

اسطوره و فلسفه

فصل دوم از کتاب «اسطوره؛ پیش‌گفتاری بسیار کوتاه»، آکسفورد، ۲۰۰۴

نوشته‌ی رابرت ا. سیگل

ترجمه‌ی حمید پرنیان

رابطه‌ی بین اسطوره و علم، با رابطه‌ی بین اسطوره و فلسفه هم‌پوشی دارد، آن‌چنان که می‌توان بسیاری از تئوری‌هایی که در فصل پیش بررسی شد را این‌جا هم بررسی‌شان کرد. درباره‌ی رابطه‌ی بین اسطوره و فلسفه دیدگاه‌های مختلفی هست: اسطوره بخشی از فلسفه است، اسطوره فلسفه است، فلسفه اسطوره است، اسطوره نتیجه‌ی فلسفه است، فلسفه نتیجه‌ی اسطوره است، اسطوره و فلسفه از یک‌دیگر مستقل هستند اما کارکرد یکسانی دارند، و [سرانجام این‌که] فلسفه و اسطوره از یک‌دیگر مستقل هستند و کارکردهای متفاوتی دارند.

پُل رادین

یادآوری کنیم که تیلور و فریزر هم اسطوره و هم علم را زیرمجموعه‌ی فلسفه می‌دانستند، لوی-برول اسطوره را رودرروی علم و فلسفه قرار می‌دهد. از دید وی،

همانندشدگی نخستی‌ها با جهان، که در اسطوره منعکس شده است، در تضاد با منفک‌شدگی با جهان است، منفک‌شدگی‌ای که علم و فلسفه در طلب‌اش هستند.

پل رادین (۱۸۸۳ - ۱۹۵۹)، انسان‌شناس لهستانی، که از کودکی به آمریکا برده شده بود، دُرُشت‌ترین واکنش‌ها را به آرای لوی-برول نشان داد. نام کتابِ مهم‌اش، «انسانِ نخستی به‌مثابه‌ی فیلسوف»، خود گویای همه‌چیز است. گرچه رادین در این کتاب هیچ اشاره‌ای به تیلور نکرده است، اما عملاً دیدگاه تیلور را احیا می‌کند؛ [دیدگاه تیلور را] هم شرح می‌دهد و هم تعمیم. رادین مسلم می‌داند که بیش‌ترِ نخستی‌ها از فلسفه فاصله‌ی بسیاری داشتند اما اذعان دارد که در هر فرهنگی افراد بسیاری وجود داشته‌اند. وی بین افراد میانه، «انسانِ کنش‌گر» و افراد استثنایی، «اندیشمند»، تمایز می‌گذارد:

«انسانِ کنش‌گر به این قانع است که جهان وجود دارد و چیزها رخ می‌دهد. توضیح‌ها، ناشی از پی‌آمدهای ثانوی هستند. انسانِ کنش‌گر آماده است که پی‌آمدهای اولیه‌ای که آشکار می‌شوند را بپذیرد. اساساً، این [پذیرفتن] مسئله‌ی بی‌تفاوتی مطلق است. وی، هرچند، تمایلی برای ترجیح‌دادنِ یک گونه از توضیح نشان می‌دهد و آن [توضیح] را در تضاد با توضیح دیگر می‌یابد. وی توضیحی را ترجیح می‌دهد که رابطه‌ی بین مجموعه‌ای از رخ‌دادها را سراسر مکانیکی تبیین می‌کند. آهنگِ روانی وی - چنان‌چه اجازه داشته باشم این اصطلاح را به کار برم - نشان‌دهنده‌ی درخواستی برای تکرارِ بی‌پایانِ همان رخ‌دادهاست، یا در به‌ترین

حالت‌اش، [درخواستی برای تکرار] رخ‌دادهایی است که در یک سطح عمومی قرار دارند. ... اینک، آهنگ [روانی] اندیشمند، سراسر متفاوت است. [برای وی] پنداشتن رابطه‌ی مکانیکی بین رخ‌دادهای، کافی نیست. او بر توصیفی پا می‌فشارد که [نشان دهد] یک [رخ‌داد] به [رخ‌دادهای] بسیار، و از [رخ‌دادی] ساده به [رخ‌دادی] پیچیده، اندک‌اندک پیش‌رفت می‌کند و تکامل می‌یابد؛ [اندیشمند] علت و رابطه‌ی معلولی را در ذهن دارد.»

