Simona CONSTANTINOVICI
(Universitatea de Vest
din Timișoara)

Noaptea de foc – configurație semantică recurentă și experiență interioară. De la Blaise Pascal la Eric-Emmanuel Schmitt

Abstract: (*Night of fire* - recurring semantic configuration and inner experience. From Blaise Pascal to Eric-Emmanuel Schmitt) The autobiographical novel *Night of fire*, published by Eric-Emmanuel Schmitt, in 2015, at the Albin Michel Publishing House in Paris, is a text of the inner journey, based on reconstruction of the moments of an unprecedented experience in Sahara. In this paper, we focused our attention on highlighting a recurrent semantic route, encountered both in philosophy and in literature. *The night of fire*, became a universal concept, begins its journey through the history of universal culture, starting with Blaise Pascal's *Memorial*. Under the pretext of writing a script about the mystic Charles de Foucauld, the French writer investigates his life and creation. Eric-Emmanuel Schmitt has the knowledge of allowing the reader to raise, along with him, in the most natural way, those existential questions that matter. His text is the result of this prolific collaboration. *Sahara*, *sand*, *sun*, *sky*, *mirage*, *camel*, *tuareg*, *night*, *mountain*, *Hoggar* are just some of the wires of a complex semantic network, signs of travel through unknown, exotic, heavily spiritualized spaces. In short phrases, reduced to the force of words, the novel ends in an ascetic way: "A night on earth has made me perceive eternity. Everything begins". The novel, beyond promoting stylistics of narrative simplicity, has the great merit of urging us to return to essential readings, to mystical authors, to faith, to God.

Keywords: night of fire, journey, mystic, Pascal, Schmitt

Rezumat: Romanul autobiografic *Noaptea de foc*, publicat de Eric-Emmanuel Schmitt, în 2015, la Editura Albin Michel, din Paris, este un text al călătoriei interioare, bazat pe reconstituirea momentelor unei experiențe inedite, petrecute în Sahara. Ne-am centrat atenția, în această lucrare, pe evidențierea unui traseu semantic recurent, întâlnit atât în filosofie, cât și-n literatură. *Noaptea de foc*, devenit concept universal, își începe călătoria prin istoria culturii, începând cu *Memorialul* lui Blaise Pascal. Sub pretextul de a scrie un scenariu despre misticul Charles de Foucauld, scriitorul francez investighează viața și creația acestuia. Eric-Emmanuel Schmitt are știința de a permite cititorului să-și pună, dimpreună cu el, la modul cel mai firesc, acele întrebări existențiale care contează. Textul său e rod al acestei fericite colaborări. *Sahara*, *nisip*, *soare*, *cer*, *miraj*, *cămilă*, *tuareg, noapte, munte, Hoggar* sunt doar câteva dintre firele unei rețele semantice complexe, semne ale călătoriei prin spații necunoscute, exotice, puternic spiritualizate. Cu fraze scurte, reduse la forța unor cuvinte, romanul se încheie în notă ascetică: „O noapte pe pământ m-a făcut să întrevăd veșnicia. Totul începe". Romanul, dincolo de promovarea unei stilistici a simplității narative, are marele merit de a ne îndemna să ne întoarcem la lecturile esențiale, la autorii mistici, la credință, la Dumnezeu.

Cuvinte-cheie: noapte de foc, călătorie, mistică, Pascal, Schmitt

Triunghiul cultural. Pascal – Foucauld – Schmitt

Eric-Emmanuel Schmitt mi-a trezit interesul cu romanul *Noaptea de foc*, pentru că m-am regăsit, oricât de banal ar suna, în povestea, în aparență simplă, fără sofisticării stilistice, care naște, în mod imprevizibil, credința în ființa muritoare, facilitând relaționarea cu divinitatea. Cum se poate transforma un ateu, un raționalist sau un

BDD-A31332
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:55:22 UTC)

sceptic într-un credincios, cum, de la un punct, începem să ne înțelegem mai bine pe noi înșine, acceptând, ca pe ceva natural, credința și asemănarea noastră cu *praful de stele*, în aceasta rezidă noima romanului scris de un autor francez contemporan, care nu cercetează pentru prima dată această temă universală și nici nu se aventurează novice în spațiul atât de fragil dintre viață și moarte, în căutarea salvării absolute. Un roman scris de un autor care nu e pentru prima oară fascinat, ca atâția dintre muritori, de tulburătoarea semantică disjunctivă, a hamletianului dublet existențial *a fi – a nu fi*.

Schmitt reia, din perspectiva unei experiențe proprii, tema, semantica și simbolistica *nopții de foc*. Prima „atestare" a metaforei o aflăm în *Memorialul* lui Pascal, invocat de autor. Pascal pune, în premieră, semnul egalității între *revelația mistică* și *noaptea de foc*. În roman, se creează o triadă de revelații mistice ori de iluminări, fixate-n unghiuri temporale diferite, un triunghi antroponimic ușor de reperat, reconturat în fiecare secvență, direct sau aluziv: Blaise Pascal, filosoful, matematicianul, raționalistul – Charles Foucauld, călugărul, misticul – Eric Schmitt, scriitorul. *Noaptea de foc* este simbolul care-i unește, funcționând la suprafața textului, ca indice lexical, ca metaforă subiacentă a unei revelații, dar mai ales la nivelul intertextului, acolo unde fețetele celor trei destine sunt absorbite-n texte care-și răspund, până la confundare, în unele puncte.

