

L'ATELIER DE PHILOSOPHIE N°49

Vingt cinquième année – premier semestre 2021-2022



Lecture philosophique du livre d'Aldous HUXLEY « *Le meilleur des mondes* »

Atelier animé par Anne Marie Sibireff et Alain Lambert

Séance 1 (novembre 2021). Le tour de table révèle, qu'il s'agisse d'une lecture ou d'une relecture, et d'entrer dans le livre ou d'en « venir à bout », une palette de réactions : plaisir, malaise, détestation voire répulsion. Mais tout le monde ou presque reconnaît sa prescience (clonage, transhumanisme, métavers...) presque plus sensible cent ans après.

Le livre emprunte son titre à Shakespeare (*La Tempête* V, 1) et, en français, à Leibniz ou à Voltaire. La citation du philosophe russe Nicolas Berdiaev (1874-1948) placée en exergue par l'auteur nous met en garde : « *Les utopies apparaissent comme bien plus réalisables qu'on ne le croyait autrefois* » et annonce un siècle « où les intellectuels et la classe cultivée rêveront aux moyens d'éviter les utopies et de retourner à une société non-utopique, moins « parfaite » ».

En principe axés sur les chapitres 1, 2 et 7, les échanges tournent en fait sur les caractéristiques de cette société « idéale », dont A. H nous propose une image si repoussante

- Négation de l'individu, de toute singularité, de toute volonté libre ; conditionnement intégral de tous les comportements.
- Affirmation décomplexée d'une société hiérarchisée, se référant explicitement au système des castes, où chacun est heureux d'être à « sa » place, où les Deltas n'envient nullement les Alphas et où ceux-ci méprisent ouvertement les premiers.
- Refus du passé, individuel, collectif, culturel : nous sommes certes en l'an 632 de l'ère NF, mais y faire allusion est prohibé et suscite la gêne. L'Histoire a été éradiquée.
- Au nom de la stabilité sacralisée, refus de tout ce qui est de l'ordre de l'inattendu, d'un avenir qui ne serait pas une stricte répétition du présent si heureux.
- Refus de tout tragique : la maladie, prévenue génétiquement, la vieillesse, conjurée chimiquement, la mort, devenue une formalité utile à la collectivité (halte au gaspillage !).
- Refus des passions, émotions et sentiments, considérés comme obscènes, remplacés par des sensations. Aucun délai n'est toléré entre le désir et la satisfaction.

Des rapprochements nous éclairent. Ainsi, parmi les textes envoyés, un extrait de *Retour vers le meilleur des mondes* d'A.H. (1958), frère du biologiste Julian Huxley, fait le parallèle avec les insectes sociaux de la termitière. Chez Platon, pour construire et maintenir la société idéale, il faut sans cesse mentir, truquer les tirages au sort, « faire croire » : individus forgés avec des âmes de métaux inégalement précieux, communauté des femmes et des enfants, eugénisme revendiqué. Tout doit servir l'ordre et la stabilité de la Cité, y compris les modes et instruments musicaux. Le cinéma sentant d'Huxley y correspond bien, car il joue sur les sensations consommables et non les émotions fortes, excessives, humaines. Le texte de Thomas More (1516) : égalité stricte des Utopiens (Amish ? Talibans ?), habits semblables, monogamie stricte et surveillée...constitue-t-il un contraste avec *Le meilleur des mondes* ou bien n'y a-t-il pas entre eux un dangereux air de famille ? Gilles Lapouge (*Utopie et civilisation* 1978) souligne bien la hantise du changement présente dans la plupart des utopies qui par leur peur de l'histoire et des événements humains imprévisibles se révèlent en fait des contre-utopies (ou dystopies). Sont évoqués d'autres utopistes (Bazar et Enfantin, disciples de Saint-Simon, Fourier, qui valorise la diversité des passions. Certaines ont reçu un début de réalisation : Familistère de Guise, Arc et Senans...).

