

Celui qui veut porter un masque
est obligé de le porter¹.

Lire Oscar Wilde au temps du confinement? On objectera qu'il n'est point de moment privilégié pour avoir commerce avec lui, que l'heure soit scintillante ou âpre ou qu'une eau tiède se substitue au meilleur champagne, le Perrier-Jouët, celui qui avait sa préférence.

Laissons de côté l'objection et demandons-nous plutôt que lire ou relire de lui en dans le contexte actuel. Eh bien, proposons la lettre par lui adressée, depuis la geôle de Reading, à Lord Alfred Douglas – appelé « Bosie » par ses proches² –, plus tard intitulée (ce ne fut pas le fait de Wilde, mais celui de Robert Ross, ami et exécuteur testamentaire de l'écrivain) *De profundis*. Celle-ci a été maintes fois commentée et analysée, et en faire l'historique et, derechef, la présentation éditoriale et critique ne présenterait guère d'intérêt. Tout a été dit, ou presque, sur l'homosexualité de Wilde et sa liaison avec Douglas, sur son procès pour « outrage aux mœurs » et sa condamnation à deux ans d'emprisonnement assortis de travaux forcés, sur son passage de l'astre au désastre et sur les circonstances de la rédaction de cette lettre à la fois narcissique et généreuse et, partant, étonnante et contradictoire. Tout a été dit, ou presque, sur les

conditions, difficiles, de sa publication sous des formes diverses, au fur et à mesure que s'égrenaient les années, que la missive fût expurgée, réorganisée, « corrigée », avant que son état initial ne parût enfin, enfin sans crainte de procès en diffamation ou d'autre polémique judiciaire. Celle, par exemple, dont le récipiendaire originel, Bosie, était coutumier – il lui était difficile d'exister autrement que par l'injure et le libelle – ou celle induite par la « morale », très active et fort répressive, jusque dans les années soixante, cette affaire continuant alors à scandaliser l'Angleterre.

Il s'agit donc d'une lettre. Et d'un titre, *De profundis*, premiers mots du Psaume cxxx qui, bien sûr, émeut :

Des profondeurs je t'appelle, Yahvé.

Seigneur, entends ma voix !

Que tes oreilles soient attentives à la voix de mes supplications.

Enfermé dans les « profondeurs » du désespoir, le psalmiste implore la grâce divine. Rien de plus approprié, sans nul doute, dans le choix de ce titre pour évoquer la sombre géhenne de l'incarcération et les aspirations spirituelles de qui n'est plus qu'un corps souffrant. Wilde, lui, avait pensé, non sans facétie, c'est du moins ce qu'il écrivit à Robert Ross le 1^{er} avril 1897, à un titre parodiant celui des bulles papales : « on pourra en parler comme de l'*Epistola : In carcere et vinculis* » (soit « en prison et enchaîné »). Fort bien, mais

« Fort bien, mais *quid* de cette lettre, et de ce qu'elle nous *dit*, à nous qui ne gisons point au fond d'une geôle, mais qui éprouvons, à des degrés divers, la pesanteur de l'enfermement contraint et le désagrément des sorties contrôlées? »

quid de cette lettre, et de ce qu'elle nous *dit*, à nous qui ne gisons point au fond d'une geôle, mais qui éprouvons, à des degrés divers, la pesanteur de l'enfermement contraint et le désagrément des sorties contrôlées? Les sujets qu'elle évoque (l'amour, l'autre, le temps, l'espace, par exemple) ne peuvent-ils pas, dans notre méditation quotidienne, se lire à la lumière, notamment, de la philosophie, ou de la psychanalyse, et bien sûr de l'analyse littéraire? Ajoutons que ceux-ci sont disséminés çà et là dans l'« épître » et que plutôt que de procéder à une étude chronologique et

logique, qui suivrait tant bien que mal le raisonnement de Wilde, ou du moins sa démarche discursive qui s'organise à la manière de cercles concentriques et non d'une façon linéaire, la raison en étant qu'il ne disposait chaque jour que d'une feuille de papier qu'on lui retirait le soir et qu'il ne pouvait relire, je me propose de suivre en flâneur les méandres de ce texte, à la fois témoignage existentiel, manifeste esthétique, auto-mise en scène, déclaration d'amour, et sans doute bien d'autres choses encore.

Quid, justement, de l'amour ou plutôt de la multiplicité des affects, parfois contradictoires, ressentis par la personne privée de son ou de sa partenaire ou, à l'inverse, contrainte de le ou la côtoyer sans cesse, l'enfermement étant l'occasion d'une réévaluation de la relation à l'autre ? Wilde fait mille reproches, sans doute justifiés, à Bosie : le jeune homme est superficiel, dépensier (en particulier lorsque l'argent n'est pas sien), mesquin, violent en paroles, haineux, ingrat, manipulateur, narcissique. Notamment. L'épreuve de l'enfermement est pour Wilde l'occasion de dire son fait à celui qui est, selon lui, la source de ses malheurs (« Mais crois-tu vraiment t'être montré digne de l'amour que je t'ai alors manifesté [...] ³ ? » [p. 87]), mais aussi et sans doute surtout, de façon bien moins inattendue qu'on ne pourrait le croire, de proclamer à l'intéressé, dans tous les sens de ce terme, son amour *malgré tout* indéfectible. Tout en tentant de se convaincre de la réciprocité du sentiment : « Il y a, je le sais bien, une réponse à tout ce que je viens de te dire : c'est que tu m'aimais. [...] tu m'aimais vraiment. [...] tu m'aimais beaucoup plus que tu n'aimais quiconque ⁴. » (p. 77.) Soit. Dans les circonstances sanitaires actuelles, il n'est certes pas question d'« incarcération » *stricto sensu*, mais de ce qui se joue entre personnes obligées, bon gré mal gré, de vivre ensemble de l'aube au crépuscule, du couchant au point du jour. Ou, au contraire, heureuses de se côtoyer continûment et, sans doute, de se connaître autrement.