Cine este Charles Foucauld? Ne spune chiar autorul, sintetizând și propunând o schemă prin care să înțelegem modelul de similaritate dintre două destine care păreau să nu aibă nimic în comun:

> „Charles Foucauld, un petrecăreț, un om al lumii, avusese o revelație mistică într-o zi de octombrie, în biserica Saint-Augustin din Paris.
> Iar eu trăisem de curând aceeași experiență în Hoggar.
> El avea pe-atunci douăzeci și opt de ani.
> La fel și eu acum.
> Charles Foucauld se convertise după acea iluminare.
> La fel mi se-ntâmpla și mie.
> Nu era vorba de asemănare, totul se petrecea identic." (Schmitt 2017, 170).

La pagina 20, o notă a traducătoarei Marieva Ionescu ne prezintă succint, ca pe o fișă biografică minuțios alcătuită, traseul unei existențe care a lăsat urme adânci în istorie. Cineva din afară, ca pentru a reteza avântul comparativ, perplex și motivat, ar putea conchide că istoria se repetă și cam atât. Dac-ar fi să dăm o definiție simplă, preluând ceea ce însuși Schmitt sugerează, la pagina 171, Charles Foucauld s-a dovedit a fi un fel de surprinzător intermediar, care-l îndemnase pe scriitor, la interval de o sută de ani, de la experiența prin care trecuse chiar el, să meargă în deșert, la întâlnirea cu Dumnezeu. Fără acest imbold, fără documentarea la fața locului, în vederea scrierii unui scenariu-reportaj despre destinul extraordinar al puțin cunoscutului Charles Foucauld, iluminarea nu s-ar fi produs sau nu ar fi coincis, în termenii ei generici, cu cea a călugărului.

Călătoria lui Schmitt, în inima deșertului Sahara, este a unui necredincios care se întâlnește, în mod cu totul neașteptat, pe muntele algerian Hoggar, de aproape 3000 de metri înălțime, cu Dumnezeu. Se observă acest lucru, anticiparea revelației mistice, și din discuțiile care se dezvoltă în carte, cel puțin în prima ei jumătate, în legătură cu universul și cu prezența ori absența lui Dumnezeu. Cele două tabere care pot fi decelate în

BDD-A31332
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:55:22 UTC)

această expediție se confruntă, sub calmul religios, impenetrabil, al tuaregului Abayghur. Figura lui Foucauld, cel care a construit *schit*/ *Bordj*/ *fortăreață* în deșertul algerian, este înălțătoare, prin ea începe cucerirea adevărată, a unor sensuri la care autorul nu aspirase până atunci, a unor teritorii interioare genuine, de o profunzime nealterată, covârșitoare. „Nici eu și nici Gérard nu eram religioși; porniserăm pe urmele lui Foucauld doar pentru că ne fascina acest om, un model universal de înțelepciune, un înțelept care nu ne obliga să fim creștini ca să ne ofere învățătura lui, un înțelept care poate fi recunoscut de oricine, indiferent din ce civilizație face parte." (Schmitt 2017, 25).

Frica premergătoare iluminării

Sub imperiul fricii devastatoare, a fricii de moarte, Schmitt realizează, în zorii unei zile (care urmează unei nopți rupte de însemnele normalității), după experiența necruțătoare a deșertului, că s-a angajat pe drumul LUMINII, al bucuriei și al beatitudinii, pentru totdeauna. Realizează că aceasta este calea care-l apropie de Dumnezeu și-i permite să se salveze. Pentru el, *Fiat lux!* funcționează la cote maxime, dând speranțe de mântuire și celui mai reticent la schimbări individ, și celui mai sceptic dintre sceptici. E convins că există trei tipuri de oameni curioși, care vor, cu orice preț, să știe: *agnosticii credincioși*, *agnosticii atei* și *agnosticii indiferenți*. Interesant e că cei doi, Eric-Emmanuel Schmitt și Charles Foucauld, trec prin același misterios transfer divin, la aceeași vârstă: 28 de ani avea Foucauld, 28, și el, Schmitt, când traversează deșertul, într-o excursie care se va dovedi foarte importantă pentru tot restul vieții, o excursie care debutează ca oricare altă călătorie, dar care se transformă treptat într-altceva, în mult mai mult, pentru ca, la final, să devină una inițiatică.

Din acest punct de vedere, al căutării, în forme diferite, a sensului existenței, Dumnezeu devine nu salvarea, ci înțelegerea drumului către salvare, ceea ce deja este mult mai complicat și nu se arată oricui: „Dar Dumnezeu nu este cel care-i salvează pe oameni, ci cel care le propune să se gândească la salvarea lor." (Schmitt 2017, 192). *Noaptea de foc* e cartea unei călătorii inițiatice, cu sufletul la vedere: „Totuși, ca orice om, nu trișez: trăiesc și scriu pornind dintr-un singur loc, sufletul meu. Iar acesta a văzut lumina – și încă o vede, chiar și în cele mai întunecate tenebre." (Schmitt 2017, 188). Nu există călător care să semene cu alt călător. Fiecare își alege calea lui de parcurgere a drumului. Călătoria, deși, în esență, pare aceeași, e diferită, în funcție de resursele fizice și interioare, psihice, ale călătorului: „Fiecare călător răspunde chemărilor vagi ale propriilor frământări." (Schmitt 2017, 180).