Ce qu'A.H. emprunte aux utopies socialistes du XIXe, c'est la recherche du bonheur obligatoire programmé par les règles sociales, mais sans retenir l'uniformité et la sobriété égalitaire, dans sa société de consommation purement hédoniste aux rouages génétiques (presque) parfaitement huilés et entretenus dans une stabilité immuable sans possibilité d'individuation pour les différents membres. Et en poussant à l'extrême cette logique, il montre comment toute utopie fonctionne dans l'excès des règles et devient dystopique.

Séance 2 (décembre 2021) : le problème du sauvage.

Le chapitre 7 du roman nous emmène dans une réserve où les deux « civilisés », Bernard et Lenina, découvrent l'envers de leur monde, et aussi le Sauvage et sa mère qu'ils vont introduire chez eux à leur retour.

Ils y découvrent la vraie vieillesse, la maladie, la maternité, les rituels, la musique des tambours. Mais sans qu'on ait une image d'une culture première telle celles décrites par Montaigne ou Pierre Clastres. Les textes de ces deux derniers nous permettent toutefois d'explorer la conception indienne du pouvoir, du chef, et d'appréhender les différentes formes que peut prendre, dans une telle société, la hantise de l'inégalité.

Il faut attendre le chapitre 11 pour découvrir en passant devant un cours d'histoire à l'université d'Eaton que les réserves sont des lieux qui n'étaient pas favorables à la civilisation en raison des conditions géologiques ou climatiques, et laissés à l'abandon, comme celle des Indiens Pueblos en Arizona ou celle des pénitentes d'Acoma.

Le personnage du Sauvage est ambigu car il n'en est pas un, juste un enfant abandonné avec sa mère civilisée dans une réserve, et élevé par elle dans ce monde qui le refuse, et dans lequel il n'a d'autre choix que de se réfugier dans un recueil des pièces de Shakespeare qu'il connaît par cœur et lui sert de livre sacré et de guide, y compris dans le monde civilisé, dont il s'exclut aussi pour cela.

Le personnage de Bernard, marginalisé par incident génétique, est en fait un conformiste qui voudrait être comme les autres Alphas mais n'y arrive pas. Une fois sa cote temporairement remontée par l'arrivée du Sauvage, il se comportera comme

eux (chapitre 11).

Helmholtz est aussi un Alpha plus qui souffre d'un excès intellectuel, car il est programmé pour organiser la société et agir en cas de nécessité. Cette capacité intellectuelle pourrait lui permettre d'accéder aux plus hautes fonctions mais il se laisse aller à trop penser et à écrire de la poésie (chapitre 12). Même s'il a du mal à comprendre les tirades de Shakespeare que son nouvel ami le Sauvage lui débite à longueur de temps. Il en rit d'abord puis en discute après.

Lenina est une Béta qui ne se satisfait pas des relations sexuelles où chacun appartient à tous et recherche des relations plus profondes et durables. Bernard puis John. Quand l'archichante l'emmène chez lui, elle prend une bonne dose de soma pour passer le plus dur.

Il y a visiblement chez Huxley une référence à l'utopie sadienne de la libération sexuelle intégrale, y compris dans ses pulsions les plus excessives. Ce texte de Sade soulève l'indignation et le dégoût des présents pour cet esclavage sexuel, surtout des femmes, réduites au statut de "chiennes", de "louves" Mais dans le meilleur des mondes, cette libération est douce et confortable, tout comme la dictature qui la rend possible, dans un conditionnement où la consommation des objets, des loisirs et des corps est la meilleure garantie de la stabilité sociale. Une dystopie où la propagande se fait aussi en douceur, dans les magazines et au cinéma sentant. Le conditionnement est à la fois génétique et psychologique et doit se dérouler sans heurts ni rébellion possible.

