



De lourds nuages obstruent le ciel ; il faut faire demi-tour et renoncer à franchir ce col encore enneigé contre lequel le regard butait depuis le matin. Quelques heures plus tard, l'orage s'abat effectivement sur le pauvre randonneur qu'une simple toile de tente ne protège guère ; reste à se rouler en boule en attendant qu'il s'éloigne, et, avec lui, la terreur... Aussi peu chargé soit le randonneur en montagne, aussi rutilant soit son équipement, la peur est une vieille compagne qu'il emmène avec lui, et quelques jours de pérégrination suffisent pour retrouver son portrait qui pouvait se laisser oublier dans la banalité de la vie quotidienne. Comme chaque accessoire dont s'est paré le randonneur, la peur se justifie par sa fonction : elle doit sauver du danger, en incitant à la fuite lorsque le danger est lointain, à la protection lorsqu'il est immédiat et inévitable. Dans les deux cas, la peur appelle au retrait : j'abandonne cette traversée dont j'avais le projet, je me cache à l'abri de la tente ou d'une anfractuosité dont j'espère qu'elle me tiendra couvert face au danger.

La dette que nous nous reconnaissons à l'égard de la peur est donc entachée de mépris. La peur sauve, certes, mais elle n'est pas de ces passions desquelles naissent de beaux fruits. L'action commise par peur a tous les traits du renoncement, et paraît moins faire appel à la pensée qu'à nos instincts ; elle ne vaut pas par elle-même, mais par les actions futures qu'elle rendra possibles en prolongeant la vie. Obéir à la peur, c'est ajourner un instant ce qui fait notre fierté d'humain, pour être mieux en mesure de s'y consacrer derechef une fois le danger passé.

À ce portrait de la peur comme simple perturbation, la pensée de Blumenberg apporte un saisissant contrepoint : pour le philosophe allemand¹, notamment dans son magistral *Arbeit*

1 Né à Lübeck en 1920, Hans Blumenberg fut un brillant élève du *Katharineum*, lycée catholique où étudia aussi Thomas Mann. La guerre interrompit ses études ; sa mère étant juive, il dut sa survie à la

protection d'une famille amie. Ses intérêts le portèrent à la fois du côté de l'histoire de la philosophie, en particulier médiévale, et de la phénoménologie qu'il étudia à Hambourg aux côtés de Ludwig

*am Mythos*², la peur amorce notre hominisation plutôt qu'elle n'interrompt notre humanité. C'est que Blumenberg présente la pensée comme une construction de l'homme née pour faire face à la peur. Cette réaction de l'intelligence humaine se déploie aussi bien dans le mythe que dans la science. C'est sur le fond de la terreur originelle que l'homme se met à penser.

Pour comprendre cette thèse qui réarticule de manière originale le rapport entre peur et pensée, on présentera dans un premier temps ce que Blumenberg entend par « absolutisme de la réalité », qui est la situation originaire suscitant une peur maximale ; puis on rendra compte de la façon dont l'homme réagit à partir de cette situation, par la pensée conçue comme performance dont le concept n'est qu'une des réalisations possibles.

I. Absolutisme de la réalité : la peur aux origines

1) Le concept d'« absolutisme de la réalité » et sa fonction

Pourquoi une étude sur le mythe telle qu'*Arbeit am Mythos* peut-elle nous être utile dans notre réflexion sur la peur ? Cet appel à la pensée de Blumenberg ne se justifie qu'à condition de saisir la démarche qui est la sienne dans son monumental ouvrage. Le philosophe se donne pour projet de comprendre le mythe dans une perspective fonctionnelle, autrement dit de montrer ce à quoi sert le mythe – et d'abord, ce contre quoi il sert. Pour Blumenberg,

Landgrebe qui avait été lui-même assistant de Husserl. Il devint bientôt professeur de philosophie dans les universités de Hambourg, puis de Gießen. L'étude des métaphores proposée dans ses *Paradigmes pour une métaphorologie* (1960) enrichit l'histoire intellectuelle d'une nouvelle perspective, puisqu'il s'agit d'explorer l'histoire des faisceaux implicites d'images qui font le lit de la pensée. Cette étude trouve son prolongement dans la fondation du groupe interdisciplinaire *Poetik und Hermeneutik*, essentiellement consacré à des problèmes d'esthétique. Le premier ouvrage par lequel Blumenberg fut réellement remarqué est certainement *La légitimité des temps modernes* (1966), critique du théorème de la sécularisation, plus largement réflexion sur la modernité. Travailleur nocturne acharné, il publia ensuite à un rythme régulier, non sans négliger ses cours à l'université, où il