În secvența a patra a romanului există o frază laitmotiv, repetată de cinci ori, un gând obsedant, care însoțește insistent discursul: „Adevărata mea față mă așteaptă pe-acolo, pe undeva." (Schmitt 2017, 43-47). Tot aici, muritorul e sub angoasanta față a fricii, supus ei, intrat în mecanismul obscur al unei stări de permanentă panică, procurată de atingerea cu o (i)realitate necunoscută, ale cărei tușe răvășitoare nu le-a mai încercat. O realitate multiplă, percepută, într-o primă instanță, ca fiind ostilă:

> „Mi s-a făcut frică. Frică de noapte. Frică de grupul de necunoscuți. Frică de ghidul nostru american care mai mult mima competența decât și-o dovedea. Frică de Gérard, despre care știam puține, care tocmai se izolase undeva foarte sus,

BDD-A31332
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:55:22 UTC)

> foarte departe, ca să arate clar că el călătorea împreună cu noi numai din obligație.
> Mă temeam de sete. Mă temeam de foame. Mă temeam de extenuare. Mă temeam de lighioana șireată care mă pândea în timp ce dormeam. Mă temeam de scorpionul care ar fi putut să mi se strecoare noaptea în încălțări. Mă temeam…" (Schmitt 2017, 54).

Se observă cum, în acest fragment, al evidențierii unei frici generice, paralizante, pe calea traducerii din franceză în română, nominalul (substantivul *frica*), din prima parte, e substituit printr-o formă verbală (*a se teme*), în ritmul unei enumerări paroxistice, devastatoare. Cartea îmbie, fără doar și poate, la lectură din marii mistici. Din Sfântul Augustin. Poeții mistici sau mai puțin mistici, dar înclinați să sondeze această dimensiune a religiosului, s-ar afla în aceeași paradigmă. Legături pertinente s-ar putea face cu *noaptea de foc* a lui Paul Valéry, din *Nuit de Gênes*. *Praf de stele* apare ca metaforă a autodefinirii, sintagmă nominală care se află în raport de echivalență cu: „Nu pot să spun că sunt nimic, mai degrabă aproape nimic. Un «aproape», iată condiția mea. O aproape-ființă. Un aproape-neant. Nici una, nici alta, ci o angoasă hibridă." (Schmitt 2017, 119), după ce, într-alt loc, autorul se definise cu o doză considerabilă de pesimism: „Eram și eu pe-acolo, praf în mijlocul imensității, zadarnic praf de materie, neglijabil praf de timp." (Schmitt 2017, 118) sau, asemenea, mai spre începutul romanului: „Nu suntem decât *praf de stele*." (Schmitt 2017, 73).

Noaptea e „citită" ca un tablou, înainte de-a se dezvălui, înainte de a-l lăsa pe muritor să facă parte din necuprinsul ei:

> „Stau întins pe spate, ca o efigie funerară, cu fața spre luceafărul de seară. Rafalele de vânt se transformă în vârtejuri. O voce de undeva din adâncul minții îmi aduce aminte, ca un reproș, că ar trebui să știu să mă orientez, acum, că cerul își etalează reperele; dar eu n-am reținut niciodată mare lucru despre punctele cardinale, am văzut mereu noaptea ca pe un tablou, nu ca pe o hartă, privind stelele doar din punct de vedere estetic." (Schmitt 2017, 137).

Tuaregul Abayghur, deșertul și ceasul

Schmitt se lasă inițiat în tainele credinței, înainte de a se abandona stării supranaturale de beatitudine. Tuaregul Abayghur, care-i însoțește, ghidul excursiei în deșert, e o ființă extrem de credincioasă, îl face să privească dincolo de orice dilemă existențială, să-l privească, la răstimpuri, chiar pe el, cu admirație și curiozitate. Această privire profundă, aproape supranaturală, îl subjugă și pe omul albastru al deșertului: „În stânga mea a apărut silueta *albastră* a lui Abayghur." (Schmitt 2017, 120). Cei doi ajung să se simpatizeze, iar, la sfârșitul călătoriei prin deșertul saharian, Schmitt îi lasă cadou ceasul prețios, vechi, amintire-moștenire de la bunicul său, obiect de care, în alte condiții, nu s-ar fi despărțit fără a resimți acea iremediabilă frângere a timpului-amintire.

Configurația semantică recurentă ține cont de faptul că, în carte, ca apele subterane, se-ntâlnesc, se-mpletesc trei destine excepționale, situate la trei poli temporali ai istoriei și culturii. Tuaregul Abayghur devine, în acest triunghi al poveștii, emblematic, un martor tăcut, extrem de discret, devine, în această subtilă croială, elaborată dincolo de limitele textului, în flagranța realității, în existența *telle quelle* („așa cum este ea"), un

BDD-A31332
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:55:22 UTC)

reprezentant al credinței adevărate, netrucate, al credinței intim legate de imensitatea deșertului pe care-l stăpânește și de care nu-i va fi niciodată teamă.

Deșertul, locul unde va avea loc revelația, pătrunderea în noaptea de foc, loc al întâlnirii cu limitele, al apropierii de cer, este factor favorizant, asociat cu începutul, cu peisajul prim, aproape selenar, al formării universului.

> „Lui Moussa i se părea firesc interesul nostru pentru fascinanta cultură a tuaregilor, al cărei reprezentant era; în schimb, el nu ne punea nicio întrebare despre noi, despre țara noastră sau despre obiceiurile noastre. Am înțeles astfel ceva ce ne-a confirmat mai apoi și călătoria: în *deșert*, nu contează nimic altceva, fiindcă te afli în centrul lumii!" (Schmitt 2017, 10).

Întâlnirea cu sine, trecerea prin noaptea obișnuită, nu prin cea de foc, destabilizează, traumatizează, favorizează descompunerea ființei, regresul la „forma goală", fără amprentare genetică, depersonalizată, fără identitate:

> „Ies din noapte, de fiecare dată, ca un cadavru adus pe plajă de mareea joasă. Un timp, rămân așa, o formă goală, o conștiință care constată pur și simplu că există, dar e văduvită de conținut. Apoi, încetul cu încetul, aproape nepăsătoare, identitatea mea își regăsește ritmul, cum se-ntinde pata umedă pe-o sugativă; după care descopăr că, în sfârșit, am redevenit eu însumi." (Schmitt 2017, 14).