Dans *Retour au meilleur des mondes* de 1958, on sent l'acuité d'Huxley à analyser la société de consommation, de communication et de spectacle que Guy Debord définira dix ans plus tard. Il pense que parmi les journalistes, les psychologues, et les publicitaires, il y a un Dr Jekyll (référence au roman de Stevenson) qui cherche à améliorer et un mister Hyde qui cherche à manipuler les gens « dans l'intérêt pécuniaire de ses employeurs » Dans ce monde, *seuls les vigilants peuvent sauvegarder leurs libertés.*

Troisième séance, 7 janvier 2022. Linda, la mère de John Le Sauvage vient de mourir. Le chagrin qu'il manifeste (chap 15) semble déplacé, voire obscène à l'infirmière de service : on produit si facilement des humains ! Et nul ne vaut que l'on s'attriste de sa disparition, puisque les êtres sont quasi interchangeable. Un peu de légèreté, voyons ! C'est alors que John assiste à l'arrivée de 162 Deltas, venus recevoir leur dose quotidienne de *soma*. Tout son être se révolte, il tente de leur faire comprendre qu'il s'agit là d'un poison. Il se sent l'âme d'un sauveur : « *Je vous apporte la liberté* ». Mais devant leur incompréhension, leur hostilité, leurs visages imbéciles et tous identiques, la rage et la haine le submergent et il les menace de leur *imposer* cette liberté. Et, sacrilège, il jette le *soma* comme un déchet. Les Deltas chargent, John ne doit la vie qu'aux policiers armés de produits anesthésiants. L'émeute est calmée.

Elle soulève pour nous un lourd problème : nous avons appris des Lumières que la particularité de l'homme n'était pas tant la raison que la liberté (éclairée par la raison). Mais les hommes sont-ils attirés par la liberté ? Comment comprendre la *servitude volontaire* dénoncée en 1576 par La Boétie et illustrée par tant de situations concrètes, même en-dehors du Meilleur des mondes ? A l'égard de la liberté, les hommes ne sont-ils pas massivement dans la crainte, n'est-elle pas pour eux un lourd fardeau, comme dans la fable du Grand Inquisiteur forgée par Dostoïevski ?

Le texte de Kant, qui date de 1784, mais nous semble à tous très actuel, démonte bien le mécanisme de cette situation apparemment aberrante : *paresse et lâcheté* des éternels *mineurs*, peur de la liberté entretenue chez eux par les *tuteurs*, mainmise de ceux-ci sur *le bétail qu'ils ont rendu bien sot* : ces deux processus convergent vers l'incapacité, à vie, pour ces mineurs de se servir de leur propre entendement, de devenir adultes.

Tocqueville à son tour, dans un texte plus prémonitoire que descriptif, nous donne des clés pour comprendre cette menace, présente même (surtout?) dans un régime où le peuple est souverain : si un pouvoir prétendument protecteur - en réalité *tutélaire* à vie - se met en place, il peut *fixer irrévocablement* chacun de nous dans l'enfance, en ayant la haute main sur l'emploi du temps, les activités, les besoins et leur satisfaction...de tous. On retrouve l'image du troupeau d'animaux cette fois *timides et industriels*, soumis à une *servitude réglée et paisible*. Un pouvoir *doux*, une *douce* servitude : c'est bien là un trait dominant du Meilleur des mondes.

Un bref retour en arrière, au chapitre 3, nous rappelle en effet qu'une violence extrême régnait naguère contre ceux qui s'arrangeaient pour ne pas consommer et lisaient, pensaient, visitaient les musées. Mais, dans leur grande sagesse, les Administrateurs ont compris que cette violence était inefficace. Et le médicament parfait a été inventé : le *soma* rend non seulement supportable, mais douce et désirable cette servitude de tous les instants et permet aussi de s'échapper hors de la réalité à heures fixes, ou, pour les privilégiés comme Lenina, quand on en a envie.

