



De Profundis: Wildes verweer vanuit een intertekstueel kader belicht

Roselinde Kerkhof
3849260
Januari 2016

Inhoudsopgave

Inleiding.....	3
Intertekstualiteit:	
Wat is intertekstualiteit?.....	4
Wat heeft Wilde weggelaten?.....	7
Wat heeft Wilde toegevoegd?.....	9
Wat heeft Wilde behouden?.....	11
Deelconclusie.....	13
<i>De Profundis</i> als christelijk verweer..	14
Conclusie.....	18
Bibliografie.....	19

Inleiding

Al vanaf Wildes vroege jeugd is zijn geloof een belangrijk punt van discussie: met een protestantse vader en een nationalistische moeder, die graag zweefde tussen verschillende geloofsovertuigingen, was het niet makkelijk voor de jonge Ier om vastigheid te vinden. Zijn moeder zorgde voor een eerste stap in Wildes tweestrijd, die van invloed zou zijn op de rest van zijn leven, toen ze hem op zevenjarige leeftijd liet dopen in de reformatorische kerk. Lady Jane Wilde werd omschreven als een vrouw die alles met betrekking tot verschillende geloofsovertuigingen interessant vond, zolang ze zelf maar geen deel uit hoefde te maken van de spirituele handelingen. In zijn studietijd aan Oxford zijn de docenten Pater en Ruskin, beiden katholiek, van grote invloed geweest op Wildes overtuigingen. In deze tijd is hij meerdere malen naar Rome afgereisd om het Rooms-Katholicisme van dichterbij mee te kunnen maken, maar toch is hij nooit bekeerd. Naast zijn interesse voor het katholicisme had Wilde nog vele andere interesses: behalve de Bijbelse allegorieën staat zijn werk bol van de verwijzingen naar Griekse mythen en Engelse klassieken.

Op 25 mei 1895 wordt Wilde twee jaar gevangen gezet met zware dwangarbeid wegens 'onzedelijk gedrag met mannen.' Tijdens zijn gevangenschap heeft Wilde gelukkig de mogelijkheid gehad boeken en schrijfpapier te ontvangen van zijn goede vriend Robert Ross en leest hij in de schamele vrije tijd die hij heeft religieus werk. In deze periode schreef hij ook *De Profundis*, een brief aan zijn geliefde Lord Alfred Douglas, waarin Wilde veel informatie over zijn leven, verdriet en levenshouding vrijgeeft. De brief is, op Wildes verzoek, postuum gepubliceerd en is tekenend voor Wildes laatste levensjaren.

In dit werkstuk wil ik de brief allereerst vanuit een intertekstuele focus benaderen: de verwijzing naar de gelijknamige psalm 130 lijkt vanzelfsprekend. Hier wil ik onderzoeken in hoeverre de psalm overeenkomsten vertoont met Wildes brief en waarom deze vergelijking zinvol is. Hierna wil ik de brief als christelijk verweerschrift behandelen.

Wilde doet in deze tekst veel uitspraken over de persoon Christus en zijn affiniteit met hem. Ik wil beargumenteren hoe hij het thema 'christendom' gebruikt om uit te leggen hoe hij, ondanks zijn veroordeling en 'onzedelijke gedrag met mannen', toch een goed mens is. Hierdoor behandel ik de tekst niet alleen als verweer, maar specifiek als christelijk verweer, omdat hij het christendom in *De Profundis* gebruikt om zijn situatie uit te leggen. In dit onderdeel wil ik kijken hoe Wilde het christendom inzet als goedkeuring voor zijn persoonlijk leven en de keuzes die hij gemaakt heeft.

Hoofdstuk 1. Wat is intertekstualiteit?

Voor deze scriptie maak ik gebruik van een intertekstueel kader, in deze deelvraag zal ik uitweiden over de vraag wat intertekstualiteit inhoudt. Intertekstualiteit is een literatuurwetenschappelijk fenomeen dat in de jaren '60 van de vorige eeuw gestalte kreeg. Daarvoor lag de focus in de wetenschap op historisch/biografisch onderzoek. Hier was de heersende gedachte dat de achtergrond van de auteur de belangrijkste factor was van zijn schrijven, en door dit aspect te benaderen, kon je bij de ultieme boodschap van de tekst komen. Inmiddels vinden we deze achtergrond niet meer zo relevant en zijn de meeste literatuurwetenschappers ervan overtuigd dat er niet slechts één boodschap in een tekst ligt. Ook als de auteur iets schrijft met een duidelijke boodschap voor ogen kan het immers zijn dat deze niet wordt ontdekt door de lezer, of dat de lezer er juist een andere duiding aan geeft.

Julia Kristeva schreef als een van de eerste letterkundigen een essay over intertekstualiteit, getiteld *Le mot, le dialogue et le roman* in 1966. Hier poneert ze het idee dat literatuur bestaat uit een dialogisch netwerk tussen verschillende teksten. Intertekstualiteit definieert zij enkele jaren later als volgt:

Iedere tekst is geconstrueerd als een mozaïek van citaten, iedere tekst is een opslorping en een transformatie van een andere tekst. In de plaats van de notie 'intersubjectiviteit' komt nu die van de *intertekstualiteit*. De poëtische taal wordt nu, minstens, *dubbel* gelezen. (Van Dijk, 27)

In zijn boek *Intertextuality* plaatst Graham Allen Julia Kristeva naast een aantal invloedrijke voorgangers, om zo een heldere uitleg te geven over de oorsprong van de intertekstualiteit, nog voordat Kristeva de term voor het eerst gebruikte in haar essay. Als eerste behandelt hij Ferdinand de Saussure en zijn linguïstisch systeem van betekenaar en betekende. Volgens Allen is dit op een bredere schaal ook toepasbaar op literatuur. Zo kan men bredere termen als plot, genre en de invulling van personages ook betrekken in het systeem van betekenaar en betekende. Deze algemene begrippen kunnen iets zeggen over een specifieke tekst, op deze manier zou je ze volgens Allen in de zelfde verhouding kunnen plaatsen als betekenaar/betekende. Om deze reden ziet hij dit taalsysteem als een van de grondbeginselen van de intertekstualiteitstheorie.