Reconfigurarea semantică prin limbaj redus la esență

Interesant devine, prin modul în care este construit, în această configurație romanescă, simplă în articulațiile ei, și personajul profesor de astronomie, Jean-Pierre, care le explică turiștilor, pătimaș, harta cerului cu stelele Lui. Fiecare savant a avut o altă teorie, care este prezentată în roman, trezind opinii diverse, îndoieli, spaime. Se coboară în subsolurile științei, se trece, într-un soi de încercare de popularizare a teoriilor, de accesibilizare a lor, de la Hubble la Newton, de la Galilei la Ptolemeu, de la poet la vrăjitor sau la preot. Nu se ignoră faptul că unii dintre aceștia au murit pentru cerul din știința lor.

Uneori, romanele contemporane, cum e și cazul celui de față, propun o întoarcere la simbolurile fundamentale ale umanității. Nu impun printr-o stilistică sau arhitectură aparte, prin povești încapsulate-n alte povești, neapărat, ci prin acest memento instalat în istoria umanității, ca ceva inconturnabil. *Noaptea de foc* este un astfel de „cârlig" conceptual, de argument al unei mereu alte forme de a cuceri zonele subtile ale spiritualității. *Noapte de foc* e transferabilă, de la un autor la altul, sintagma aceasta țese, de fapt, la vedere sau în subtext, implicit, legătura dintre creații care pot fi considerate totalmente diferite. Prin semantica lui, acest concept unește chiar și contrariile, facilitează accesul la o formă de cunoaștere înaltă, cum se poate constata și din *Cugetările* lui Pascal.

Ce înseamnă *reconfigurare semantică*? De la bun început, trebuie să spunem că nu ar exista această sintagmă, *reconfigurare semantică*, în numele aceleiași întâlniri cu Dumnezeu, fără brasajul benefic, generat de fațetele în alb și negru ale *călătoriei interioare*. Cele două sunt congenere. Călătoria interioară favorizează reconfigurarea semantică. Mugurii ei acolo încolțesc. Astfel, în contextul acestui roman, reconfigurarea

BDD-A31332
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:55:22 UTC)

semantică se traduce printr-o trecere vizibilă de la un discurs eminamente narativ, propriu creațiilor romanești, desfășurat în primele 11 secvențe, la unul liric, propriu poeziei. Înseamnă poziționarea într-un limbaj poetic, cu tot ce-l caracterizează. Starea de grație, în care personajul ajunge să vibreze până la confundare cu universul, nu ar putea să fie redată decât prin acel limbaj care sparge norma sintactică, instituind legile lui, propria lui logică. Un limbaj metaforic, eliberat de orice constrângere. Comunicarea cu ceilalți dispare, limbajul nu-și mai are, în acest context, rostul. Cel care va cunoaște iluminarea se izolează, într-un anumit fel, astfel încât cuvintele nu vor mai avea același statut, nu vor mai sluji unui scop care s-a pierdut, prin detașarea individului de tot ceea ce este lumesc:

> „Ele, bietele cuvinte, nu-mi deschid calea către ceea ce trăiesc. Au fost inventate pentru a descrie obiectele, pietrele, sentimentele, realitățile omenești sau legate de oameni. Cum să vorbească despre ceva ce le depășește și stă la temelia lor? Cum să exprimi în termeni finiți infinitul? Cum să lipești etichetele vizibilului pe ceea ce este invizibil? Vorbele, întoarse spre pământ, n-ar putea să inventarieze decât lumea, or eu pătrund dincolo de lume…" (Schmitt 2017, 142-143).

Capitolul 12 poate fi citit, de la un capăt la altul, ca o poezie modernă, patetică, pe alocuri, pentru că autorul nu se ferește de tonurile care au fost de ceva timp abandonate în poezie, în favoarea unui minimalism *sui-generis*, particular prin forța cu care se impune în text și-n conștiința cititorului. Poate fi, așadar, și aici, invocat un soi de *minimalism lexical*, de tip nominal, dar este cu totul altceva decât în poezia (post) modernă, care mizează mai mult pe o tehnică de respingere a opulenței figurative. Între cele două nu există o legătură. Foarte importanți devin, pentru acest limbaj, termenii utilizați, pe care-i vom numi termeni ai pozitivității absolute, ai unei estetici pozitive. Se operează cu acești termeni, puțini la număr – de unde minimalismul lexical de care vorbeam – pentru a dovedi caracterul suprarealist al întâlnirii cu divinul. Schimbarea de viziune, de credință, apasă pe centrii cuvintelor uzuale. Acestea devin neputincioase, în fața forței cu care inima se instalează în câmpul lui Dumnezeu.

Imposibilitatea de a exprima, de a descrie fidel o realitate impalpabilă este evidentă. Cuvintele vin de-a valma, după experiența din noaptea de foc, și, tot astfel, se risipesc, văduvite de sens:

> „Cuvintele mă asaltează, dar țin piept armatei lor. E posibil să descrii o forță care nu e închisă într-un corp, o prezență care se lipsește de formă? Mi-e greu să mi-l închipui pe Cel în miezul căruia m-am topit, pentru că nu poate fi nici văzut, nici auzit, nici pipăit, nici cuprins. Renunț la încercarea de a descrie ceea ce nu e nici viu, nici mort. De altfel, statul-major al cuvintelor – gramatica – îmi joacă feste, obligându-mă să vorbesc despre El ca despre o persoană, deși nu așa mi s-a arătat. Clătinând din cap, alung vorbele-soldați." (Schmitt 2017, 146).

