

EXISTENTIALISTERNA

SARAH BAKEWELL

Existentialisterna

En historia om frihet, varat och aprikoscocktails

med

Jean-Paul Sartre

Simone de Beauvoir

Albert Camus

Martin Heidegger

Edmund Husserl

Karl Jaspers

Maurice Merleau-Ponty

med flera

Översättning Joachim Retzlaff

ALBERT BONNIERS FÖRLAG

www.albertbonniersforlag.se

ISBN 978-91-0-016812-4

Copyright © Sarah Bakewell 2016

Originalalets titel: At the Existentialist Café

Omslag: Sara R Acedo

ScanBook AB, Falun 2017

Till Jane och Ray

Innehåll

- 1 Så fruktansvärt, monsieur, existentialism! 9
- 2 Till sakerna själva 46
- 3 Trollkarlen från Meßkirch 63
- 4 Mannet, ropet 88
- 5 Att beta av mandelblommen 114
- 6 Jag vill inte äta upp mina manuskript 139
- 7 Ockupation, befrielse 156
- 8 Ödeläggelse 198
- 9 Livsstudier 233
- 10 Den dansande filosofen 254
- 11 *Croisés comme ça* 269
- 12 I den minst gynnades ögon 302
- 13 Att en gång ha smakat fenomenologi 332
- 14 Den outgrundliga blomstringen 352
- Personförteckning 363
- Tack 372
- Noter 374
- Litteratur i urval 465
- Personregister 487

1

Så fruktansvärt, monsieur, existentialism!

*I vilket tre personer dricker aprikoscocktails, fler är uppe sent för
att samtala om frihet och ännu fler förändrar sina liv.*

Vi undrar också vad existentialism är.

Det sägs ibland att existentialism är mer en sinnesstämning än en filosofi, och att den kan spåras tillbaka till ångestridna romanförfattare på 1800-talet och längre bakåt till Blaise Pascal, som var skräckslagen inför den oändliga rymdens tystnad, och ännu längre bakåt till Augustinus och hans självrannsakan, och sedan till Gamla testamentets missmodiga Predikare och till Job, den som vågade ifrågasätta det spel Gud spelade med honom och skrämdes till underkastelse. Kort sagt till var och en som någonsin känt sig missnöjd, upprorisk eller alienerad.

Men man kan också göra tvärtom och fixera den moderna existentialismens födelse till ett ögonblick mot slutet av 1933, då tre unga filosofer satt på baren Bec-de-Gaz på rue Montparnasse i Paris och skvallrade och drack husets specialitet, aprikoscocktail.

Den som kom att berätta historien mest utförligt var Simone de Beauvoir, som på den tiden var i tjugofemårsåldern och oftast betraktade världen genom sina elegant halvslutna ögon. Hon var där med sin pojkvän, Jean-Paul Sartre, en rundaxlad tjugosjuåring med nedåtböjda abborrläppar, fläckig hy, utstå-

ende öron och ögon som pekade åt olika håll eftersom hans nästan blinda högra öga tenderade att vandra utåt i en grav skelning. Att samtala med honom kunde vara förvirrande, men om man tvingade sig själv att fokusera på det vänstra ögat fann man alltid att det betraktade en med intelligent värme: ögat hos en man som intresserade sig för allt man hade att berätta för honom.

Sartre och Beauvoir var definitivt intresserade nu, för den tredje personen vid bordet hade något att berätta. Det var Sartres charmige gamle skolkamrat Raymond Aron, som gått tillsammans med honom på *École normale supérieure*. I likhet med de båda andra var Aron i Paris under jullovet. Men medan Sartre och Beauvoir hade undervisat i landsorten – Sartre i Le Havre, Beauvoir i Rouen – hade Aron studerat i Berlin. Han berättade nu för sina vänner om en filosofi som han hade upptäckt där, med det slingriga namnet fenomenologi – ett långt ord, men så balanserat att det på egen hand bildar en jambisk trimeter.

