

*Sarah Bakewell*

*De*

# EXISTENTIALISTEN

FILOSOFEREN OVER VRIJHEID, ZIJN  
EN COCKTAILS



*ten have*

Sarah Bakewell

# DE EXISTENTIALISTEN

*Filosoferen over vrijheid, zijn en cocktails*

th ten have

# Inhoud

- 1 Ach meneer, wat vreselijk, existentialisme! 7
- 2 Naar de dingen zelf 47
- 3 De magiër uit Messkirch 65
- 4 Het men en de stem 93
- 5 Bijten in amandelbomen 121
- 6 Ik wil niet mijn eigen manuscripten opeten 147
- 7 Bezetting, bevrijding 165
- 8 Verwoesting 207
- 9 Het leven onderzoeken 243
- 10 De dansende filosoof 265
- 11 *Croisés comme ça* 281
- 12 De ogen van de minst bevoorrechten 313
- 13 Wie eenmaal heeft geproefd van de fenomenologie 345
- 14 Onmetelijke overvloed 365

Dramatis personae 377

Dankwoord 387

Noten 389

Bibliografie 439

Register 451

Verantwoording van de illustraties 464

## I

# Ach meneer, wat vreselijk, existentialisme!

*Waarin drie mensen abrikozencocktails drinken, veel mensen laat naar bed gaan om te praten over vrijheid, en nog meer mensen hun leven veranderen. Ook vragen we ons af wat existentialisme is.*

Er wordt gezegd dat existentialisme meer een stemming is dan een filosofie. Een gevoel dat we al aantreffen bij gekwelde romanschrijvers uit de negentiende eeuw, of eerder nog bij Blaise Pascal die bang was voor de stilte van de oneindige ruimte, ja, al bij de zoekende Augustinus, bij de vermoeide Prediker uit het Oude Testament en bij Job, de man die het waagde om vragen te stellen bij het spel dat God met hem speelde en met veel machtsvertoon tot overgave werd gedwongen.<sup>1</sup> Kortom, bij ieder mens die zich ooit misnoegd, opstandig of vervreemd voelde bij de dingen van het leven.

Maar men kan ook een andere weg volgen en het begin van het moderne existentialisme zoeken rond de jaarwisseling van 1932/33, toen drie jonge filosofen bij elkaar zaten in de bar Bec-de-Gaz op de rue du Montparnasse in Parijs, om daar de laatste roddels te horen en de specialiteit van het huis te drinken, abrikozencocktails.<sup>2</sup>

Degene die het verhaal later het uitgebreidst vertelde was Simone de Beauvoir. Ze was vijftig jaar en bekeek de wereld van onder haar elegante oogleden met een aandachtige blik. Ze was er samen met haar geliefde, Jean-Paul Sartre. Sartre was een jonge man van zevenentwintig

met ronde schouders en dikke lippen, een verkreukelde huid, grote oren en ogen die in verschillende richtingen keken, omdat zijn vrijwel blinde rechteroog de neiging had om weg te dwalen door ernstige exotropie of problemen met de convergentie van de blik. Een gesprek met hem kon een desoriënterende ervaring zijn, maar als je jezelf dwong om naar zijn linkeroog te kijken, ontdekte je dat het je steeds met warme intelligentie aankeek: het oog van een man die geïnteresseerd was in alles wat je hem te vertellen had.

Ook nu was hij geïnteresseerd, net als De Beauvoir. Want de derde persoon aan tafel had iets nieuws te vertellen. Het was Sartres oude kameraad Raymond Aron. Ze hadden samen gestudeerd aan de École normale supérieure. Evenals zijn beide tafelgenoten bracht Aron zijn winterverlof door in Parijs. Maar terwijl Sartre en De Beauvoir lesgaven in verschillende Franse provincies – Sartre in Le Havre, De Beauvoir in Rouen – was Aron net terug uit Berlijn waar hij had gestudeerd. Hij vertelde zijn vrienden over een nieuwe filosofie die hij daar had ontdekt. Een denkstijl met de ingewikkelde naam ‘fenomenologie’ – een lang maar elegant woord dat een jambische trimeter zou kunnen zijn.

