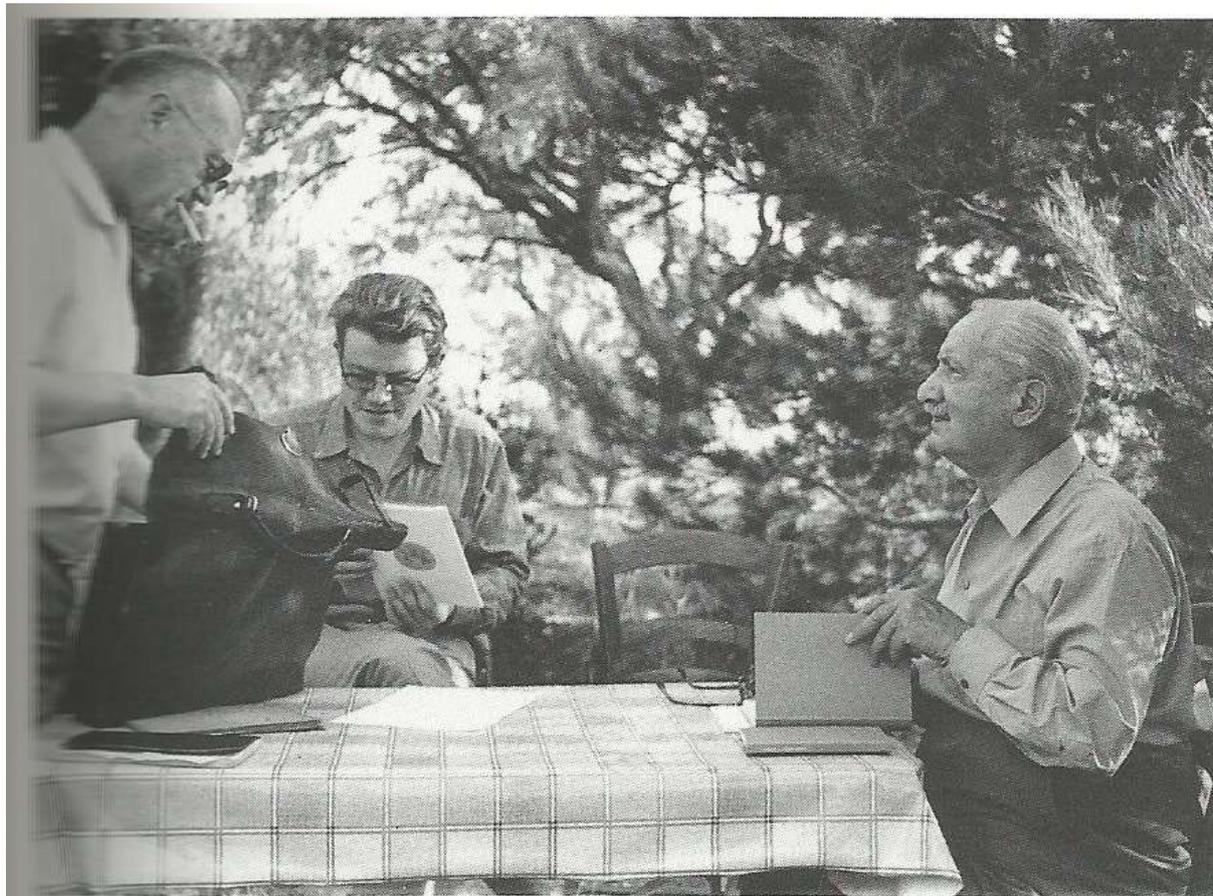


Jean Beaufret m'a ouvert les yeux



Wouanssi Eké

Dans ma thèse de doctorat, j'avais effleuré la situation d'Œdipe sans me rendre compte du volcan que je venais d'esquiver. J'avais juste remonté dans le destin de ce héros de la tragédie grecque comme tracé depuis sa lignée.

Aujourd'hui, en découvrant la traduction de Sophocle par Hölderlin et ses *Remarques*, je reviens sur mes pas et considère à nouveau la question de Dieu, soit du « divin » dans les poèmes de Hölderlin, tâche que Heidegger a assignée aux Allemands celle dont ils ont encore à s'acquitter.

