

ELŐSZÓ

*Ó, kéj! Menedékünk és erősségünk!*¹

(James Joyce)

A „szúzi” Susannah

Egy karneváli éjszakán a szép jelmezes hölgyek között a Jean-Marie-Mathieu-Philippe-Auguste-nak, Villiers de l’Isle-Adam grófjának, vagy ahogy jobban ismerjük, *A jövőbeli Éva* (L’Ève future) szerzőjének *Kegyetlen elbeszéléseiből* (Contes cruels) való *Az utolsó ünnepek lakomája* (Le convive des dernières fêtes) narrátorát egy bizonyos „Annah vagy inkább Susannah Jackson” vonzza, „a skót Kirké, akinek haja sötétebb, mint az éj”, és aki „álmatagon ragyog a vörös bársonyban”. Ahogy az egyik szereplő mondja, „abból az egyetlen célból jött a világra, hogy emlékeztessen rá: a hó is tud égetni”. Ehhez az estély vége felé elhangzó „kényszeredett bókhoz” a „hideg Susannah” bemutatása társul a mesélő részéről:

„Vele ne találkozz, fiatal ismeretlen! Olyan, mint a futóhomok: maga alá temeti az idegrendszeredet. Egy hosszú, beteges, örült gyötrődés lenne a sorsod, mely kizsigerelne. Gyászt is adj hozzá a róla szóló emlékeidhez. Az a fajta szépség, melynek ő tudatában is van, az egyszerű halandókban az őrjöngésig fokozódó lázat kelt.”

Én viszont arra szólítom fel kedves olvasóimat, hogy ezeken az oldalakon a *bujaság* ilyesfajta *szúzi* megszemélyesítésével találkozunk. Ne hagyják magukat félrevezetni azoktól az intésektől, melyeket a narrátor a nem túl izmos felépítésű és gyenge lelkű ifjakkal szán.

„Bármennyire kifinomultnak érzed is magad (talán még nagyon zsenge korú fiatal ismeretlen!), ha rossz csillogod oda vezet, hogy keresztezed az útját [...], az csak ahhoz hasonlítható, mintha elképzelnénk egy fiatalot, aki

hús évén keresztül csak tojással és tejjel élt, aztán egy pillanat alatt, mindenféle előkészítés nélkül egy (folyamatos!) kimerítő diétának vetik alá, mely szörnyű erős fűszerekből és olyan ízesítőkből áll, melyeknek égő íze végül felzaklatja, tönkreteszi, elkábítja az ízlését: tizenöt nappal később pontosan ugyanolyan leszél te is.”

Nem egy másik vétket akarunk „bujaság” néven eladni. Villiers de l’Isle-Adam konyhai metaforája könyvem oldalain a női hatalom teljesen másfajta dicsőítésének adja majd át a helyét. „A nő többé nem a góccok vérszopója, olyan kísértés, mely kiszívja az ember vérét és elgyengíti a gyermekeket”: inkább „állatian szerelmes lény, aki a vágyban a megújulási erejét is felemészti”.

A futurista Éva

Ez az utolsó idézet már nem Villiers de l’Isle-Adamtól származik, hanem *A futurista nő kiáltványából* (Manifeste de la Femme Futuriste), melyet 1912-ben adott ki röplapként Párizsban és Milánóban egy hölgy, aki legalábbis nevét illetően vetekszik *A jövőbeli Éva* szerzőjével: Anne-Jeanne-Valentine-Marianne Desglans de Cessiat-Vercell, ismertebb nevén Valentine de Saint-Point. Neves felmenői vannak (lyoni származású, Lamartine dédunokája), egy trilógia: *Egy szerelem* (Un amour, 1906); *Egy vérfertőzés* (Un inceste, 1907); *Egy halál* (Une mort, 1910) írója; tehetségét a festészetben is bebizonyította, a Salon des Indépendants-ban. Ne gondolják őt Marinetti *feminista* párjának (ugyanis saját korának feminizmusával szemben Valentine elég sok ellenérzést táplált):

„Hagyjuk a feminizmust. A feminizmus politikai tévedés. A feminizmus a nő agyi hibája, mely hibát az ösztöne fel fogja ismerni. *Nem szükséges, hogy a nőnek*

olyan jogokat adjunk, melyeket a feminizmus követel. Ha részesülne ezekben a jogokban, az nem valamiféle, a futuristák által jövendölt rendszertelenségbe torkollana, hanem ezzel ellentétben a túlzott rendbe.”