Aron zei ongeveer het volgende: zoals je weet beginnen de filosofen graag bij abstracte vooronderstellingen en theorieën. Maar deze Duitse fenomenologen doen dat niet. Ze richten zich direct op het leven zelf. Het leven zoals we dat dagelijks ervaren, van moment tot moment. Alles wat sinds Plato filosofie is genoemd wordt door hen opzijgezet: het gepuzzel over de vraag of de dingen echt zijn; de vraag hoe we iets zeker kunnen weten. De fenomenologen benadrukken dat een filosoof die dergelijke vragen stelt *al in de wereld is*, een wereld vervuld van dingen – of in elk geval: verschijningen van dingen, ‘fenomenen’ (van een Grieks woord dat ‘het verschijnende’ betekent). Ja, zo zeggen ze, waarom richten we ons niet op de dingen zoals ze zich aan ons voordoen. Vergeet de rest. De oude filosofische puzzels hoeven niet te worden opgeborgen. Ze kunnen worden opgeschort, zodat we ons geheel kunnen bezighouden met het leven van alledag.

De belangrijkste denker van de fenomenologen, Edmund Husserl,

bedacht een inspirerende slogan die dat kernachtig samenvat: ‘Terug naar de dingen zelf!’.<sup>3</sup> Dat betekent: verspil je tijd niet aan interpretaties van de dingen, en vraag je vooral niet af of ze echt bestaan. Kijk gewoon naar *dat* wat zich aan je voordoet, wat *dat* ook mag zijn, en beschrijf wat je ervaart zo precies mogelijk. Een andere fenomenoloog, Martin Heidegger, voegde daar nog iets aan toe. Volgens hem hebben de filosofen zich tot nu toe beziggehouden met tweederangsvragen, en zijn ze vergeten om de meest wezenlijke vraag te stellen: de vraag naar het zijn. Wat betekent het dat iets *is*? Wat betekent het dat wij mensen *zijn*? Zolang je je dat niet afvraagt, zo beweert hij, kom je geen stap verder. Ook hij werkt met de fenomenologische methode en adviseert: houd op met dat intellectueel geneuzel, en neem de dingen waar zoals ze zich aan je voordoen.

‘Je ziet, *mon petit camarade*,’ zei Raymond Aron tegen Sartre – ‘mijn kleine kameraad’ was de koosnaam die hij hem sinds hun studententijd



Jean-Paule Sartre en Simone de Beauvoir, ca. 1945

gaf – ‘wie fenomenoloog wordt, kan zelfs over deze cocktail nadenken en er filosofie van maken!’

De Beauvoir vertelde dat Sartre bleek wegtrok toen hij dit hoorde. Ze maakte het in haar verslag dramatischer dan het was. Ze deed alsof ze nog nooit van fenomenologie hadden gehoord. In werkelijkheid hadden ze samen geprobeerd om iets van Heidegger te lezen. In 1931 was er een vertaling van Heideggers lezing ‘Wat is metafysica?’ verschenen in een nummer van het tijdschrift *Bifur*, waarin ook een artikel van Sartre stond. Maar, zo schreef ze: ‘We zagen daar het belang niet van in, want wij begrepen er niets van.’<sup>4</sup> Maar *nu* zagen ze het belang wel: dit was een manier van denken die de filosofie weer in contact kon brengen met het leven zoals het door ieder mens wordt ervaren.