In de periode nadat De Saussure zijn linguïstisch systeem vormgeeft zien we in de literatuurwetenschap een verschuiving van structuralisme naar poststructuralisme. Het heersende idee dat alles begrepen kan worden op stringente wijze verschuift naar een gevoel van onzekerheid en er ontstaat het gevoel dat voorzichtige interpretatie meer kan zeggen over de taal en literatuur dan 'harde' wetenschap. Allen bespreekt als belangrijke invloed op Kristeva en belangrijke bron van kritiek op De Saussure: Mikhail Bakhtin. Deze Rus verwijt De Saussure de taal abstract en superieur te maken terwijl taal altijd ontstaat en zich manifesteert in een sociale orde. Volgens Bakhtin is taal een dialogisch fenomeen waarin geen enkele uiting op zichzelf kan bestaan, omdat de taal buiten de context haar betekenis verliest. Ook heeft veel literatuur volgens Bakhtin een dubbele aard. Kort gezegd wordt hiermee bedoeld dat literatuur iets over zichzelf zegt en tegelijkertijd in staat is iets over de wereld buiten de tekst te zeggen. Ter verduidelijking haalt Allen hier een voorbeeld aan van een zin uit Shelleys *The Last Man*, waarbij de betreffende zin iets zegt over de tekst zelf, maar deze zin de lezer ook 'buiten' de tekst brengt door de verwijzing naar de superieure status van Groot-Brittannië, een beeld dat de Britten graag in stand hielden. Het idee dat taal nooit op zichzelf als abstracte factor kan staan maar altijd behandeld moet worden binnen de sociale orde en haar gebruiksfunctie is van grote invloed geweest op Kristeva's uitleg van intertekstualiteit. Kristeva neemt Bakhtins idee dat taal dialogisch is over en breidt dit in zekere zin uit naar literatuur, een literair werk kan zo ook dialogisch zijn met andere literatuur.

Volgens Allen komt Kristeva uiteindelijk tot het idee dat literatuur ideeën profileert, of deze bewust van de auteur komen is hierbij irrelevant. De tekst zelf is constant in verandering

aangezien de omgeving van de tekst verandert en taal hier altijd aan onderhevig is. Dit maakt literatuur actief, de tekst kan altijd opnieuw worden geïnterpreteerd – bijvoorbeeld omdat de lezer en de tijd veranderen, waardoor de interpretatie ook vernieuwd wordt – en wordt zo een oneindige en onuitputtelijke bron die telkens opnieuw kan worden begrepen. Kristeva ziet tekst/literatuur hier niet langer als het product van een schrijver, maar als een oneindige productie van taal.

De intertekstualiteitstheorie legt dus een sterke nadruk op het belang van taal en tekst als onderdeel in een sociaal proces. Dit staat tegenover het idee dat de tekst altijd kan worden begrepen zodra er inzicht is in de auteur, zoals we kunnen zien in de auteursgerichte benadering.

Vanaf de jaren '60 werden voorheen vaststaande begrippen als tekst, lezer en auteur geproblematiseerd. Dit is een logisch gevolg van de verschuiving van biografisch onderzoek naar poststructuralisme. Hierdoor kwam een nieuwe ruimte vrij waarin het onderzoek kon verschuiven naar de tekst of de lezer in plaats van de auteur. We gaan er nu bijvoorbeeld niet meer van uit dat de (enige) boodschap in de tekst gegeven is door de auteur, dat we die boodschap moeten achterhalen en dan de hele tekst kunnen begrijpen. We zijn inmiddels meer in een richting gekomen waarbij de interpretatie van de lezer minstens zo belangrijk is als die van de auteur en dat we ons bewust moeten zijn dat de tekst niet een losstaand gegeven is, maar betekenis krijgt in samenhang met andere teksten.

In het boek *Draden in het donker* wordt onderscheid gemaakt in de intertekstuele benadering tussen de smalle en de brede weg. Bij de smalle weg kijkt men naar een aantal teksten dat naast elkaar wordt gelegd. De gedachte hierachter is dat deze teksten intrinsiek verbonden zijn met elkaar, of dit nu plaatsvindt op een bewust of onbewust niveau. Zo kan het bijvoorbeeld dat bepaalde thema's uit een tekst worden overgenomen, of dat bekende werken worden herschreven om zo iets te kunnen zeggen over de eigen tijd. Een bekend thema is bijvoorbeeld 'de grote reis', waarbij het personage vaak vele avonturen, overwinningen en tegenslagen beleeft. Vaak wordt bij teksten met een dergelijk thema een intertekstueel verband gezocht met de *Odyssee*, omdat dit een van de grote klassieken is waarin dit thema voorkomt. Ondanks dat de intertekstualiteitstheorie zich niet wil richten op canonisering, is er een aantal Grote Werken dat dusdanig veel gelezen is dat het bijna onvermijdelijk is dat veel andere teksten hiermee samenhangen. Denk bijvoorbeeld naast de *Odyssee* aan christelijke tradities in de Bijbel, of de alomtegenwoordige toneelstukken van Shakespeare.

De smalle weg van de intertekstualiteitsmethode legt dus een tekst naast bijvoorbeeld de *Odyssee* en kijkt naar de grootste verschillen en overeenkomsten tussen de teksten. Op deze manier kan de onderzoeker tot een conclusie komen in hoeverre deze met elkaar verbonden zijn. Dit is interessant omdat we met die overeenkomsten ook kunnen zien hoe verschillend uiteenlopende tijdvakken en tradities kunnen zijn. Als Homerus nu zou leven zou de *Odyssee* er bijvoorbeeld compleet anders uit hebben gezien, omdat een schrijver en een tekst afhankelijk zijn van de context.

Naast de smalle weg is er ook de brede weg van de intertekstualiteit, die in de afgelopen decennia almaar populairder is geworden. Hier kijkt de onderzoeker niet langer naar een paar teksten, maar heerst het idee dat alle teksten, en ook andere media, gesprekken, persoonlijke indrukken, etc., op een bepaalde manier verbonden zijn met elkaar. In dit web van teksten gaat men ervan uit dat teksten niet alleen op één tekst gebaseerd hoeven te zijn, maar dat verschillende tradities mee kunnen spelen in het ontstaan van een nieuw werk.

Mijns inziens is de smalle weg voor mijn onderzoek relevanter. Hier heb ik een inhoudelijke en een praktische reden voor. Ten eerste is de smalle weg logischer om te gebruiken omdat ik me vooral wil richten op de Bijbelse traditie die terug te vinden is in de brief van Wilde. Eerst kijk ik vooral naar Psalm 130, die dezelfde titel draagt – al is de titel *De Profundis* voor het werk van Wilde vooral aan Robert Ross te danken, Wilde had eerst een andere titel in gedachten – als de brief. Maar naast deze psalm zijn er meer bijbeltradities die te herkennen zijn in de tekst, zoals bijvoorbeeld Wildes opvattingen over Christus. Naast het christendom zijn er natuurlijk andere elementen te vinden in de tekst, die ik zal vermelden maar

niet verder uit zal werken in de scriptie. Dit is dan ook mijn praktische reden om voor de smalle intertekstuele weg te kiezen: het verplicht mij het onderzoek beperkt te houden.