Aron kan ha sagt något i stil med följande: Traditionella filosofer har ofta börjat med abstrakta axiom eller teorier, men de tyska fenomenologerna ger sig i kast med livet så som de erfar det, ögonblick för ögonblick. De lämnar det mesta därefter av det som har sysselsatt filosofin ända sedan Platon: gåtor huruvida tingen är verkliga eller hur vi kan veta något säkert om dem. I stället påpekar de att en filosof som ställer sådana frågor *redan* är inkastad i en värld full av ting – eller åtminstone full med framträdelse eller »fenomen« (från ett grekiskt ord som betyder »ting som framträder«). Så varför inte koncentrera sig på mötet med fenomenen och strunta i resten? De gamla gåtorna kan inte undanröjas för evigt, men de kan så att säga sättas inom parentes så att filosoferna kan ägna sig åt mer jordnära frågor.

Fenomenologernas ledande tänkare Edmund Husserl stämde upp samlingsropet: »Till sakerna själva!« Det innebar att

man inte skulle ödsla tid på tolkningar som lägger något till tingen, i synnerhet inte undra huruvida tingen är verkliga. Betrakta bara *detta* framför dig, vad nu »detta« än må vara, och beskriv det så noggrant som möjligt. En annan fenomenolog, Martin Heidegger, hade en annan vinkel: Filosoferna har historien igenom ödslat tid på andrarangsfrågor, medan de har glömt att ställa den viktigaste frågan av alla, den om varat. Vad innebär det att ett ting *är*? Om man inte ställer den frågan kommer man ingenstans, menade han. Även han anbefallde den fenomenologiska metoden: strunta i den intellektuella bråten, rikta uppmärksamheten mot tingen och låt dem upplåta sig för dig.

»Du förstår, *mon petit camarade*«, sa Aron till Sartre och använde smeknamnet från deras skoltid, »om du är fenomenolog kan du tala om denna cocktail och bedriva filosofi!«

Beauvoir skriver att Sartre bleknade när han hörde detta. Hon får det att låta mer dramatiskt genom att antyda att de aldrig någonsin hade hört talas om fenomenologi. I själva verket hade de försökt läsa lite Heidegger. En översättning av hans föreläsning »Vad är metafysik?« hade publicerats i samma nummer av *Bifur* som en tidig essä av Sartre 1931. Men »eftersom vi ingenting begrep uppfattade vi inte heller hur intressant den var«. *Nu* förstod de: fenomenologi är ett sätt att bedriva filosofi som förbinder den med den levda erfarenheten.

De var sannerligen öppna för denna nystart. I skolan och på universitetet hade Sartre, Beauvoir och Aron läst den tuffa kursen i filosofi med tonvikt på kunskapsteori och ändlösa omtolkningar av Immanuel Kants verk. Kunskapsteoretiska frågor utvecklades ur varandra som när man vrider på ett kalejdoskop, för att alltid komma tillbaka till samma punkt: Jag tror mig veta något, men hur kan jag *veta* att jag vet det jag vet? Det var krävande men fåfängt, och alla tre hade – trots sin briljans vid examinationen – känt sig otillfredsställda, och Sartre mest av alla. Efter examen antydde han att han ruvade på en ny

»destruktiv filosofi«, men han svävade på målet om vilken form den skulle få, av det enkla skälet att han själv knappt hade någon aning om det. Det var inte mycket mer än en allmänt upprorisk anda. Nu verkade det som om någon annan hade hunnit dit före honom. Om Arons nyheter om fenomenologin fick Sartre att blekna berodde det förmodligen lika mycket på förtrytelse som på upphetsning.

Hur som helst glömde han aldrig detta ögonblick, och över fyrtio år senare sa han i en intervju att »det överväldigade mig«. Här fanns äntligen en riktig filosofi. Enligt Beauvoir rusade han till närmaste boklåda och sa något i stil med: »Ge mig allt ni har om fenomenologi, nu!« De fick tag i en tunn bok avfattad av Husserls elev Emmanuel Levinas, *La théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl* (»Teorin om intuitionen i Husserls fenomenologi«). På den tiden såldes böckerna osprättade, men Sartre slet upp bladen i Levinas bok med händerna utan att invänta en brevkniv och började läsa medan han gick längs gatan. Han skulle ha kunnat vara Keats när han stötte på Chapmans översättning av Homeros:

Det var som när en stjärnskådare får
syn på en ny planet på himmelen,
eller som Cortez när hans örnblick når
ut över Stilla havet, och hans män
i vild förväntan runt kring honom står
i tystnad på ett berg i Darien.