(Radin, Primitive Man as Philosopher, pp. 232-3)

هر دوی این «گونه‌های آهنگِ روانی»، با همان تناسب، در همه‌ی فرهنگ‌ها یافته می‌شوند. پس، اگر لوی-برول اشتباه می‌کند و نمی‌پذیرد که نخستین‌ها اندیشمند هستند، تیلور هم اشتباه می‌کند که می‌پندارد همه‌ی نخستین‌ها اندیشمند هستند. اما این نخستین‌ها شدیدتر از آن‌که از سوی تیلور اسطوره‌ساز نامیده شوند (تیلور آن‌ها را «فیلسوفان وحشی» می‌نامد) از سوی رادین به مهارتِ فلسفی مفتخر شده‌اند. از دید رادین تامل‌های نخستین، که کاملاً در اسطوره‌ها یافته می‌شوند، بیش‌تر درباره‌ی رخ‌دادهایی پاسخ‌گوست که در جهان مادی روی می‌دهند تا این‌که، دریغاً، درباره‌ی اسطوره‌ی آدونیس. اسطوره‌ها به همه‌ی انواع موضوعاتِ متافیزیکی می‌پردازند، [موضوعاتی] که مولفه‌های اساسی و پایانیِ واقعیت هستند. افزون بر آن، بر خلافِ نگرِ تیلور، نخستین‌ها دارای توانشِ نقدکردنِ شدید و سخت هستند:

«آشکارا غیرمنصفانه است که بگوییم نخستی‌ها فاقدِ قدرتِ اندیشیدنِ انتزاعی یا فاقدِ قدرتِ چیدنِ این اندیشه‌ها در سامانه‌ای نظام‌مند، یا [فاقدِ قدرتِ] نقدِ عینی آن اندیشه‌ها و محیطِ پیرامونی‌شان هستند.»

(Radin, Primitive Man as Philosophers, p. 384)

توانشِ نقدکردن، از دیدِ رادین، و همین‌طور قطعا از دیدِ کارل پوپر و رابین هورتون، سنجهِی اندیشیدن است.

ارنست کاسیرر

ارنست کاسیرر (۱۸۷۴ - ۱۹۴۵)، فیلسوفِ آلمانی، به لوی-برول واکنشی نشان می‌دهد که از میزان اهانت بسیار کمی برخوردار است. از دید کاسیرر، که سراسر پیرو لوی-برول بود، اندیشه‌ورزیِ اسطوره‌ای، یا «اسطوره‌آفرینی»، نخستی است و سرشار از عاطفه. اندیشه‌ورزیِ اسطوره‌ای، بخشی از دین، و بازنماییِ یگانگی با جهان است. کاسیرر باور دارد که اندیشه‌ورزیِ اسطوره‌ای نشان از منطقِ خودش دارد، و با این بارو راه‌اش را از لوی-برول جدا می‌کند. در واقع، لوی-برول همین را می‌گوید و اصطلاح «پیشامنطقی» را برمی‌سازد تا اندیشه‌ورزیِ اسطوره‌ای را با برجسب‌های «نامنتقی» یا «غیرمنطقی» نامد. کاسیرر هم‌چنین بر خودپیرویِ اسطوره به‌مثابه‌ی صورتی از دانش (زبان، هنر، و علم، صورت‌های اصلی دیگر دانش هستند) تاکید دارد، و همین تاکید راهِ کاسیرر را از لوی-برول سوا می‌سازد:

«گرچه تابعیتِ اسطوره از سامانه‌ی کلی صورت‌های نمادین (سمبولیک) الزامی است، اما نشان‌دهنده‌ی یک خطر مشخص است. ... این [تابعیتِ الزامی] ممکن است منجر به یکسان‌سازی [یعنی، تمایز] صورتِ طبیعیِ اسطوره گردد. و امکان نیست که بتوان اسطوره را با فروکاستنِ آن به صورتِ دیگری از زندگیِ فرهنگی، یعنی یا علم یا هنر یا زبان، توضیح داد.»