Ou enfin, devant se résoudre, de manière contrastée, à une séparation géographique d'avec l'autre.

Dans ce second cas, l'on est séparé de l'autre de façon momentanée, celui-ci/celle-ci se trouvant, pour des raisons conjoncturelles, en un lieu éloigné (par exemple, réfugié.e dans une villégiature familiale, à moins qu'il ne s'agisse de l'impossibilité physique [ou légale] de regagner la France depuis un pays étranger ou une terre lointaine).

« C'est alors l'occasion, du moins une occasion, de s'interroger sur ce que cet•te autre signifie pour soi, quelle que soit l'échelle des affects... »

C'est alors l'occasion, du moins une occasion, de s'interroger sur ce que cet•te autre signifie pour soi, quelle que soit l'échelle des affects, et dans certains cas sur ce qui en lui ou en elle se révèle pesant ou détestable : « et si, en fin de compte, j'étais plus heureux seul•e ? » est une question qui s'est sans doute posée à d'aucuns. Dans le premier cas, il s'agit de vivre à huis clos avec la personne avec

qui l'on a ou avec qui l'on a eu le désir de vivre au quotidien, ce qui peut laisser supposer (réalité? romance? mythe? espoir?) que l'on éprouve pour elle de l'amour, ou un sentiment heureux approchant, telles l'affection ou l'amitié, ou qu'on l'a jadis ou naguère éprouvé, à moins qu'il ne soit question, d'un point de vue matériel, que

d'une cohabitation obligée, par exemple pour des raisons économiques, ce cas n'étant ni rare ni incompréhensible ni critiquable. Et si l'exaspération se manifeste sous des formes diverses, au point que, le fait est notoire, les crises amoureuses s'expriment vigoureusement, et de manière parfois hideuse, en cette période de confinement, plus encore que d'ordinaire, dit-on, l'exaspéré-e, tel Wilde pris dans le vortex de l'auto-persuasion, peut se convaincre coûte que coûte de l'existence d'affects – éprouvés par lui ou elle, ou prêtés à l'autre (et qui peuvent néanmoins se défaire) –, par crainte de voir se dissoudre une relation construite de plus ou moins longue date. Si le sentiment éprouvé est puissant, il peut être néanmoins périlleux pour le sujet puisque, dans l'amour, celui-ci se déprend en partie de son être au profit de la personne aimée et en l'élevant au rang d'idéal. En d'autres termes serait éprouvé par le sujet « aimant » le sentiment de s'être offert en « sacrifice » à l'autre. Quelque chose dans l'« amour » serait donc susceptible d'entraîner un affaiblissement relatif du narcissisme et de l'amour de soi, ce qui expliquerait, en situation de crise, le déplacement possible, et banal dans l'existence, de l'amour de l'autre vers le rejet de l'autre, voire vers la haine, l'indifférence étant exclue. On pourrait, au moment où s'étirole la relation, ou du moins la perception que l'on en a, distinguer deux types : l'angoissé, taraudé par la crainte de perdre l'amour ; l'obsessionnel, en proie au ressassement mental et à l'auto-reproche (« et si c'était

moi le coupable? »). Il existe heureusement en chacun et chacune de nous une part de « bon » narcissisme, qui consolide sa propre personne et l'image que l'on a de soi en les protégeant des blessures affectives. Et, dans certains cas, en dissipant, au moins en partie, tout sentiment de culpabilité. Partant, à chacun·e de nous, dans notre relation à l'autre, de nous organiser avec ce que nous sommes, selon notre structure propre, et avec ce qui s'exacerbe à huis clos. Ce qui peut nous amener à, *stricto sensu*, « tourner en rond » de façon obsessionnelle, et qui explique l'usage

« Le but de l'amour est d'aimer, ni plus ni moins. »

que fait Wilde de la tautologie dans ce qui se présente comme, encore, une définition à des fins d'auto-persuasion : « Le but de l'amour est d'aimer, ni plus ni moins⁵. » (p. 87.)