In deze scriptie gebruik ik onder andere Wildes biografie, waarmee ik ook iets wil zeggen over Wildes beweegredenen om de tekst te schrijven. Dit is relevant omdat ik later in het onderzoek de tekst wil behandelen als persoonlijk verweer van Wilde. Ik ben me ervan bewust dat dit wellicht niet de meest conventionele manier van onderzoek is, omdat de auteur niet het zwaartepunt hoort te zijn, maar omdat Wilde zichzelf centraal stelt in zijn eigen werk, en hiermee als persoon ook onderdeel lijkt te worden van de oneindige productie van de tekst, acht ik het relevant ook naar zijn leven buiten deze tekst te kijken. Verder zal ik me vooral op de tekst richten en gebruik ik de eerdergenoemde biografie om mijn argumentatie over de tekst te onderbouwen. De beweegredenen van Wilde zal ik niet helemaal kunnen doorgronden door het behandelen van een tekst, hoe emotioneel deze ook moge zijn, maar toch zal ik hem en zijn imago soms gebruiken om wat meer over het centrale onderwerp te kunnen zeggen: *De Profundis*.

Deze vorm van onderzoek is relevant voor mijn werkstuk omdat ik wil kijken hoe Wilde de christelijke traditie gebruikt om zijn eigen lijdensweg te illustreren. Door zijn gevangenschap te vergelijken met het leven van Christus lijkt het of hij zijn besmeurde imago wil reinigen. In eerste instantie lijkt het alsof de brief uitsluitend gericht is aan Lord Alfred Douglas en dat hij de brief vooral gebruikt om Douglas de waarheid te vertellen over hun relatie en diens zieke geest. Als we de tekst vaker lezen kunnen we echter niet meer onder de Bijbelse achtergrond uit en zien we ook een andere kant waarbij Wilde weliswaar nog steeds de dialoog hanteert, maar meer met een algemene lezer bezig lijkt te zijn dan met zijn beoogde geadresseerde. Hierdoor lijkt het alsof de tekst meer is dan 'slechts' een liefdesbrief.

Paul Claes beargumenteert in zijn werk *Echo's echo's: De kunst van de allusie* dat elke tekst onlosmakelijk verbonden is met andere teksten. Claes maakt onderscheid tussen de oorspronkelijke bron, de architectst, en het vernieuwde materiaal, de fenotekst. Intertekstualiteit kan optreden door het gebruik van verschillende middelen op verschillende niveaus. De middelen zijn weglating, toevoeging, vervanging en omzetting. Door (een van) deze handelingen toe te passen op een architectst ontstaat een nieuwe fenotekst. Dit zijn dan ook de handelingen waar ik op zal letten bij mijn lezing van Wildes *De Profundis*.

Volgens Claes, die tot de smalle weg van de intertekstualiteitstheorie behoort, is het onder andere interessant om naar intertekstuele relaties te kijken omdat dit de architectst in een nieuw paradigma plaatst. De te behandelen tekst van Wilde is een persoonlijke uit het einde van de 19e eeuw, maar het zou ook relevant kunnen zijn te kijken hoe dit tot uiting komt in de brief van Wilde ten opzichte van de psalm als architectst.

Voor de romantiek heerste het idee van imitatie. Een schrijver was continu bezig zich te plaatsen in een traditie en hierin kon iets nieuws het oudere werk zelden overtreffen. Het beste wat een schrijver kon bereiken was een verwijzing te maken naar de canon. Ten tijde van de romantiek ontstaat een voorliefde voor aemulatio, waarin de conventie heerst dat iets nieuws het oude zou kunnen overtreffen. We spreken dan van de esthetica van het verschil in plaats van de vroegere esthetica van de imitatie. Dit kan een breuk met de canon en de traditie betekenen, omdat er niet constant achteruit gekeken hoeft te worden, maar juist individualiteit en eigenheid gewaardeerd worden. Binnen dit paradigma schrijft Wilde dan ook zijn werk, waarin een voorliefde voor verwijzingen naar klassieke teksten opvallend aanwezig is, maar hij tegelijkertijd iets nieuws produceert.

Hoofdstuk 2. Wat is weggelaten?

In dit hoofdstuk wil ik laten zien wat Wilde geëlimineerd heeft als we de these aanhouden dat zijn tekst geïnspireerd is op Psalm 130. In deze psalm is de relatie tussen mens en God een centraal thema: de mens vertrouwt op God en weet dat hij hier uiteindelijk voor beloond zal worden door Zijn Barmhartigheid. Dit is immers een patroon, zo zegt de psalm: de verlossing komt bij mij, want die is er ook geweest voor Israël en Gods rechtvaardigheidsgevoel is groot:

Hoopt op den HEER, gij vromen;
Is Israël in nood,
Er zal verlossing komen;
Zijn goedheid is zeer groot.
Hij maakt, op hun gebeden,
Gans Israël eens vrij
Van ongerechtigheden;
Zo doe Hij ook aan mij
(Psalm 130 6-8)

Dit thema van een rechtvaardige god is niet zo sterk aanwezig in de brief van Wilde. Sterker nog: hij spreekt in zijn tekst niet alleen over 'God' maar ook over 'the gods':

The gods had given me almost everything. [...] I surrounded myself with the smaller natures and the meaner minds. I became the spendthrift of my own genius, and to waste an eternal youth gave me a curious joy. (Wilde, 595)

In dit citaat legt Wilde uit hoe zijn afgang mede veroorzaakt is door de zonden die hij heeft begaan: *spendthrift, to waste an eternal youth* en *[to be] surrounded with the smaller natures and the meaner minds* zijn negatieve eigenschappen. Deze negatieve elementen waar Wilde mee in aanraking is gekomen, zijn mede mogelijk gemaakt door 'the gods'. Opvallend in deze passage is dat hij hier gebruik maakt van een polytheïstisch wereldbeeld. In de tekst – waarin hij later meer over het christendom spreekt, hier kom ik zo op terug – is ook aandacht voor elementen uit de Griekse Oudheid. Het lijkt dus of hij de grens in het christelijke geloof niet dusdanig scherp trekt dat er geen ruimte is voor andere godsbeelden om zijn verhaal uit te drukken.