Ze waren toe aan een nieuw begin. Op school en op de universiteit hadden Sartre, De Beauvoir en Aron het strenge Franse curriculum van de studie filosofie doorgeworsteld. Dat werd gedomineerd door wijsgerige kennisleer en een eindeloze herhaling van de werken van Immanuel Kant. De kentheoretische kwesties vloeiden uit elkaar voort als de beelden van een caleidoscoop, die steeds weer naar hetzelfde punt terugkeerden: ik denk dat ik iets weet, maar hoe kan ik *weten* dat ik weet wat ik weet? Het waren heel inspannende denkoefeningen, maar vooral ook futiel. Alle drie waren ze, ondanks hun hoge cijfers, teleurgesteld in de studie, vooral Sartre. Na zijn afstuderen had hij gezegd dat hij een nieuwe ‘destructieve filosofie’ wilde bedenken. Maar hij was vaag over de vorm die ze zou krijgen, om de eenvoudige reden dat hij het zelf ook niet precies wist.<sup>5</sup> Hij had weinig meer dan het idee dat ze revolutionair moest zijn. Maar nu zag het er naar uit dat iemand anders hem voor was geweest. Dat Sartre bleek wegtrok toen Aron hem vertelde over de fenomenologie, was waarschijnlijk net zozeer uit boosheid als door een gevoel van opwinding.

In elk geval vergat Sartre dit moment nooit. Veertig jaar later gaf hij in een interview als commentaar: ‘Ik kan je zeggen dat ik me behoorlijk uit het veld geslagen voelde.’<sup>6</sup> Maar hier was in elk geval sprake van echte filosofie. Volgens De Beauvoir repte hij zich naar de dichtstbijzijnde boekhandel en riep: ‘Geef me alles wat u heeft over fenomenologie!’ Ze

gaven hem een dun boekje dat geschreven was door een leerling van Husserl, Emmanuel Levinas: *La théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*. Boeken werden in die tijd nog verkocht met bladzijden die niet waren opengesneden. Sartre rukte de hoeken van het boek open zonder een papiermes te gebruiken en begon al lopend op straat te lezen. Hij leek op Keats toen hij Chapman's vertaling van Homerus voor het eerst in handen kreeg:

Toen voelde ik me als een hemelschouwer,  
die een nieuwe planeet ontwaart;  
Of als de vastberaden Cortez toen hij met arendsblik  
de Stille Oceaan aanzag – en al zijn mannen  
elkaar aankeken met een wild vermoeden –  
Zwijgzaam op een bergtop in Darien.<sup>7</sup>

Sartre had geen adelaarsogen en was geen zwijgzaam type, maar hij zat beslist vol ideeën. Aron bemerkte zijn enthousiasme en vroeg hem waarom hij de komende herfst niet naar Berlijn ging om te studeren aan het Institut Français, zoals hij had gedaan. Sartre zou Duits kunnen leren en het werk van de fenomenologen kunnen lezen in de originele taal en de sfeer van deze filosofie van dichtbij kunnen meemaken.

Omdat de nazi's net aan de macht waren gekomen, leek 1933 niet het meest ideale jaar om Duitsland te bezoeken. Maar voor Sartre was het het juiste moment om iets anders te gaan doen. Hij was het lesgeven zat. Hij was alles zat wat hij op de universiteit had geleerd. En hij was het ook zat dat hij nog steeds niet de auteur was die hij van jongs af aan had willen worden. Schrijven wilde hij – romans, essays, van alles – maar hij wist dat hij eerst iets moest meemaken. Hij had erover gefantaseerd om te gaan werken als havenarbeider in Constantinopel, of te gaan mediteren met monniken op de berg Athos, of te gaan lanterfantten met paria's in India, of stormen te trotseren met vissers voor de kust van Newfoundland. In elk geval was lesgeven aan schooljongens in Le Havre hem niet avontuurlijk genoeg.<sup>8</sup>



Hij regelde iets en na de zomer vertrok hij voor studie naar Berlijn. Aan het einde van het jaar keerde hij terug met een nieuw filosofisch recept dat bestond uit de methode van de Duitse fenomenologie, gecombineerd met ideeën van de Deense filosoof Søren Kierkegaard en andere denkers, en op smaak gebracht met de typisch Franse gevoeligheid voor de literaire vorm. Sartre wist de fenomenologie op een meer bruisende, meer persoonlijke wijze toe te passen op het menselijk bestaan dan de uitvinders van de fenomenologie. En zo werd hij de grondlegger van een nieuwe filosofie die een internationale uitstraling zou krijgen, maar een echt Parijs karakter behield: het moderne existentialisme.