Sartre hade ingen örnblick och var inte bra på att hålla tyst, men han hade fingertoppskänsla. Aron, som såg hans entusiasm, föreslog att han skulle åka till Berlin till hösten för att studera vid Franska institutet där, precis som han själv hade gjort. Sartre kunde studera tyska, läsa fenomenologernas verk på originalspråket och suga i sig deras filosofiska energi närmare källan.

1933, då nazisterna just hade kommit till makten, var inte det bästa året att flytta till Tyskland. Men det var rätt tidpunkt för Sartre att lägga om kursen. Han var trött på att undervisa, trött på det han hade lärt sig på universitetet och trött på att han ännu inte hade utvecklats till den geniale författare som han ända sedan barnsben hade förväntat sig att bli. Han visste att han för att skriva det han ville – romaner, pjäser, essäer, allt – först måste uppleva några äventyr. Han hade fantiserat om att arbeta med sjåare i Konstantinopel, meditera med munkar på berget Athos, dra omkring med oberörbara i Indien och kämpa mot stormar med fiskare utanför Newfoundland. Just nu var det tillräckligt äventyrligt att bara slippa undervisa skolpojkar i Le Havre.

Han gjorde förberedelser, sommaren gick och han åkte till Berlin för att studera. När han återvände efter läsårets slut hade han med sig en ny blandning: den tyska fenomenologins metoder tillsammans med tankar från den tidigare danske filosofen Søren Kierkegaard och andra, kryddad med hans egen, distinkt franska litterära smak. Han tillämpade fenomenologin på människors liv på ett mycket mer spännande och personligt sätt än upphovsmännen hade kunnat drömma om, och grundade därmed en filosofi som fick ett internationellt genomslag men till sin arom förblev parisisk: den moderna existensialismen.

Det briljanta med Sartres skapelse var att han faktiskt förvandlade fenomenologin till en filosofi om aprikoscocktails – och om de kypare som serverar dem. Det är också en filosofi om förväntan, trötthet, ångslan, om en vandring uppför en kulle, passionen för en åtrådd älskare, motviljan mot en önskad person, om parisiska parker, det kalla havet vid Le Havre om hösten, känslan av att sitta på en alltför tjock möbelstoppning, sättet en kvinnas bröst breder ut sig när hon ligger på rygg, om spänningen med en boxningsmatch, en film, en jazzlåt, en glimt av två främlingar som möts under en gatlykta. Han

gjorde filosofi av svindel, voyeurism, skam, sadism, revolution, musik och sex. Mängder av sex.

Om filosofer före honom omsorgsfullt hade skrivit i satser och argument, skrev Sartre som en skönlitterär författare – föga förvånande eftersom det var det han var. I såväl sina romaner, noveller och pjäser som sina filosofiska avhandlingar skrev han om de fysiska förnimmelserna av världen och det mänskliga livets strukturer och stämningslägen. Framför allt skrev han om ett omfattande ämne: vad det innebär att vara fri.

Enligt honom är friheten kärnan i all mänsklig erfarenhet, vilket skiljer oss från alla andra slags objekt. Andra ting ligger bara på sin plats och väntar på att flyttas omkring. Till och med icke-mänskliga djur följer huvudsakligen de instinkter och beteenden som kännetecknar deras art, menade Sartre. Men som människa har jag ingen förutbestämd karaktär alls. Jag skapar denna karaktär genom det jag väljer att göra. Jag kan naturligtvis vara påverkad av min biologi, eller av vissa aspekter av min kultur och personliga bakgrund, men allt detta kan inte summeras till en fullständig blåkopia för hur jag är konstruerad. Jag är alltid ett steg före mig själv och skapar mig själv på vägen.

Sartre sammanfattade denna princip i en slogan på tre ord, som enligt honom definierar existentialismen: »Existensen föregår essensen.« Det som denna formel vinner i korthet förlorar den i begriplighet. Men i grova drag betyder den att jag är utkastad i världen och måste utveckla min egen definition (eller karaktär eller essens) på ett sätt som andra föremål eller livsformer slipper. Du kanske tror att du har definierat mig med en viss etikett, men du har fel eftersom jag alltid är ett pågående projekt. Jag skapar oavbrutet mig själv genom mina handlingar, och det är så grundläggande för mina villkor som människa att det *är* människans villkor, från det ögonblick medvetandet uppstår till det ögonblick då döden utplånar det. Jag är varken mer eller mindre än min egen frihet.