Avec Marlène Zarader, j'avais découvert le *silence* de Heidegger concernant ses sources hébraïques comme ici avec le poème *Patmos* de Hölderlin et sa dimension chrétienne. Ce présent texte se veut dans une certaine mesure, prélude au commentaire de ce beau poème qui a changé mon regard sur la fuite des « dieux » dont il est question aussi dans *Chemins qui ne mènent nulle part*.

« Ô Grèce bienheureuse ! Ô toi, demeure à tous les dieux donnée. »

La fuite des dieux ne se peut comprendre que comme une tragédie d'un autre genre. Du côté de la mythologie grecque, rien de particulier ; les dieux de la mythologie sont coutumiers de faits de farce. Ils sont d'ailleurs si *humains* que nous ne pouvons leur dénier nos propres *travers*. Humains et dieux se partagent donc le même espace quotidien et vivent en bonne intelligence dans une unité relative.

Pourtant, chez les Tragiques et les poèmes épiques, la grandeur de l'imagination détruit tout le petit confort que la raison n'osait jusqu'alors remettre en cause.

Sophocle nous laisse un chef-d'œuvre dont on soupçonne à peine la portée questionnante voire destructrice. Sans doute, son caractère abrupt en tant que art concourt à ouvrir certains aspects novateurs. Mon premier contact avec Œdipe fut un cours de psychanalyse de Freud avec ce qui y est nommé « complexe d'Œdipe ». Mais dans l'histoire d'Œdipe, il y a pire qu'un simple complexe. On croit connaître par la psychanalyse la vie et l'histoire de ce héros tragique, mais celle-ci est autrement douloureuse car, même si c'est à son insu, l'inceste et le

meurtre y sont effectivement perpétrés. Ensuite, j'ai découvert Antigone et sa tragique mort : là encore, son autre versant est plus cruel que l'étymologie de son nom.

L'Art serait-il si « cruel »? J'ose cette question pour montrer ce que la Tragédie et la fuite des dieux ont de mortifère ou de *meurtrissant* pour rester plus près de Beaufret : « une forme d'art vraiment conforme à ce qui nous est natif, il lui reviendrait d'être une parole plutôt effectivement meurtrissante qu'effectivement meurtrière ». Ainsi je m'éloigne un peu plus d'Aristote pour qui « l'art imite la nature ». Ce n'est donc pas la tragédie qui crée Antigone, c'est Antigone qui crée le tragique. Je crois comprendre que cela a une parenté de signification avec celle de Hölderlin. Sophocle ne nous divertit pas par une œuvre magistrale, fruit de son génie. L'art de Sophocle dont parle Hölderlin concerne l'homme dont les tourments traversent le temps. Avec Hölderlin, la figure de Zeus devient le père du Temps et l'homme s'oublie parce qu'il est à l'intérieur du mouvement désormais entendu comme temps. C'est pourquoi je considère que la blessure du Temps ressortit à un ordre que l'homme ne peut remonter, malgré son désir d'être.

Aux prises avec les tourments et les arbitrages ambigus, l'homme retourne à son être pour pouvoir être : le génie de l'art attend l'être à ce moment précis où il veut se retourner pour décrire l'impossible retour. C'est devant cet échec que l'homme joue à s'effacer ou alors joue au vilain jeu des dieux ou de la transcendance : devenir un dieu. Si tous les personnages d'antan et probablement ceux d'aujourd'hui sont livrés à cette démesure, il faudrait cependant les replacer dans les contextes qui les ont vus naître : la présence des dieux et du destin.

Dans « l'esprit » de ces lignes, le point de vue d'Euripide nous intéresse dans la mesure où Hölderlin s'y est lui-même intéressé; Euripide présente ses personnages écrasés par des dieux beaucoup plus « injustes » que les hommes. Et c'est par cette brèche que nous entrons dans la source même du tragique, celle qui a tenu en haleine Nietzsche, Hölderlin et Heidegger : la fuite des dieux ou le défaut

des dieux. Ce qui suscite mon intérêt pour cette analyse, c'est précisément l'héritage de mon histoire personnelle avec la religion et la mythologie : on m'a toujours présenté des héros récalcitrants et par nature forcenés brisant les lois et franchissant les limites imposées par des dieux : Prométhée, Sisyphe, les Danaïdes, et, dans un autre horizon qui est aussi le mien, Adam et Eve. Tous ont payé le prix de leur crime par des châtements disproportionnés. D'ailleurs, si la morale chrétienne a eu autant de succès c'est en partie grâce à la position du *coupable-né* qu'elle a imputé à l'homme. Il serait prévenu à la naissance par le péché – qu'il ait péché ou non – dès lors qu'il est homme. Son existence est une offense qu'il confesse volontiers. Ses malheurs, il les a mérités puisqu'il est congénitalement pécheur et briseur de lois divines – qu'il les ait brisées ou non.