Het briljante van Sartre was dat hij de fenomenologie inderdaad wist te veranderen in een filosofie van abrikozencocktails – en van de kelners die ze brachten. Een filosofie van verwachting, verveling, bezorgdheid en opwinding, van wandelen door de heuvels, van passie voor een onbereikbare liefde, van de afkeer die je voelt als je op elkaar uitgekeken bent, van de parken in Parijs, van een koude herfst in Le Havre, van het gevoel van overvolle stofferding, van de wijze waarop de borsten van een vrouw tegen elkaar vallen als ze op haar rug ligt, van de spanning van een bokswedstrijd, van film, van jazzsongs, van een glimp van twee vreemden die elkaar ontmoeten onder een straatlantaarn. Hij maakte filosofie van hoogtevrees, voyeurisme, schaamte, sadisme, revolutie, muziek en seks. Heel veel seks.

Terwijl de filosofen voor hem hadden gefilosofeerd met zorgvuldige proposities en argumenten, schreef Sartre als een literair auteur – wat niet zo gek was, want dat was hij. In zijn romans, korte verhalen en toneelstukken schreef hij, net als in zijn filosofische werk, over de fysieke sensaties van de wereld en de structuren en stemmingen van het menselijk leven. Maar hij schreef bovenal over één groot thema: wat het betekende om vrij te zijn.

Vrijheid vormde voor hem het hart van alle menselijke ervaring. Mensen worden, anders dan andere objecten in de wereld, bepaald door hun vrijheid. Andere dingen nemen hun plaats in en moeten wachten tot iemand ze oppakt of wegduwt. Zelfs dieren volgen vaak gewoon hun

instinct en gedragen zich zoals hun soortgenoten, zo meende Sartre. Maar als mens heb ik geen vastgelegde natuur. Ik schep mijn natuur in de keuzes die ik maak. Natuurlijk word ik ook beïnvloed door mijn biologische aanleg, door aspecten van mijn cultuur en door mijn persoonlijke achtergrond, maar dat alles samen vormt niet de volledige blauwdruk waaruit ik ontsta. Ik ben mezelf altijd een stap vooruit, omdat ik mezelf uitvind terwijl ik leef.

Sartre vatte zijn gedachten samen in een uitspraak die in een paar woorden het existentialisme definieert: 'Het bestaan gaat aan de wezensbepaling vooraf' (*L'existence précède l'essence*).<sup>9</sup> Dat is kort en bondig, maar wat betekent het? In grote lijnen wil het zeggen dat de mens zelf bepaalt wie hij is (als natuur, als essentie). We doen dat op een volstrekt unieke wijze, die bij andere dingen of levensvormen niet voorkomt. Als mens kan niemand mij een etiket opplakken, want ik ben een *work in progress*. Ik herschep mezelf voortdurend door mijn handelingen en dat is zo fundamenteel voor de menselijke conditie dat het volgens Sartre *de* conditie van de mens is: van mijn eerste bewustzijn tot het moment dat de dood een einde maakt aan mijn bestaan. Ik ben mijn eigen vrijheid: niets meer en niets minder.

Dat was een betoverend idee, en toen Sartre het eenmaal had uitgewerkt – dat wil zeggen, in de laatste jaren van de Tweede Wereldoorlog – was hij een ster. Hij werd gefêteerd, vereerd als een goeroe, geïnterviewd, gefotografeerd, gevraagd om artikelen en voorwoorden te schrijven, uitgenodigd door commissies, uitgezonden op de radio. Mensen deden vaak een beroep op hem om zijn mening te horen over allerlei zaken, ook al was hij geen deskundige op dat gebied. Maar hij wist er altijd iets over te zeggen. Ook Simone de Beauvoir schreef romans, radioprogramma's, dagboeken, essays en wijsgerige verhandelingen – alles onder de paraplu van een filosofie die vaak dicht tegen die van Sartre aanschoorde, hoewel ze veel zelf had bedacht en het accent vaak anders lag. Ze gingen samen op reis om boeken te promoten en lezingen te geven, waarbij ze soms op troonachtige fauteuils zaten te midden van het publiek, als koning en koningin van het existentialisme.<sup>10</sup>