était décrit comme un homme fascinant pour son érudition, mais aussi remarquable par son retrait du domaine politique en une époque marquée par l'influence de l'école de Francfort. Il mourut en 1996 à Altenberge, et laissa derrière lui un nombre d'écrits considérable. Pour une première découverte du parcours de Blumenberg, on consultera avec profit la biographie qu'a donnée Jean-Claude Monod (*Hans Blumenberg*, Paris, Belin, 2007). Signalons, parmi les premiers articles français qui furent consacrés à Blumenberg, celui de Rémi Brague, qui présente *La légitimité des temps modernes* : « La galaxie Blumenberg », *Le Débat*, n° 83, 1995, pp. 173-186.

2 BLUMENBERG H., *Arbeit am Mythos*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1979 (désormais AM). À ce jour, l'ouvrage n'a pas été traduit en français. C'est nous qui traduirons les citations données.

on peut dire que le mythe est avant tout ce par quoi la terreur que suscite l'horizon indéterminé est mise à distance, par des procédés qui visent à rendre familier ce même horizon.

Or il nous est particulièrement difficile, à nous autres lecteurs, de mesurer cette performance du mythe. C'est que nous vivons dans un monde qui nous paraît généralement maîtrisé. Certes la vie n'est pas sans embarras, certes notre présent est émaillé d'horreurs dont Blumenberg note, non sans l'ironie dont il est coutumier, qu'elles font l'objet de descriptions « professionnelles », voire « professorales³ ». Mais le fait même que nous puissions nommer ces embarras, décrire ces horreurs signale qu'ils ne constituent pas notre vie, mais peuvent être circonscrits en « problèmes marginaux⁴ ». Notre curiosité pour le macabre, notre recherche de sensations fortes ne trahissent-elles pas elles-mêmes combien l'état général de terreur nous est, pour la plupart, étranger ? Il faut avoir oublié le danger permanent pour souhaiter en revivre les frissons. Le randonneur qui vient seulement de se mettre à l'abri de l'orage ne retournerait pas volontiers sous la foudre.

Marie
Thomas

On ne perçoit pas l'intérêt d'un outil avant d'avoir éprouvé le besoin qu'il permet de satisfaire ; nous avons peu de chance de saisir l'intérêt du mythe si nous ignorons la terreur originelle contre laquelle il est dirigé. C'est donc cet état de vulnérabilité que Blumenberg se donne pour tâche de décrire au commencement de son ouvrage ; il le nomme « absolutisme de la réalité », et le définit très sobrement :

[Ce concept d'absolutisme de la réalité] signifie que l'homme n'avait pour ainsi dire pas en main ses conditions d'existence, et, plus important encore, qu'il ne croyait tout bonnement pas les avoir en main⁵.

Le choix du terme d'« absolutisme » signale parfaitement la disproportion de pouvoir entre l'homme et ce qui lui faisait face ; d'un côté, plein pouvoir de la réalité (*Wirklichkeit*) que l'on peut définir comme ce qui est toujours autre que l'homme. De l'autre, vulnérabilité totale de l'être humain. L'affect correspondant à cette

3 *AM*, p. 9.

4 *Ibid.*, p. 9.

5 *Idem*. Une nouvelle définition de l'« état de nature » qui précède le mythe est

donnée p. 15 : « [alors] la possibilité que l'homme domine n'est ni connue, ni explorée, ni essayée. »

situation de vulnérabilité totale est bien évidemment la peur (*Angst*⁶).

Blumenberg entend moins décrire avec précision une situation historique, qu'en proposer une reconstruction. Il faut voir avant tout l'absolutisme de la réalité comme un « concept limite⁷ » que l'on obtient si l'on extrapole au plus loin vers l'arrière des traits repérés dans la période archaïque ; un concept dont la valeur est avant tout fonctionnelle, tout comme l'est l'état de nature à partir duquel les philosophes dessinent les fondements de l'État ou de la culture. Blumenberg assume ce caractère spéculatif : ce qui importe, ce n'est pas une enquête sur la véracité de l'absolutisme de la réalité, mais l'ébauche de la toile de fond à partir de laquelle nous pouvons comprendre l'efficacité du mythe⁸.