Ezt írja a *Kiáltvány*. Az „agyi” tévedés „politikai” is, mivel a jogok követelése a nők számára egyet jelent azzal, hogy *kötelességeket* szabnak ki rájuk, ez pedig azzal jár, hogy „a nőt” még inkább visszaküldik abba a száműzetésbe, ahonnan ki akarják menteni. Hogy Valentine szavai úgy működnek-e, mint Ockham borotvája (vagy az 1929-es az *Andalúziai kutya* Buñueltól és Dalítól: emlékezzünk a jelenetre, ahol egy éles borotvapenge kettévágja egy nő túlságosan kíváncsi szemét) a feminista ideológiák burjánzása ellenében, annak eldöntését női (és férfi) olvasóimra bízom. Mindazonáltal az, hogy Valentine a túlságos rendcsinálás kockázataira helyezi a hangsúlyt, jól mutatja távolságát Villiers de l’Isle-Adam „szűzi Susannah”-jától: ott a bujaság tette tönkre a rendet, de a *rend* volt az, amit az éjszakai mesélő visszasírt; itt a *rend hiányát* kívánja a futurista, mindegy (legalábbis Marinetti szerint), hogy nőről vagy férfiről beszélünk-e, mintha csak *előírányzott felforgatásról* lenne szó. A bujaság erő, jelenti ki Valentine egy másik röplapon *A bujaság futurista kiáltványában* (*Manifeste Futuriste de la Luxure*. 1913. Milánó és Párizs):

„A bujaság egy önmagán túlra vetített lét kifejeződése; egy kész test fájdalmas öröme, fakadások örömteli fájdalma; testi egyesülés, bármilyenek legyenek is a titkok, melyek egyesítik a lényeket; egy lény érzéki és érzékszervi szintézise, saját szellemének nagyobb szabadsága miatt; az emberiség egyetlen sejtjének együttléte a Föld minden érzékiségével; a Föld egyetlen sejtjének pánikszerű borzongása.”

A bujaság már rég nem „főbűn”, inkább „serkentő erény”. „Sőt, csak a pogány erkölcs utáni keresztény

erkölcs jutott végzetes módon oda, hogy a bujaságra gyengéségeként tekintsen. Egy erőteljes test kirobbanásának egészséges örömeiből rejtegetni való szégyent, megtagadni való bűnt csinált. Képmutatással fedte be, ez pedig bűnné változtatta.”

Déli sötétség. Luxus, bujaság, ficamodás

Ez a kétszeres csere (a bujaság eleletről először vétekké, majd vétekből bűnné válása) azonban sokak szerint inkább tulajdonítható Tarzusi Paulusnak, azaz Szent Pálnak, mint Jézusnak. „És nagy meglepetés lesz a gyűléseken a te hóhér ajkadról tiszta beszédet hallani” mondja „az égi Lélek” a „zsidó, farizeus, római polgár”, „később pedig [...] szent apostol” Saulnak – a „pálfordulás” híres jelenetében (lásd az Apostolok Cselekedetei 9,3–9), ahogy Milosz „misztériumjátékában” láthatjuk a színpadon (az 1914-ben írt, de csak a szerző halála után megjelent *Tarzusi Saul*; Miloszra még visszatérünk a 159. oldalon). A keresztényeket egy ortodox judaizmus nevében – mely talán csak az ő agyában él – üldöző Pál saját maga meséli el a történeteket: „Ekkor történt, hogy amint az úton Damaszkusz közelébe értem, az égből hirtelenül nagy fényesség vett körül. A földre zuhantam” (ApCsel 22,6–7)². A hang, melyet Saul meghall, a többiek pedig később nem hallanak, azt parancsolja, hogy „az evangéliumot hirdesse a pogányoknak”; Giovanni Diodati luccai bibliafordító (1607) azt állítja, hogy „Isten hívásáról” van szó, mely azt rendeli el, hogy „utasítsa vissza a bölcsesség minden előírását, gyermekké és örültté válják”. Milosz színpadi feldolgozásában Tarzusi Saul (később Pál) szónokian ezt mondja: „És most mit kezdek a gondolattal?” (*Saul*, negyedik jelenet). Nos, ez

az intelligenciáról való lemondás – legalábbis azok számára, akik szerint van a kereszténységnek legalább egy másik útja a „damaskuszin” kívül – a bujaság *lefokozásának* nyilvánvaló jele. Például Michel Onfray, amikor *hedonista kereszténységet* követel, Pál „aszketikus gnózisával” az első „szabados gnosztikusok” megismerését helyezi szembe: tehát „a testetek vágyban ég? Oltsátok ki, mondja a Taruszi; éljétek fel, buzdít Simon mágus!”