Sartre liet voor het eerst zien dat hij een beroemdheid was op 28 oktober 1945, toen hij een openbare lezing gaf in Club Maintenant ('Club Nu') in de Salle des Centraux in Parijs. Zowel hij als de organisatoren hadden onderschat hoeveel mensen er op de lezing zouden afkomen. Voor de kassa's stonden lange rijen. Veel mensen gingen zonder kaartje naar binnen omdat ze niet in de buurt van de kaartverkoop konden komen. In de chaos werden stoelen vernield en een aantal mensen viel flauw door de ongebruikelijke hitte van die dag. In een onderschrift bij een foto in *Time Magazine* stond: 'Filosoof Sartre. Vrouwen vallen in zwijm.'<sup>11</sup>

De toespraak werd een groot succes. Sartre, die niet groter was dan een meter vijftig, was nauwelijks zichtbaar in de menigte. Maar hij gaf een ronkende uiteenzetting van zijn ideeën, die hij later samenvatte in het boek *Over het existentialisme (L'existentialisme est un humanisme)*. Zowel de lezing als het boek culmineerden in een anekdote die het publiek, dat net de bezetting door de nazi's en de bevrijding had meegemaakt, vertrouwd in de oren moet hebben geklonken. Het verhaal vatte zowel de schok als de aantrekkingskracht van zijn filosofie samen.

Op een dag tijdens de bezetting, zo vertelde Sartre, had een oud-leerling hem om raad gevraagd. De broer van de jonge man was als soldaat om het leven gekomen in 1940, vlak voor de overgave van de Franse troepen. Zijn vader was een collaborateur en had het gezin in de steek gelaten. De jonge man werd de enige steun en toeverlaat van zijn moeder. Maar het liefst was hij via Spanje naar Engeland gegaan, om zich bij de Vrije Franse Strijdkrachten te voegen en tegen de nazi's te vechten – een strijd op leven en dood waarin hij zijn broer kon wreken, zijn vader kon trotseren en kon helpen bij de bevrijding van zijn land. Het probleem was dat hij dat niet kon doen zonder zijn moeder in de steek te laten en in gevaar te brengen in een tijd waarin het steeds moeilijker werd om te overleven. Bovendien kon het haar in problemen brengen met de Duitse bezetter. Wat moest hij doen? Moest hij het juiste doen voor zijn moeder, wat duidelijk alleen goed was voor haar? Of moest hij zijn kans grijpen, meedoen aan de oorlog en het juiste doen voor het hele Franse volk?

Dergelijke ethische dilemma's bezorgen filosofen nog altijd hoofdpijn. Sartres raadsel lijkt op een beroemd gedachte-experiment, het zogenaamde 'trolleyprobleem'.<sup>12</sup> Stel er nadert een trein of tram over een spoor waarop, niet ver bij je vandaan, vijf mensen liggen vastgebonden. Als je niets doet, vinden ze alle vijf de dood. Gelukkig is er een hefboom waarmee je de wissels kunt omzetten, zodat het voertuig naar een zijspoor wordt geleid. Maar als je dat doet, komt iemand anders die op het zijspoor is vastgebonden om het leven. Wat moet je doen? Kies je voor de dood van die ene mens, of doe je niets met als gevolg dat vijf mensen om het leven komen? (In een variant, het 'dilemma van de dikke man', kan de trein alleen worden gestopt door een grote kerel op het spoor te doen belanden door hem van een nabijgelegen brug te duwen. In deze variant moet je iemand fysiek doden, wat het intuïtief tot een nog moeilijker dilemma maakt.) Het probleem waar Sartres leerling voor stond kan worden gezien als een dilemma dat lijkt op het 'trolleyprobleem', met als complicerende factor dat de leerling niet zeker wist of zijn vertrek naar Engeland iets zou uithalen, en of het verlaten van zijn moeder haar werkelijk in problemen zou brengen.