Mustapha Menier, grand administrateur en l'an 632 de Notre Ford dans lequel se déroule le roman, est un ancien scientifique critique à qui on a proposé, soit l'exil sur une île, soit d'administrer au mieux le gouvernement planétaire et marchand. Après l'émeute provoquée par le sauvage, il va envoyer ses deux amis qui l'ont aidé, Helmholtz et Bernard, en exil insulaire (chap.16), mais refuse l'exil au Sauvage qui le réclame aussi, car il doit rester dans le monde comme l'exception repoussoir pour les autres, encore plus heureux d'être ce qu'ils sont ici même.

Fiction ? Hélas non affirme André Gorz dans *Penser l'avenir*(2003). A partir du moment où l'embryon pourra se développer dans un utérus artificiel, tout sera changé. L'humanisation deviendra impossible car elle est liée au rapport non instrumental mais simplement et totalement humain qu'entretient la mère avec l'enfant à l'aube de la vie. D'autre part, la science et le capital poursuivent tous les deux la puissance pour elle-même et ont partie liée. Courant après l'intelligence artificielle qu'ils ont créée, sans pouvoir désormais la rattraper, les hommes, pour pouvoir contrôler un tant soit peu leurs robots, seront obligés de se transformer eux-mêmes en robots. Une minuscule élite, tout au plus, sera capable de gérer les machines et son pouvoir sur *la masse* sera total. Nulle volonté diabolique n'oriente ni ne contrôle ce processus : il se développe selon sa logique propre. *D'une manière ou d'une autre, la fin du genre humain est programmée ; l'évolution voue l'homme à fabriquer le contre-homme qui le condamne. La voie est tracée.* (L'immatériel 2005).

Le tableau est très noir. Günther Anders (*L'obsolescence de l'homme* 1956), cité par Gorz, ne l'aurait sans doute pas renié. Mais est-ce bien là ce qui nous attend, nous et nos descendants, d'ici quelques décennies, voire quelques années ? De quelles ressources disposons-nous pour tenter d'éviter cette dystopie ?

D'autres facettes des textes déjà cités peuvent nous fournir des éléments de réponse. Ainsi, Tocqueville nous invite à développer la société civile, les associations indépendantes du pouvoir, pour que toutes les relations entre citoyens ne soient pas suscitées ni contrôlées par l'Etat. A développer aussi nos individualités, menacées par une conception perverse de l'égalité entendue comme nivellement par le bas. Kant, après avoir dénoncé le danger de la complaisance dans une perpétuelle minorité, pense que tous les tuteurs ne sont pas des tyrans; il est inévitable que tel ou tel tuteur propage l'idée de *la vocation de tout homme à penser par lui-même* et celle de la nécessité de débats *publics*, à leur tour formateurs de liberté des esprits. S'est posée aussi la question d'une démocratie verticale, résumée à la seule élection de représentants du peuple dit souverain. Peut-on penser un fonctionnement plus horizontal, comme dans la pensée anarchiste ?

Enfin, A. Huxley lui-même (*Retour au meilleur des mondes*) trace des pistes en vue de cette émancipation : apprendre à tous à manier le langage, à penser, à développer l'esprit critique contre la propagande, à soulever publiquement des questions embarrassantes. Cela s'appelle l'éducation et le véritable éducateur apprend à l'enfant à se passer progressivement de lui. JJR écrivait déjà de l'esclave : « *il perd tout dans ses chaînes, y compris le désir d'en sortir* ». C'est l'éducation qui peut lui permettre de prendre conscience de sa servitude, premier pas vers la liberté. Huxley, lorsqu'il préconise un juste milieu entre la crédulité et le scepticisme intégral (qui peut mener au complotisme), fait songer à Alain : « *Obéir en résistant, c'est tout le secret. Ce qui détruit l'obéissance est anarchie, ce qui détruit la résistance est tyrannie.* » (*Propos d'un Normand* 1912)