2) Un « saut de situation »

La situation de l'absolutisme de la réalité en des temps immémoriaux ne suffit pas à en avoir une idée nette. Venons-en donc à la description qui ne peut être, on l'a vu, que spéculative, quoique Blumenberg affirme s'appuyer sur les travaux de l'anthropogénèse. Cet état correspond à un moment très particulier de l'évolution humaine que Blumenberg appelle « saut de situation », moment décisif dans le processus d'hominisation.

Avant ce point de basculement, la créature pré-humaine vivait dans la forêt vierge, qui offrait l'avantage de la protéger des attaques particulièrement dangereuses lors de la reproduction et de l'allaitement des nourrissons. Elle appartenait au type de vivants qui opposent au danger la simple fuite : une fuite causée

6 Nous avons choisi ici de traduire « Angst » par « peur », sa traduction la plus courante, et traduirons « Furcht » par « crainte ». Certes, « Angst » pourrait être traduit par « angoisse », et c'est le choix que fait le traducteur de l'anglais Robert M. Wallace (H. Blumenberg, *Work on Myth*, trad. Robert M. Wallace, Cambridge and London, The MIT Press). Il nous paraissait plus judicieux de donner à entendre la peur qui accompagne l'absolutisme de la réalité indépendamment de l'héritage kierkegaardien et heideggérien qui retentit dans le concept d'angoisse. Cette précaution peut être discutée, Blumenberg

paraissant souvent dialoguer de manière implicite avec Heidegger – dans le cadre de notre réflexion, il importe surtout de bien distinguer *Angst* et *Furcht*, en premier lieu en termes d'intensité.

7 « Ce concept-limite, auquel on tend en extrapolant vers une époque archaïque des éléments que l'histoire nous fournit, nous pouvons le définir formellement en une unique détermination : en tant qu'absolutisme de la réalité. » AM, p. 9.

8 Du reste, en insistant sur le caractère spéculatif de l'absolutisme de la réalité, Blumenberg se défend de se livrer au culte, toujours oiseux, des origines. Voir par exemple AM, p. 53.

par la crainte que provoquent des signaux déterminés. Dans cette situation pré-humaine, il n'est pas question de peur (*Angst*) mais de crainte (*Furcht*). La différence tient à l'intensité de l'affect, qui n'a pas besoin d'être porté à son comble dans la mesure où la fuite permet d'y mettre immédiatement fin⁹. Ce fonctionnement permettant la survie ne nécessite en aucun cas l'existence de la pensée (sous la forme minimale de « conscience ») – il y a fort à parier que l'on s'en passe. La crainte détourne du danger sans faire appel à la pensée, sans même convier la représentation du danger.

Mais cette vie animale prend fin à la faveur d'un « changement de biotope » : soudain l'être en voie d'hominisation quitte la forêt pour la savane. Ce changement de milieu est à l'origine d'une posture modifiée. La créature dont nous suivions les divagations à quatre pattes se hisse sur ses deux jambes. Si la raison exacte de ce passage à la bipédie nous échappe, son avantage fonctionnel est évident, et consiste en un formidable gain perceptif : voici l'homme face à l'horizon, qu'il contemple à loisir. Or cet horizon qu'il découvre le découvre tout autant : cruelle contrepartie de la bipédie, que l'on ne perçoit pas sans être à son tour perçu !

Marie
Thomas

3) De la crainte à la peur

Face à l'horizon menaçant, la crainte [*Furcht*] se métamorphose en peur [*Angst*], supérieure par son intensité comme sa durée. Les raisons précises de cette double métamorphose tiennent à un rapport au danger différent. La crainte était éveillée par un danger immédiat ; la peur, elle, précède le danger¹⁰. Elle est disposition à l'attente, pressentiment du danger, encore invisible, que recèle l'horizon. Cette capacité à l'anticipation se fonde à la fois sur l'accroissement considérable du champ visuel du bipède, et sur le fait que la fuite n'apparaît plus comme la solution la plus probante dans un horizon dégagé, sans cachettes ; or la confrontation directe doit être évitée à tout prix. Pour se sauver du danger, on ne le fuit donc plus ; on le prévient.

9 « [...] avant le changement de biotope, tous les signaux déclenchant des réactions de fuite devaient certes avoir le caractère contraignant de la crainte [*Furcht*], sans pour autant avoir besoin d'atteindre l'état omnipotent de la peur [*Angst*], aussi longtemps

qu'un simple mouvement permettait de clarifier la situation » AM, p. 11.