(Cassirer, The Philosophy of Symbolic Forms, vol. II, p. 21)

در این‌جا، کاسیرر، بی‌هیچ اختلاف‌نظری با لوی-برول، می‌گوید که اسطوره با علم ناهم‌ساز است و علم از پس اسطوره می‌آید: «علم زمانی به صورت (و فرم) خویش دست یافت که همه‌ی عناصرِ اسطوره‌ای و متافیزیکی را رد کرد.» هم از نگرِ کاسیرر و هم از نگرِ لوی-برول، اسطوره منحصرِ نخستی است و علم منحصرِ مدرن. تعریفِ کاسیرر از اسطوره به‌مثابه‌ی صورتی از دانش – به‌مثابه‌ی یکی از نمادسازی‌های انسان، [یکی از] فعالیت‌های جهان-آفرینی – اسطوره را هم‌دسته‌ی علم می‌داند، اما لوی-برول آن‌ها را هم‌دسته نمی‌داند.

متعاقباً، کاسیرر اسطوره را نه صرفاً چیزیِ نخستی، که مدرن می‌داند. کاسیرر در زمان [حکمرانی] هیتلر از آلمان به آمریکا گریخت، و تمرکزش را بر اسطوره‌های سیاسی مدرن، و بیش‌تر از همه بر نازیسم، نهاد. اسطوره در این‌جا به ایدئولوژی نزدیک

می‌شود. کاسیرر که پیش‌تر بر مسائل آسمانی و معرفت‌شناختی متمرکز بود، حالا به مسائل خشن علمی اجتماعی روی آورده است: اسطوره‌های سیاسی چگونه کنترل می‌کنند و ماندنی می‌شوند؟ کاسیرر که پیش‌تر لوی-برول را برای نامنطقی دانستن اسطوره سرزنش کرده بود، حالا سخن لوی-برول را بازمی‌گوید:

«در همه‌ی لحظات مهم زندگی اجتماعی انسان، نیروهای عقلانی‌ای که با پیدایش مفاهیم کهن اسطوره‌ای مخالفت می‌کنند دیگر به خودشان مطمئن نیستند (و دیگر راسخ نیستند). در این لحظات، زمان اسطوره دوباره فرامی‌رسد.»

(Cassirer, The Myth of the State, p. 280)

کاسیرر اسطوره را به جادو گره می‌زند و جادو را به اقدامی که ناامیدانه در پی کنترل کردن جهان است. وی توضیحی که برونیسلاو مالینوفسکی از اسطوره‌های نخستی دارد را برای [توضیح] اسطوره‌های مدرن به کار می‌برد:

«عین همین تعریف [مالینوفسکی] از نقش جادو و اسطوره‌شناسی در جوامع نخستی را می‌توان برای مراحل پیش‌رفته‌ی زندگی سیاسی انسان نیز به کار برد. انسان، در وضعیت‌های ناامیدانه و بی‌چارگی، همیشه به ابزارهای ناامیدانه چنگ می‌زند.»

(Cassirer, The Myth of the State, p. 279)

کاسیرر وقتی جهان کنترل‌ناپذیر را به‌جای آن که مادی بداند اجتماعی می‌داند، راه‌اش را از مالینوفسکی سوا می‌کند. کاسیرر به اسطوره، توانشِ جادویی می‌دهد، و فراتر از همه‌ی این‌ها، اسطوره را مدرن می‌داند. اما یک اِشکالی وجود دارد: اسطوره‌های مدرن، احیای رجعت به نخست‌گرایی (و بدویت) را برمی‌سازد.

