

HATOS PÁL
Genf mint példa

*Genf most, mikor minden nemcsak tényszerűen,
hanem belülről is eldőlt bennem – akármilyen kö-
vetkezik is, nem megyünk haza – különösen
meghitt és ismerős. Amikor az ember hazátlan,
egyszerre az egész világ meghitt és ismerős.*

(MÁRAI SÁNDOR, 1948)

A VÁROS MINT METAFORA

A városokról szóló középkori krónikák és koraujkori leírások visszatérő eleme a város régiségének, csodás eredetének, ősi alapításának kiemelése, a város nemessége, a falak, bástyák, tornyok jelképezte ereje, illetve lakóinak kiváló fizikai és lelki tulajdonságai, mint szorgalmuk és büszkeségük, vagy a nők csinosága, a férfiak leleményessége és/vagy bátorsága.¹ A felvilágosodás századában kibontakozó modernitás is alkotott toposzokat a városról, ezek között legismertebbek azok, amelyeket Carl E. Schorske egy tömörségében is pompás tanulmányában felsorolt, amelyben a várost mint metaforát vizsgálta az elmúlt kétszáz év európai eszmetörténetében.² Schorske a várost mint erényt és romlást, illetve mint a jón és rosszon túli modern egzisztenciát vette számba. Értelmezésében Voltaire (és részben Adam Smith) nyomán kelt életre a város, mint az erény szimbóluma és lehetősége a felvilágosodás optimizmusában, mely az ipart mint iparkodást (azaz „iparkodást”) értékelte magasra. A város ugyanakkor – különösen Voltairre-nél – a gazdagok gyönyör- és kielégülés keresésének elsődleges színtere, s ekként az emberi nem előrehaladását és harmóniájának kibontakozását is elősegíti, hiszen a luxus változatos és költséges életformái és folyton növekvő igényei folyamatosan munkát adnak a kézművesek és kereskedők tömegeinek.

Az ipari forradalom és a nagyvárosok létrejötte azonban a felvilágosodás egy másik, pesszimistább hagyományának biztosít nagyobb helyet: a bűnös város toposzának. Ebben a jelentésben a városi fejlődés a természet és az emberi nem

¹ WALDEMAR DEONNA: *La fiction dans l'histoire ancienne de Geneve et du Pays du Vaud*. MDG., t.35, Geneve, 1929–1935.

² CARL SCHORSKE: *The Idea of the City in European Thought: Voltaire to Spengler*, In: *Uő.: Thinking with History*. Princeton, Princeton University Press, 1998. 37–55.

primordiális közösségének szétforgácsolását indítja el, az ismerős terek és tájak lerombolásához vezet, s mindezt a profit, a „mammon” hajhászásának alantas ösztönzésére. A bűnös város oly elterjedt gondolata egyben a modern, XIX. századi ember kiábrándulását, megcsalatott reményeit és az ebből eredő hasadt tudatát is kifejezi: az utak hidak, vasutak és ipari épületek hívták létre a modern funkcionális építészetet, a technika és az újítás szentélyeit; a nagyvárosi polgár otthona, a sivár bérpaloták azonban autentikus stílust nem nyertek, eklektikus mivoltukban csak történelmi díszletek, az „emberközeli” múlt elveszett édenének illuzórikus dokumentumai, vagy éppen, mint Walter Benjamin marxista kritikájában, az áruként való megjelenés előtti tétovázás, a felébredés előtti közvetlen álmok maradványai.³ A modern időkre oly jellemző nosztalgia sok szólamú diskurzusából kihallatszó *ressentiment* úgy láttatja, hogy a nagyvárosok méretük, kiterjedésük révén is az elidegenedés és a nyugtalanság helyei. A nagyváros monumentális díszletei mögül kiveszett a középkori és a kora újkori szerves fejlődés átlátható és követhető ritmusú munkamegosztása, ismerős és otthonos urbanitása, eltűnt a középkori városgazdaság „kicsiny képe,” azé a városé, amely még szinte „észrevétlen nő ki a föld kebeléből” és „szelíden” válik le a földesúr „testéről”, s amelynek szokásszerűségében „a közösség minden cél nélkül, a közeli együttélés alapján szabályozta önmagát.”⁴