Sartre was niet geïnteresseerd in redeneren op grond van ethische kansberekening zoals de filosofen vóór hem – laat staan in de argumentatie van de 'trolleyologen' (zoals ze worden genoemd). Belangrijker vond hij de vraag: hoe is het als je voor zo'n keuze komt te staan? Hoe gaat een verwarde jonge man daarmee om? Wie kon hem helpen en hoe? Wat betreft die laatste vraag vroeg Sartre zich af wie hem in elk geval *niet* kon helpen.

Voordat hij naar hem toe was gekomen had de leerling advies gevraagd van de gevestigde morele gezagsdragers. Hij had een priester geraadpleegd – maar priesters waren vaak zelf collaborateurs, en bovendien wist hij al wat de christelijke moraal hem zou adviseren: zijn naaste liefhebben en goed zijn voor anderen, zonder dat duidelijk werd welke ander werd bedoeld – zijn moeder of Frankrijk. Vervolgens bezocht hij de filosofen bij wie hij had gestudeerd, die toch wijsheid zouden moeten bezitten. Maar de filosofen benaderden de zaak te abstract. Hij had het

gevoel dat ze in dit concrete geval niets te zeggen hadden. Daarna luisterde hij naar zijn hart: misschien zou hij daar het antwoord vinden, ergens diep vanbinnen. Maar daar hoorde hij slechts een geroezemoes van stemmen die verschillende dingen adviseerden (zoals: ik moet blijven. Ik moet gaan. Ik moet dapper zijn. Ik moet een goede zoon zijn. Ik wil iets doen, maar ik ben bang. Ik wil niet doodgaan, ik moet hier weg. Ik wil beter zijn dan papa! Hou ik wel genoeg van mijn land? Of doe ik net alsof?). Midden in die kakofonie van stemmen verloor hij zelfs het vertrouwen in zijn eigen geweten. Uiteindelijk wendde de jonge man zich tot zijn voormalige docent Sartre, wetend dat hij van hem in elk geval geen voorspelbaar antwoord zou krijgen.<sup>13</sup>

Sartre luisterde naar zijn probleem en zei eenvoudig: 'Je bent vrij, dus maak een keuze – denk je eigen waarden uit.' Er worden ons in deze wereld geen tekenen beloofd, zei hij. Er is geen autoriteit die je kan verlossen van de last van de vrijheid. Je kunt de morele en praktische consequenties op een rij zetten, maar uiteindelijk moet je een sprong wagen en iets doen. En het is aan jou om te bepalen wat dat iets is.

Sartre vertelt niet of zijn student er iets aan had. En ook niet waarvoor hij uiteindelijk koos. We weten niet eens of hij echt bestond of dat hij door hem was samengesteld uit verschillende jonge mensen die hij had ontmoet, of misschien zelfs geheel fictief was. Sartre wilde zijn publiek ervan overtuigen dat ieder mens vrij is, net als die leerling – ook al zijn onze dilemma's vaak minder dramatisch. Jullie denken misschien dat je je leven leidt volgens morele wetten, zo hield hij zijn gehoor voor. Of dat je zo leeft vanwege je karakter, bepaalde ervaringen uit het verleden of door de omgeving waarin je vertoeft. Dat alles kan een rol spelen, maar toch is het slechts een toevoeging aan de 'situatie' vanwaaruit je moet handelen. Zelfs als die situatie ondraaglijk is – misschien wacht je een executie, zit je in een gevangenis van de Gestapo of dreig je van een rots te vallen – ben je vrij om te beslissen wat je van die situatie maakt met je gedachten of daden. Begin bij de situatie waarin je je bevindt en kies. Want door te kiezen bepaal je wie je zult zijn.