کاسیرر پیش‌تر اسطوره را به‌مثابه‌ی شبه-فلسفه واکاوی کرده بود، [اما] حالا اسطوره را از فلسفه جدا می‌سازد. اسطوره حالا به‌عنوان صورتی از دانش واکاوی می‌شود که منطقی متمایزی دارد. نقشِ فرعی‌ای که بر دوش فلسفه است این است که اسطوره‌های سیاسی را به چالش بکشد:

«فراتر از قدرتِ فلسفه است که [بتواند] اسطوره‌های سیاسی را ویران سازد. اسطوره، آسیب‌ناپذیر (و رویین‌تن) است. هیچ استدلالِ عقلانی‌ای بدان راه ندارد؛ اسطوره را نمی‌توان با قیاس منطقی تکذیب کرد. اما فلسفه می‌تواند خدمتِ مهمِ دیگری انجام دهد. فلسفه می‌تواند رقیب را به ما بفهماند. ... وقتی برای نخستین بار نام اسطوره‌های سیاسی را می‌شنویم، [آن را] یاوه و ناجور می‌یابیم، پس جدی گرفتنِ آن‌ها را [کاری] ناعقلانی و چرند می‌پنداریم. هم‌هنگام، بر ما روشن می‌شود که این [جدی‌نگرفتن] اشتباهِ بزرگی بوده است. ... ما باید، بادقت، خاست‌گاه و ساختار و روش‌ها و تکنیک‌های اسطوره‌های سیاسی را بی‌پژوهیم. ما باید با رقیب رودررو شویم تا بدانیم که چگونه با آن مبارزه کنیم.»

دشوار است که بفهمیم مطالعه‌ی اسطوره‌های سیاسی چگونه می‌تواند به‌جای آن که وظیفه‌ی علوم اجتماعی باشد، بر دوش فلسفه نهاده می‌شود. اسطوره، در این‌جا، صرفاً چیزی پیش‌مانطقی نیست، بل سراسر [چیزی] بی‌منطق است.

فرانکفورت‌ها

گروهی از متخصصان خاور نزدیک در سال ۱۹۴۶ کتابی نوشتند با نام «سرگذشتِ روشن‌گریِ انسانِ باستان: رساله‌ای در اندیشه‌ی تاملی در خاورِ نزدیکِ باستان»، و در آن کامل‌ترین کاربستِ فلسفه‌ی تئوری‌های لوی-برول و کاسیرر را گنجانده‌اند. هنگامی که این کتاب در سال ۱۹۴۹ بازچاپ شد نام‌اش به «پیش از فلسفه» تغییر کرد و نام و زیرنامِ پیشین‌اش در جای زیرنامِ نامِ تازه‌اش نشست. طبق نوشته‌ی نویسندگان این کتاب، هنری و ه. ا. فرانکفورت، مردمِ خاورِ نزدیکِ باستان در مرحله‌ی نخستینِ فرهنگی می‌زیستند که به‌درستی برچسبِ «پیشا-فلسفی» می‌خورد. [پیشینه‌ی] رده‌بندی باستان‌ها زیر عنوانِ نخستین، به تیلور و فریزر بازمی‌گردد. فرانکفورت‌ها [با این ایده] مخالف بودند که مدرن‌ها «فلسفی» می‌اندیشند، [«فلسفی»‌ای] که به‌معنی انتزاعی و انتقادی و غیرهیجانی است. حوزه‌ی فلسفه، تنها حوزه‌ای است که اندیشه‌ورزیِ فلسفی را به خدمت می‌گیرد، و علم سرنمونِ اندیشه‌ورزیِ «فلسفی» است. تیلور و لوی-برول و دیگران نیز اصطلاحِ «فلسفه» را با همین گستردگی [و شمولیت] به کار می‌برند که تقریباً مترادفِ «روشن‌گری» است، و علم را ناب‌ترین نمودِ

آن می‌دانند. فرانکفورت‌ها تاکید دارند که نخستی‌ها، بر خلاف مدرن‌ها، «اسطوره‌آفرینانه» می‌اندیشند، که به معنی [اندیشیدنی] محسوس و ناانتقادی و هیجانی است. اسطوره‌شناسی، تنها یکی از نمودهای اندیشیدنِ اسطوره‌آفرینانه، اما غنی‌ترین‌شان است.