Wat prominenter dan het thema 'God' in de brief naar voren komt is de rol van Christus. Christus is in de tekst een belangrijk thema om te kunnen beschrijven wat een goed mens is. Christus wordt in de tekst niet zozeer neergezet als altruïst of filantroop – dit zijn kenmerken van Christus die Wilde minder interessant vindt – maar als volkomen individu. Christus is volgens Wilde de belichaming van perfect individualisme omdat hij als eerste tegen de gevestigde orde in opstand komt. Dit individualisme acht Wilde noodzakelijk voor iedere kunstenaar, die ook volledig zichzelf moet kunnen zijn en niet moet worden lastiggevalen door gevoelens van buitenaf. Wildes mantra is dus ook: hoe beter de imitatie van Christus door de kunstenaar, hoe dichter deze bij hem staat, hoe beter de kunst. De relatie tussen Christus als individu en de kunst wordt vaker besproken in de tekst:

Christ's place indeed is with the poets. His whole conception of humanity sprang right out of the imagination and can only be realized by it. What God was to the pantheist, man was to him. He was the first to conceive the divided races as a unity. Before his time there had been gods and men, and, feeling through the mysticism of sympathy that in himself each had been made incarnate, he calls himself the Son of the one or the Son of the other, according to his mood. More than any one else in history he wakes in us that temper of wonder to which romance always appeals. There is still something to me almost incredible in the idea of a young Galilean peasant imagining that he could bear on his own shoulders the burden of the entire world; all that had already been done and

suffered, and all that was yet to be done and suffered: the sins of Nero, of Caesar Borgia, of Alexander VI., and of him who was Emperor of Rome and Priest of the Sun: the sufferings of those whose names are legion and whose dwelling is among the tombs: oppressed nationalities, factory children, thieves, people in prison, outcasts, those who are dumb under oppression and whose silence is heard only of God; and not merely imagining this but actually achieving it, so that at the present moment all who come in contact with his personality, even though they may neither bow to his altar nor kneel before his priest, in some way find that the ugliness of their sin is taken away and the beauty of their sorrow revealed to them. (Wilde, 608)

In eerste instantie lijkt dit citaat niet eens zo christelijk, ondanks dat Christus erin wordt besproken. Wilde beschrijft vooral hoe mooi hij het idee vindt van een man die alle zonden op zich neemt en hij laat in het midden of hij dit ook echt gelooft. Wilde legt hier uit waarom Christus 'bij de poëten hoort', dit omdat hij ervoor heeft gezorgd dat zelfs de goddelozen die nooit 'tot hem' zullen komen schoonheid kunnen vinden in hun verdriet. Hiermee bedeeft Wilde – als estheticus pur sang – een belangrijke rol aan Christus toe in zijn tekst, terwijl deze rol niet per se vervuld hoeft te worden door een goddelijk wezen. Christus is belangrijk omdat hij bijdraagt aan de schoonheid, niet omdat hij de zoon van God is.

Een ander groot verschil tussen de psalm en de brief is dat de psalm de focus op de zender van de tekst legt: God. De psalmen en Bijbelverhalen zijn immers niet alleen geschreven puur omdat het mooie of leerzame verhalen waren: de tekst is geschreven in naam van het Opperwezen. Als de Bijbel uitsluitend vanuit literaire motieven geschreven zou zijn, zou de tekst eerder centraal staan in plaats van de zender. Het idee achter de specifieke psalm is voornamelijk dat de mens beter wordt door vertrouwen in God en dat ook de lijdensweg minder zwaar is zodra de mens vertrouwen stelt in zijn schepper, die de verlossing zal brengen.

Hoopt op den HEER, gij vromen;
Is Israël in nood,
Er zal verlossing komen;
Zijn goedheid is zeer groot,
Hij maakt, op hun gebeden,
Gans Israël eens vrij
Van ongerechtigheden;
Zo doe Hij ook aan mij.
(Psalm 130:4)

De brief van Wilde heeft een sterk dialogisch karakter en het zwaartepunt ligt dus eerder op de communicatie tussen zender en ontvanger, dan op de zender, zoals we in de psalm zien. In de brief probeert Wilde tot Douglas door te dringen, en misschien zelfs ook tot de buitenstaanders die de tekst lezen. Het is hun relatie die hij in de eerste instantie wil beschrijven, dit is dan ook het centrale onderwerp. Dit zorgt voor een belangrijk verschil tussen de psalm en de brief: de aanwezigheid van God – al dan niet als zender – verschuift naar de achtergrond. Ondanks dat Christus een belangrijke rol krijgt toebedeeld, is deze rol niet per se religieus van aard. De Bijbelse traditie komt vaker terug in de tekst, maar wat hier dus een belangrijke eliminatie is, is de religieuze achtergrond die onlosmakelijk verbonden lijkt aan de Bijbel, die Wilde vervangt door zijn eigen boodschap.

Hoofdstuk.3 Wat is toegevoegd?

Als er een duidelijk intertekstueel verband te vinden is tussen twee teksten dan tonen ze vaak significante verschillen. Het is dus ook belangrijk hiernaar te kijken. Wilde heeft in zijn brief een aantal kernelementen toegevoegd, dat niet terug te vinden is in de psalm. Naast eventuele overeenkomsten met de psalm maakt Wilde gebruik van een aantal andere tradities en literaire verwijzingen. Richard Ellmann geeft in zijn biografie over Wilde als reden dat Wilde nooit bekeerd is tot het Rooms-Katholicisme en dat hij andere tradities waar hij in zijn oeuvre uit putte niet los kon laten, zoals zijn voorliefde voor Griekse mythologie. Interessant is dat het lijkt of Wilde van willekeurige tradities gebruik maakt in zijn brief zolang ze zijn doel steunen, namelijk het benadrukken van het punt dat hij wil maken. In de brief gebruikt hij twee voorbeelden achter elkaar om Douglas' persoonlijkheid uit te leggen: eerst met een passage van *Hamlet*, vervolgens met een van *Agamemnon*.

More than half of *De Profundis* is taken up by his confession, not of his own sins, but of Bosie's¹. He evokes two striking images for that young man. One is his favourite passages from *Agamemnon*, about bringing up a lion's whelp inside one's house only to have it run amok. Aeschylus compared it to Helen, Wilde to Douglas. The other is Rosencrantz and Guildenstern, who have no realization of Hamlet's tragedy, being 'the little cups that can hold so much and no more.' (Ellmann, 513)

Agamemnon is slechts een van de vele personages uit de Griekse Oudheid waarnaar Wilde verwijst. Opmerkelijk is dat hij verschillende tradities gebruikt om zichzelf te verduidelijken, maar alsnog lijkt te benadrukken dat het christendom wel superieur daaraan is:

I had said of Christ that he ranks with the poets. That is true. Shelley and Sophocles are of his company. But his entire life also is the most wonderful of poems. For 'pity and terror' there is nothing in the entire cycle of Greek tragedy to touch it. The absolute purity of the protagonist raises the entire scheme to a height of romantic art from which the sufferings of Thebes and Pelops' line are by their very horror excluded, and shows how wrong Aristotle was when he said in his treatise on the drama that it would be impossible to bear the spectacle of one blameless in pain. Nor in Aeschylus nor Dante, those stern masters of tenderness, in Shakespeare, the most purely human of all the great artists, in the whole of Celtic myth and legend, where the loveliness of the world is shown through a mist of tears, and the life of a man is no more than the life of a flower, is there anything that, for sheer simplicity of pathos wedded and made one with sublimity of tragic effect, can be said to equal or even approach the last act of Christ's passion. (Wilde, 609)