Az Apostolok Cselekedeteiben a népek apostola három napig nem lát (valamint nem eszik és nem iszik): az égi fénytől származó *déli sötétség* explicit módon a tudni akarás elhomályosodása, „a lét építészetének” (Onfray) visszautasítása, mely maga a bujaság (Valentine de Saint-Point-nel szólva „nagyszerű délibáb”: megszelídíthetetlen hatalom, mely tehetetlenségre kárhoztatja mindazokat, akik uralni akarják). A vétkezés különféle módjainak kórtanában (*Vallomások*, II/6.) Hippói Szent Ágoston Pál hagyatékát gyűjti össze: „szerelemre vágyik az enyelgők csábító hada”;³ de semmi sem „megnyerőbb” az Úr „szerelménél”, tehát Isten viszonzást nem váró gyengédségénél teremtményei iránt!

Néhány sorral lejjebb Ágoston az élvezethajhászást állítja pellengérré: „arra vágyakozik, hogy bőségnek és jólétnek nevezzük, pedig csak te vagy, Uram, a romlatlan édesség túlon túl csordulása és fogyhatatlan teljessége”. Ágoston a *luxuria*, ’élvezethajhászás, bujaság’ szót használja; úgy tűnik, hogy ez a szó eredetileg a túlzott vegetációt jelölte (magyarul is mondhatjuk, hogy „buja növényzet”), vagy pedig valamiféle rendellenes állati alakot. Ehhez képest később tett szert a szó az általános ’túlzás’ aljelentésére, hogy aztán végül a test élvezetének féktelen vágyát jelölje: a „fényűzően élő ember” egyúttal „buja” is. A tudósok ezen kívül felhívják még a figyelmet a *luxuria* szónak a latin *luxus* melléknévvel való lehet-

séges kapcsolatára is, mely 'kificamodottat, keresztbe helyezettet' jelent, miután „a túlzásokba lökték”.

Ez pedig egész jól megfelel a könyörtelen Saul, az *egykori üldöző bukásának*, aki azután csak annak örül, hogy *később* őt üldözik. A Tartzuszi számára az egyetlen valódi orvosság az lenne, amit ő maga tanácsol a Korintusiakhoz írt első levélben (1Kor 7,8–9): „A nem házasoknak és az özvegyeknek ezt mondom: Jó, ha úgy maradnak, mint én is. De ha nem tartóztatják meg magukat, kössenek csak házasságot, mert jobb megházasodni, mint égni.” Szent Ágoston árnyaltabban fogalmaz, egyúttal meg is van győződve arról, hogy a bűn olyan helytelen *túláradás*, mely eltávolít Istentől – még ha a buja embernek ez a túláradása a Teremtőének az „utánzása” is, bár „fordítottja”; egy olyan elferdülés, mely azt mutatja, hogy „nincs tehát lehetőség arra, hogy [Istentől] messze távozhassanak” (*Vallomások*. II/6). *Tiszta* legények, *szűz* leányok; amikor pedig ez nem lehetséges, arra ott van a házasság köteléke, melyet jobb nem feloldani (lásd 1Kor 7,10–15); ez éppen arra szolgál, hogy kioltsa a „tüzet”, melyet úgy félt és megvetett Pál. A tüzet egyébként Ágoston is érezte a maga bőrén, némileg hezitálva „megtérésén”. Másrésztől viszont nem szép dolog-e újjászületni Krisztus szeretetére, *miután* túljutottunk Erőszaklatásán? Ágoston (még visszatérünk rá az első fejezetben), aki épp oly szigorúan betartja a törvényt, mint Pál, a lélekben azért tesz némi engedményt az érzelmeknek: ilyesmivel van átszöve a *Vallomások* számos oldala, és talán ebben áll ennek a műnek a sikere – melyet egy időben több (különösen egyházi) oldalról „keresztényellenesnek” bélyegeztek (szerintem tévesen) – a mai érzékeny férfiak és nők körében.