Il est impératif de reconnaître d'ailleurs que toute l'histoire du salut ne tient que parce que l'homme-coupable doit y être racheté. La mortalité trouve ici une certaine forme de consolation religieuse. Le rachat de l'homme est co-originaire de sa création : il est créé pour être racheté. Quelle serait alors l'opportunité, ou du moins le sort de l'homme ainsi engagé dans une histoire du salut dont il se trouve en même temps exclu de fait et de droit ? Qui suis-je pour moi-même si je suis entièrement dans la main de Dieu ? Pourquoi m'a-t-il créé pécheur pour me racheter ensuite ? Qui suis-je, la pâture des dieux ?

Commence alors ici la première révolte : comment puis-je me soustraire au banquet divin puisque je ne veux pas être mangé ? Mais la vraie énigme de mon existence, c'est moins ma présence devant le Dieu que ma provenance que les « mythes chrétiens » ne suffisent plus à justifier. Or, mon impuissance face au temps ne me donne pas pour autant le droit de nier ma création. C'est parce que ma création est possible que je peux admettre l'existence d'un dieu ou du Dieu.

Mais cette révolte ne m'a rien apporté. Cependant, j'ai découvert une faille sous mes pieds : la tragédie d'Antigone me touche tout spécialement.

Le regard que je porte ainsi sur moi-même crée la distance nécessaire pour comprendre si je suis autonome ou non, libre ou non, s'il y a un lien entre ce que

je suis et ce que j'étais au moment où je n'étais même pas là encore. Suis-je responsable de ce que je n'ai pas été au moment du péché originel ?

Sophocle avait-il le pressentiment d'un nœud destinal lorsqu'il fit d'Antigone tour à tour une enfant, une femme, une fiancée, une révoltée, une rebelle qui se cherchait au milieu de toutes ses conditions éparpillées mais tissées par une seule trame *temporelle* ? Sa tragédie dénonce-t-elle la cité corrompue de Samos et ses tyrans ?

Pourquoi Sophocle ferme-t-il le chemin à une jeune enfant qui ne demandait qu'à vivre l'innocence de sa pureté et l'affuble-t-il d'un passé beaucoup trop lourd pour ses frêles épaules non encore ossifiées ? « L'Achéron seul m'est promis pour époux ». Pourquoi mettre sur ses lèvres qui n'avaient pas encore embrassé, le goût atroce de la mort et l'odeur empoisonnée de l'injustice dont elle ignorait la cause ? Antigone née coupable comme moi, coupable-né. C'est ce sentiment de culpabilité à tous les coups qui m'a plongé dans le vide d'où les dieux se taisent, ce que Jean Beaufret, commentant Hölderlin, appelle « le détournement du dieu tel qu'il laisse l'homme face à l'immensité vide du ciel sans fond. Le dieu n'est plus dès lors ni un père, ni un ami, ni même un adversaire à combattre. »

Ce que j'ai commencé à aimer chez Jean Beaufret, c'est cette *douce* approche des mots. C'est comme s'il posait sur un volcan, un mince tapis pour me faire passer de l'autre côté ; le « *Détournement de Dieu* » est un mot terrible. Si terrible que mon esprit s'était refusé, inconsciemment sans doute, de faire le lien avec ce vers de Hölderlin dans le *poème Pain et vin* :

Le Père a détourné des hommes son visage.