Maar naast Christus en verschillende literaire verwijzingen voegt Wilde nog een belangrijk onderwerp toe aan de brief dat niet terug te vinden is in de psalm: zichzelf. Wilde legt zijn relatie met Douglas uit met voorbeelden over hun verleden, maar vertelt ook veel over zijn eigen emoties, de gebeurtenissen die hij heeft ondergaan in gevangenschap en zijn interpretatie van het geloof. Een voorbeeld van Wilde waarin hij vooral spreekt over zijn persoonlijk leven zien we in dit citaat:

A week later, I am transferred here.² Three more months go over and my mother dies. No one knew how deeply I loved and honoured her. Her death was terrible to me; but I, once a lord of language, have no words in which to express my anguish and my shame. [...]

¹ Bosie is de bijnaam van de geadresseerde Lord Alfred Douglas

² Met 'here' refereert hij aan de plek waar hij was toen hij de brief schreef, namelijk Reading Gaol.

What I suffered then, and still suffer, is not for pen to write or paper to record. (Wilde 586)

Hier spreekt Wilde niet alleen over zichzelf, maar ook over het lijden dat hij ervaart sinds het overlijden van zijn geliefde moeder. Dit lijden draagt in grote mate bij aan het beeld van *De Profundis* als persoonlijk verweer van Wilde, waar ik nog op terug zal komen. In een later hoofdstuk zal ik proberen uit te leggen hoe Wilde het christendom gebruikt om zijn bezoedelde imago op te schonen. Het lijden past daarnaast ook bij het centrale thema van de psalm, dat vertelt over een onbeschrijflijk lijden waaruit alleen God ons kan bevrijden. Of dit lijden van Wilde beëindigd kan worden door vertrouwen in God wordt niet vermeld in de tekst, maar dat het lijden als thema meerdere malen terugkeert in de brief is zeker.

Hoofdstuk 4. Wat bleef behouden?

Hoewel er veel verschillen te ontdekken zijn tussen de psalm en de brief van Wilde zijn er ook een paar opvallende overeenkomsten te noemen. Ten eerste het thema van de tekst. Een hoofdthema van de psalm is het menselijk lijden. Dit lijden is belangrijk omdat het de mogelijkheid biedt voor de mens om zijn ultieme vertrouwen in God te leggen, waardoor de band met Hem sterker wordt.

Uit diepten van ellenden
Roep ik, met mond en hart,
Tot U, die heil kunt zenden;
O HEER, aanschouw mijn smart;
Wil naar mijn smeekstem horen;
Merk op mijn jammerklacht;
Verleen mij gunstig' oren,H
Daar 'k in mijn druk versmacht.
(Psalm 130:1)

Deze passage kan men als ongegeneerd lijden omschrijven, omdat het irrelevant is wáár de persoon om lijdt, maar dát hij lijdt. Dit thema keert geregeld terug in *De Profundis* van Wilde.

I have lain in prison for nearly two years. Out of my nature has come wild despair; an abandonment to grief that was piteous even to look at; terrible and impotent rage; bitterness and scorn; anguish that wept aloud; misery that could find no voice; sorrow that was dumb. I have passed through every possible mood of suffering. Better than Wordsworth himself I know what Wordsworth meant when he said—
'Suffering is permanent, obscure, and dark
And has the nature of infinity.'
But while there were times when I rejoiced in the idea that my sufferings were to be endless, I could not bear them to be without meaning. Now I find hidden somewhere away in my nature something that tells me that nothing in the whole world is meaningless, and suffering least of all. That something hidden away in my nature, like a treasure in a field, is humility. (Wilde, 596)

In deze passage stelt Wilde niet alleen hoe erg hij geleden heeft, maar geeft hij ook betekenis aan dit lijden. In de psalm zien we lijden als iets dat de mens nader tot God kan brengen wanneer Hij de menselijke jammerklacht hoort. Wilde ziet het lijden in deze passage als betekenisvol omdat het hem meer over zijn eigen persoonlijkheid heeft geleerd. Waar de psalm lijden poneert als een middel voor de mens om God beter te leren kennen, gebruikt Wilde dit lijden om zichzelf beter te kunnen begrijpen. De dialogische verhouding tussen mens en God wordt hier dus volkomen geïnternaliseerd door de auteur.

Wilde gebruikt de brief ook als middel om Douglas uit te leggen hoe oneerlijk hun verhouding was en hoe deze ook gezien kan worden als katalysator van Wildes lijden. Douglas heeft, zoals Wilde uitlegt in de brief, met zijn roekeloze en egoïstische gedrag veel kapotgemaakt in hun relatie. Een voorbeeld hiervan geeft Wilde in het volgende citaat:

You once wrote to me in trouble, 'When you are not on your pedestal you are not interesting.'³ How remote was the writer from what Matthew Arnold calls 'the Secret of Jesus.' (Wilde, 608)

Hier verwijt Wilde Douglas niet eens zozeer dat hij een lelijke, ongepaste opmerking heeft gemaakt, maar vooral dat Douglas met deze uitspraak ver verwijderd lijkt te zijn van Christus. Wilde daarentegen lijkt dichter bij Christus te staan dan ooit, zeker als hij deze zondige, onaangename Douglas, die zijn leven heeft geruïneerd, diens gedrag vergeeft:

To live for others as a definite self-conscious aim was not his⁴ creed. It was not the basis of his creed. When he says, 'Forgive your enemies,' it is not for the sake of the enemy, but for one's own sake that he says so, and because love is more beautiful than hate. (Wilde, 612)

Wilde's vergevingsgezindheid is een typisch voorbeeld van naastenliefde uit eigenbelang. Vergeving wordt niet geschonken omdat de ander dit verdient, maar omdat het voor de mens zelf beter is omdat liefde nu eenmaal mooier is dan haat. Of deze vergeving nu uit eigenbelang geschiedt of omdat het een belangrijke christelijke waarde is: vergiffenis schenken zorgt ervoor dat de mens meer liefde ervaart en dit is volgens Wilde altijd een vooruitgang.

Een ander christelijk thema keert terug in de brief als Wilde het heeft over Jezus. Deze had volgens Wilde voornamelijk medelijden met de mentaal armere mensen dan met de mensen die weinig materiële rijkdom genoten. Met dit inzicht zou hij wederom als een betere christen uit de verf komen dan de verwende Douglas, die niet weet wat 'echt lijden' inhoudt. De dialoog die Wilde begint met Douglas gaat ogenschijnlijk over de romance die ze samen genoten, maar lijkt inmiddels een verschuiving te hebben gemaakt naar een vergelijking tussen mentaal arm en rijk, tussen de goede christen en de goddeloze, waarbij Wilde zich telkens als superieur voorstelt.