در واقع، شیوه‌های فلسفی و اسطوره‌آفرینانه‌ی اندیشه‌ورزی [چیزی] بیش‌تر از [ارائه‌ی] مفاهیم متفاوت از جهان هستند. تنها از دید لوی-برول است که آن‌ها [همان] ادراکات متفاوت از جهان می‌باشند. «تفاوتِ بنیادین» [بین شیوه‌های فلسفی و اسطوره‌آفرینانه‌ی اندیشه‌ورزی] این است که جهان بیرونی از دید مدرن‌ها «آن» است، در حالی که از دید نخستی‌ها «تو» - این اصطلاحات برگرفته از مارتین بوبر، فیلسوف یهودی، است. رابطه‌ی من-آن، جداشده و روشن‌گرانه است. رابطه‌ی من-تو، درگیرشده و هیجانی است - نام اصلی و گیج‌کننده‌ی کتابِ فرانکفورت‌ها [فعلاً] به کنار [باشد]. عشق، پارادایمِ رابطه‌ی من-تو است.

یعنی نخستی‌ها جهان را به‌جای آن که به‌عنوانِ آن تجربه کنند، به‌عنوانِ تو تجربه می‌کنند و این یعنی این که نخستی‌ها جهان را به‌جای آن که به‌عنوانِ یک چیز تجربه کنند، به‌عنوانِ یک شخص تجربه می‌کنند. [برای نمونه،] آمدنِ باران پس از یک دوره خشک‌سالی، تغییراتِ هواشناختی تعبیر نشده است بل که شکست‌خوردنِ خدایِ رقیب از دستِ خدایِ باران تعبیر شده است، یعنی با اسطوره توصیف شده است. فهمِ جهان

به مثابه‌ی تو، زدودنِ تمایزات من-آن است. نخستی‌ها قادر نبودند بین عینی و ذهنی تمایز بگذارند: ایشان می‌دیدند که خورشید بالا می‌آید و می‌تابد، نه این که زمین دورِ آن می‌چرخد؛ ایشان رنگ‌ها را می‌دیدند و نه طولِ موج‌ها [ی رنگ‌ها] را. ایشان نمی‌توانستند بین ظاهر و واقعیت تمایز بگذارند: چوب، در آب، کج می‌شود، نه این که چنین به نظر می‌آید؛ رویاها واقعی هستند زیرا واقعی تجربه می‌شوند. نخستی‌ها نمی‌توانستند بین نماد و [چیز] نمادپردازی شده تمایز بگذارند: نام با صاحبِ نام یکی است؛ همان‌گونه که در تئوری فریزر (فصل چهار) خواهیم گفت، بازسازیِ یک اسطوره به معنای بازخدادنِ آن است.

فرانکفورت‌ها می‌گویند که مصری‌ها و بین‌النهرینی‌های باستان در جهانی سراسر اسطوره‌آفرین زندگی می‌کردند. از بنی اسرائیلی‌ها بود که اندیشیدنِ اسطوره‌آفرینی جای خویش را به اندیشیدنِ فلسفی داد، قومی که خدایانِ بسیار را در یک خدا درآمیختند و خدا را بیرون از طبیعت نهادند. پس، بنی اسرائیلی‌ها راه را برای یونانی‌ها هموار ساختند، [زیرا یونانیانِ باستان] آن خدای شخصی را به یک یا چند نیروی غیرشخصی (که همه‌ی طبیعت یا منظر را فراگرفته‌اند) تغییر دادند. آخرین «اسطوره‌زدایی» از طبیعت هم‌راه بود با گذارِ انگاره‌ی پیشاسقراطی به علمِ تجربی.