Inimă, *inima văpăii*, *bucurie*, *fericire*, *fericire pură*, *beatitudine*, îmbrățișare, îmbrățișare de foc, *văpaie*, *lumină* etc. devin cuvinte ale iluminării. La celălalt pol, al „rezistenței" pământene, s-ar afla altele, *conștiință*, *pământ*, toți termenii care trimit la un semantism concret, la semantica materialității, a cărnii și a oaselor, a carcasei fără de care saltul ar fi imposibil. Ființa pare să se supună acestei sciziuni, la intersecția dintre

BDD-A31332
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:55:22 UTC)

raţiune şi inimă. Pe noi ne interesează cum se prezentau aceşti termeni până să se producă declicul, până să conştientizeze personajul principal că se află în faţa unei adevărate turnuri existenţiale. Ca o constatare care ar putea să contribuie major la comprehensiunea adecvată a textului, foarte interesant ni se pare faptul că unii dintre aceşti termeni figurează abundent şi în scrierile cioraniene. *Extaz*, spre exemplu, devine un termen-vedetă, receptacul al întrebărilor existenţiale majore pentru filosoful existenţialist.

Capitolul 12. De la angoasa hibridă la bucurie

În secvenţa cu numărul 12 (cu trimitere, în subsidiar, la cei 12 apostoli), sunt timpi reduşi la un cuvânt, substantival, mai întotdeauna. La început, se repetă de patru ori, ca-n ecou, cuvântul îngropat. După noaptea mistică, cursul romanului e altul. Discursul se linişteşte şi încearcă să comunice o stare dificil de reprodus în cuvinte, o stare pe care trupul şi mintea o resimt plenar. Definirea *angoasei* se face în comparaţie sau prin contrast cu *bucuria*, o abordare asemănătoare cu cea pe care am întâlnit-o, din altă perspectivă, la Cioran. Angoasa e sfâşietoare, e hibridă, nu se consumă în continuitate, ci-n sciziune şi disonanţe. Schmitt judecă în termeni filosofici, antrenând spiritul în logica dualităţii:

> „Mă gândeam la anii pe care-i consacrasem filozofiei. Sub influenţa lui Heidegger, purtaseră pecetea *angoasei*, tulburarea aceea radicală, esenţa conştiinţei, în viziunea gânditorilor moderni, *angoasa* sfâşietoare pe care-o trăisem în prima noapte în deşert.
>
> Dar cu toate că mă făcuse să ies din lume, *angoasa* nu mă apropiase de Dumnezeu. Dimpotrivă, mă condamnase la o singurătate şi mai profundă şi la o mai mare aroganţă, dându-mi statutul de unică fiinţă cugetătoare într-un univers lipsit de gândire.
>
> Spre deosebire de *angoasă*, *bucuria* mă redase lumii şi mă pusese faţă-n faţă cu Dumnezeu. *Bucuria* mă conducea spre smerenie. Datorită ei, nu mă mai simţeam izolat, străin, ci impregnat, unit. Forţa atotstăpânitoare forfotea şi înăuntrul meu, mă număram printre verigile ei efemere.
>
> Dacă *angoasa* mă făcuse prea mare, *bucuria* îmi redase dimensiunile firești: mare nu prin mine însumi, ci prin grandoarea care-şi găsise sălaş în mine. Infinitul devenise fondul spiritului meu finit, ca un vas care mi-ar fi adăpostit sufletul.” (Schmitt 2017, 167-168).

Asemenea celor care au trecut prin suferinţă, ani în şir, privaţi de libertate, închişi în temniţă grea, Schmitt descoperă bucuria în lucrurile mărunte ale existenţei, acolo unde, altădată, prin absenţa credinţei, nimic nu-l atrăgea: „Există o bucurie a suferinţei, şi ea e suprema dovadă că suferinţa ta are un sens; sau, dacă nu-l are ori nu-i de-ajuns de limpede, i-l dai, ţi-o faci accesibilă.” (Anania 2011, 161).

Trecerea de la angoasă la starea de bucurie necesită o perioadă de acomodare. E ca atunci când bolnavi, după o îndelungată stare de convalescenţă, reînvăţăm, cu răbdare şi cu oarecare uimire, ritmurile vieţii: „Încercam să mă obişnuiesc cu bucuria. Fiindcă asta era urmarea nopţii mele mistice: beatitudinea.” (Schmitt 2017, 167); „Îmi simţeam metamorfoza spirituală aproape organic, ca un arbore a cărui sevă dă

BDD-A31332
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:55:22 UTC)

naștere unei mulțimi de frunze.” (Schmitt 2017, 165). Din acest punct, limbajul suferă o transformare majoră. Se apropie de limbajul poeziei. Gradul de poeticitate a textului crește odată cu înaintarea în starea de grație proprie întâlnirii cu divinitatea. Nimic nu mai e identic cu ceea ce a fost la începutul poveștii. Cuvintele utilizate sunt, de acum, dovada cea mai clară a unei turnuri în conștiința creatorului însuși. Limbajul devine, cum spune E. Coșeriu, „obiectivare de conținuturi intuitive ale conștiinței”, iar ceea ce-l poate menține în sfera realului este tocmai capacitatea lui de a se situa între lumi, în ambivalență, cu, mereu, aspirația spre absolut:

> „Ca unitate de intuiţie şi expresie, ca pură creaţie de semnificate și de «semne», limbajul – dacă vom considera subiectul creator ca absolut (adică, doar în relaţie cu ceea ce creează) – se poate echivala cu poezia, sau cu arta în general, care este tocmai prima treaptă în înţelegerea fiinţei. (Acesta este, de altminteri, sensul propriu al identificării între limbaj şi poezie). Ca şi poezia, limbajul este obiectivare de conţinuturi intuitive ale conştiinţei; şi, la fel ca poezia, este anterior distincţiei între adevăr şi falsitate şi între existenţă şi inexistenţă. Limbajul absolut este, aşadar, poezie.” (Coșeriu 2009, 50-51).