Eunuchok és csődörök

Valentine de Saint-Point viszont mentes mindenfajta szentimentalizmustól. Azt elfogadta volna, hogy a *ficam* (a *buja* emberé: emlékezzünk a közös latin töre! – a *ford.*) válhat sebbé, akadályá, bénulássá vagy akár vaksággá, de azt is bizonygatta volna, hogy egyúttal a növekedés előmozdítója is, túláradó, de nem szükségszerűen szörnyű. Sőt, „egy erős, egészséges, az ölelésben megtisztult testből a szellem fényesen és tisztán ugrik elő. Csak a gyengék és a betegek merülnek el vagy mennek össze benne. A bujaság pedig erő, mert megöli a gyengéket és támogatja az erőseket, hozzájárulva a kiválasztódáshoz.”

„Romantikus aranyfüst” és valamiféle jóérzésre való áttérés nélkül kell „tudatosnak lenni a bujaság előtt”. Különösen, hogy „a szentimentalizmus követi a divatot, a bujaság örök. A bujaság diadalmaskodik, mivel az az örömteli buzdítás, mely a létezését önmagán túlra hajtja [...], az állandó győzelem, melyből az állandó harc sarjad, a mámorítóbb és biztosabb hódítás részegsége. És ez a bizonyos hódítás időbeli, tehát folyamatosan meg kell újítani.”

A történelemnek (a bujaságénak) nincs vége! „A test felindulásának szításával csiszolja a szellemet.” Ezért nem vezethet soha a „véglegesség laposságába”: más szavakkal, „a bujaság örök harc, melyben sohasem győzünk”. Az biztos, hogy ez alól a végtelen harc alól, mely magába foglalja az egyszerre *természetes* és *kulturális kiválasztódást*, ki is vonhatjuk magunkat. Kleopátra, aki nek nem tetszik, hogy Antonius távol van, Shakespeare drámájában (I. felvonás, 5. szín) így szól az eunuch Mardianhoz: „Jó neked, hogy herélt vagy s zabolátlan / Vágyad Egyiptomból ki nem szökik”⁴. Ő pedig ezt válaszolja: „Nem tényleg: képtelen vagyok olyan / Tetre, amely

ne volna tisztességes, / De néha arra gondolok vadul, / Hogy mit tett Vénusz Marsszal”. Mégis, az eunuch csak abban szabad, hogy „gondolhat” (a mások) bujaságára: elég neki túlélni és nem teremteni életet az életből. És még csak nem is „tisztá”, mint Pál; Ágoston szavaival szólva a szándékban vétkezik.

Shakespeare kitekeri a nyelvezetet: az *unseminar'd* ('magtalan') szóval azt emeli ki, hogy a bujaság egyik szerepe (ha nem marad tisztán a fejben, Mardian módjára) éppen az élet átörökítése. Ahogy Stephen Daedalus jegyzi meg keserűen az *Ulysses* kórházjelenetében (nem véletlen, hogy egy sikeres szülést ünnepelnek), a buja vágy percei viszont „kurták. Csak eszközei vagyunk ama apró teremtményeknek a mi testünkben, és a természet céljai mások, mint az emberé.” Egybevetve az evolucionizmust és a genetikát, ezt írja a gerontológus Guy Brown *Az élet energiájáról* [The Energy of Life] (ed. or. 2008) szólva: „Az evolúció abban a kényelmetlen helyzetben van, hogy választania kell: a szómába fektessen be inkább vagy az utódnemzésbe. De a cselekvőket csak a végeredmény érdekli: azoknak a géneknek az összege, melyek továbbélnek.” Brown az „eldobható” szóma elméletére céloz, melyet a múlt század hetvenes éveinek végére fejlesztett ki egy másik gerontológus, Tom Kirkwood, aki azt állította, hogy a szervezetek reprodukív sejtjei (az ivarsejtek: petesejt és ondósejt), valamint a többi, nem reprodukív sejt (tehát a *szóma*) versenyeznek egymással. Ez a tanítás röviden azt mondja, hogy behatárolt energiatartalékainkat inkább a gyermeknemzésre, mint az öregedés és a halál megelőzésére használjuk fel. Tehát „az elmélet nem azt magyarázza meg, hogy miért öregszünk, hanem azt, hogy az evolúció miért nem küszöbölte ki az öregedést”. Ez egy olyan eszméket visszhangzó felfogás, melyek legalább Arisztotelészig mennek

vissza; e szerint minden szexuális aktusnak közvetlen vagy közvetett hatása van a szervezetek életének rövidülésére. Ennek a nézőpontnak mind a támogatói, mind a bírálói elismerik, hogy vannak megbízható kísérleti adatok – a gyümölcsmuslicákra vonatkozóan. Ezt az emberre kivetíteni nem tűnik túl egyszerűnek.