A une exception près - I. est convaincue que les barrières morales empêcheront la réalisation du Meilleur des mondes - nous pensons que la société peinte par AH est pour nous une épée de Damoclès. En ce mois de janvier, nous énonçons des résolutions susceptibles d'y faire obstacle : avoir *le courage de se servir de son propre entendement*, ne pas hésiter à faire un usage public de sa raison (ce qui suppose une presse et des institutions libres), résister à certaines formes de prétendu progrès (être constamment connecté, vouloir toujours aller plus vite en tout...) et à la seule rentabilité marchande. Comme toutes les résolutions, celles-ci peuvent servir d'horizon pour l'action.

« Dieu est mort » Quel sens Nietzsche donnait à cet aphorisme ? Qu'en penser aujourd'hui ?

Atelier animé par Jacqueline Crevel et Erik Laloy.

Séance 1 : Au premier tour de table, les questions fusent : de quel Dieu s'agit-il ? De quoi Dieu est-il le symbole ? Qui est au juste le « nous » qui l'a tué ? A quel changement renvoie cette formule ? Nietzsche y exprime-t-il un regret ou un espoir ?

La lecture du premier texte (§125 du *Gai Savoir*) nous confronte à une formulation poétique, riche car métaphorique de l'événement ainsi désigné. L'annonce semble venir trop tard : beaucoup « ne croient pas en Dieu » ou trop tôt « (il) n'est pas encore parvenu jusqu'à l'oreille des hommes ». C'est bien d'un phénomène de culture qu'il s'agit, d'un processus en œuvre, une sorte de dédédification. Mais celui-ci reste une énigme : « Qui nous a donné l'éponge pour effacer l'horizon ? ». Aucune ambiguïté ne semble subsister néanmoins sur le coupable : Dieu a été tué par des hommes « c'est nous qui l'avons tué ! ». Et l'on peut penser que cette accusation vise les écrits des philosophes du siècle non moins que ceux du siècle précédent, dont Feuerbach et Marx, et que la mort de Dieu peut être comprise comme émancipation vis à vis de la religion.

Le second texte (*Le Gai Savoir*, § 343), pourtant, ne conforte pas vraiment cette première interprétation. Il semblerait bien que la culpabilité soit plus largement partagée et que l'événement soit d'une plus grande ampleur. Nietzsche désigne la victime : il s'agit du Dieu chrétien « que la foi en le Dieu chrétien a été ébranlée ». Et l'événement semble déborder la stricte sphère religieuse et ses répercussions affecter le monde européen dans son ensemble. C'est un désastre, au sens propre du terme, et le vieux monde en est tout obscurci. En effet, l'onde de choc se propage bousculant tout ce qui s'adosait à cette foi dont, précise Nietzsche à titre d'exemple, la morale chrétienne. Mais si la catastrophe a déjà eu lieu, l'ampleur des dégâts échappe encore à presque tous. Peu « le petit nombre », les plus clairvoyants sont à même d'en percevoir les conséquences. Les autres, le plus grand nombre « la foule » ne le peuvent.

Si Nietzsche écrit cela en 1886, les échanges que cela suscite dans notre atelier montrent bien que le diagnostic n'est pas invalidé un peu plus d'un siècle plus tard. Tous ne jugent pas que l'effondrement est total mais tous partagent le sentiment que les valeurs chrétiennes qui ont longtemps éclairé notre culture le sont sérieusement. On parle volontiers de désorientation. Mais la mort de Dieu n'est-elle vraiment qu'une catastrophe ?