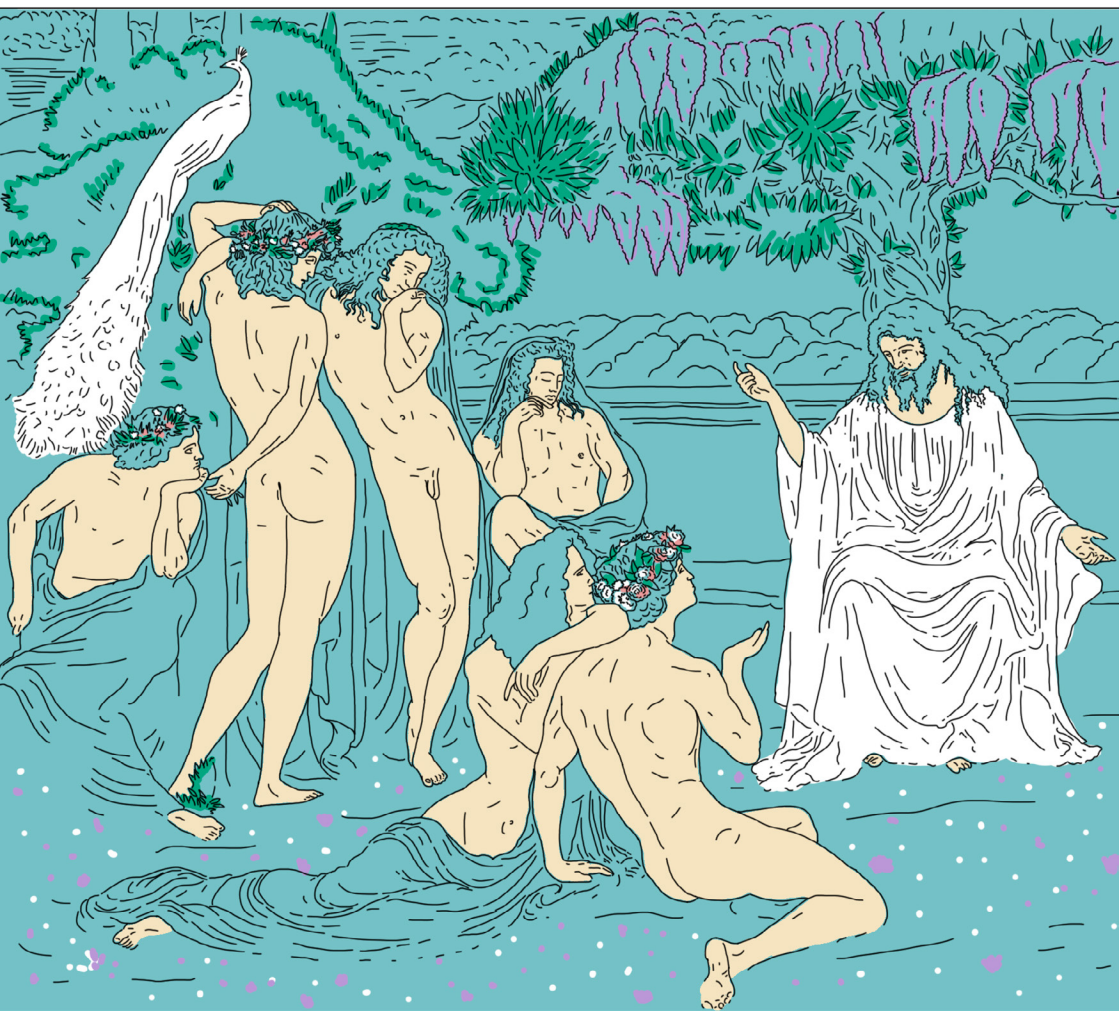
L'« amour », parlons-en quelque peu encore, ce que je me propose de faire en relisant la lettre de Wilde notamment en compagnie de Platon, pour me demander ce que l'écrivain et le philosophe nous en disent en des moments où règne le doute existentiel. Pourquoi faire ici le choix de la Grèce antique (et de ce philosophe) ? Parce que cette terre mythique pour Wilde (en raison de l'idéalisation par lui, comme par bien d'autres esthètes homosexuels de la fin-de-siècle, de l'« amour grec ») est omniprésente dans *De profundis*. Les « Grecs » sont mentionnés (p. 49), de même que la langue grecque (celle du Nouveau Testament,

que Wilde invite Bosie à redécouvrir pour sa gouverne, est qualifiée de « très simple à lire⁶ » [p. 139] ; des citations sont données dans cette langue [p. 48]) et que les noms d'Eschyle et de Platon (p. 53 pour le premier [p. 691] et p. 70 et 128 pour le second [p. 702 et 741]). Wilde, qui fait mention du *Banquet* (p. 70 [p. 702]), se plaît à risquer une identification facétieuse avec le philosophe, en évoquant les « banquets brillants⁷ » qu'il donnait lui-même (p. 44) et en décrivant son essai « Le déclin du mensonge » (1891), qu'il ne nomme pas, mais que l'on devine aisément, comme « le meilleur de tous [ses] dialogues⁸ » (p. 48). Une allusion à un autre aspect de la philosophie antique est facilement perceptible lorsque Wilde affirme qu'« il est bien sûr nécessaire, comme l'a dit l'oracle grec, de se connaître⁹ » (p. 146), les mots « Connais-toi toi-même », que Socrate avait pris pour devise, étant inscrits à l'entrée du sanctuaire d'Apollon, à Delphes¹⁰. Cette formule, qui à l'origine avait pour fonction de rappeler à l'être humain qu'il est mortel, et non divin, prend un autre sens pour Socrate selon qui la connaissance doit assurer le triomphe de la raison. Et sans doute un autre sens encore pour nous, confrontés à notre personne dans le cercle de notre être, qui sommes invités à l'introspection et, partant, à l'analyse, si nous y parvenons, de notre expérience quotidienne désocialisée, sous ses divers aspects, que ceux-ci soient pratiques, techniques, sensoriels, affectifs ou imaginaires.