Detta var en berusande tanke, och när Sartre hade förfinat den till fullo – mot slutet av andra världskriget – gjorde den honom till en stjärna. Han blev firad, uppvaktad som en guru, intervjuad, fotograferad, ombedd att skriva artiklar och förord, föreslagen att sitta i kommittéer, tala i radio. Människor bad honom ofta uttala sig i ämnen som låg utanför hans sakkunskap, men han var aldrig mållös. Simone de Beauvoir skrev också skönlitteratur, dagböcker, essäer och filosofiska avhandlingar – som alla förenades av en filosofi som ofta låg nära Sartres tänkande, även om hon hade utvecklat mycket av den oberoende av honom och med en annan tonvikt. De båda reste på föreläsnings- och bokturnéer tillsammans, och placerades ibland på tronliknande fåtöljer i mitten av diskussionerna, passande för existentialismens kungapar.

Sartre insåg vilken celebritet han hade blivit först den 28 oktober 1945 då han höll ett anförande på Club Maintenant vid Salle des Centraux i Paris. Både han och arrangörerna hade underskattat mängden människor som ville höra Sartre. Biljettkontoret stormades, folk gick in gratis för att de inte kom i närheten av biljettkassan. I tumultet skadades ett antal stolar och några i publiken svimmade på grund av den för årstiden ovanliga hettan. Som en bildtextskribent på *Time* formulerade det: »Filosofen Sartre. Kvinnor dånade.«

Anförandet blev en stor succé. Sartre, som var under 160 cm, kunde knappt ha syns ovanför folkmassan, men han gav en medryckande exposé över sina tankar, som han senare sammanfattade i boken *Existentialismen är en humanism*. Föreläsningen och boken kulminerade i en anekdot som måste ha känts välbekant för en publik som nyss upplevt den nazistiska ockupationen och Befrielsen. Berättelsen sammanfattade både det chockerande och det lockande med hans filosofi.

Sartre berättade att under ockupationen kom en av hans tidigare elever en dag till honom för att be om råd. Den unge mannens bror hade stupat 1940, före den franska kapitula-

tionen, varefter fadern hade blivit kollaboratör och övergett familjen. Den unge mannen blev moderns enda vän och stöd i livet. Men han längtade efter att ta sig över gränsen till Spanien och vidare till England för att ansluta sig till de Fria franska styrkorna och kämpa mot nazisterna – äntligen uppleva blodig strid, få en chans att hämnas sin bror, trotsa sin far och bidra till att befria sitt land. Problemet var att hans mor då skulle bli lämnad ensam och utsatt under tider då det var svårt att ens få mat på bordet. Hon skulle kanske också få problem med tyskarna på grund av honom. Alltså: skulle han göra det rätta mot sin mor, och bara henne, eller skulle han försöka delta i kampen och göra det rätta mot många?

Filosofen trasslar fortfarande in sig när de försöker ta ställning till kniviga frågor av detta slag. Sartres dilemma har likheter med ett berömt tankeexperiment, »spårvagnsproblemet«. Det utgår från att du ser en skenande spårvagn (eller ett tåg) som rusar fram längs spåren, på vilka fem personer är bundna ett stycke längre fram. Om du inte gör någonting kommer dessa fem att dö, men du lägger märke till en växel som skulle kunna styra in spårvagnen på ett sidospår. Men om du gör det kommer den att döda en människa, som är bunden vid det spåret och som skulle klara sig om du inte agerade. Alltså: ska du aktivt orsaka denna enda persons död eller inte göra något och låta fem personer dö? (I en variant, »problemet med den fete mannen«, kan man bara få tåget att spåra ur genom att kasta en fetlagd person från en bro ner på spåren. I det här fallet måste man fysiskt lägga hand på den person som man kommer att låta dö, vilket gör dilemmat skarpare och svårare.) Den tidigare elevens beslutsvanda hos Sartre kan anses vara av en likartad typ som i »spårvagnsproblemet«, men kompliceras ytterligare av att konsekvenserna inte är säkra, vare sig att han verkligen skulle hjälpa någon genom att ta sig till England eller att modern skulle ta allvarlig skada av att bli lämnad.