Si Dieu est la victime, et si les européens sont les coupables, reste à déterminer ce qui a provoqué cette mort. Nietzsche propose, dans le troisième texte (§ 357) une réponse paradoxale à première vue « ce qui a triomphé du Dieu chrétien, c'est la morale chrétienne elle-même ». Le ton n'est donc plus celui du désastre. De la morale chrétienne, il explique qu'elle est à l'origine de l'esprit scientifique, lequel est à la racine de l'athéisme, et donc de la victoire sur la religion. La morale chrétienne a, en effet, tellement promu la sincérité et aiguïté la conscience individuelle qu'elle a rendu l'esprit européen exigeant en matière de vérité, et donc critique vis à vis du christianisme lui-même. En d'autres termes, l'athéisme est le fruit naturel de la morale chrétienne et ne saurait être considéré autrement que comme une victoire. D'où l'éloge de Schopenhauer « *premier athée convaincu et inflexible* »

Mais rejeter la morale chrétienne implique de rejeter le sens dont elle est pourvoyeuse. Reste la terrible question dont Nietzsche pense qu'elle « aura besoin de quelques siècles pour être comprise entièrement » : L'existence en général n'a-t-elle point de sens ?

La séance 2 a commencé par les questions suivantes :

Le diagnostic de Nietzsche est-il daté ou toujours porteur ? Les droits de l'homme échappent-ils à la critique de l'idéal ? Quelles valeurs pourraient faire vivre une époque post-chrétienne, celles d'un christianisme sans Eglise ni clergé, celles de la philosophie des Lumières, de la franc maçonnerie... ?

Critique de l'idéal ascétique

Personne dans le groupe ne met en question le diagnostic de Nietzsche : la malédiction ayant pesé sur l'humanité n'est pas la souffrance, mais son absence de sens ; l'idéal ascétique lui en donnait un ; il est haine de la vie. cf. *Généalogie de la morale* 3ème dissertation §28

Mais on ne peut limiter cet idéal au christianisme. Il est présent dans le stoïcisme avec un sens différent : non pas le salut après la mort mais la liberté ici-bas, le corps étant le siège de nos dépendances. cf. également sa présence dans le bouddhisme.

Critique de la fabrication de l'idéal, de la morale et des valeurs chrétiennes

A nouveau les thèses démythificatrices de Nietzsche font mouche : mensonge transformant la faiblesse en mérite, l'impuissance en bonté... cf. *1ère dissertation* §14 ; mise à découvert de la morale chrétienne qui déprécie la nature et apprend à mépriser la vie, le corps... , qui invente l'âme immortelle, l'au-delà, Dieu... pour détourner les humains de ce qui compte dans la vie et les soumettre au pouvoir de l'Église et des prêtres... cf. *Ecce Homo Pourquoi je suis un destin* §§ 7-8.

Cependant il est fait remarquer que tous les chrétiens n'ont pas pour idéal l'ascétisme, que tous les prêtres ne correspondent pas à ce qu'en dit Nietzsche.

Des informations sont données sur la naissance et les étapes du christianisme : diversité des premières communautés, importance du christianisme devenu religion d'État à Rome, rôle des Pères de l'Église dans l'invention de l'Enfer, dans l'émergence de la notion de libre-arbitre...

De nouvelles idoles, succédané du christianisme

Nietzsche en annonce plusieurs dans *Ainsi Parlait Zarathoustra* : l'État (*De la nouvelle idole I, II*), le Bonheur (*Le dernier homme Prologue*, §5).

Si nous sommes amenés à illustrer l'idole politique plus par l'idéal de démocratie que par l'État, le caractère prophétique de l'idole du Bonheur inventée par les Derniers Hommes s'impose.

La question est posée : les individus, les sociétés n'ont-elles pas besoin d'idoles ?

Séance 3 Au tour de table initial, les réactions contrastées ne manquent pas. Si les premiers textes semblent être d'un visionnaire, les concepts en œuvre dans les textes suivants, dont principalement celui de volonté de puissance, heurtent certaines sensibilités. Se pourrait-il que le diagnostic de Nietzsche soit juste alors que les concepts qui fondent son analyse ne sont pas pertinents ?