10 Et c'est parce que la peur n'a pas d'objet précis que Blumenberg écrit qu'elle n'est « jamais réaliste ». Voir AM, p. 12.

Si nous suivons Blumenberg, cet état de peur marque l'acte de naissance de la pensée, dans la mesure où avec elle, pour la première fois, s'ouvre une brèche dans l'immédiateté. Immédiateté de l'action : l'hominidé ne peut plus recourir aux réactions automatiques qui étaient les siennes dans son précédent lieu de vie. Il se trouve les bras ballants, face à l'horizon qu'il redoute ; de sorte qu'il a à présent le temps et l'énergie de penser¹¹. Quant à l'immédiateté de la perception, elle se trouve soudain élargie par la représentation de ce qui n'est pas encore. C'est que l'hominidé ne se contente pas d'observer la ligne d'horizon ; il voit en elle « la totalité des directions, d'où "ça peut surgir"¹². ». Or qu'est-ce que la pensée, sinon une certaine manière de se rapporter à ce qui est absent ? Il faut noter ici que les représentations qui traversent notre hominidé craintif ne sont sans doute pas encore des concepts, dans la mesure où elles sont encore absolument sans objet, menaces indéterminées. De manière étonnante, la peur offre donc un espace pour la pensée ; elle est, « pour le formuler en un paradoxe, l'intentionnalité de la conscience sans objet¹³ ». Elle est un premier rapport pensé à l'extériorité du sujet ; une extériorité encore indéterminée, dont on ne peut encore dire qu'elle ait les contours du monde ni son objectivité.

Thème

Le portrait de la peur, versant subjectif de l'absolutisme de la réalité, n'est donc pas sans contrastes. Nous lui devons d'ouvrir cet espace qui fait le lit de la pensée ; et pour autant il n'est pas recommandé de séjourner dans cet affect totalitaire et paralysant au point de menacer la simple survie.

II. Quitter la peur. Le travail du mythe, déconstruction de l'absolutisme de la réalité

1) Comment quitter la peur ?

Comment se libérer de la peur, et retrouver la crainte, à la fois plus supportable et plus raisonnable, dans la mesure où elle est liée à un objet précis ?

11 Le lecteur français retrouve cette idée chez Bergson : la conscience intervient dès lors que l'automatisme n'est pas en place, elle peut être décrite comme un surcroît énergétique qui n'est pas encore dérivé, qui ne trouve pas encore

d'échappée dans une action quelconque. BERGSON H., « La conscience et la vie », in *L'énergie spirituelle*, Paris, Félix Alcan, 1919, rééd. P.U.F., 2005.

12 AM, p. 10.

13 *Idem*.

Cela n'advient pas d'abord par l'expérience, ni par la connaissance, mais au moyen d'artifices, comme celui par lequel nous supposons une familiarité pour ce qui est étranger, une explication pour l'inexplicable, une dénomination pour l'innommable. On avance une chose, pour transformer [la puissance] absente en objet d'une action destinée à l'écarter, la conjurer, l'attendrir, ou la priver de son pouvoir. Les noms permettent d'établir l'identité de ces menaces et de les approcher, ce qui est l'équivalent d'un premier maniement. Ce que le nom a rendu identifiable, la métaphore le dépouille de son étrangeté, et raconter des histoires permet d'exploiter ce qu'il recèle. Panique et stupéfaction, les deux formes extrêmes du comportement de celui qui a peur, se défont sous l'apparence de grandeurs calculables, que l'on peut manier selon des formes réglées [...] ¹⁴.

En quelques mots sont résumés, dès les premières pages d'*Arbeit am Mythos*, ce qui constitue le travail du mythe : déployer une série d'artifices pour rendre l'horizon familier.

Le premier de ces artifices est le nom. Nommer, c'est délimiter, et donc séparer les puissances qui nous font face en entités distinctes. User de métaphores pour décrire les puissances, c'est transposer leur étrangeté en images qui nous sont familières ; c'est littéralement les rapprocher de nous.

Marie
Thomas

Ces deux premières étapes de la réduction rendent le récit possible ; or il ne faut pas le voir comme fantaisie à laquelle les noms encouragent, mais comme une nouvelle contribution à la réduction des puissances, et donc de la peur qu'elles suscitent. En racontant la naissance et la mort des puissances dont il s'occupe, en narrant leurs péripéties, il met en évidence leurs limites. Montrer les puissances opposées dans divers combats rassure aussi l'homme ; parfois les dieux se désintéressent de lui, ce qui lui laisse un peu de répit pour mener ses propres affaires.