Lijden en boetedoening zijn natuurlijk niet de enige thema's van de psalm, deze twee kenmerken maken deel uit van een traditie die we heel vaak tegenkomen in de Bijbel. In de psalm draait het niet alleen om lijden, want lijden heeft als functie dat de mens nader tot God komt. In het geval van de brief van Wilde is dit vergelijkbaar: door het lijden stijgt Wilde ver boven Douglas en zijn voormalige Zelf uit, zo heeft het thema lijden in beide teksten dus een helende functie.

³ Douglas schreef dit citaat in een brief aan Wilde, die Douglas niet voldoende had kunnen vermaken toen hij een paar dagen bij hem langs kwam in zijn vakantieverblijf en hij met koorts op bed lag.

⁴ His refereert hier aan Jezus Christus.

Hoofdstuk 5. Conclusie

Ik heb een overzicht van de verschillen en overeenkomsten tussen de brief en de psalm gegeven. De opvallendste verschillen zijn dat Wilde zijn boodschap centraal wil stellen in zijn dialogische brief terwijl de psalm God centraal stelt. Daarnaast maakt Wilde gebruik van meerdere tradities dan het christendom. Zo hebben we voorbeelden gezien uit de Griekse mythologie en van Britse dichters die genoemd werden. Een belangrijke overeenkomst is het lijden van de mens als overkoepelend thema. Dit lijden heeft in de psalm een helend karakter omdat het de mens nader tot God brengt. In de brief heeft het ook een helende functie, al is dit 'nader tot iets komen' geïnternaliseerd door Wilde; hij zegt namelijk zichzelf beter te begrijpen. Uiteindelijk zegt Wilde een beter mens te zijn geworden door al het leed: hij heeft geleerd dat lijden betekenisvol is en dat hij zich nederig op kan stellen. Ook schildert Wilde Douglas behoorlijk negatief af in de brief: iemand van wie hij wel gehouden heeft, maar die egoïstisch is en Christus niet begrijpt. Door deze voorbeelden komt Wilde alleen maar beter uit de verf en krijgt de lezer het idee dat de lijdende, arme man juist dicht bij God komt te staan dan de verwende heer die het leed bespaard is gebleven. Dit thema strookt met de psalm. De *profundis clamavi* is precies wat Oscar Wilde doet in deze tekst: in het beschrijven van zijn ellende en diepe grief wil hij zichzelf overstijgen.

Hoofdstuk 6. In hoeverre is *De Profundis* een christelijk verweer

Simpel gesteld zouden we kunnen zeggen dat *De Profundis* een verweerschrift is. De term 'verweer' houdt in zichzelf al in dat het zich af moet zetten tegen een bestaand oordeel. Een verweer vanuit het christelijke geloof zou inhouden dat Wilde het christendom impliciet verdedigt in zijn tekst. In het geval van *De Profundis* verweert Wilde zich tegen zijn nieuwe imago in de maatschappij, namelijk dat van een zondaar en homoseksueel. Een voorbeeld van de publieke vernedering die hij hierdoor moest ondergaan beschrijft hij ook in *De Profundis*:

On 13th November, 1895, I was brought down here from London. From two o'clock till half-past two on that day I had to stand on the centre platform of Clapham Junction in convict dress, and handcuffed, for the world to look at. I had been taken out of the hospital ward without a moment's notice being given to me. Of all possible objects I was the most grotesque. When people saw me they laughed. Each train as it came up swelled the audience. Nothing could exceed their amusement. That was, of course, before they knew who I was. As soon as they had been informed they laughed still more. For half an hour I stood there in the grey November rain surrounded by a jeering mob. (Wilde, 625)

Volgens Wilde is dit beeld van hem – en de vernedering die hij hierdoor ondergaat – onterecht. In dit deelonderwerp zal ik beargumenteren hoe Wilde zijn ondergang, die al gaande was sinds het proces tegen de markies van Queensberry, van zijn negatieve lading probeert te ontdoen door uit te leggen hoe hij als een Phoenix tot een waar christen herrezen is.

Ten eerste benadrukt Wilde in zijn tekst hoe hij boete heeft gedaan voor zijn misdaden. Na de beschamende gebeurtenis op 13 november die hierboven vermeld werd, vertelt Wilde dat hij een jaar lang op hetzelfde tijdstip met dezelfde duur daarover gehuild heeft. Dit zou je kunnen zien als een vorm van boetedoening, omdat hij zichzelf consistent lijkt te kwellen met zijn verdriet. Aan de andere kant is het in zekere zin ook een vorm van zelfmedelijden waarmee hij lijkt te kampen. Het is in bovenstaand citaat eerder onrechtvaardig van de schreeuwende meute: ze zijn slechter dan hij, terwijl hij degene is die gestraft wordt.

Het routinematige huilen van Wilde is niet geheel vreemd als men bedenkt hoe vaak hij in de tekst verwijst naar het belang van orde en regelmaat tijdens zijn gevangenschap. Iedere dag werkt hij immers op dezelfde tijdstippen, poetst hij zijn tinnen kan en bord en maakt hij zijn cel aan kant. Dit gestructureerde leven in gevangenschap doet denken aan een vorm van ascese, waarbij Wilde zijn dagelijkse agenda lijdzaam verdraagt en zich zo min mogelijk probeert te verweren, omdat opstand nu eenmaal zinloos is in zijn situatie. Het enige wat hij lijkt te doen buiten zijn geestdodende routine is lezen en schrijven: Wilde beschrijft in *De Profundis* hoe hij via Robert Ross aan een aantal boeken is gekomen tijdens zijn gevangenschap en hoe hij, ondanks een verbod op het schrijven van proza, in briefvorm zijn belevingen uitgebreid uit de doeken kon doen. De boeken die hij las spreken tot op zekere hoogte ook van het reflecteren op en verbeteren van zijn geloof.

Of late I have been studying with diligence the four prose poems about Christ. At Christmas I managed to get hold of a Greek Testament, and every morning, after I had cleaned my cell and polished my tins, I read a little of the Gospels, a dozen verses taken by chance anywhere. It is a delightful way of opening the day. Everyone, even in a turbulent, ill-disciplined life, should do the same. (Wilde, 616)

Het lezen van het Nieuwe Testament in het Grieks is niet alleen een spirituele ervaring omdat de betekenis hem nader tot het geloof brengt, ook het feit dat het in het Grieks geschreven is geeft Wilde het gevoel een hechtere band te krijgen met Christus.