Introduit par les premiers textes, le concept nietzschéen de nihilisme frappe par son actualité. Nietzsche semble en effet anticiper, plus d'un siècle à l'avance, la dépréciation des valeurs que l'on juge caractéristique de notre époque, et en dresse un portrait, à première vue, pessimiste. Le recul que nous avons nécessairement semble confirmer le sens de l'histoire qu'il met en lumière. Ne s'agit-il pas là pourtant d'une illusion engendrée uniquement par l'abstraction dans laquelle Nietzsche tient ses propos ?

Cela est d'autant moins certain qu'une formule-clef par laquelle Nietzsche semble résumer son diagnostic « Désormais, le spectacle qu'offre l'homme fatigue – qu'est ce que le nihilisme sinon cela ? Nous sommes fatigués de l'homme », rend assez bien compte à la fois de la montée en puissance de l'antispécisme que l'on a vu émerger ces dernières années et de ce qui peut apparaître comme à son antipode, le transhumanisme. Les deux, en effet, expriment un dégoût de l'homme qui doit être supprimé ou dépassé.

Le tableau esquissé apparaît donc bien sombre. Mais tel n'en est pas l'esprit. Si le nihilisme constitue un passage historique nécessaire, ce n'est pourtant pas la fin de l'histoire : « à la nouvelle que « le Dieu ancien est mort », nous nous sentons illuminés d'une aurore nouvelle ».

Les textes suivants proposent des concepts forgés par Nietzsche afin de penser le dépassement du nihilisme. Sachant que le nihilisme est le dernier avatar d'une civilisation animée par la haine de la vie, le travail de Nietzsche consiste à replacer celle-ci – la vie – au cœur des analyses et des conduites.

Le concept de volonté de puissance, comme souvent, doit être éclairé pour être accepté, ce, d'autant plus que Nietzsche oppose la lutte pour la puissance, qui doit être voulue, à l'aspiration au bonheur, instrument des contempteurs de la vie. Loin de renvoyer à un désir de domination, ce concept veut prendre en compte l'énergie du vivant, quel qu'il soit, et son expression en particulier en l'homme. Il s'agit donc de comprendre le désir, et sa puissance, autrement que comme manifestation du manque et de la privation, en tant qu'il est abondance et tend naturellement à l'affirmation. Il s'agit non plus de réprimer la force qui nous meut mais au contraire d'en accumuler toujours plus. A « l'instinct qui dégénère et se tourne contre la vie, avec une haine souterraine » tel qu'il s'exacerbe dans la civilisation occidentale, il faut substituer les passions, c'est à dire tous les instincts – les bons et les mauvais -- . Cependant, il ne s'agit pas simplement de s'y livrer goulûment. Il s'agit de se donner les moyens de les sublimer c'est à dire de les spiritualiser. Ainsi, ne pas brider l'agressivité ne signifie pas lui donner libre cours dans la violence mais, au lieu de l'inhiber comme le veut la morale chrétienne, l'investir différemment, la « rendre plus spirituelle – plus avisée, plus réfléchie » : « cela consiste à comprendre en profondeur le prix des ennemis, bref, à agir au contraire de ce que l'on faisait autrefois ». Ne pas réprimer la sensualité, la spiritualiser, c'est aimer.

Puissance d'affirmation de la vie, la volonté de puissance est approbation sans restriction de tout ce que traverse une existence de vivant. La vie bonne n'est pas l'existence soustraite à la souffrance, laquelle n'est qu'un idéal mortifère, mais l'existence pleinement assumée, approbation sans restriction de la vie : amor fati.

Ainsi, annoncer « la mort de Dieu » ne signifie pas pour Nietzsche déplorer la disparition des valeurs traditionnelles. Au contraire, cela revient à dévoiler la possibilité pour son époque – et la nôtre – d'en faire advenir de nouvelles. Mais nous ne sommes pas bien sûrs de pouvoir affirmer sans contredit que notre époque est grosse d'un monde nouveau.