Ce que les autres avaient soit vociféré, soit cassé au marteau tel Nietzsche et semblables iconoclastes, je n'y avais rien compris. Il a fallu Beaufret : le détournement qui est, nous révèle-t-il, au cœur du dernier Hölderlin et que souligne Heidegger, c'est l'infidélité du dieu *dont le défaut ne cesse d'être*

secours. « La tâche la plus propre de l'homme... est dès lors d'apprendre à endurer ce défaut de Dieu qui est la figure la plus essentielle de sa présence. Savoir faire sienne une telle tâche, c'est entrer dans la dimension la plus propre du tragique et de la tragédie. C'est en effet à partir de ce détournement catégorique du divin que

Le deuil commença de régner sur la terre...

La terre c'est aussi ma propre vie dans laquelle il n'y a que deuil.

Si cette expression jette l'effroi, c'est bien pourtant du côté de Sophocle qu'elle prend tout son sens et rejaillit alors sur toutes les situations possibles et analogues à la destinée d'Antigone. C'est alors que le simple *détournement* vêt son sens tragique et intéresse la pensée.

Dans mes malheurs, j'étais mon propre « bouc » : toutes mes blessures, toutes mes entailles étaient les conséquences de ma *nuque raide*. Jamais je n'avais osé imaginer que c'est le Père qui a détourné de moi son visage. En découvrant ces mots chez Beaufret, je me suis réveillé de mon dogmatisme et un sommeil apaisant m'a « enseveli » dans le train qui me conduisait à l'Institut Catholique de Paris pour un séminaire sur la phénoménologie de la foi.

Passée la phase terrifiante de crainte et de tremblement, je peux maintenant regarder en face l'infidélité du dieu en inversant le rôle qui par naissance m'était échu.

C'était hier, c'était depuis toujours : j'ai tellement souffert de mes douleurs profondes, j'ai tellement pleuré au bord des fleuves, je me suis mortifié, j'ai charcuté mon âme, j'ai même rêvé les sanglots que j'ai gémis, rendant même mes sommeils plus tortueux encore. Je me suis caché la face pour ne pas salir par la laideur de mes traits le sublime visage immaculé du Très Haut. Qu'une boue se soit égarée au bord du chemin ou se soit extirpée des godasses des marcheurs, je m'en suis enduit la tête pour porter le deuil de mes fautes, la lâcheté de mon impuissance et couvrir les plaies bâillantes (béantes) de mon infidélité envers l'Eternel. Comme Job, je porte sur ma tête les poids des crimes que j'ai commis ou que je commettrai en descendant de mon lit demain matin. Je porte également

la potence de mes semblables et surtout celle qui me lie au premier homme du Gondwana. Il n'y a pas une parcelle de ma chair, un bout de mes ongles qui ne soit souillé par le mal. Je suis un pécheur et par mes péchés je traîne au bord de la vie comme une loque en sonnant les cloches de mon infâme infidélité envers mon Créateur. Si je ne suis bon à rien, si rien ne m'a jamais réussi, c'est la logique rançon de mes perfidies, de mes trahisons et de ma suprême indocilité que l'outrage de mon existence renvoie vers les cieux divins comme preuve de mon infidélité, de mon imperfection et de mes mœurs putrides.

Mais quand est-ce que j'ai commis tous ces crimes affreux ?

Voilà la question que je m'étais interdite. Rien autour de moi ne m'y autorisait. De mémoire de croyant, jamais une telle question n'a été prononcée. Plus grave encore, même pour ceux qui font profession de « mécréant » la démarche est toujours la même : ils posent Dieu d'abord et le renient ensuite. Avec Jean Beaufret, j'ai enfin compris autre chose ; avec lui, j'ai brisé mes propres limites.

Quant à Antigone, pour avoir offert sépulcre à son frère destiné en pâture aux chiens errants, elle est bannie... pour mourir vivante. Dans la vie « normale », offrir une sépulture à un parent est plutôt honorable, mais avec Antigone, cela vaut bannissement. Quel crime a-t-elle commis là ? Aucun... « De quels coupables suis-je issue, misérable... »... « Quel droit divin pourtant ai-je offensé ?... ma piété m'a valu le renom d'une impie ». Pourtant elle finit par vouloir cette mort et le proclame : « lorsqu'on vit comme moi au milieu de malheurs sans nombre, comment ne pas trouver profit à mourir ? Subir la mort, pour moi n'est pas une souffrance. »

À la réflexion, ce sont ces *malheurs sans nombre* qui semblent avoir touché Hölderlin. Sans doute en fit-il lui-même l'expérience au cours de son existence ? Trouvant son ciel vide, il le prêta à la jeune fille poursuivie par les malheurs dont

elle n'était en rien responsable. Mais lorsque nous parlons d'Antigone ou d'Œdipe, est-ce bien à Sophocle que nous rendons hommage ou bien à nous-même ? Ces obscures origines sont-elles les siennes, les leurs ou les nôtres ?