And to me, the pleasure is doubled by the reflection that it is extremely probable that we have the actual terms, the ipsissima verba, used by Christ. It was always supposed that

Christ talked in Aramaic. Even Renan thought so. But now we know that the Galilean peasants, like the Irish peasants of our own day, were bilingual, and that Greek was the ordinary language of intercourse all over Palestine, as indeed all over the Eastern world. I never liked the idea that we knew of Christ's own words only through a translation of a translation. It is a delight to me to think that as far as his conversation was concerned, Charmides might have listened to him, and Socrates reasoned with him, and Plato understood him (Wilde, 616)

In de tekst beschrijft Wilde dus dat hij een extreem routinematige dagindeling beleeft, waarbij zijn dagelijkse handelingen vergelijkbaar zijn met die van een monnik die ascetisch leeft: zijn leefomstandigheden zijn uitermate karig en de enige vorm van genot die hij beleeft is wanneer hij in contact is met Christus. Daarnaast kwelt hij zichzelf door zijn verdriet zo bewust mogelijk te ervaren wanneer hij huilt om de vernedering die zijn situatie met zich meebrengt. Hij lijkt te leren in deze situatie: de weinige plezierige momenten die er zijn lijken betekenisvoller dan eerst. Hij heeft zelfs medelijden met Douglas, die niet écht genot kan ervaren omdat hij uitsluitend luxe kent. Hierover schreef hij een toepasselijke passage, waarin hij uitlegt hoeveel betekenisvoller zijn leven is en hoe zijn compassie toenam door het lijden:

I remember when I was at Oxford saying to one of my friends as we were strolling round Magdalen's narrow bird-haunted walks one morning in the year before I took my degree, that I wanted to eat of the fruit of all the trees in the garden of the world, and that I was going out into the world with that passion in my soul. And so, indeed, I went out, and so I lived. My only mistake was that I confined myself so exclusively to the trees of what seemed to me the sun-lit side of the garden, and shunned the other side for its shadow and its gloom. Failure, disgrace, poverty, sorrow, despair, suffering, tears even, the broken words that come from lips in pain, remorse that makes one walk on thorns, conscience that condemns, self-abasement that punishes, the misery that puts ashes on its head, the anguish that chooses sack-cloth for its raiment and into its own drink puts gall:—all these were things of which I was afraid. And as I had determined to know nothing of them, I was forced to taste each of them in turn, to feed on them, to have for a season, indeed, no other food at all. (Wilde, 606)

Hiermee zegt Wilde in feite dat zijn leven rijker is geworden door het leed dat hem bepaald niet gespaard is gebleven in de laatste jaren voorafgaand aan dit schrijven. Dit is volgens mij de belangrijkste les die Wilde geleerd zegt te hebben in zijn gevangenisperiode. Het feit dat hij inziet dat hij belangrijke levenslessen rijker is geworden, geldt als argument dat hij in de tekst uit wil leggen dat hij een beter christen is geworden. Ik denk dat, als we zijn argumentatie verder zouden volgen, het begrijpelijk is dat hij een beter christen is omdat hij – zoals gezegd – heeft ervaren dat de beste kunstenaar diegene is die de beste imitatie van Christus geeft. Lijden is bij een imitatie van Christus een noodzakelijk aspect volgens Wilde.

In zijn biografie van Oscar Wilde schrijft Ellmann in een passage over de overeenkomsten en verschillen in opvattingen over het christendom tussen Wilde en zijn vriend André Gide. Volgens Ellmann is Wilde gecharmeerd door de nieuwe maxime die Christus poneert in de oudheid, volgens Wilde veranderde Christus de levensopvatting van de mens van 'ken uzelf' naar 'ben uzelf'. Wilde legt hier uit dat de beste kunstenaar hij is die de beste imitatie van Christus waar kan maken: "Wilde held that art was 'the most intense mode of individualism that the world has known,' so the better the artist the more perfect his imitation of Christ." (Ellmann, 359)

Ook maakt Ellmann duidelijk dat Wilde lijden als een fundamenteel onderdeel ziet van het leven van Christus. Zo zegt Ellmann over dit thema in Wildes werk:

'The Nightingale and the Rose'⁵, written about this time, which presents a case of unappreciated self-sacrifice; that theme is reversed in a prose poem, 'The Master,' in which a young man complains that, though he too has worked miracles, he has not been crucified like Jesus. Victimization as something to be sought after rather than endured was a characteristic touch. (Ellmann, 295)

Met deze inzichten kunnen we stellen dat Christus en het lijden onlosmakelijk met elkaar verbonden zijn en dat een optimale imitatie van Christus van cruciaal belang is voor de kunstenaar.

Het lijden kende Wilde niet voor zijn gevangenschap, zoals hij uitlegde in de eerdere passage over de vruchten in de tuin des levens. In de gevangenis heeft hij dit aspect dermate beleefd, dat hij daardoor zijn geloof en daarmee zijn karakter heeft verbeterd.

Op argumentatief niveau kom ik dan op het volgende model uit:

1. Premisse 1: Hoe beter de imitatie van Christus, hoe beter de kunstenaar
2. Premisse 2: Een belangrijk aspect van het leven van Christus is lijden
3. Premisse 3: Wilde heeft lijden echt ervaren tijdens zijn gevangenschap

Conclusie: Wilde is Christus beter gaan imiteren.

1. Premisse 1: Wilde is Christus beter gaan imiteren
2. Premisse 2: een betere imitatie van Christus is een beter mens

Conclusie: Wilde is een beter mens

In dit opzicht zou *De Profundis* als persoonlijk verweerschrift zeer gepast zijn: hij verweert zich tegen het bestaande beeld van hem als slecht mens vanuit het christelijke geloof.