Még mielőtt egy ilyen „kegyetlenül” genetikai látásmódot határozott volna meg, Charles Robert Darwin ezt a kérdést tette fel (1837-ben): „Miért rövid az élet? Miért ilyen kiemelt cél az utódnemzés?”. Már akkor felmerült benne a probléma, amikor elolvasta Erasmus papa versét (*The Botanic Garden*, 1789–1791), melyben a megtermékenyítő egyesülésből „a természet mesterműve” lett. Csak aztán nehogy azt gondoljuk, hogy a *lassú* szexuális érés kárára volna az érdekelt egyén túlélésének. Halaszd el a pillanatot, közben tartóztasd meg magad, és tovább élsz... „Mégis – jegyzi meg Charles –, sem az eunuchok, sem a herélt lovak, sem az apácák nem élnek hosszabb ideig” (*B jegyzetfüzet*, 2. o.).

A könyv vázlata

Az író Julien Green *Indulás virradat előtt* (*Partir avant le jour*, 1962) című művében bevallja, hogy kisfiú korában a párizsi Musée de Louvre szinte „biztosra vett” rendetlenségében – az édesanyja által elrendelt tanító jellegű látogatások alkalmával – „egyfajta szexuális mámort” érzett, melyet az antik mitológia (festett vagy faragott) alakjainak, „hamis [...], sohasem létezett” isteneknek és istennőknek a „bűnös meztelensége” keltett. A botrány az, hogy ezeknek sikere volt az ifjú és ártatlan látásmódú látogatók körében: ezek az uralkodó képek arcátlanok voltak, hatalmasak azáltal, hogy lenyűgöztek,

és tehetetlenek azáltal, hogy *nem léteztek*. Flaubert ennél szikárabban fogalmaz a *Közhelyszótárban*, mellyel a *Bouvard és Pécuchet*-t (1881 posth.) egészítette volna ki: „a Louvre nem való a fiatal lányoknak”.

Könyvem felnőtt olvasói (talán) nem követik az efféle tanácsokat. Ehelyett azt figyelhetik majd meg, hogyan kapcsolódik össze a *bujaság* és a *ficamodás* (olyan értelemben is, mint seb, akadály, bénultság) ugyanezeknek az isteneknek (sőt istennőknek: lásd az első fejezetet) az erő(tlen)ségében. Az ókori Mezopotámia politeizmusából az istenek és hősök, valamint az istenek és istenek egymás közötti konfliktusait például véve, világos előttünk, hogy a „bujaság” az ősi „hatalomvágy” kifejezéseként jelenik meg: vágy a határok nélküli életre, valamint saját természetünk leigázása, a kozmikus vagy politikai rend tűrésének hiánya. De hát az az Isten, aki *egyedülinek* követelte magát, magának akarta a hatalom és az üdvösség monopóliumát (és aki arra tart igényt, hogy ő jelentse a „hazug” istenségek végét), talán jobb helyzetben van? Talán nem tulajdonítható-e neki a rossz is a Földön, nem csak a jó? Nem kereshető-e benne magának a bűnnek az eredete? Ezek nem pusztán teológiai kérdések, hanem egy *politikai* teológia alapvető ellentmondásai, esetleg egy olyan felfogásé, mely a polgári élet intézményeit úgy határozza meg, hogy azonnal az *istenit* adja meg jelként és eszközként. Így az égi erő(tlen)ségnek megfelel a földi (ellen)hatalomé is, a nagy királyoké (és különösen a királynőké: lásd a második fejezetet). Az uralkodásnak ez a fajtája a *többistenhitben* saját meghatározását látja a különböző istenségek szembehelyezésével: talán nem követelték meg, hogy Szemirámisz egy földre szállt istennő lehessen, vagy hogy Kleopátra „isteni öltözetben” jelenhessen meg? De más „erők” aztán nem tudták-e felfedni ezeknek a királynőknek a viszonylagos és nem ab-

szolút voltát? Az *egyistenhit* világrendjében „nincs hatalom, csak az Istentől, ami van”, ahogy Szent Pál mondja (Róm 13,1), tehát aki ellenszegül ennek a hatalomnak, az Istennel száll szembe (Róm 13,2). Ennek a következményei pedig érintik a mi *halálos* bűnünket: a reneszánsz (lásd a harmadik fejezetet) „kacér hölgyei” saját bőrükön tapasztalják ezt meg, vagy másokén igazolják – egyre inkább egy gép ismétlőképességével dolgozva (amely a cél iránt közömbös, eszközként viszont hatékony).