Loin d'être neutre, ce premier geste de séparation et de limitation des puissances est la condition de la maîtrise du monde, de même que démêler les différents fils de cordage nous permet de les tenir en main. Le nom fournit comme une poignée pour les choses, et ouvre donc la possibilité d'un pouvoir sur elles : c'est du moins ce que l'on croit, puisqu'on s'autorise à de premières actions dont elles sont l'objet : prière, conjuration, supplication, voire contrats et chantages. Ces actions sont réglées par le culte ou la magie, qui

14 *Ibid.*, pp. 11-12.

ont la double qualité d'étendre notre pouvoir sur les choses et de redoubler notre assurance, dans la mesure où leur caractère procédural nous donne le sentiment que notre relation aux puissances est stable dans le temps.

2. La pensée comme technique

Le nom, la métaphore, le récit, ces trois réalisations de la pensée mythique sont qualifiées, on l'a vu, d'artifices [*Kunstgriffe*] : des artifices qui n'ont rien de tangibles, mais appartiennent au domaine de la pensée. Si les fouilles archéologiques s'avèrent donc vaines pour en retrouver les reliques, Blumenberg ne les considère pas moins comme des outils à part entière, qui ont toute leur place dans la panoplie de l'*homo faber*¹⁵.

Relisons notre citation. Ces outils présentent une particularité remarquable : ils semblent constituer l'objet sur lequel ils sont supposés agir. Car il est évident que ce qu'ils permettent de manier, ce ne sont pas les puissances effrayantes elles-mêmes, telles que l'orage ou la montagne ; mais c'est quelque chose que l'on « avance » à leur place, un substitut dont la réalité est idéale, en bref une représentation, peu à peu déterminée par le nom, par l'histoire. Le fait que le travail du mythe prenne pour cible une simple représentation de la puissance, et non la puissance elle-même, n'en amoindrit pas son efficace, si l'on veut bien se rappeler que l'objectif premier est moins la maîtrise réelle de la puissance, que la libération de la peur.

Par-là, il apparaît que le travail du mythe ne fait sans doute pas autre chose que de constituer peu à peu l'objectivité, c'est-à-dire un ensemble d'entités idéales maniables, communes, venant se substituer aux puissances terrifiantes, et composer un monde familier. Cette conclusion n'est pas sans nous surprendre. Elle affirme, au fond, que l'objectivité se construit avant la théorie, c'est-à-dire avant la recherche de la seule connaissance ; elle fait de l'objectivité le résultat de la pensée conçue avant tout comme puissance de maniement, de maîtrise, dont on recherche non l'adéquation à ce qu'elle pense, mais l'efficacité de son action.

3. Réhabilitation de la pensée mythique

Nous sommes donc invités par Blumenberg à reconsidérer radicalement la pensée à l'œuvre dans le mythe. L'édification de la

Thème

culture, à laquelle elle aboutit, n'est plus à comprendre comme une construction *ex nihilo*, gratuite, qui emprunterait des détours plus ou moins arbitraires, mais comme une longue et besogneuse entreprise de déconstruction de l'absolutisme de la réalité. Elle est une lutte contre le fond archaïque et sombre qui la précède. Mais en se débattant contre la peur, l'homme construit du même coup, on l'a vu, la pensée objective.

Nous restons aveugles à cette performance de la pensée mythique si nous nous bornons à l'examiner depuis notre perspective, modelée par la pensée scientifique et son exigence de vérité. Considérée comme une explication du monde, la pensée mythique paraît en effet bien naïve et maladroite ; un balbutiement que la science aura tôt fait de corriger. Mais c'est évaluer le mythe à partir d'un critère qu'il ne s'est jamais donné : l'objectif de la pensée mythique n'est pas l'explication du monde, mais son aménagement. « Les mythes ne répondent pas aux questions, ils rendent inquestionnable¹⁶ ». Les mythes ne doivent pas ouvrir un champ d'exploration, mais fonder un sol solide. Faute de ce sol, aucun individu ne pourrait se donner le loisir d'interroger, aucune théorie ne pourrait voir le jour.

