d'une "nécessité" fondée sur l'ordre universel, à laquelle il ne peut tout simplement pas échapper, bien qu'il lui eût été personnellement bien plus agréable de conserver sa situation d'homme, ce qui est [*suite page suivante*]

Ainsi, sans vouloir trop forcer les choses, on peut lire seulement dans l'après-coup et avec Lacan comment Freud, juste après avoir évoqué le complexe paternel positif de Schreber, s'oblige à travailler dans l'hétérogène, en parlant de la « crainte anxieuse qu'éprouve Schreber à l'idée que Dieu pourrait relâcher la liaison établie avec lui à l'aide des rayons ⁸ ». C'est comme si, en reprenant les choses dans ce sens-là, il s'assurait de ne pas oublier cet autre fil, ce registre de la béatitude, cette autre chaîne que telle que nous la lisions plus haut, qu'il trouve si « éloignée du mythe historique que l'imagination du malade veut reproduire ».

Enfin, pour suivre ce délire primaire qui trouve sa résolution dans cette configuration qui fait de Schreber la femme de Dieu, il faut aller voir ce que Freud considère être le mythe historique de Schreber et se demander quelle est sa visée lorsqu'il postule que l'historicité du cas se trouve dans le complexe paternel.

En effet, cet autre lien qui conjoint et confronte Schreber à Dieu peut être aussi interprété dans le sens d'une épuration du paradigme mythologique du père. Ainsi, la « réconciliation » qui s'accomplit pour Schreber inscrit dans une certaine continuité, dans une logique sans rupture entre le début et la fin, les différents renversements qu'il a subis : « La volupté était devenue "emplie de la crainte de Dieu" [...]. Auparavant enclin à l'ascétisme sexuel, il avait été un douteur de Dieu ; à la suite de sa maladie, devenu croyant, il s'adonnait à la volupté. Mais de même que la foi en Dieu qu'il avait retrouvée était d'une nature à part, de même la nature de la jouissance sexuelle qu'il avait reconquise présentait un caractère tout à fait insolite. Ce n'était plus la liberté sexuelle d'un homme, mais la sensibilité sexuelle d'une femme ; il avait adopté à l'égard de Dieu une attitude féminine, il se sentait la femme de Dieu ⁹. » Schreber déplace les frontières ; se pose alors la question de la limite entre son délire et la construction de ce nouveau savoir, l'ouverture à cette universalité nouvelle : « Une nouvelle race d'hommes, nés de l'esprit de Schreber, révéleront un jour leur ancêtre dans cet homme qui se croit aujourd'hui un persécuté ¹⁰. »

En tout cas, cette « crainte » dont parle Schreber à l'idée que Dieu pourrait le laisser tomber assigne à ce dernier une position bien particulière. Il faut à Dieu un homme qui lui résiste, c'est lui qui, par l'assomption de la béatitude, dépassera les

tellement plus digne. [...] Il s'agit là d'un processus évolutif qui nécessitera probablement pour s'accomplir des siècles. Il a le sentiment qu'une masse de "nerfs femelles" lui a déjà passé dans le corps, nerfs dont la fécondation divine immédiate engendrera des nouveaux humains [...]. En attendant le soleil lui parle » (*ibid.*, p. 269). On peut suggérer que Freud met sous tension la transformation en femme qui peut prendre des siècles pour s'accomplir et le fait qu'« en attendant » le soleil parle à Schreber. Il n'y a pas deux temps, l'écart met en tension ce qu'il a séparé, créant une continuité qui se déploie dans cette transition à devenir femme.

8. *Ibid.*, p. 321.

9. *Ibid.*, p. 281.

10. *Ibid.*, p. 295.

filets du délire. Lacan, dans son séminaire *Les psychoses*, éclaire à partir de cette crainte ce qui caractérise ce lien entre Schreber et Dieu ¹¹. Dieu est dans un double rapport avec Schreber. Sur le plan de l'audition, Dieu est celui qui parle pour ne rien dire, et qui parle pourtant sans arrêt. Sur un autre plan *plus mystérieux, celui de sa présence*, liée à ce que Schreber appelle la béatitude des partenaires, et plus encore sa propre béatitude en tant que partenaire chaque fois que s'interrompt le rapport, que se produit le retrait de la présence divine, se produisent toutes sortes de phénomènes internes de déchirement, de douleur, diversement intolérables.