Sartre var inte intresserad av att resonera sig fram genom en

moralisk kalkyl på filosofers traditionella sätt – än mindre på »trolleylogernas«, som de brukar kallas. Han fick publiken att tänka mer personligt på dilemmat. Hur är det att ställas inför ett sådant val? Exakt hur går en förvirrad ung man tillväga för att hantera ett sådant beslut om hur han ska handla? Vem kan hjälpa honom, och hur? Sartre närmade sig den sista frågan genom att fråga vem som *inte* kan hjälpa honom.

Innan den tidigare eleven kom till Sartre hade han tänkt söka råd hos traditionella moraliska auktoriteter. Han övervägde att gå till en präst – men en del präster var själva kollaboratörer, och han visste i alla händelser att den kristna etiken bara skulle säga att han skulle älska sin nästa och göra gott mot andra, oavsett om det var modern eller den franska befolkningen. Därefter funderade han på att vända sig till filosofer han hade studerat i skolan, dessa förmenta källor till visdom. Men filosoferna var alltför abstrakta, han kände att de inte hade något att säga honom i hans situation. Sedan försökte han lyssna till sin inre röst: kanske skulle han finna ett svar i djupet av sitt hjärta. Men den tidigare eleven hörde bara ett sorl av röster som alla sa olika saker (i stil med: jag måste stanna, jag måste åka, jag måste vara modig, jag måste vara en god son; jag vill gå ut i strid men jag är rädd, jag vill inte dö, jag måste komma undan; jag ska vara en bättre människa än pappa!, älskar jag verkligen mitt land?, låtsas jag bara?). I denna kakofoni kunde han inte ens lita på sig själv. Som sista utväg vände han sig till sin forne lärare, Sartre, i vetskap om att han åtminstone inte skulle få ett konventionellt svar av honom.

Och Sartre lyssnade mycket riktigt på honom och sa helt enkelt: »Du är fri, så därför måste du välja, det vill säga uppfinna.« Inga tecken är bombsäkra i denna världen, sa han. Ingen av de gamla auktoriteterna kan befria dig från frihetens börda. Du kan väga moraliska och praktiska argument mot varandra så noga du vill, men till sist måste du ta språnget och göra något – och det är din sak att bestämma vad detta något ska vara.

Sartre avslöjar inte om eleven ansåg att detta hjälpte honom eller inte, inte heller vad han slutligen bestämde sig för. Vi vet inte om han existerade eller var en legering av flera unga vänner eller rent av ett fantasifoster. Men poängen är att Sartre ville att var och en i publiken skulle inse att de var lika fria som den tidigare eleven, även om deras situation kanske var mindre dramatisk. Ni kanske tror att ni vägleds av morallagar, sa han till dem, eller att ni handlar på vissa sätt på grund av er psykologiska konstitution eller era tidigare erfarenheter eller på grund av det som händer omkring er. Dessa faktorer kan spela en roll, men alltihop summeras till den »situation« som ni måste handla utifrån. Till och med om situationen är out-härdlig – du kanske ska avrättas eller sitter i Gestapos fängelse eller håller på att falla från en klippa – är du fri att välja vad du vill göra av den, i ditt sinne och i handling. Du väljer med utgångspunkt i var du står nu. Och genom att välja väljer du också vem du kommer att bli.

Om detta verkar vara svårt och oroande, beror det på att det är just det. Sartre förnekar inte att behovet av att oupphörligen behöva fatta beslut väcker en ständig ängslan. Han förstärker denna ängslan genom att påpeka att det verkligen är *viktigt* vad du gör. Du bör träffa dina val som om du valde å hela mänsklighetens vägnar och ta på dig ansvaret för hur människosläktet betar sig. Om du försöker undvika ansvaret genom att intala dig själv att du är ett offer för omständigheterna eller för någon annans dåliga råd, uppfyller du inte kraven på mänskligt liv och väljer en falsk tillvaro, avskuren från din »autenticitet«.

Förutom att väcka bävan är detta löftesrikt: Sartres existencialism innebär att det faktiskt är möjligt att vara autentisk och fri, om man bara anstränger sig. Det är hänförande i precis samma mån som det är skrämmande, och av samma skäl. Som Sartre sammanfattade det i en intervju strax efter föreläsningen:

Det finns ingen upptrampad väg som leder människan till frälsning; hon måste ständigt uppfinna sin egen väg. Men hon är fri att uppfinna den, ansvarig utan ursäkter, och allt hopp ligger i henne.