En effet, les fautes – inceste et parricide – à l'origine des malheurs de ce héros ne sont-elles pas sans doute le vrai péché premier dont a eu « honte » le *créateur* et qui, pour réparer son erreur a rejeté la responsabilité sur la créature sans défense ? En me tournant vers les mythes babyloniens de la création *Enuma Elish*, ou vers le livre de la Genèse juive et au *Dieu Tabouret* des Akans d'Afrique de l'Ouest je ne vois pas comment sans inceste l'humanité a pu se multiplier. L'idée d'un seul couple qui aurait peuplé l'univers m'a toujours terrifié car elle rend crédible la thèse du péché originel. Cette faute première, si elle ne témoigne pas d'une impuissance de conception, pourrait bien être à l'horizon de la fuite des dieux. Alors la tragédie de Sophocle s'expliquerait comme suit :

Antigone dont la mère est en même temps la grand-mère est une impensable généalogie. Lorsque en plus, le père est aussi le grand frère, frère et père des frères et sœurs d'Antigone, en même temps fils lui-même et époux de la mère, elle-même reine et épouse de son fils et du père assassiné, Laïos, le fauteur de trouble héréditaire, il en résulte un effroyable imbroglio qu'aucun humain ne peut imaginer sans perdre raison. Cette *Raison* aurait bien pu comprendre que devant ces ruines innommables, Œdipe se soit donné une mort violente mais, au lieu de cela, il décide de vivre et donc de mourir lentement, un peu plus chaque jour, dans les souvenirs du passé et les ténèbres de l'avenir. Avec Sophocle, j'ai compris qu'il y a pire que mourir : ne pas mourir.

Se réveillant au milieu de cet effroi, ni Œdipe ni Antigone ne trouvent réponse à leurs malheurs. Des Profondeurs où ils se trouvent, ils lèvent les yeux vers les cieux et les trouvent vides. Les dieux ont fui. Cette fuite réelle des dieux trouve sa place dans la pensée de Heidegger même si ce n'est pas là où l'on a cru, à savoir avec le terme de *Geworfenheit* autrefois traduit par *déréliction*, sens religieux qu'il n'a pas et n'a jamais eu, terme qui signifie plutôt l'être-jeté. Cet

être-jeté toutefois je le comprends comme l'épreuve d'être qui prend sa source dans l'existence et dans l'angoisse. Comme je suis incapable de voir dans mon angoisse autre chose qu'un abandon, puisque je ne me suis pas créé moi-même, je ne puis me rendre responsable de ce que je n'ai pas choisi. C'est parce que les événements de ma vie ne se produisent pas comme je l'aurais voulu que j'ai le légitime sentiment d'être abandonné et délaissé. Il m'a donc été facile, en découvrant Beaufret, de nommer cet « abandon » infidélité du dieu puisque son défaut *est la figure la plus essentielle de sa présence*. Chaque fois que cet abandon a été *mis en scène*, on a atteint le sommet du tragique : ici avec Antigone et toute sa lignée, là avec le Christ en croix après trois heures d'agonie : *Eli, Eli, lema sabachtani ?*

Dans cet état d'abandon, l'homme, ce *mortel* ne peut espérer autre rédemption que la sienne propre. Il se réveille et se révèle à lui-même comme seul, tel qu'il est – l'agonie étant la sublime expérience de la solitude. L'agonie est le seul *lieu* où les dieux devraient se montrer et faire preuve de justice. Le contraire rend l'abandon injuste voire infidèle : dieux sans théophanie !

« Tout proche

Et difficile à saisir, le dieu !