Sur les deux plans, le fil rouge du rapport de Schreber à Dieu, nous dit Lacan, est cette menace d'être laissé en plan. Et c'est ce laisser en plan – ce *liegen lassen*, aux sonorités féminines – qui revient comme un thème musical au cours du délire, du début jusqu'à la fin, pour donner aux descriptions, aux impressions fugitives qui déclenchent les événements l'empreinte de la béatitude ¹².

Est-il possible de lire ce « laisser en plan » décollé de ce support particulier qui est le complexe paternel en tant qu'explication qui engloberait les deux sens ? Freud rattache la question du père dans sa doctrine à la naissance de la tragédie. Se passer de ce support, concevoir un autre ordre, peut nous amener à un autre théâtre ; à celui du président Schreber ?

Pour s'assurer qu'il vaut la peine de se poser la question, nous pouvons interroger le paradigme mythique de Freud, celui de la tragédie, et le confronter à celui de Schreber. Comment lire l'écart entre le délire de transformation en femme, comme ressort de l'action, et le recours de Freud au complexe paternel ? Ce « laisser en plan » qui ouvre d'une si belle façon le chemin, dans les constructions de Schreber, donne-t-il d'autres résonances à ce délire de la transformation en femme ? Sans plus tarder, il faut remonter chez Freud à sa généalogie de la naissance de la tragédie, seule hypothèse que dans le contexte de ce texte nous pourrions approfondir. Mais hypothèse essentielle pour saisir le chemin qu'il a frayé, et les chemins qui restent encore à frayer.

La naissance de la tragédie selon Freud

Freud suit une spéculation de Salomon Reinach sur la mort d'Orphée qui lui permet d'identifier dans la forme la plus ancienne de la tragédie grecque une substitution admirablement voilée de la scène du repas totémique décrite par Robertson Smith. Ainsi, il rattache sa doctrine au contexte littéraire de la tragédie. Selon Freud,

11. J. Lacan, *Le séminaire, Livre III, Les psychoses*, Paris, Seuil, 1981, p. 142-143.

12. « Ce personnage auquel Schreber a affaire dans une double relation, dialogue et rapport érotique, distincts et pourtant jamais disjoints, est également caractérisé par ceci qu'il ne comprend rien à rien de ce qui est proprement humain » (*ibid.*, p. 144).

ce partage présenté par la tragédie, entre d'un côté le chœur et d'un autre côté le héros, c'est-à-dire cette forme d'alternance entre le chœur et un unique acteur propre à la tragédie, répète la première organisation qui ait eu lieu dans l'humanité : le père et la tribu des frères en tant que deux bandes initialement constituées. La création d'un théâtre a comme point de départ cet acte fondateur, ce crime, à l'origine de l'humanité.

Dans le théâtre grec ancien, la place du héros et ses rapports avec le chœur ne font que reproduire cette réalité ancienne qui est à l'origine de toutes les formations humaines : l'acte de la suppression du père par les efforts réunis des frères. La tragédie est plus que nulle autre forme une formation substitutive de cet acte originel, en elle nous pouvons lire les traces ineffaçables d'une vérité première. Les éléments qui se déroulent dans le théâtre sont une déformation hypocrite et raffinée de la vérité historique. Dans les malheurs subis par le héros et ses lamentations, dans l'incompréhensible de son destin, subsiste la projection du crime commis par les autres sur le père. La compassion du chœur masque la participation de la tribu des frères au crime : « Dans toute réalité ancienne, ce furent précisément les membres du chœur qui furent la cause des souffrances du héros : ici, au contraire, ils s'épuisent en lamentations et en manifestations de sympathie, comme si le héros lui-même était la cause de ses souffrances. Le crime qu'on lui impute, l'insolence et la révolte contre une grande autorité, est précisément ce crime qui, en réalité, pèse sur les membres du chœur, sur la bande des frères. Et c'est ainsi encore qu'à l'encontre de sa volonté, le héros tragique est promu rédempteur du chœur ¹³. »

Le héros expie la faute collective mais en tant qu'il est un substitut du père tué. Il crée l'espace imaginaire, il est l'*a priori*, le noyau nécessaire de ce lieu qui sert de catharsis collective. Le jeu scénique a comme source cette attitude à l'égard du père. Nous sommes coupables de la mort du père et à cause de cette culpabilité, afin d'expier notre faute, nous donnons lieu à un théâtre.