Extazul mistic. De la Emil Cioran la Eric-Emmanuel Schmitt

Asistăm la starea de *extaz mistic*, în care ființa se livrează divinului. Sintaxa e mult mai simplă, cuvintele, puține, se concentrează în jurul unui nucleu semantic al credinței, universal, prin care se fortifică iubirea de Dumnezeu.

Încercând, pe linia celor spuse mai sus, să aflăm dacă Cioran e atras de stilistica *nopții de foc*, observăm că nu pomenește deloc, în scrierile românești, această sintagmă. Nu vorbește nici despre *experiențe interioare* sau despre *mistici*, *mister mistic*, *revelație*, *praf de stele*, *metamorfoză spirituală*, *călătorie inițiatică*, toate secvențele pe care le întâlnim, numite astfel, în romanul lui Schmitt. Toate acestea numesc o stare unică, însă, de *bucurie*/ *beatitudine*/ *fericire*, în care se găsește cel care l-a întâlnit pe Dumnezeu. Din acest punct de vedere, cumva la celălalt pol al discuției, Cioran rămâne ancorat, cum era de așteptat, în cu totul alte repere semantice. În schimb, el este unul dintre filosofii care s-au aplecat cel mai mult asupra conceptului de *extaz*, care trimite finalmente tot la ideea de *beatitudine*.

> „Deşi doresc infinit *extaze luminoase*, n-aş vrea nici de acestea, căci ele sunt urmate de depresiuni. Aş vrea însă o baie de lumină caldă, care să răsară din mine şi să transfigureze întreaga lume, o baie care să nu semene încordării din *extaz*, ci să păstreze un calm de eternitate luminoasă. Departe de concentrarea *extazului*, ea să se asemene cu uşurinţa graţiei şi cu căldura zâmbetului. Întreaga lume să plutească în acest vis de lumină, în această încântare de transparenţă şi imaterialitate. Să nu mai existe obstacol şi materie, formă şi margini. Şi într-un asemenea cadru să mor de lumină!”

spune Cioran (2012, 26), în *Pe culmile disperării*, text inclus în volumul *Opere*. 1, îngrijit de Marin Diaconu, o viziune care ar putea explica starea în care se află Schmitt, la ieșirea din noaptea de foc.

Eseurile cioraniene surprind bogăția semantică pe care o presupune un astfel

BDD-A31332
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:55:22 UTC)

de termen. Lumina este produsul acestei stări de bucurie extremă, indescriptibilă. *Extaz* e un vehicul lexical, recognoscibil atât în scrierile mistice, cât și-n filosofie. În scrierile sale, publicate în limba română, înainte de exilul francez, Cioran îl utilizează în fiecare text, de nenumărate ori, independent, în compania unor determinanți, cum se va observa din citatele de mai jos, prin derivate sau prin unele sinonime. Cioran are un eseu intitulat chiar așa, *Extaz*, în *Opere*. 1, în care similitudinea cu textul lui Schmitt, la nivelul semantismului de profunzime, este evidentă:

> „De ce n-ar exista un *extaz al existenţei pure*, al rădăcinilor imanente ale existenței? Și nu se realizează o astfel de formă extatică în acea adâncire care destramă vălurile superficiale, pentru a înlesni accesul sâmburelui interior al lumii? A ajunge la rădăcinile acestei lumi, a realiza beţia supremă, încântarea extatică, experienţa originarului şi a primordialului este a trăi un sentiment metafizic plecat din extazul elementelor esenţiale ale firii. Extazul ca exaltare în imanenţă, ca o iluminare în lumea aceasta, ca viziune a nebuniei acestei lumi – iată un substrat pentru o metafizică –, valabilă chiar şi pentru ultimele clipe, pentru momentele finale.” (Cioran 2012, 48).

Filosoful român nu crede doar în existența unui *extaz religios/ mistic/ divin/ lăuntric*. El decelează un *extaz al experienței pure*, un *extaz muzical/ simfonic*, un *extaz al bucuriei* și tristeții, un *extaz al luminii*, un *extaz al timpului*, un *extaz al vieții*, un *extaz al morții*, un *extaz cosmic* etc. În *Lacrimi și sfinți*, din același volum, notează: „*Extazul*, ca expresie supremă a cunoașterii mistice? Toate acele simţuri topite într-o flacără.” (Cioran 2012, 627). Cunoașterea mistică și noaptea de foc sunt tangențiale și se regăsesc, la fel ca la autorul francez, în *flacără*, simbolul prin care pământeanul, prin combustie interioară și urcuș în revelație, se livrează unei stări supreme, sublime, întâlnirea cu Dumnezeu.

Blaise Pascal, *Memorialul*

Le mémorial[1]

†
L’an de grâce 1654,
Lundi 23 novembre, jour de St. Clément, pape et martyr,
et autres au martyrologe,
Veille de St. Chrysogone, martyr et autres,
Depuis environ dix heures et demie du soir
jusques environ minuit et demi,

Feu.
« Dieu d’Abraham, Dieu d’Isaac, Dieu de Jacob »
non des philosophes et des savants.
Certitude, certitude, sentiment, joie, paix.