Opvallend aan *De Profundis* als verweer is dat Wilde voor de oorspronkelijke reden van zijn gevangenschap – 'onzedelijk gedrag met mannen' – geen spijt lijkt te betuigen. Een logische volgorde zou zijn als Wilde begon met spijt te betuigen, toegeven dat hij iets verkeerd heeft gedaan, om vervolgens uit te leggen dat hij heeft geleerd van zijn misdaden. Wilde geeft daarentegen wel aan dat hij beter is geworden als mens sinds zijn gevangenschap, maar erkent niet dat hij iets verkeerd deed. Hierbij moet ik zeggen dat ik het hiermee anno 2015 volledig eens ben: een homoseksuele relatie is in mijn ogen allesbehalve verkeerd, laat staan een reden om iemand op te sluiten. Maar als we ervan uitgaan dat de Britse burger hier een stuk conservatiever over dacht aan het eind van de negentiende eeuw zou het niet vreemd spijt te betuigen voor de 'misdaden' die zich hebben afgespeeld. Het enige wat hij lijkt te zeggen over zijn romantische relatie met Lord Alfred Douglas is dat hij spijt heeft dat hij niet eerder heeft ingezien wat een egocentrische knaap Douglas was. Over het algemeen zegt Wilde nauwelijks iets over de relatie tussen hem en Douglas. Op zich is dit niet verrassend, aangezien de tekst geschreven werd in de gevangenis, waar uitlatingen over zijn 'misdaad' waarschijnlijk gevaarlijk konden zijn. Hij verwijst naar hun dialogen van voor de gevangenisperiode en legt uit hoe naïef en simpel Douglas was, zoals in de eerdergenoemde passage waarin Wilde een citaat van Douglas "When you're not on your pedestal you're not interesting" (Wilde, 608) tegen hem gebruikt en dit incident als voorbeeld aanhaalt van het egocentrische gedrag van Douglas. Met het feit dat hij geen spijt lijkt te betuigen voor zijn verleden lijkt hij dus met zijn verweer vooral zichzelf te beschermen. Wilde is volgens Wilde een beter christen en een beter kunstenaar, Wilde is volgens Wilde niet schuldig aan misdaden, al vindt hij het tot op zekere hoogte wel terecht dat hij boete heeft moeten doen. Hierdoor ontstaat de vraag of een tijdgenoot van Wilde dit ook als verweer zou kunnen zien, aangezien het beeld van het verweer zoals ik die nu heb geschetst vooral voldoet aan Wildes voorwaarden en niet zozeer aan die van zijn omgeving.

⁵ Een tragisch sprookje van Wilde, gepubliceerd in 1888, waarin een nachtegaal zijn leven geeft voor een jongeman zodat deze zijn geliefde kan verleiden. Maar de geliefde gaat niet in op zijn avances en de nachtegaal sterft dus voor niets.

Wilde heeft het christendom en het leven van Christus hiermee gebruikt om te kunnen verklaren dat hij een waar christen – en dus een goed mens – was. Hiermee zegt hij nog niets over het verweer van het christendom op zich: hij verdedigt zichzelf en het geloof lijkt hier een gepast middel voor te zijn. Hierdoor zouden we juist niet kunnen zeggen dat er in *De Profundis* sprake is van een op het christendom geïnspireerd verweer: als het christendom geen legitieme methode van verdedigen was zou Wilde op zijn minst aan zijn tijdgenoten moeten uitleggen waarom hij dit geloof wel op deze manier gebruikt. Van een dergelijke verklaring is geen sprake in *De Profundis*, wat erop wijst dat een verklaring niet nodig was, omdat de legitimiteit niet verdedigd hoeft te worden.

Conclusie

Hier zijn we aangekomen bij de conclusie van het onderzoek. In de inleiding stelde ik dat Wilde zijn tekst gebruikt om publiekelijk duidelijk te maken dat hij een beter mens was geworden, maar inmiddels heb ik daar mijn twijfels over. Wilde omschrijft Christus immers als de ultieme individualist. Maar als Wilde zo goed mogelijk deze ultieme individualist wil imiteren, waarom zou hij dan nog aan iemand verantwoording moeten afleggen?

In dit intertekstuele onderzoek hebben we gezien wat de grote verschillen en overeenkomsten zijn tussen de psalm en de brief. Hier bleek vooral dat de psalm gezien kon worden als dialogische tekst met het doel de mens dichter bij God te brengen. Dit komt overeen met de brief, al is deze intentie daar geïnternaliseerd: het is een dialogische tekst met als doel de schrijver dichter bij zichzelf te brengen. Ook is het belangrijk op te merken dat de tekst van Wilde in een veel groter verband staat dan enkel de overeenkomsten en verschillen met de psalm, of zelfs de hele Bijbel: Wilde was een belezen man en er zijn veel meer intertekstuele verbanden met zijn brief.

De tekst is voornamelijk te beschouwen als persoonlijk verweer, waarvoor hij aspecten uit het christendom naar believen gebruikt: Wilde heeft zichzelf beter leren kennen en een verbeterde manier om de wereld te ervaren verworven door het lijden. De grote focus op lijden en verdriet komen overeen met belangrijke thema's uit het leven van Christus. Volgens Wilde is de beste kunstenaar degene die de beste imitatie heeft van Christus. Ergo: Wilde is een beter mens geworden sinds zijn gevangenschap, omdat hij meer op Christus is gaan lijken en meer op zijn leven is gaan reflecteren. In zijn tekst acht Wilde het niet noodzakelijk uit te leggen waarom het christendom geschikt is om zijn verweer te legitimeren. Hieruit kunnen we opmaken dat hij het christendom dus in het algemeen als een goede leer ziet: nergens in de tekst hoeft hij immers verweer te bieden tegen buitenstaanders die het hier niet mee eens kunnen zijn.

Wat de reden om de tekst een *christelijk* verweer te noemen minder zinvol maakt, is het Jezusbeeld dat Wilde zelf heeft als we de biografie van Richard Ellmann volgen. Wilde is vooral geïnteresseerd in Christus als individu en als leraar, in het beeld dat rijkdom in de geest zit en niet in materie. Als dit nog steeds klopte ten tijde van zijn gevangenschap zou het onlogisch zijn publiekelijk duidelijk te willen maken dat je een verbeterd mens bent, omdat je in dat geval toch puur individualistisch zou leven. Hier stuit ik wederom op de vraag aan wie een compleet individu verantwoording af zou moeten leggen.

Na zijn vrijlating vertrok Wilde in het geheim naar Parijs. Slechts drie maanden later sprak hij weer af met Lord Alfred Douglas. Of hij echt geleerd heeft van zijn fouten en de boetedoening die hieraan verbonden was, vraag ik me dus af. Wellicht wilde Wilde alsnog Douglas leren hoe het is om een waar Christen te zijn.

Bibliografie

Allen, Graham. *Intertextuality*. London: Routledge, 2000. Print.

Claes, Paul. *Echo's echo's: de kunst van de allusie*. Amsterdam: De Bezige Bij, 1988. Print.

Van Dijk, Yra, Maarten de Pourcq, Carl de Strycker. *Draden in het donker: Intertekstualiteit in theorie en praktijk*. Nijmegen: Uitgeverij Vantilt, 2013. Print.

Ellmann, Richard. *Oscar Wilde*. New York: Random House, Inc. Vintage Books, 1988. Print.

Orr, Maria. *Intertextuality: Debates and Contexts*. Cambridge: Polity Press, 2003. Print.

Psalmen. *Bijbel: In de nieuwe vertaling*. Amsterdam: Het Nederlandsch Bijbelgenootschap, 1954. 634-635. Print.

Wilde, Oscar. *Plays, Prose Writings and Poems*. London: Everyman's Library, 1991. 545-650. Print.