Le parricide est subverti dans la tragédie du fait qu'après la mort du père, les frères se sont identifiés à ce dernier, c'est-à-dire qu'au lieu de se diviser après l'assassinat, ils s'en sont sentis coupables. C'est l'expiation de la culpabilité et la place de la jouissance interdite qu'elle désigne d'où s'origine la loi qui s'édifie sur le parricide et c'est ce qui pour Freud est à la racine même de la tragédie. Car l'affirmation de Freud fait de la place du père la « borne symbolique » pour que la trame de la pièce puisse avoir lieu. Le héros en tant que représentant du père est l'élément essentiel pour que le dialogue théâtral s'instaure.

13. S. Freud, *Totem et tabou*, Paris, Payot, 1996, p. 233-234.

La tragédie est dans ce sens fondamentalement généalogique et non consensuelle. Dans la réalisation de son personnage, le héros tragique désigne déjà une configuration dramatique d'avant tout contenu. La structure dramatique englobe déjà une signification, la pièce renvoie à un sens qui transcende toutes les significations¹⁴. Nous pouvons le dire d'une autre façon : la tragédie comme telle renvoie à un avant de la tragédie qui transcende son contenu.

Ainsi, nous pensons ne pas trahir Freud en disant que la première tragédie de l'humanité, celle d'avant l'histoire, d'avant la tragédie comme forme, en créant le lien du sujet à l'Autre par la place imminente de la faute, fait exister un écart avec un innommable, avec une jouissance première mythique qui ne cessera pas de s'y façonner par la langue du théâtre. À l'origine du théâtre, nous avons donc cette identification mythique.

Freud, en construisant la logique de *Totem et tabou*, s'arrête sur la signification de cet acte, à partir de la clinique psychanalytique et l'analyse des névroses, pour trouver dans ce qu'il nomme le complexe paternel, c'est-à-dire dans cette ambiguïté foncière des frères à l'égard du père¹⁵, et dans la limite qu'elle présentifie, un noyau fondamental de l'humain, qui fait de la loi, de ce qu'elle introduit par sa médiation, la limite qui vient entraver l'accès à la jouissance. La tragédie reconstruit ainsi son propre passé, elle a lieu, par une mise à distance de ce point d'origine, de cet impossible d'où surgit l'action dramatique¹⁶.

Le mythe historique de Schreber

Dans son texte sur Schreber, Freud nous fait aussi part d'une réflexion de Salomon Reinach qui lui a permis de confirmer dans la relation toute particulière de Schreber avec le soleil non seulement le complexe paternel en tant que pierre d'angle du délire, mais également le lien de cette croyance délirante à la mythologie¹⁷. Il restitue au délire son histoire par cette identification mythique.

14. J. Bollack, *La naissance d'Œdipe*, Paris, Gallimard, 1995, p. 217-237.

15. « Ils haïssaient le père, qui s'opposait si violemment à leur besoin de puissance et à leurs exigences sexuelles, mais tout en le haïssant ils l'aimaient et l'admiraient. Après avoir assouvi leur haine et réalisé leur identification avec lui, ils ont dû se livrer à des manifestations affectives d'une tendresse exagérée » (S. Freud, *Totem et tabou*, *op. cit.*, p. 233-234).

16. J. Bollack, « Ce qui fait la tragédie », dans *La naissance d'Œdipe*, *op. cit.*, p. 280-281.

17. « Je mentionne la relation toute particulière que le malade croit avoir avec le soleil, et je me vois forcé de considérer celui-ci comme un "symbole paternel" sublimé. Le soleil lui parle un langage humain et se révèle ainsi à lui comme étant un être animé. Schreber hurle au soleil des injures et des menaces ; il affirme que ses rayons pâlisent devant lui quand, tourné vers lui, il lui parle à haute voix. Après sa "guérison" il se vante de pouvoir sans difficulté fixer le soleil et de n'en être que modérément ébloui, ce qui ne lui était, bien entendu, pas possible auparavant » (S. Freud, *Cinq psychanalyses*, *op. cit.*, p. 322).