« Dans
De profundis,
l'exploration
de la relation à
l'autre, comme
dans nombre de
relations duelles
dont nous faisons
nous-mêmes
l'expérience,
se fonde sur la
puissance de
l'*erôs*. »

Dans *De profundis*, l'exploration de la relation à l'autre, comme dans nombre de relations duelles dont nous faisons nous-mêmes l'expérience, se fonde sur la puissance de l'*erôs* (et sur la dépendance amoureuse ainsi créée, et déplorée), sachant que si l'on s'en remet à la position conceptuelle de Diotime dans *Le Banquet* [201d-212b], l'on entend avec elle que l'*erôs* est à la fois le désir sensuel *et* l'élan vers l'Être. Ce qui renvoie, pour le premier point, à l'attrait irrésistible (physique) exercé par Bosie sur Wilde, et pour le

second, à l'importance accordée dans la lettre à l'« Art », perçu comme l'incarnation fondamentale de l'Unité¹¹. Dans *Le Banquet*, par ailleurs, Diotime associe l'amour au désir d'immortalité, ce qui a sens pour l'écrivain Wilde, les œuvres des artistes visant à l'éternité. Mais Diotime va plus loin : l'âme doit viser plus haut et passer de l'amour des corps à celui des âmes pour s'élever jusqu'à l'amour de la beauté absolue, autrement dit à celui d'une désincarnation et d'une abstraction. Par ailleurs, et pour compléter cette réflexion, on sait que le *Phèdre* est lui



D'après Jean Delville, *L'École de Platon* (1898), Paris, musée d'Orsay

aussi consacré pour une large part à l'« amour », qui se répartit en deux catégories principales : d'une part, l'amour grossier qui, égoïste et tyrannique, au point de ne pas reculer devant injures et violences, ne recherche que le plaisir, avec pour issue fréquente la brouille et la rupture (celle de Bosie et de Wilde ; les crises conjugales, je l'ai dit, souvent évoquées par les médias en cette période de confinement) ; d'autre part, l'amour « céleste », la fameuse tension vers l'Être, qui chez Wilde (fidèle à lui-même, il adapte les choses à ses désirs, et à sa manière) s'incarne premièrement, autant se projeter jusqu'au zénith, dans son identification au Christ, conçu comme un poète et un esthète, et deuxièmement dans le désir d'une réunion heureuse et apaisée avec Bosie. Cette problématique fait également sens pour nous qui, dans la méditation, la foi pour certain·e·s, et le désir de (re)vivre avec l'autre une relation « comme avant », cherchons aussi à co-habiter paisiblement avec nous-mêmes en acceptant la privation de liberté, voire en lui trouvant des vertus (nous sommes alors, justement, invité·e·s à pratiquer le retour sur soi). On objectera que nous ne sommes pas tous et toutes des émules ou des épigones de Diotime et de Phèdre et que, si, dans la relation à l'autre, nous pouvons faire une large part à l'*erôs*, en nous interrogeant sur la force ou l'évolution de notre désir, nous ne sommes pas nécessairement tendus vers l'absolu de l'« Être ». Voire : notre aspiration profonde n'est-elle pas, en effet, de jeter

« Autrement dit, l'expérience que nous vivons ne nous invite-t-elle pas, avec Wilde et Platon, à refuser le discontinu pour imaginer, quelle que soit la valeur de cette construction, notre existence comme une, unie et unifiée? »

un pont entre l'avant (idéalisé) et l'après (imaginé comme certes un souffle d'air pur et surtout comme la vérité de ce que nous sommes censés être, des personnes « libres ») ? Autrement dit, l'expérience que nous vivons ne nous invite-t-elle pas, avec Wilde et Platon, à refuser le discontinu pour imaginer, quelle que soit la valeur de cette construction, notre existence comme une, unie et unifiée ?

Un autre point concerne l'imaginaire dans la relation à l'autre : « C'est l'imagination qui nourrit l'amour¹² » (p. 77).

Voilà qui se justifie puisque

Wilde évalue et juge une relation fondée sur la puissance et l'impact de l'image (de l'autre) sur soi-même, en l'occurrence pour lui celle de Bosie, l'attrait érotique (et la beauté du jeune homme) en étant la source première. Si l'on en croit Jacques Lacan, « [l]e moi [...] est impossible à distinguer des captations imaginaires qui le constituent [...] par un autre et pour un autre¹³ », ce qui nous renvoie, dans notre expérience de la relation à l'autre, et dans celle de l'« amour », à ce qui ressortit

au fantasme, c'est-à-dire à une construction imaginaire scénarisée. Cela, pour autant, ne signifie nullement que ce « scénario » n'est que le produit d'une puissance du faux et par conséquent un artifice (il n'est pas contingent mais nécessaire à l'économie mutuelle du désir), mais souligne que des objets de désir, justement, se croisent, s'articulent et s'entendent, du moins jusqu'à un certain point. Et tant que l'harmonie n'est pas mise à mal par les circonstances.