Tanken är uppfriskande, och den var mycket lockande 1945, då de etablerade samhälleliga och politiska institutionerna var underminerade av kriget. I Frankrike och på andra håll hade många anledning att glömma gårdagen och dess moraliska kompromisser och fasa för att inrikta sig på en nystart. Men det fanns djupare orsaker till att eftersträva förnyelse. Sartres publik hörde budskapet i en tid då stora delar av Europa låg i ruiner, nyheten om de nazistiska dödslägren hade spritts och Hiroshima och Nagasaki hade utplånats av atombomber. Kriget hade fått människor att inse att de och deras medmänniskor var kapabla att helt avvika från civiliserade normer, så det var inte förvånande att föreställningen om en fixerad mänsklig natur tycktes ytterst diskutabel. Vilken ny värld som än skulle resa sig ur den gamla skulle den förmodligen behöva byggas utan tillförlitlig vägledning från auktoriteter som politiker, religiösa ledare eller filosofer – det vill säga den gamla sortens filosofer i sina elfenbenstorn.

Sartres stora fråga i mitten av 1940-talet var: Hur kan vi, givet att vi är fria, använda vår frihet väl i så problematiska tider? I sin essä »Krigsslutet«, som skrevs strax efter Hiroshima och publicerades i oktober 1945 (samma månad som föreläsningen), uppmanade han läsarna att bestämma sig för vilken värld de ville ha och se till att förverkliga den. Från och med nu måste vi, skrev han, ständigt ta hänsyn till det faktum att vi medvetet kan utplåna oss själva, hela vår historia och kanske också livet på jorden. Ingenting annat hindrar oss än vårt fria val. Om vi vill överleva, måste vi *bestämma* oss för att leva. Han erbjöd alltså en filosofi anpassad efter en art som just hade skrämt skiten ur sig själv, men som äntligen var redo att bli vuxen och ta ansvar.

De institutioner vilkas auktoritet Sartre utmanade i sina skrifter och anföranden var ogillande. Den katolska kyrkan förde upp alla Sartres verk på listan över förbjudna böcker 1948, från hans stora filosofiska verk *Varat och intet* till hans romaner, noveller och pjäser. De fruktade med rätta att Sartres tal om frihet kunde förmå människor att ifrågasätta sin tro. Simone de Beauvoirs än mer provocerande feministiska avhandling *Det andra könet* fördes också upp på listan. Det var väntat att politiskt konservativa personer skulle ogilla existentialismen, mer förvånande att marxisterna också avskydde den. Idag är Sartre ofta ihågkommen som en apologet för kommunistiska regimer, men under lång tid smädades han av kommunistpartiet. För om människor uppfattade sig som fria individer, hur skulle då en välorganiserad revolution kunna komma till stånd? Marxisterna hävdade att mänsklighetens öde var att via förutbestämda stadier nå det socialistiska paradiset, vilket medgav föga utrymme för föreställningen att var och en av oss är personligen ansvarig för våra handlingar. Trots olika ideologiska utgångspunkter var de flesta motståndarna till existentialismen överens om att den, som det hette i en artikel i *Les nouvelles littéraires*, är »en sjuklig blandning av pretentiös filosofi, mångtydiga drömmar, fysiologiska teknikaliteter, morbida smak och tvekan eroticism ... ett inåtvänt embryo som man med nöje skulle krossa«.

Sådana attacker bara ökade existentialismens lockelse på de unga och upproriska, som uppfattade den som ett sätt att leva och en trendig etikett. Från mitten av 1940-talet blev »existentialist« en beteckning på någon som ägnade sig åt fri kärlek och stannade uppe länge för att dansa till jazzmusik. Som skådespelaren och nattklubsägaren Anne-Marie Cazalis skrev i sina memoarer: »Om man var tjugo 1945, efter fyra år av ockupation, betydde frihet också friheten att gå och lägga sig klockan fyra eller fem på morgonen.« Den betydde att stöta sig med de äldre och ifrågasätta tingens ordning. Den

kunde också betyda att promiskuöst beblanda sig med olika raser och klasser. Filosofen Gabriel Marcel hörde en kvinna på tåget säga: »Så fruktansvärt, monsieur, existentialism! Jag har en väninna vars son är existentialist: han bor i ett kök med en negress!«