Mais aux lieux du péril croît

Aussi ce qui sauve. »

C'est ici que Jean Beaufret m'a ouvert les yeux : j'avais longtemps cru, comme mes Maîtres me l'avaient enseigné, qu'un athée, après avoir commis le meurtre de sans foi, est celui qui demeure désormais sans Dieu. Dans cette privation et dans ce négatif, l'actif passe pour celui qui nie ; le passif, Celui qui est nié. Il y a donc chez celui-là un geste d'ingratitude envers Celui-ci. Mon regard vient de changer de direction car Beaufret précise ; « Œdipe est en effet ἄθεος dans toute la force du terme. Non pas athée, mais déserté autant qu'il est possible par le dieu qui se sépare et se détourne de lui. » Tout s'éclaircit : l'athée, n'est plus

celui qui nie Dieu (d'ailleurs il l'a en abondance), mais pire, celui que le dieu a fui. Cette différence est de taille car le tragique chez Sophocle est *un art insurpassable*. Dans ce cas, l'Art rend le deuil impossible.

Cependant, si, de tout ceci, on ne considérait que l'aspect artistique, force serait de constater que l'Art est plus « cruel » et plus cynique que la Nature et c'est pourquoi les dieux peuvent encore revenir, même « sous une figure modifiée ». C'est cet espace (espace modifié), cet alleu, qui m'oblige à revenir sur deux concepts heideggériens fondamentaux : la dé-divinisation (*Entgötterung*) et l'abandon de Dieu (*Gottlosigkeit*).

N'étant pas parvenu à la dé-divinisation et à l'abandon de Dieu par pure abstraction métaphysique mais plutôt par l'agonie qui est l'expérience suprême de l'angoisse, je n'entends pas ici rester dans ce que le concept a de possible mais je souhaite atteindre ce qu'il a de réel. Dans ce réel, l'abandon précède la dé-divinisation ; c'est parce que je suis abandonné que je peux commencer à douter du divin. Si cette dé-divinisation peut représenter pour Heidegger « l'athéisme grossier », elle est aussi pour l'homme que je suis, la conséquence historique d'un fourvoisement dont je ne connais pas l'origine. Je ne sais plus de quel Dieu je parle lorsque je prie. Je ne suis même plus sûr que quelqu'un là-haut m'entend lorsque je pleure. Je devrais regarder la Terre, qui est le vrai Nom de Dieu dans ma langue natale : *Nsie*'. Le christianisme m'a sans doute fourvoyé.

En effet, dans une optique heideggérienne, c'est parce que le monde s'est christianisé que le défaut *du* Dieu pose un sérieux problème car, selon la présente optique, Dieu, dans son infinie bonté ne peut pas et ne devrait pas détourner son regard de nos maux sans pour autant nous donner l'occasion de le juger. Dans la détresse et dans le danger, rien ne nous sauve. Vu sous un autre angle, *la pensée chrétienne du monde* peut entrer en conflit direct avec l'attente des temps nouveaux et le retour du Messie dans un monde de plus en plus en proie à ses propres contradictions. Selon Heidegger, lorsque le christianisme veut penser le monde, *il n'est déjà plus dans son rôle*. Cette vision ne correspondant pas à l'idée

du Dieu qu'il déforme sans le savoir. La technique et la *cybernétique* ne nous ont pas guéris de tous nos maux. Nous sommes de plus en plus seuls, sans les autres, sans Dieu. C'est dans cette solitude que se joue le plus terrible drame de l'expérience du tragique. C'est dans la solitude que le Dieu nous fuit et pourtant, c'est bien là-bas qu'il ne devrait cesser *d'être secours*.

L'infidélité *du* Dieu s'apparenterait alors au sentiment d'abandon de l'homme à son triste sort : un inaudible *Maran atha* au milieu d'un chaos abîmé. Un autre aspect de cette *vision du monde* dont on parle peu mais qui est tout aussi terrifiante, c'est le « Dieu fait homme ». François Fédier fait cette remarque : l'idée « d'un Dieu fait homme » veut dire « un Dieu capable de mourir ». Cette idée d'un Dieu mortel est inconnue chez les Grecs ainsi que chez les peuples « non métaphysiques » d'Afrique desquels je tiens une grande partie de ma culture. Dans ma langue natale, la religion ne connaît pas de transcendance comme c'est le cas dans la chrétienté. Aussi, m'est-il difficile de comprendre qu'un dieu puisse fuir ou revenir, encore moins mourir. Je ne sais plus par quoi je suis « lié ».