Ces circonstances, justement, invitent à une réflexion plus élargie sur l'autre et sur ce que les Grecs appelaient la *philia*, qui est autre chose que la simple amitié entre humains puisqu'elle s'apparente à une sorte d'affinité universelle, c'est-à-dire à l'inverse de la discorde. L'expérience du confinement a ceci de paradoxal que, si elle suppose *ipso facto* un repli sur soi, elle invite aussi à une identification aux autres confinés, pas nécessairement par altruisme ou par « reconnaissance » (les applaudissements convenus, et nourris de bonne conscience, peuvent agacer), mais parce que chacun a conscience du fait que « l'autre » souffre de la même chose que soi-même, c'est-à-dire de la réduction de l'espace et par conséquent de celle du mouvement. Dans *De profundis*, ce tropisme vers autrui vécu, ou imaginé, comme étant identique à soi plutôt que comme différent de sa personne propre, prend une forme originale avec les développements, inspirés par Ernest Renan et sa *Vie de Jésus* (1863), sur le personnage du Christ, et avec la

conception entièrement laïque qu'avait Wilde de lui : « Renan [...] dit quelque part que la prouesse du Christ a été de parvenir à se faire aimer autant après sa mort que de son vivant. Et, s'il a sa place parmi les poètes, il est sans nul doute le premier de tous les amants. Il a compris que l'amour est ce secret perdu que recherchent les sages et que ce n'est que par l'amour que l'on peut se rapprocher du cœur du lépreux comme des pieds de Dieu¹⁴. » (p. 131-132.) Si la première phrase de cette citation ne surprend guère, la suite du propos est plus insolite, bien qu'elle se réfère implicitement à ce qui est dit de l'amour dans les Évangiles, par exemple lorsque Jésus répond comme suit au Pharisien qui tente de l'embarrasser en lui posant une question théologique (« Quel commandement est le plus grand dans la Loi? ») : « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu [...]. Tu aimeras ton prochain comme toi-même », lance-t-il, si l'on en croit les Évangélistes (Mt xxii, 34-40; Mc xii, 28-34; Lc xx, 39-40).

Wilde, évidemment, aussi éloigné que possible du prosélytisme apostolique, se contente « simplement » de constater qu'avec ce personnage, par lui fortement esthétisé et érotisé¹⁵ au point de devenir dans son imaginaire un amant idéal, est donné à l'appréciation de tout un chacun un « modèle » d'empathie, mais un modèle bien particulier cependant : son credo n'est pas de vivre pour les autres ; quand il dit « pardonnez à vos ennemis », « ce n'est pas pour le bien de l'ennemi mais pour le sien propre¹⁶ » (p. 133),

« Mais si le Christ n'a jamais dit aux hommes "Vivez pour les autres", il a souligné qu'il n'existe aucune différence entre la vie des autres et la sienne propre. »

idée reprise quelques lignes plus loin : « Mais si le Christ n'a jamais dit aux hommes "Vivez pour les autres", il a souligné qu'il n'existe aucune différence entre la vie des autres et la sienne propre¹⁷. » (p. 134.) Cette conception de l'altruisme, conforme à la *doxa* de notre temps, nous parle, sans aucun doute.

L'autre question qui se pose, sans surprise, est celle de la relation (à tout le moins) inconfortable à l'espace et au temps, dont nous éprouvons, physiquement et psychologiquement, la complexité : « pour moi, le monde se réduit à la paume d'une main¹⁸ » (p. 118). L'allusion à l'exiguë cellule de forçat et, si l'on élargit un peu le cercle de l'enfer, à la lugubre cour de promenade, est évidente. De façon relative, bien sûr, ce sentiment de claustrophobie est également nôtre, notamment si nous sommes citadins. Ce qui n'est pas dénué de sens, toutefois, est que Wilde se cite ici, cette phrase apparaissant à l'acte IV de sa comédie *Une femme sans importance* (1894). Autrement dit, si le monde qui me reste se limite à ma « main », il n'en est pas moins le monde de *mon* univers propre, celui qui me renvoie à mon œuvre, écrite *de ma main*, et à mes satisfactions et succès d'autrefois. Et aussi à mon imaginaire, c'est-à-