Den existentialistiska subkultur som uppstod på 1940-talet gjorde sig hemmastadd i kvarteren kring kyrkan i Saint-Germain-des-Prés på vänstra stranden – ett område som fortfarande mjölkar denna förbindelse på allt det förmår. Sartre och Beauvoir bodde i många år på billiga hotell i Saint-Germain och skrev hela dagarna på caféer, huvudsakligen för att de var varmare än oeldade hotellrum. Deras favoritställen var Flore, Deux Magots och Bar Napoléon som alla ligger i korsningen mellan boulevard Saint-Germain och rue Bonaparte. Flore var bäst eftersom innehavaren ibland lät dem arbeta i ett privat rum på övervåningen när nyfikna journalister och förbipasserande blev alltför påflugna. Men de tyckte också om de livliga borden på bottenvåningen, åtminstone innan de åldrades: Sartre älskade att arbeta i offentliga rum mitt i allt stoj och brus. Han och Beauvoir höll hov med vänner, kolleger, konstnärer, författare, studenter och älskare, som alla talade samtidigt och förenades i cigarrett- och pipröken.

Efter caféerna kunde man dyka ner i källarlokalerna med jazz: på Lorientais spelade Claude Luters band blues, jazz och ragtime, medan stjärnan på klubben Tabou var trumpetaren och romanförfattaren Boris Vian. Man kunde vagga till trumpetstötarna och saxofonbrölen från ett jazzband, eller diskutera autenticitet i en mörk vrå medan man lyssnade till Cazalis väninna och medmusa Juliette Gréco, som blev en berömd *chanteuse* efter att ha kommit till Paris 1946. Hon, Cazalis och Michelle Vian (Boris fru) granskade dem som ville komma in på Lorientais eller Tabou och avvisade alla som inte verkade passa in – men enligt Michelle Vian släppte de in alla som var »intressanta, det vill säga hade en bok under armen«. Bland stamkunderna

fanns många som hade skrivit dessa böcker, främst Raymond Queneau och hans vän Maurice Merleau-Ponty, som båda hade upptäckt nattklubbarnas värld genom Cazalis och Gréco.

Gréco startade modet att ha håret långt, rakt och existenti-
alistiskt – en look som en »drunknad« som en journalist skrev
– och att vara chic i tjock tröja och herrkavaj med upprullade
ärmar. Hon sa att hon hade låtit håret växa ut för att hålla sig
varm under krigsåren. Beauvoir sa detsamma om sin vana att
bära turban. Existentialister bar kasserade skjortor och regn-
rockar, vissa uppvisade en stil som skulle kunna kallas proto-
punk. En av ungdomarna gick omkring i en skjorta som enligt
en journalist var »alldeles trasig och fransig på ryggen«. De
lade så småningom sig till med det mest ikoniska existentalis-
tiska plagget av alla: svart polotröja.

I denna upproriska värld, liksom bland de tidigare gene-
rationernas parisiska bohemer och dadaister, var allt som var
farligt och provocerande bra och allt som var gemytligt och
borgerligt dåligt. Beauvoir berättade med förtjusning en histo-
ria om sin vän, den utblottade och alkoholiserade tyska konst-
nären Wols (en förkortning av hans riktiga namn Alfredo Otto
Wolfgang Schulz), som drog omkring i området och levde på
allmosor och rester. En dag när han drack med Beauvoir på en
uteservering stannade en välklädd gentleman till för att prata
med honom. När han hade gått vände sig Wols generat till
Beauvoir och sa: »Ursäkta, den där figuren är min bror: en ban-
kir!« Det roade henne att höra honom ursäkta sig på samma
sätt som en bankir skulle kunna göra efter att ha iakttagits tala
med en luffare. En sådan uppochnervändhet kanske framstår
som mindre udda idag, efter årtionden av motkulturella vågor,
men på den tiden kunde den definitivt göra vissa chockerade
– och andra förtjusta.

Journalisterna frossade i slippriga historier från den exi-
stentialistiska miljön och var särskilt intresserade av Sartres
och Beauvoirs kärleksliv. Paret var känt för att ha ett öppet