Als dit nogal moeilijk en verontrustend lijkt, komt dat omdat het dat

ook is. Sartre ontkent niet dat de noodzaak om keuzes te maken angst oproept. Hij vergroot dat onbehaaglijke gevoel zelfs door te onderstrepen dat wat je kiest er ook werkelijk *toe doet*. Je moet kiezen alsof je kiest voor de hele mensheid, alsof je alle verantwoordelijkheid op je neemt voor het menselijk gedrag. Als je die verantwoordelijkheid probeert te ontlopen door jezelf wijs te maken dat je slachtoffer bent van de omstandigheden of van het slechte advies van anderen, loop je weg voor de eisen van het bestaan en kies je voor een schijnbestaan, en beroof je jezelf van je 'authenticiteit'.

Maar deze afschrikwekkende kant van de vrijheid bevat ook een belofte: Sartres existentialisme impliceert dat het *mogelijk* is om authentiek te zijn en vrij, als je er voor gaat. Vrijheid is zowel opwindend als angstaanjagend – en wel om dezelfde reden. Sartre vatte het als volgt samen in een interview kort na deze lezing:

Er is geen uitgetekend pad dat naar de verlossing leidt. De mens moet die weg voortdurend zelf kiezen. Om te kunnen kiezen is hij vrij, verantwoordelijk, zonder excuus. Alle hoop ligt in hemzelf.<sup>14</sup>

Het is een prikkelende gedachte, die in 1945 veel aantrekkingskracht uitoefende. De gevestigde sociale en politieke instituties waren ondermijnd door de oorlog. In Frankrijk maar ook elders hadden velen goede redenen om het recente verleden te vergeten. Ze worstelden met de morele compromissen en de verschrikkingen van de oorlog, en zochten naar een nieuw begin. Maar er waren ook diepere beweegredenen om naar vernieuwing te verlangen. Sartres publiek vernam zijn boodschap in een tijd dat Europa in puin lag, het nieuws van de concentratiekampen naar buiten kwam, en Hiroshima en Nagasaki door atoombommen waren verwoest. De oorlog had mensen doen beseffen dat ieder mens in staat is om de normen van de beschaving te ontlopen; niet vreemd dat men ging twijfelen aan het idee van een vastgelegde menselijke natuur. Welke nieuwe wereld er ook uit de oude zou ontstaan, die wereld zou moeten worden opgebouwd zonder de onfeilbare leiding van gezagsdragers zoals

politici, religieuze leiders of zelfs de filosofen – want de oude filosofen leefden in een verre abstracte wereld. Maar hier stond een nieuw soort filosoof, klaar om aan de slag te gaan. Hij leek geknipt voor die taak.

Sartres grote vraag in het midden van de jaren '40 was: hoe kunnen we als vrijheid ons wezen is, die vrijheid zo goed mogelijk gebruiken in deze uitdagende tijd? In zijn essay 'Het einde van de oorlog', dat hij vlak na Hiroshima schreef en in oktober 1945 publiceerde – dezelfde maand als de lezing – riep hij zijn lezers op om te kiezen welke wereld ze wilden, en daar werk van te maken.<sup>15</sup> Van nu af aan, zo schreef hij, moeten we er rekening mee houden dat de mensheid zichzelf kan vernietigen, met heel haar geschiedenis en misschien zelfs alle leven op aarde. Niets kan de mens stoppen behalve zijn eigen vrije wil. Als we willen overleven, dan moeten we ervoor *kieszen* om te leven. Hij presenteerde een filosofie die was ontworpen voor een soort die zichzelf de stuipen op het lijf had gejaagd, maar nu eindelijk bereid leek om volwassen te worden en verantwoordelijkheid te nemen.

De instituties, waarvan het gezag door Sartre in zijn geschriften en lezingen werd uitgedaagd, reageerden agressief. De katholieke kerk plaatste in 1948 zijn gehele oeuvre op de *Index van verboden boeken*, van zijn grote filosofische werk *Het zijn en het niet* tot zijn romans, toneelstukken en essays.<sup>16</sup> De kerkelijke leiders waren terecht bang dat zijn vertoog over de vrijheid mensen zou doen twijfelen aan hun geloof. Simone de Beauvoir tartte de gevestigde orde nog meer met haar feministische boek *De tweede sekse*. Ook dat werk belandde op de lijst van verboden boeken. Het viel te verwachten dat politieke conservatieven niets moesten hebben van het existentialisme. Verrassender was dat ook marxisten deze nieuwe filosofie haatten. Wij zien Sartre tegenwoordig als een pleitbezorger van marxistische regimes, maar lange tijd werd hij ook door leden van de partij belasterd. Want als mensen zichzelf als vrije individuen zouden zien, hoe kon er dan ooit een fatsoenlijk georganiseerde revolutie plaatsvinden? Marxisten meenden dat de mensheid door middel van gedetermineerde fasen naar een socialistisch arbeidersparadijs toegroeide. Daarbij was weinig