« Aujourd'hui est
pareil à hier, qui
est semblable à ce
que sera demain. »

dire à ma vie « d'avant », et à ses bonheurs, bien réels, qui allègent et agrémentent mon lugubre *hic et nunc*. Cette satisfaction est nécessaire, sans doute, le temps du confinement étant celui de l'immobilité alors que, en principe, le temps est changement constant. Aujourd'hui est pareil à hier, qui est semblable à ce que sera demain. Wilde l'écrit, il le souligne, il le hurle : « Pour nous, le temps n'avance pas. Il tourne en rond. C'est comme s'il tournoyait autour d'un centre de douleur¹⁹. » (p. 96.) Il évoque un peu plus loin la « paralysante immobilité de la vie que l'on mène ici²⁰ » et souligne l'impensable, c'est-à-dire la disparition des cycles qui nous structurent et nous rassurent : « De la saison des semailles ou de la récolte [...] nous ne savons rien [...]. C'est comme si le soleil et la lune nous avaient été ravis²¹. » (p. 96.) Si le présent de l'incarcéré est associé à la laideur de la banalité (« les tâches serviles », « les vêtements affreux » [p. 115]²²), ce constat accablé s'associe à une idéalisation narcissique de l'« avant » : « Les dieux m'avaient presque tout donné²³ » (p. 110) et à une mise en scène de soi pour l'avenir, non moins narcissique, mais nécessaire à la reconstruction de son être malmené : « Cela ne me gênerait pas du tout de dormir l'été dans l'herbe fraîche²⁴ » (p. 113), les certitudes (?) s'égrenant, qu'elles

soient banales et factuelles (« Il y a devant moi beaucoup de choses qui m'attendent²⁵ » [p. 114]) ou imaginaires voire oniriques, et surtout littéraires (« je sais aussi qu'au-dehors m'attendent bien des délices, depuis ce que saint François d'Assise appelle *mon frère le vent* et *ma sœur la pluie*, deux réalités charmantes, jusqu'aux couchers de soleil et aux vitrines des grandes villes²⁶ » [p. 148]).

Cette relation à l'« après » est cependant plus complexe et moins heureuse que Wilde ne veut bien le dire. En partie idéalisé, l'avenir ne laisse d'être inconfortable (« Bien des hommes, à leur libération, emportent leur prison avec eux²⁷. » [p. 117]), la « prison » étant certes celle de l'expérience passée dont il est difficile de se défaire (peut-on oublier *quoi* que ce soit?), mais aussi celle de ce que l'on déplore rétrospectivement au sujet de ce qu'a été notre manière d'être et que l'on peut ressasser à l'envi. Il faut ainsi « accepter » : « Que j'ai été le prisonnier ordinaire d'une prison ordinaire, voilà ce que je dois accepter²⁸. » (p. 116.) Par ailleurs, si le présent est toujours déjà passé une fois constaté, Wilde veut concevoir l'avenir comme un présent qui se serait arrêté²⁹, non pas pour imaginer la suite de son existence comme la répétition de l'enfer vécu, ni pour se figer dans une éternité marmoréenne, mais, en quelque sorte, pour en tirer profit et se persuader que ce qui a été, quand bien même ce fut délétère, est en fin de compte bon et fructueux pour soi-même, et pour sa future appréhension de l'existence :

« Quel commencement!
Quel merveilleux commencement! »

« Quel commencement ! Quel merveilleux commencement³⁰ ! » (p. 147). Il n'est pas déplaisant de croire un instant aux clichés hollywoodiens, parce qu'ils véhiculent de flamboyantes, et durablement présentes, images en technicolor, « demain est un autre jour »...

Aussi Wilde se répète-t-il pour se convaincre, et accumule-t-il les questions (p. 65 [p. 699], par exemple). Il n'est là rien d'étonnant, l'enfermement induisant la répétition. Celle, notamment, dans notre quotidien, des mêmes gestes, des mêmes obsessions, des mêmes nécessités, pratiques, familiales, personnelles. Ce que nous montre Wilde dans cette lettre est que les mots sont pris dans cette spirale, les réitérations verbales, que ce soit des constats, des reproches, des positions de principe ou des espoirs, n'étant guère que la face visible et lisible de l'enfermement dans le cercle brûlant de soi-même. Ce qui est patent, et rassurant toutefois, est que la répétition anaphorique (par exemple, p. 114-115 : « La morale ne m'aide pas [...] la religion ne m'aide pas [...] la raison ne m'aide pas [...] »³¹), loin de n'être qu'une réitération délétère (« Je me les suis dits et redits³² » [p. 67], écrit-il au sujet de propos blessants tenus par Bosie à son sujet), est ce qui structure le temps, et aussi le sujet humain. Si rien n'« aide » Wilde,

selon lui, ce qu'il affirme n'est pas tout à fait juste. Un étoi puissant, en effet, le soutient : celui de la rhétorique. C'est grâce à ses procédés, et à sa pratique en tant qu'art de persuader et de s'auto-persuader, que le prisonnier Wilde parvient à (re)donner du sens à son existence étouffée :

« Retrouver du sens, certes, quitte à se leurrer et à faire croire que l'on a changé et que l'expérience de la douleur vous a transmué, quitte également à se parer de vertus nouvelles, voilà l'un des enseignements de cette lettre : "Au beau corps le plaisir, mais à la belle âme la douleur." »