برنهادِ فرانکفورت‌ها چند اشکال داشت. نخست این که، گه‌گاه انگار اسطوره‌آفرینی [فرانکفورت‌ها] هیچ تفاوتی با جان‌گراییِ تیلور ندارد؛ جان‌گراییِ ذهنیتِ نخستی‌ها را با

[ذهنیت] مدرن‌ها همسان می‌داند. دوم این‌که، من-تو بوبر فرد را به‌مثابه‌ی تجربه‌ی یک «چیز» نمی‌نگرد، بل فرد را به‌مثابه‌ی «فرد» تجربه می‌کند. سوم این‌که، هر پدیده‌ای را قطعا می‌توان به‌مثابه‌ی آن و تو تجربه کرد: برای نمونه، یک حیوانِ خانگی و یک بیمار. چهارم این‌که، هیچ فرهنگی نمی‌تواند منحصرًا هم‌چون تو با طبیعت درگیر شود و در عین حال به رشد گیاهان بی‌توجه باشد. پنجم این‌که، مشخصه‌ی فرهنگ‌های خاور نزدیکِ باستان را سراسر اسطوره‌آفرین، و [مشخصه‌ی فرهنگ] بنی‌اسرائیل را عمدتاً غیراسطوره‌آفرین، و [مشخصه‌ی فرهنگ] یونانِ باستان را سراسر علمی دانستن شرمسارانه ساده‌باورانه است، و ف. م. کنفورد همین اشکال را درباره‌ی علم یونانی مطرح می‌سازد.

با این حال، تلاشِ فرانکفورت‌ها برای کاربستِ تئوریِ انتزاعیِ لوی-برول به موارد ویژه، ستوده شده است. فرانکفورت‌ها، با پیروی از لوی-برول و کاسیرر، می‌گویند که اسطوره‌ها، در داستان‌ها [یی که می‌گویند]، متضمنِ ذهنیتی متمایز هستند. جالب است که شدیدترین انتقادِ فرانکفورت‌ها به لوی-برول همانی است که کاسیرر [به لوی-برول] داشت و [هر دوی این انتقادات] به یک اندازه نابه‌جاست: [زیرا] خود لوی-برول تاکید داشت که اندیشیدنِ نخست‌ها متمایز است و نه بی‌منطق. کاربستِ [تئوری] فرانکفورت‌ها در [مورد] اسطوره‌ی آدونیس همانند [کاربست] لوی-برول خواهد بود: [کاربستِ تئوریِ فرانکفورت‌ها] بر یکی‌دانستنِ عاطفی [خود] با جهان و متعاقباً ناتوانی‌شان برای دیدنِ مستقیمِ جهان متمرکز خواهد بود.

رودولف بولتمان و هانس یوناس

اگرچه روی کرد کاسیرر به اسطوره فلسفی بود، اما وی هرگز نگفت که اسطوره، فلسفه است. تئوری‌هایی که رودولف بولتمان (۱۸۸۴ - ۱۹۷۶) الهی‌دان آلمانی و هانس یوناس (۱۹۰۲ - ۱۹۹۳) فیلسوف آلمانی ساکن ایالات متحده پرداختند نیز چنین ادعایی داشت [یعنی اسطوره را فلسفه نمی‌دانستند]. هر دوی ایشان معنی اسطوره را از فلسفه - از فلسفه‌ی مارتین هایدگر اگزیستانسیالیست - نگرفتند، اما خودشان را به مسئله‌ی معنی [اسطوره] محدود ساختند. نه [مسئله‌ی] خاست‌گاه و نه [مسئله‌ی] کارکرد اسطوره توجه‌ی هیچ‌کدامشان را به خود جلب نکرد. اسطوره، از دید ایشان، بخشی از فعالیت نیست. آن‌ها هم، مانند برخی از انسان‌شناسان پشت-میز-نشین، اسطوره را متنی خودگردان می‌دانستند، اما در همان پشت‌میز هم درباره‌ی چگونگی پیدایی یا کار اسطوره نیاندیشیدند.