On n'a jamais autant parlé de religion ou du christianisme, notamment en Afrique contemporaine où la Bible est devenue un grimoire entre les mains de multiples sectes et mouvements messianiques florissants. On n'a jamais autant manqué de Dieu. Sans doute le cherche-t-on là où il ne peut être. Là encore, le christianisme se heurte plus à l'ignorance qu'à un effet pervers ou tardif du salut et de l'espérance promis aux opprimés. Cette oppression ne venant pas des dieux mais des hommes eux-mêmes. Le chrétien que je suis devenu ne sait toujours pas ce que veulent dire salut, espérance, rachat, peuple opprimé, Dieu. Avant, j'avais honte de me l'avouer mais aujourd'hui, grâce à Jean Beaufret, tout est différent.

Ce que je cherche, c'est ceci : que devient Dieu pour l'homme en temps de détresse ? Le poème de Hölderlin m'a conduit à un moment de vide. Le sentiment de vacuité est la pire chose qui puisse survenir dans une existence quel que soit l'angle sous lequel on le considère. « Ce vide, dit Heidegger, est comblé par l'exploration historique et psychologique du mythe », c'est-à-dire, selon

l'explication qu'en donne Henri Birault, le retour « aux archétypes de l'inconscient ou aux mythes des civilisations antiques... »

Est-ce à dire qu'en temps de détresse on retourne en enfance pour solliciter l'innocence de nos religions perdues ? (en prenant ici les deux étymologies *religere* et *religare*, avoir scrupule et relier qui témoignent toujours d'une idée de rupture). Sans doute ! Ces *religions perdues* sont toujours vivantes et rien n'a été rompu. Heidegger précise : dans ce monde plein de dieux, *nous venons trop tard pour les dieux et trop tôt pour l'être*. Trop tard et trop tôt laissent un vide.

La *plénitude* des dieux rend alors notre détresse dérisoire d'autant plus que les dieux nous précèdent et que nous ne sommes qu'avortons de l'être. Quand les dieux ne sont plus là, nous ne sommes que des étants ; quand l'être n'est pas encore là, nous ne sommes pas. Dans l'intervalle des dieux et de l'être, nous ne sommes rien : c'est la perte de notre être qui atteste l'absence des dieux. Mais cette absence n'est pas définitive. D'après une parole de Heidegger dans *Approche de Hölderlin, un dieu va venir*. Ce dieu ultime, ce dieu tardif (*letzte Gott*) peut être considéré comme le pense Didier Franck, comme *le dieu tout autre*.

Ce *dieu tout autre* a déjà été évoqué au début de la tumultueuse histoire de l'adolescence du christianisme lorsque la Parousie tardait à arriver et que le temps laissé par ce vide avait servi à écrire les Évangiles, les Actes et à combattre les hérésies ou certaines thèses fondamentales par exemple celles de la Gnose, ce courant si influant dont la trace a disparu de notre histoire présente. La pensée *d'un autre dieu* ou d'un dieu ultime rend-il sa sérénité à l'homme alors même qu'il n'a pas encore vu le Dieu promis ? Une promesse non tenue aggrave plutôt la détresse. *Le dieu nous vient-il ou nous fuit-il ?* Toute la question est là et elle est sans réponse.

L'existence de la détresse, ce que je traduis dans mon expérience personnelle par *l'agonie*, est-elle un moment de sérénité ? Je m'interdis de répondre à cette question parce que je suis cette question-même. Le moment de

son surgissement, sa permanence même, est un moment d'attente, une attente qui reste un trou dans le ciel. C'est la jointure entre la *terre, le ciel, les mortels et les divins*. C'est précisément au point de cette jointure que je me suis longtemps égaré ; c'est là aussi que je me suis retrouvé car « ainsi, en toute rigueur, il n'y a pas d'étant sans monde, il n'y a pas de monde profane, il n'y a pas de monde sans dieux ». Le temps et l'endroit de l'angoisse du mortel deviennent un temps et un endroit sacrés c'est-à-dire la résidence des dieux. Même s'ils ne disent rien, c'est en ce moment qu'ils sont. En leur présence, nous redevons enfants, fragiles, vulnérables, tout petits, face à l'infini ciel silencieux. Le silence est la perfection des dieux... le Rien en somme.

Wouanssi Eké