« quelque chose d'enfoui en moi me dit que rien au monde n'est dépourvu de sens, et la souffrance moins que tout. Ce quelque chose [...] c'est l'humilité³³. » (p. 112.) Retrouver du sens, certes, quitte à se leurrer et à faire croire que l'on a changé et que l'expérience de la douleur vous a transmué, quitte également à se parer de vertus nouvelles, voilà l'un des enseignements de cette lettre : « Au beau corps le plaisir, mais à la belle âme la douleur³⁴. » (p. 124.) Si la vertueuse pétition de principe n'est pas sans charme, Wilde nous rappelle néanmoins, sans le dire, que cette « belle âme » n'est pas issue de nulle part. On pourrait y voir une facile joliesse éthique, alors qu'il s'agit d'un concept philosophique

« ... pour *tenir*, on ne fait jamais que s'en remettre à ce que l'on sait, à ce qu'on a lu, à ce qui a fait sens pour soi, à un moment ou à un autre de son existence. »

(« die schöne Seele ») développé par Hegel dans *La Phénoménologie de l'esprit*, philosophe étudié par lui à Oxford. Mon propos n'est pas ici de gloser sur cette affinité. Mais simplement de rappeler que, pour *tenir*, on ne fait jamais que s'en remettre à ce que l'on sait, à ce qu'on a lu, à ce qui a fait sens pour soi, à un moment ou à un autre de son existence. Et qui, si je puis dire, fait réminiscence.

∞

The Complete Letters of Oscar Wilde, éd. Merlin Holland et Rupert Hart-Davis, New York, Henry Holt, 2000.

Oscar Wilde, *De profundis. La Ballade de la geôle de Reading*, éd. et trad. Pascal Aquien, Paris, Flammarion, coll. « GF », 2008.

∞

Le présent texte sera repris dans le projet Sorbonnavirus, dirigé par Annick Clement et Pierre-Marie Chauvin, à paraître dans la collection « Les essais de la Sorbonne » en novembre 2020.

Notes

- 1 « Those who want a mask have to wear it. » (*The Complete Letters of Oscar Wilde*, éd. Merlin Holland et Rupert Hart-Davis, New York, Henry Holt, 2000, p. 753 ; *De profundis. La Ballade de la geôle de Reading*, éd. et trad. Pascal Aquien, Paris, Flammarion, coll. « GF », 2008, p. 146 ; mes éditions de référence.)
- 2 « Bosie » est la déformation affectueuse de « Boysie », soit « petit garçon ».
- 3 « But do you really think that you were worthy of the love that I was showing you then [...] ? » (p. 714).
- 4 « There is, I know, an answer to all that I have said to you, and that is you loved me [...] you really did love me [...] you loved me far better than you loved anybody else. » (p. 706.)
- 5 « The aim of Love is to love: no more no less. » (p. 714.)
- 6 « the Greek is quite simple » (p. 748).
- 7 « the brilliant banquets » (p. 685).
- 8 « the first and best of all my dialogues » (p. 688).
- 9 « it is, of course, necessary, as the Greek oracle said, to know oneself » (p. 753).
- 10 Voir également p. 147 : « Le mystère ultime, c'est nous-mêmes. » (« The final mystery is oneself » [p. 753]) ; et p. 185 : « Peut-être avons-nous encore à nous connaître l'un l'autre. » (« Perhaps we have yet to know each other » [p. 779]).
- 11 Voir p. 122 : « Ce que recherche toujours l'artiste est ce mode d'existence où corps et âme sont un et indivisibles, où l'existence exprime l'intérieur, où la forme révèle. » (« What the artist is always looking for is that mode of existence in which soul and body are one and indivisible: in which the outward is expressive of the inward: in which Form reveals. » [p. 737]) et p. 123 : « La

vérité en art est l'unité d'une chose avec elle-même, l'extérieur amené à exprimer l'intérieur, l'âme devenue chair, le corps en tant qu'expression de l'esprit. » (« Truth in Art is the unity of a thing with itself: the outward rendered expressive of the inward: the soul made incarnate: the body instinct with spirit. » [p. 737.])

- 12 « Love is fed by the imagination » (p. 706).
- 13 Jacques Lacan, « Introduction au commentaire de Jean Hyppolite sur la *Verneigung* de Freud » (1954), dans *Écrits*, Paris, Éditions du Seuil, 1966, p. 374.
- 14 « Renan [...] says somewhere that Christ's great achievement was that he made himself as much loved after his death as he had been during his lifetime. And certainly if his place is among the poets, he is the leader of all the lovers. He saw that love was the lost secret of the word for which the wise men had been looking, and that it was only through love that one could approach either the heart of the leper or the feet of God. » (p. 743-744.)
- 15 Non sans malice, Wilde joue avec les mots: « L'amour est un sacrement qu'on devrait prendre à genoux. » (p. 140; « Love is a sacrament that should be taken kneeling » [p. 750]), sans reculer ici devant ce qui n'est guère éloigné de l'obscénité...
- 16 « 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 [...] » (p. 745).
- 17 « But while Christ did not say to men, "live for others", he pointed out that there was no difference at all between the lives of others and one's own life. » (p. 745.)
- 18 « the world is shrivelled to a handsbreath » (p. 734).
- 19 « With us time itself does not progress. It revolves. It seems to circle round one centre of pain » (p. 720).
- 20 « The paralysing immobility of life » (p. 720).