[1] Pentru a înțelege mai bine similitudinile dintre *Memorialul* pascalian și limbajul folosit de Schmitt, reproducem textul filosofului francez. Vezi http://www.samizdat.qc.ca/arts/lit/Pascal/Pensees_brunschvicg.pdf – Ebook par Samizdat 2010 orthographe moderne, consultat, în 11 iunie 2018, la 16:53.

BDD-A31332
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:55:22 UTC)

Dieu de Jésus-Christ.
Deum meum et Deum vestrum.
« Ton Dieu sera mon Dieu. »
Oubli du monde et de tout, hormis Dieu.
Il ne se trouve que par les voies enseignées dans l'Evangile.
Grandeur de l'âme humaine.
« Père juste le monde ne t'a point connu, mais je t'ai connu. »
Joie, joie, joie, pleurs de joie.
Je m'en suis séparé.
Dereliquerunt me fontem aquae vivae.
Mon Dieu, me quitterez-vous ?
Que je n'en sois pas séparé éternellement.
« Cette est la vie éternelle, qu'ils te connaissent seul vrai Dieu et celui
que tu as envoyé, J.C.
Jésus-Christ. Jésus-Christ. »
Je m'en suis séparé; je l'ai fui, renoncé, crucifié.
Que je n'en sois jamais séparé.
Il ne se conserve que par les voies enseignées dans l'Évangile.
Renonciation totale et douce, [Etc.].
Soumission totale à Jésus-Christ et à mon directeur.
Éternellement en joie pour un jour d'exercice sur la terre.
Non obliviscar sermones tuos.

Amen.

Blaise Pascal are, în *Les Pensées*, trei secvențe care ne interesează din perspectiva semanticii instaurate în textul romanesc de sintagma-metaforă *noaptea de foc*: *Le mémorial*, întins, în ediția citată, sub formă de inscripție tombală, pe doar o pagină, cu care începe textul propriu-zis, apoi XII. *Les preuves de Jésus-Christ* și, în fine, XIII. *Les miracles*. Memorialul[2] invocă divinitatea și ne vorbește despre acea totală și dulce renunțare, despre supunere necondiționată. De remarcat e faptul că apare, ca-n romanul lui Schmitt, cuvântul *foc* (*Feu.*), izolat, cu o funcție bine precizată, de introducere a miracolului, produs între ora zece și jumătate a serii și miezul nopții și jumătate. Apare, de asemenea, cuvântul *bucurie* (*Joie, joie, joie, pleurs de joie.*), într-o expansiune repetitivă (patru ocurențe), însemn al dezmărginirii, al imposibilității de a descrie cât mai pertinent starea în care se afla. Ceea ce urmează, imediat după seria de mai sus, înscrie definitiv textul în semantica *nopții de foc*: *Je m'en suis séparé.* Această aparentă „descompunere" sau sciziune a trupului e consemnată și de Schmitt, în secvența 12 a romanului, emblematică pentru tot cursul textului:

> „Incredibil: am două trupuri! Unul pe pământ, celălalt în văzduh. Deși încă simt, ca pe-o amintire vagă, nisipul care-mi blochează picioarele și pieptul, plutesc… Prizonierul e jos, dârdâind, iar cel eliberat, ușor, impalpabil, se ridică în

[2] Pentru edițiile critice ale *Memorialului* și multiplele sale variante, vezi și: http://www.penseesdepascal.fr/Hors/Hors1-appro4.php, unde apare și fotografia paginii originale, cu scrisul lui Pascal, caligrafic, în cerneală neagră.

BDD-A31332
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:55:22 UTC)

liniște deasupra peisajului, fără să sufere din cauza vântului sau a frigului, chiar fără să aibă nevoie să respire. (…)

Forța insistă.

Îmi deformează corpul fără să mi-l sfâșie; dimpotrivă, e de o copleșitoare gingășie. Încântător.

Simt numai împăcare." (Schmitt 2017, 140-141).

Peste secole, altcineva, un filosof transformat în romancier și dramaturg de succes, resimte, la întâlnirea cu credința, același șoc ca Pascal, aceeași extatică încântare ca Cioran:

„(…) rațiunea nu este în stare de o smerenie spontană, trebuie silită. Pascal, raționalist prin excelență, filozof, matematician, de o inteligență sclipitoare, fusese obligat, pe 23 noiembrie 1654, să depună armele: Dumnezeu îl străfulgerase aproape de miezul nopții. Toată viața lui, care de-acum căpătase un sens, a purtat cu el, ascunsă în căptușeala hainei, povestea sibilinică a acelei nopți pe care a numit-o *noaptea de foc*." (Schmitt 2017, 189).

Interesant e că există similaritate și la redarea acestei stări de grație, „de o copleșitoare gingășie". Termenul *gingășie* traduce tocmai incapacitatea limbajului de a-și urma cursul lui firesc. În semantica oximoronului, forța care insistă, nenumită, acționează, în mod paradoxal, cu gingășie, ca pentru a nu răni. Gingășia nu poate fi apanajul rațiunii, e rodul acelui mister izvorât din centrul gravitațional al inimii, cu care Dumnezeu ne-a amprentat, pentru ca noi să punem realitățile și stările mereu în cumpănă, pentru a le decanta, pentru a tresălta la întâlnirea cu miracolul, la atingerea flăcării iluminatoare.