A lélek azonban fontos marad. A *Párbeszéd a szerelemről* (Dialoghi di amore. Róma, 1535) című műben, melyet a lisszaboni születésű Jehuda Abravanel (Leone Ebreo), a nagy kabbalista írt, azt olvashatjuk, hogy az „észbeli lélek” egyesülése Istennel minden másnál inkább „egyesülés”; de ez ritka dolog ezen a Földön, mivel „miközben élünk”, testünk „eme törekeny testünk anyagához” van láncolva, és csak akkor élvezi a bensőséges együttlétet „az egyesülő istenséggel a legnagyobb boldogságban”, amikor a lélek elválik „ettől a testi kapocstól”. Szóval, hogy Alexandre Koyrének, a tudományos gondolkodás történészének és filozófusának egy szerencsés képét használjuk, amikor a „zárt világból a végtelen univerzumba” lépünk át, akkor a bujaság mint a *megismerés szenvedélye* átalakítja ezt a legfelsőbb kielégülést, az „egyesülő istenség” *végleges* birtoklását a felé irányuló *vonzással* helyettesítve – és ennek a vonzásnak *nincs természetes határa* (lásd a negyedik fejezetet). Egy erotikai filozófia megragadhatja az alkalmat, hogy egyenjogúvá váljon magával a teológiával, olyannyira, hogy kifejlődhet mint a hazug csábító machiavellisztikus gyakorlata (lásd az ötödik fejezetet): hacsak nem válik sikeressé az ateizmus sötét fénye alatt mint egyfajta hajlíthatatlan, hivatásbeli deontológia, az élvezet önálló kötelessége (lásd a hatodik fejezetben az *élvhajhásról* szóló példa-

beszéd végső pontját). Hogy is mondja a Peter Weiss által színpadra vitt Sade (1964): „Mert mit ér az egész forradalom/ha nincs benne általános bujálkodalom”?⁵ Mégis, az Isteni Márki (Weiss szerint) elismeri, hogy „Az egész elsorvasztása / [...] az ítélőképesség elhalása/önmagunk megtagadása.” Van arra mód, hogy kijátsszuk egy olyan bujaság ellentmondásait, mely saját magát falja fel? Az epilógusban lesz majd erről szó.

A fejezetekben, melyekről szó esett, nem fogom sem a múltbeli történelmet, sem a jelenkori szociológiát célul kitűzni. Nem is szeretném a túlzott bujaságot valamiféle pszichoanalitikus helyreállító eszközhöz hasonlítani (a kedves olvasók nem találják itt meg Freudot, Jungot vagy Lacant, kivéve Gilson idézetében a 49. oldalon). Ehelyett néhány példaértékű esetből indulunk ki – a történeti valóságból, az irodalomból, a képzőművészetekből (beleértve a mozit és a képregényt), a zenéből –, hogy megmutassuk, milyen jó „anyagot” szolgáltat a bujaság a filozófia két fő alakjához: a megismerés és a politika elméletéhez.

Nagyon tömören azt is mondhatjuk, hogy a bujaság isteni erő (lásd az első fejezetet), melyet kikerülhetetlenül megtagadnak, s határozatlan képességből meghatározott hatalommá fordítják át (lásd a második fejezetet). Ez a romlás kimondatlanul benne volt az ábrahामी egyistenhittel szembeszálló pogány többistenhitben, csakhogy az egyetlen Isten (és különösen a keresztényeké) a bujaság elé olyan ellenőrző folyamatokat állít, melyeket az kétségbeesetten próbál megkerülni (lásd a harmadik fejezetet). Végül ki a leigázó és kit igáznak le? A „határtalan” univerzumban csak kétértelmű válasz van erre: de ez éppen a bujaság mint megismerés értéke (lásd a negyedik fejezetet) – hacsak nem válik az életformák gyakorlati szintjén egy sakkparti végtelen ismétlésévé (lásd az

ötödik fejezetet). Akkor viszont milyen esélyei lesznek a bujaságnak, ha nem akarja hagyni *normalizálni* magát az intézményekben, azon kívül, hogy felfalja saját magát (lásd a hatodik fejezetet)? Az utolsó szó még nincs kimondva...