- 21 « Of seed-time or harvest, [...] we know nothing [...]. The very sun and moon seem taken from us. » (p. 720.)
- 22 « the menial offices », « the dreadful dress » (p. 732).
- 23 « The gods had given me almost everything » (p. 729).
- 24 « I would not a bit mind sleeping in the cool grass in summer. » (p. 731.)
- 25 « There is much more before me » (p. 731).
- 26 « I know also that much is waiting for me outside that is very delightful, from what St Francis of Assisi calls *my brother the wind* and *my sister the rain*, lovely things both of them, down to the shop-windows and sunsets of great cities » (p. 755).
- 27 « Many men on their release carry their prison along with them » (p. 734).
- 28 « The fact of my having been the common prisoner of a common gaol I must frankly accept » (p. 733).
- 29 « J'aspire à vivre pour pouvoir explorer ce qui n'est pour moi rien de moins qu'un monde nouveau. Veux-tu savoir ce qu'est ce monde nouveau? [...] C'est le monde dans lequel je vis désormais » (p. 120-121; « I long to live so that I can explore what is no less than a new world to me. Do you want to know what this new world is? [...] It is the world in which I have been living » [p. 736]); « Cette vie nouvelle [...] n'est bien sûr nullement une nouvelle vie, elle n'est que la continuation, le développement et l'évolution de ma vie précédente » (p. 125; « This new life [...] is, of course, no new life at all, but simply the continuance, by means of development, and evolution, of a new life » [p. 739]).
- 30 « What a beginning! What a wonderful beginning! » (p. 754).
- 31 « Morality does not help me [...] Religion does not help me. [...] Reason does not help me » (p. 732).

- 32 « I have said them to myself over and over again » (p. 700).
- 33 « Now I find hidden away in my nature something that tells me that nothing in the world is meaningless, and suffering least of all. That something [...] is Humility » (p. 730).
- 34 « Pleasure for the beautiful body, but Pain for the beautiful Soul » (p. 738).

Pascal Aquien est professeur de littérature anglaise à Sorbonne Université. Il a publié de nombreux articles sur la poésie de langue anglaise, du romantisme au xx^e siècle. Il a dirigé, pour la Bibliothèque de la Pléiade, les *Œuvres* de Thomas De Quincey (2011), et il est aussi spécialiste d'Oscar Wilde qu'il a préfacé, également pour la Bibliothèque de la Pléiade (1996). Il a par ailleurs édité, préfacé et traduit un grand nombre des œuvres de Wilde (théâtre, roman, contes, poésie, essais) chez Flammarion et au Livre de Poche, et il lui a consacré une biographie, *Oscar Wilde. Les mots et les songes* (Aden, 2006). Il est également l'auteur de *The Picture of Dorian Gray: pour une poétique du roman* (Éditions du Temps, 2004, rééd. SUP, 2021) et le co-directeur, avec Xavier Giudicelli, d'un volume d'études consacrées à *The Importance of Being Earnest* (SUP, 2014). Il a fait paraître une édition bilingue de poèmes choisis de Matthew Arnold (La Différence, 2012) et une édition bilingue de poèmes choisis de Swinburne (Corti, 1990, rééd. 2017). Publié en 2016, *Lucrece n'est pas une femme* est un essai biographique sur le genre et le travestissement.

Déjà parus

N°1. *Le confinement, une retraite pour (re)découvrir la nature ?*

Bertrand Sajaloli & Étienne Grésillon

N° 2. *Lire Giono au temps du confinement*

Denis Labouret

N° 3. *Faire l'épreuve du corps collectif: impressions d'Outre-Manche*

Catherine Bernard

N° 4. *Ariane et Barbe-bleue ou l'utopie de la délivrance*

Joël-Marie Fauquet

N° 5. *L'angoisse face au coronavirus: un instrument politique et religieux*

Étienne Grésillon & Bertrand Sajaloli

N° 6. *Ligne de beauté/ligne de vie*

Catherine Bernard

N° 7. *L'utopie technologique pour mieux s'évader ?*

Joël-Marie Fauquet

N° 8. *Une lecture de Simenon: Le Chat*

Laurent Fourcaut

N° 9. *Poésie: sortir du confinement*

Laurent Fourcaut

Face à la situation inédite et si particulière que nous traversons, Sorbonne Université Presses donne la parole à ses auteurs et autrices. Des textes courts articulés autour de leurs objets de recherche et de leurs publications, mettant en perspective la crise actuelle au regard de différents thèmes abordés. Confinement, redécouverte de la nature et de soi-même, apport de l'art en période exceptionnelle, etc., autant d'écrits qui vous permettront de mieux comprendre et appréhender ces bouleversements.

© Sorbonne Université Presses, 2020
ISBN PDF : 979-10-231-1299-3
ISBN ePub : 979-10-231-1300-6

Illustrations : Mathilde Tessier
Mise en page : 3d2s, Emmanuel Dubois
Typographie Avara © Raphaël Bastide

SUP

Maison de la Recherche
Sorbonne Université
28, rue Serpente, 75006 Paris

tél. : (33)(0)1 53 10 57 60

sup@sorbonne-universite.fr

sup.sorbonne-universite.fr