Ainsi, selon cet auteur, le privilège délirant d'être capable de fixer le soleil sans en être ébloui est un pouvoir qui dans l'Antiquité n'était attribué qu'à l'aigle, en rapport particulièrement intime avec le ciel, le soleil et l'éclair. Et, sans doute pas par hasard, nous dit Freud, nous apprenons que l'aigle soumet à une épreuve ses aiglons avant de les reconnaître pour ses fils légitimes. « Si les aiglons ne peuvent pas regarder le soleil sans cligner des paupières, ils sont jetés hors de l'aire. [...] On y attribue à l'animal une coutume consacrée par la religion propre à l'homme. Ce que l'aigle fait en effet subir à ses aiglons, c'est une ordalie, une épreuve relative à la paternité¹⁸. »

Ainsi, pour Freud, lorsque Schreber se vante de pouvoir impunément fixer le soleil, il restitue par la voie de cette identification mythique le sens de son délire. Mais, une fois de plus, juste au moment où il fixe cette détermination, il entrelace les deux logiques d'enchaînement. Cette frange incertaine, cette brèche indéterminable de la transformation en femme, trouve dans l'absence d'héritage la raison qui pourrait nouer la transition d'un délire à l'autre : « Schreber a retrouvé là une vieille expression mythologique de sa relation filiale et nous confirme à nouveau notre interprétation du soleil symbole du père. Souvenons-nous par ailleurs que Schreber, au cours de sa maladie, exprime ouvertement son orgueil familial : "Les Schreber appartiennent à la plus haute noblesse du ciel", que de plus, son absence d'héritiers dut constituer une des raisons bien humaines qui causèrent sa maladie à l'occasion d'un fantasme de désir féminin¹⁹. »

À partir de cette réflexion sur la généalogie de la tragédie, les choses s'éclairent pour formuler notre hypothèse. Est-ce possible de penser que le délire de transformation en femme évacue par le mariage avec Dieu le mythe du meurtre du père, à l'origine de la tragédie selon Freud ? Est-ce possible de penser que Schreber anticipe Lacan, nous donnant avec son délire un certain type de figuralité de ce que peut être un monde sans tragédie ? Lacan a avancé la question dans ces termes : « Faudrait-il que nous soyons rejoints par la pratique qui prendra peut-être en un temps fort d'usage, d'inséminer artificiellement les femmes en rupture de bande phallique, avec le sperme d'un grand homme, pour tirer de nous sur la fonction paternelle un verdict ? L'Edipe pourtant ne saurait tenir indéfiniment la place dans des formes de société où se perd de plus en plus le sens de la tragédie²⁰. »

Une interrogation donc s'impose : ce monde dans lequel tout « non-sens s'anule », pour reprendre l'expression de Schreber, ce monde qui fait que « la terre est

18. *Ibid.*, p. 323.

19. *Ibid.*

20. J. Lacan, « Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 813.

devenue le théâtre des miracles divins ²¹ » est-il un monde dans lequel se perd le sens de la tragédie ?

Pour Schreber, la « terre est redevenue le théâtre permanent des miracles divins ²² ». Par son délire, quelque chose libère et détourne la relation de l'homme au sacré, mais sans pour autant l'abolir. La relation de Schreber à Dieu est spéciale mais ne coïncide pas avec *la fonction du héros tragique*, promu selon Freud rédempteur du chœur. Le consentement de Schreber à devenir « l'élu de Dieu » est foncièrement différent.

Pour Freud, la destinée du héros tragique est hors « tout-sens » ; mais ce n'est pas pour cela qu'il n'assume pas l'enchaînement des circonstances dont il est le résultat, même si la source et l'origine de l'action se trouvent non pas dans le héros mais hors de lui. Si le sujet est pris dans un acte dont la consistance logique destitue en sa fin le sujet même qui l'instaure, le héros reconnaît à un certain moment un choix nécessaire au départ et non comme la résultante d'un faisceau de déterminations.

Dans la figure exemplaire d'Œdipe, nous voyons comment il parvient, même dans l'exil final, à se ressaisir par rapport à son destin. Là où le héros tragique devient le déchet de l'ordre mis en place mais revendique son extériorité par rapport au rôle joué, Schreber, l'homme élu, même au prix d'être passivé par la volonté de jouissance de l'Autre, est persuadé d'un ordre qui résorbe son destin. Sur le fond de ce rapport de soumission révoltée, sur le fond de ces « douleurs d'arrachement ou d'étirement » que Schreber décrit comme ayant lieu au moment où les rayons arrimés aux terres s'efforcent de se dégager de lui et qui produisent presque simultanément le miracle de hurlement ²³, ce qui fait son entrée en scène officielle, c'est ce tournant décisif qui permet à Schreber de réconcilier la méconnaissance persistante de Dieu – « Dieu ne comprend pas les vivants » – avec la reconnaissance de « sa suprême sagesse ²⁴ ». Mais si un tel travail est possible, c'est grâce à la fluidité gagnée dans le chemin de la béatitude, à l'infléchissement de la béatitude.