ruimte voor de gedachte dat we persoonlijk verantwoordelijk zijn voor wat we doen. Vanuit verschillende ideologische uitgangspunten waren opposenten het erover eens dat het existentialisme, zoals een artikel in *Les nouvelles littéraires* het verwoordde, een 'ziekmakend mengsel' was 'van filosofische pretenties, dubieuze dromen, fysiologisch jargon, morbide smaak en een aarzelend eroticisme ... een introspectief embryo dat men met enig genoegen zou willen vertrappen'.<sup>17</sup>

Al die aanvallen versterkten de aantrekkingskracht van de nieuwe beweging bij opstandige jongeren, die het existentialisme beschouwden als een nieuwe levenswijze van de moderne tijd. Vanaf het midden van de



*Café de Flore, 1947*



jaren '40 werd 'existentialistisch' een label voor iedereen die vrije liefde voorstond en laat opbleef om naar jazz te luisteren. Of zoals de actrice en nachtbraakster Anne-Marie Cazalis opmerkte in haar memoires: 'Voor wie twintig was in 1945, na vier jaar van bezetting, betekende vrijheid vooral de vrijheid om naar bed te gaan om vier of vijf uur 's nachts.'<sup>18</sup> Vrijheid was je tegen je ouders verzetten en lak hebben aan de gevestigde orde. Het betekende ook je mengen met andere rassen en klassen. De filosoof Gabriel Marcel hoorde een vrouw in de trein uitroepen: 'Ach meneer, wat vreselijk! Existentialisme! Ik heb een vriend wiens zoon existentialist is. Hij woont in een keuken met een negerin.'<sup>19</sup>

De existentialistische subcultuur die opkwam in de jaren '40 ontstond in de omgeving van de abdij Saint-Germain-des-Prés aan de linkeroever van de Seine, de 'Rive Gauche'. Dit gebied leeft nog steeds van deze associatie, voor wat het waard is. Sartre en De Beauvoir verbleven vele jaren in de goedkope hotels in Saint-Germain. Overdag schreven ze in cafés, mede omdat het daar warmer was dan in de onverwarmde hotelkamers. Ze hadden een voorkeur voor de Flore, de Deux Magots en de Bar Napoléon, die rond dezelfde hoek van de boulevard Saint-Germain en de rue Bonaparte lagen. De Flore was hun favoriete café, omdat de eigenaar hen soms boven in een kamer liet werken als de luidruchtige journalisten of passanten te opdringerig werden.<sup>20</sup> Maar ze hielden ook van de levendige sfeer aan de tafeltjes beneden, zeker in de vroegste tijd. Sartre werkte graag in publieke ruimtes te midden van lawaai en geroezemoes. Hij en De Beauvoir ontmoetten er vrienden, collega's, kunstenaars, schrijvers, studenten en minnaars, die druk met elkaar in gesprek waren en met elkaar verenigd werden door de rook van sigaretten en pijpen.

Na het cafébezoek bezochten ze ondergrondse jazzkroegen. In de Lorientais speelde de band van Claude Luters blues, jazz en ragtime. De ster van club Tabou was de trompettist en romanschrijver Boris Vian. Je kon er meegolven op de puntige stoten en jankende uithalen van de jazzband of debatteren over authenticiteit in een donker hoekje, luisterend naar de rokerige stem van Cazalis' vriendin en medemuze, Juliette Gréco, die een beroemde nachtclubzangeres werd na haar aankomst in Parijs in 1946.