Marie
Thomas

Partir des origines, c'est-à-dire de l'absolutisme de la réalité, permet donc de considérer la pensée mythique avec plus de justesse, comme une performance destinée à contrer la peur¹⁷. Par-là, on se donne ainsi les moyens de comprendre les rémanences de la pensée mythique dans notre monde contemporain, alors même que ce dernier est marqué par le triomphe de la raison scientifique : le succès du mythe montre bien qu'il occupe une autre fonction que celle de l'explication¹⁸. Il y a fort à parier que ceux de nos concitoyens qui voyaient dans l'épidémie de coronavirus le résultat d'une intention délibérée de nuire, intention partagée par les plus hautes autorités mondiales qui paraissent autant de puissances mythiques,

16 « Mythen antworten nicht auf Fragen, sie machen unbefragbar », *AM*, p. 142.

17 Le lecteur désireux de creuser plus avant la discussion du rapport entre *mythos* et *logos* pourra se reporter au deuxième chapitre d'*Arbeit am Mythos*, en particulier à partir de la page 57, où Blumenberg amorce frontalement une discussion de la thèse de Nestle portée par son ouvrage *Vom Mythos zum Logos*.

18 Dans *Le mythe de l'État* [*The myth of the State*], œuvre publiée en langue anglaise en 1946, soit un an après la

mort de Cassirer, ce dernier s'essayait déjà à comprendre le renouveau de la pensée mythique dans le champ politique – renouveau dont Cassirer avait fait pour son compte la douloureuse expérience. Cassirer avançait en conclusion de son ouvrage que le mythe ressurgit dès lors que s'affaiblissent les puissances intellectuelles, éthiques, artistiques, accomplissements de la culture humaine qui en sont le dépassement. CASSIRER E., *Le mythe de l'État*, trad. Vergely B., Paris, Gallimard, 1993.

cherchaient moins à découvrir la vérité qu'à délimiter nettement les responsables d'un mal terrifiant parce que diffus et imperceptible, pour l'éloigner d'eux. Celui qu'étreint et qu'isole une peur panique ne cherche pas d'abord la vérité ; il essaye, comme il peut, de se dégager. C'est ce mouvement de dégagement qu'il faut voir dans les rémanences du mythique, avant de se donner les moyens d'identifier les terreurs qui le suscitent, autant que les situations d'isolement extrême qui y prédisposent. Cela nous paraît plus juste que d'entonner, avec d'autres, ce refrain aveugle qui invite à « forger de nouveaux mythes¹⁹ » – ce prétendu hommage au mythe, en lui attribuant une floraison à l'envi, trahit une méconnaissance complète de ce qu'il est : un geste qui permet d'éloigner l'horreur.

Ces pages préliminaires d'*Arbeit am Mythos*, qui esquissent le paysage d'une terreur originelle peu à peu défaite par le travail du mythe, suggèrent combien est pauvre le tableau coutumier que nous nous faisons de la peur comme simple perturbation, ennemie de la pensée dont elle interromprait le fil. Bien au contraire, la peur paraît, chez Blumenberg, constituer la matrice de la pensée. La peur enfante la pensée ; cela nous apparaît avec force si nous nous rappelons que la peur est la première manière dont nous nous rapportons à ce que nous ne percevons pas, qui nous menace, au-delà de la ligne d'horizon. En outre, la peur informe indirectement la pensée, dans la mesure où c'est contre la peur totale que se déploie avec richesse le travail du mythe, qui forge peu à peu une série de représentations par lesquelles nous donnons à l'horizon menaçant des contours familiers.

Le lecteur de Blumenberg est donc amené à reconsidérer la peur comme le noble ennemi auquel l'homme doit ses plus éclatantes victoires²⁰ : l'édification du monde humain correspond négativement à la libération de la peur ou, pour reprendre les termes de Blumenberg, à la déconstruction de l'absolutisme de la réalité.

Marie Thomas, née en 1995, est normalienne, agrégée, et enseigne la philosophie au lycée.

19 Invitation qui ferait, du reste, sourire Blumenberg ; il se montre assez narquois à l'égard de l'efficacité des mythes créés de toutes pièces, les « remythisations », non sans reconnaître qu'elles se multiplient. Le mythe tardif ne peut prétendre à la force de conviction du mythe ancien ; il n'a pas fait l'épreuve décisive

du temps. Le mythe ancien a vu chacun de ses détails éprouvé, amélioré, par l'écoute d'innombrables auditeurs, nuit après nuit. Voir *AM*, p. 178.

20 Victoires dont Blumenberg prend garde de montrer qu'elles ne sont jamais définitives.