21. D. P. Schreber, *Mémoires d'un névropathe*, Paris, Seuil, 1975, p. 265.

22. *Ibid.*, p. 213.

23. *Ibid.*, p. 221.

24. « Infiniment difficile est, à mon sens, la question de savoir, cette suprême sagesse, comment la concilier avec cette méconnaissance persistante en d'autres domaines, et avec les aménagements complètement absurdes – les résultats nous l'ont appris – de la politique générale menée contre moi. [...] Car il me faut bien maintenir ceci que, dans le cadre de cette relation attentatoire à l'ordre de l'univers qui s'est instaurée entre Dieu et moi, Dieu ne connaît pas l'être humain vivant. [...] Si cette méconnaissance de ma complexion spirituelle et morale a pu par le passé persister si longtemps, c'est peut-être parce que, alors, reflux et rapprochement ne se succédaient qu'à intervalles de temps beaucoup plus longs. Actuellement, par suite de la célérité de la recrudescence de la volupté d'âme, la période des processus d'alternance s'est faite beaucoup plus courte ; et désormais, la méconnaissance cède vraisemblablement le pas toujours très promptement à une meilleure intelligence des choses » (*ibid.*, p. 265).

Dans la tragédie, l'homme s'articule au non-sens de son rapport à l'être, indifférent aux significations. Schreber, dans le rapport érotique qu'il entretient avec la réalité, finit par s'y retrouver dans l'extériorité à laquelle le renvoient les différents phénomènes imaginaires auxquels il est soumis. Mais cette réconciliation ne s'opère que dans le champ de cette nouvelle réalité qu'il crée en accord avec l'ordre de l'univers.

Dans ce qui s'accomplit pour Schreber, il y a, à la fin, réconciliation. Schreber finit par proclamer dans le cours des choses « le triomphe grandiose de l'ordre de l'univers ». Il dit explicitement : « Triomphe auquel, pour ma modeste part, je crois avoir contribué. S'il est vrai que l'ordre de l'univers existe, n'est-il pas justement le lieu même où vient à s'illustrer cette belle sentence que tous les intérêts légitimes finissent par s'harmoniser ²⁵ ? »

Le « tout-sens » rejette le monde dans sa présence immédiate. L'annulation de « tout non-sens » est l'annulation de la tragédie. Ainsi, nous lisons dans les *Mémoires* : « Miracle, chaque manifestation de vie provenant de mon entourage [...] ; miracles encore, ceux qui sont exercés sur les animaux vivants alentour, j'en suis convaincu, par exemple on va provoquer par une action appropriée sur les nerfs de ces animaux, hennissement du cheval ou aboiement de chien [...]. Tout cela inutilement, en fait, puisque ces animaux et ces hommes bien vivants auraient de toute façon eu, sans cela, toute faculté d'extérioriser ces manifestations de vie. [...] Ces manœuvres miraculeuses ne reviennent donc, en tout et pour tout, au-delà d'un jeu vide de sens, qu'à s'acharner sur moi ²⁶ [...]. »

Sous le fond de ce « jeu vide de sens », de cette acharnement de Dieu, le délire de rédemption trouve paradoxalement comme un résidu, un reste de sacralité dans l'écriture des mémoires. Schreber nous dit avoir écrit ses mémoires dans le seul but de faire avancer la recherche dans le domaine religieux.

La transformation en femme en tant que délire premier est loin de se substituer à ce saut dans l'innommable, à cette invisible d'où surgit l'action dramatique que le père véhicule dans le récit freudien. Si cette transformation en femme finit par garder son cours, c'est dans ce monde habité par la réalité des miracles. Dans ce monde il n'y a pas d'espace pour la représentation, l'espace du jeu est confisqué.

Mais ces miracles, qui en quelque sorte retranchent quelque chose à la vie car ils n'ont aucune nécessité, réveillent indirectement à un autre regard : la vie est un miracle ! Ce qui est inaperçu devient aveuglant !

25. *Ibid.*, p. 287.

26. *Ibid.*, p. 213-214.