نمی‌شود انکار کرد که هم بولتمان و هم یوناس اسطوره را به زبان اگزیستانسیالیستی ترجمه کردند تا معنی اسطوره را برای مدرن‌ها پذیرفتنی سازند، اما این را نبررسیدند که چه نیازی به اسطوره است، به‌ویژه که این پیام [یعنی نیاز به اسطوره] را فلسفه باید پیش کشد. آن‌ها، برای نمونه، پیش‌نهاد نکردند که اسطوره سهل‌الوصل‌ترین راه برای انتقال حقیقت‌های انتزاعی است، همان‌گونه که ادبیات از دید ارسطو این‌گونه بود. چون

اسطوره‌شناسی‌هایی که ایشان مطالعه کردند – عهد جدید برای بولتمان و عرفان‌گرایی برای یوناس – دینی بودند و نه صرفاً فلسفی، تئوری‌های‌شان در فصل بعدی، فصل اسطوره و دین، بررسی خواهد شد.

آلبر کامو

نمونه‌ی محسوسِ فروکاستنِ اسطوره به فلسفه را می‌توان در تفسیرِ مشهورِ آلبر کامو (۱۹۱۳ – ۱۹۶۰)، نویسنده‌ی اگزستانسیالیستِ فرانسوی، از اسطوره‌ی یونانیِ سیسیفوس یافت. سیسیفوس در میان چهره‌هایی بود که اودیسیوس در تارتاروس (بخشی از دوزخ که آزارندگانِ زئوس را در آن نگه می‌داشتند) دیدشان. وی محکوم به این بود که سنگ بزرگی را از تپه‌ای تیز بالا برد و همین که به نوکِ تپه نزدیک می‌شد سنگ رها می‌شد و به زمین برمی‌گشت. اودیسیوس این منظره را چنین توصیف می‌کند:

«هم‌چنین سیسیفوس را دیدم. وی رنج بسیار می‌برد، و سنگی غول‌پیکر را به هر دو بازوی‌اش گرفته بود، دست‌ها و پاهای‌اش سخت تلاش می‌کردند، می‌کوشید تا سنگ را به تاجِ تپه برساند، اما وقتی به آن‌جا می‌رسید نیرویِ گرانشِ سنگ را به طرف زمین پس می‌کشاند. سیسیفوس آن‌گاه بار دیگر می‌کوشید تا سنگ را به بالا براند، کاری جان‌کاه، و تن‌اش سراسر عرق می‌کرد، و بالای سرش ابری از گردِ گلِ سرخ بود.»

هومر فاش نمی‌سازد که گناهِ سیسیفوس چه بود، و اختلافِ فرمان‌روایانِ باستان [با وی] چه بود. اما دلِ همه‌ی باستانی‌ها برای سیسیفوس می‌سوخت. از دید کامو، سیسیفوس ستایش‌برانگیز بود. سیسیفوس، به‌جای این‌که نمادِ سرنوشتی باشد که در انتظار برخی از انسان‌هایی است که یارایِ سرپیچی از [فرمان] خدایان را دارند، نمادِ سرنوشتِ همه‌ی انسان‌هایی شد که خود را محکوم به زندگی در جهانی یافته‌اند که خدایان [در آن] وجود ندارند. وی ستودنی است زیرا پوچیِ هستی‌انسان را پذیرفت، [هستی‌ای] که از پوچی هم ستم‌گرانه‌تر است. وی، به‌جای این‌که [کارش] را رها کند و دست به خودکشی زند، رنج می‌کشید و حتی کاملاً آگاه بود که تلاش‌های‌اش کامیاب نخواهد شد. تنها یک جهانِ بی‌معنا، جهانی که بی‌خداست، می‌تواند قهرمانی هم‌چون سیسیفوس داشته باشد. کامو از اسطوره‌ی سیسیفوس بهره می‌برد تا وضعیتِ انسان را نمایش دهد. اسطوره‌ی سیسیفوس از اسطوره‌های دینی‌ای که بولتمان و یوناس واکاوی‌دند کم‌تر دینی نیست – و از دید بولتمان چنین است [یعنی کم‌تر دینی نیست]. اما کامو، درست مانند بولتمان و یوناس، اسطوره را متنِ خودگردانی می‌داند که جدای از هر دینِ کنش‌گر و نهادی‌شده‌ای است. اسطوره از دید این سه تن، قصه‌ای فلسفی است، زیرا در نهایت، اسطوره از دیدِ آن‌ها فلسفه است.