Gingășia iese din pulpana diafanului aristotelian sau platonician. Sunt noțiuni pe care filosofia antică le-a situat undeva la întretăierea dintre imanent și transcendent, încercând o acomodare a lor la neputința integratoare a oricărui tip de limbaj. *Diafanul* în care poate fi înscris discursul lui Schmitt, prin atipicitatea cuvintelor cu care operează, cele din secvența 12, este precum aerul, incorporal, ca lumina, asemănător, în manifestările sale, „cu orice materie rarefiată, subtilă și radioasă" (Vasiliu 2010, 342). Ca orice iluminare, saltul în cunoaștere se produce prin intermediul unei luminozități intense, orbitoare, «de foc», ireale, cu care ființa umană nu era obișnuită: „Așadar, din vizibilitatea imanentă nu se poate ieși decât «în sus», adică spre o transcendență ascunsă în lumină, lumină pe de altă parte sensibilă, unită cu aerul și cu orizontul ceresc, precum și cu strălucirea «misterioasă» pe care acesta o poate produce incorporându-se ca o «străfulgerare» în miezul adânc al unor solide terestre." (Vasiliu 2010, 338-339).

Eric-Emmanuel Schmitt se menține, în acest roman, foarte aproape de spiritul *Cugetărilor* lui Pascal, chiar și atunci când, înainte de iluminare, încercând să se autodefinească, apelează la concepte precum *eternitate*, *neant*, *grandoare*, *puținătate*:

„Nu sunt decât o secundă între două eternități, eternitatea dinaintea mea și eternitatea de după mine. Nu sunt decât o fărâmă de viață între două neanturi, neantul dinaintea mea, neantul de după mine. Iar dacă eternitatea nu mă îngrijorează, cele două neanturi mă macină. A spune «Sunt» e totuna cu a spune «N-o

BDD-A31332
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:55:22 UTC)

să mai fiu». «Viu» are un singur sinonim adevărat: «muritor». Grandoarea mea devine puținătatea mea, iar forța mea, imperfecțiune. Mândria se amestecă cu spaima." (Schmitt 2017, 118-119).

Concluzie

Ioan T. Morar, în cartea de eseuri autobiografice, *Șapte ani în Provence*, spunea: „Călătoriile sunt un fel de carte de colorat: ai desenul deja făcut de alții, știi ce culori să pui, singura ta contribuție poate fi o nuanță în plus, o stângăcie în a urmări conturul. Nimic mai mult." (Morar 2018, 133). Călătoria lui Schmitt ne arată că e nevoie de ceva mai mult, de o „stângăcie" a destinului, de o transcendere neașteptată a lui, de pe poziția, care poate fi considerată ingrată, a exilatului în lumea acelor cuvinte care își pierd conturul inițial.

Toată cartea este, de fapt, o pledoarie pentru ideea de *călătorie*. Schmitt încearcă să definească profesionist, cu ochi rafinat, de călător sadea, călătoria. *Exterioară*, a cunoașterii unor locuri, obiceiuri, oameni. Cu inconturnabila, pentru muritor, pregnanță a materialității. *Interioară*, a cunoașterii de sine, a forării unei zone complexe, subtile, imateriale, intraductibile, dificil de manageriat:

„O călătorie adevărată constă întotdeauna în confruntarea unor plămădiri ale imaginației cu o anumită realitate, situându-se între aceste două lumi. Atunci când nu pornește la drum cu nici o așteptare, călătorul nu va vedea decât ceea ce poate fi văzut cu ochii; în schimb, dacă și-a format deja în închipuire o imagine a locului pe care-l vizitează, va vedea mai mult decât se arată privirii și, dincolo de clipa prezentă, îi va întrezări trecutul și viitorul; și chiar dacă ar suferi o dezamăgire, aceasta i-ar fi mult mai de folos și l-ar îmbogăți oricum, spre deosebire de un simplu proces-verbal." (Schmitt 2017, 21).

Referințe bibliografice

Anania, Valeriu. 2011. *Memorii*. Iași: Editura Polirom.

Ciocârlie, Livius. 2006. *Pornind de la Valéry*. București: Editura Humanitas.

Cioran, Emil. 2012. *Opere*. 1. Ediție îngrijită de Marin Diaconu. Introducere de Eugen Simion. București: Academia Română, Fundația Națională pentru Știință și Artă.

Cioran, Emil. 2012. *Opere*. 2. Ediție îngrijită de Marin Diaconu. Introducere de Eugen Simion. București: Academia Română, Fundația Națională pentru Știință și Artă.

Coșeriu, Eugeniu. 2009. *Omul și limbajul său. Studii de filozofie a limbajului, teorie a limbii și lingvistică generală*. Antologie, argument, note, bibliografie și indici de Dorel Fînaru. Iași: Editura Universității "Alexandru Ioan Cuza".

Morar, Ioan T. 2018. *Șapte ani în Provence*. Iași: Editura Polirom.

Pascal, Blaise, *Les Pensées*, Paris, Éditeur Léon Brunschvicg, 1897. (vezi http://www.samizdat.qc.ca/arts/lit/Pascal/Pensees_brunschvicg.pdf – Ebook par Samizdat 2010 orthographe moderne, consultat, în 11 iunie 2018, la 16:53).

Schmitt, Eric-Emmanuel. 2017. *Noaptea de foc*. Traducere din franceză de Marieva Ionescu. București: Editura Humanitas.

Vasiliu, Anca. 2010. *Despre diafan. Imagine, mediu, lumină în filosofia antică și medievală*, Prefață de Jean Jolivet. Traducere de Irinel Antoniu. Text revăzut de autoare. Iași: Editura Polirom.

BDD-A31332
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:55:22 UTC)