A *par excellence* modern várost viszont a régi századfordulót megelőző évtizedek korszaka hozta el, a várost, amely *túl van jón és rosszon*, és – tegyük hozzá Schorske leírásához – *túl van mítoszon és történelmen*. A felvilágosodás városa a középkor sötétségéből bontakozott ki, s képe a rózsás jövődöbe tekintett; a „bűnös város” viszont visszamatott az időben, mivel metaforája a természet és ember eredeti harmóniájának, vagy a középkor univerzális értékrendjének, de mindenképpen egy tételezett aranykornak az elárulását beszéli el. Szemben a városnak e két, etikailag motivált képével, amely időbeli struktúrák folyamatába illeszthető, az új, a jón és rosszon túli metropolisz nietzschei ihletésű képzete félrelöki a progresszió és a regresszió morális síkon megfogalmazott dilemmáját. Nem egy meghatározott időbeli helyzetben, nem a múlt és a jövő között helyezkedik el, hanem az 'itt és most' örök ideiglenességében. Lényege az áttűnés, az átmenet, vagy éppen a válság, krízis állandósága, s ezzel párhuzamosan a történelem „terhének” elutasítása. A közvilágítás és a villamosítás ebben az értelemben a város éjjeli arcának ad sugárzást: az éjjeli fények dicsérete, a folytonos mámor, az est állapota, mely a kalandban és a kiszámíthatatlanságban, sőt a veszélyben lelt gyönyör urbánus léthez kötött auráját jeleníti meg, messze van már

³ WALTER BENJAMIN: Párizs, a XIX. század fővárosa. In: Uő.: *Kommentár és prófécia*. Bp., Gondolat, 1969, 93.

⁴ HAJNAL ISTVÁN: *Az újkor története*. [1936] Bp., Akadémiai Kiadó, 1988, 100–101, 604.

a XVIII. század városának napvilág mellett tevékenykedő szorgalmától.⁵ Az éjszakai élet, az izgatottság, a mámor mellett a sötétség másik arcát is kiemeli, a nyomor és a marginális lét esztétikus felfogása a nagyvárosi létet, mint sajátos modern egzisztenciát emeli fel, függetlenül attól, hogy társul-e hozzá, mint Gorkijnál vagy Rilkenél, társadalmi utópia és szociális elkötelezettség.⁶ Ebben a sajátos, *jón és rosszon túli* létezés-módban, amelynek saját színe az éjszaka, a modern *én* térbeli kiterjedése is összetöpreődik, ahogy a fiatal Henry James rajzolja saját maga és London portréját 1876-ban: „személytelen, sötét lyuk a hatalmas és általános feketeségben.”⁷

A város, mint szervezett tér, azonban egyetlen előbb felsorolt értelemben sem az elsődleges valóságok metaforája, hiába hívnak fel időnként egyes humanista gondolkodók az „organikus városhoz” való visszatérésre.⁸ A teremtés elbeszélése az emberi kezdetet a kertbe helyezte, az üdvösség viszont már a „mennyei Jeruzsálem” terein teljesül be, ahol „többé sosem lesz éjszaka”, s amelynek „nincs szüksége a napra, sem a holdra, hogy világítsanak benne; mert az Isten dicsősége megvilágosította azt, és annak szövétneke a Bárány” (Jel. 21, 23, 25). A város bibliai képe a zsidó-keresztény hagyomány üdvtörténeti látásmódjának megnyilvánulása, ahol a parúzia nem a kezdetek helyreállítását jelenti, hanem Isten üdvtörténeti tervének teljes kibontását. Ha már a „szent város” archaikus toposza sem az eredethez igazít vissza, még kevésbé az erény és munkálkodás képeivel vagy a romlás képzetével övezett város evilági metaforái, s legkevésbé a mesterséges, sőt virtuális terek megalkotásával az idő struktúráitól magát eloldó modern, illetve posztmodern város. Mindegyik konfliktusban áll a természet, vagy a falusi élet és a primitív valóságok egyéb térbeli képeinek tudatlanként és/vagy romlatlanként, meghaladottnak vagy elpusztítotttnak ábrázolt metaforáival, s csak kivételes esetben történik meg, hogy a város „az élet két nagy ellenlábásának,” a szellemi létezésnek és a természeti állapotnak magasabb egységébe hívna, mint Georg Simmel *Firenzéje*, ahol a „természet szellemé vált, anélkül, hogy feladta volna önmagát.”⁹

Talán éppen ezért, a másodlagosság, s az épített környezet csináltságának magától adódó benyomásából következően is, a városhoz fűződő képek és narratívák fokozottan alkalmasak a szakítás, a törés megjelenítésére, a múlt aszimmetrikus bemutatására, olyan látásra, melyben a dolgok régi rendje elmúlt, s valami új, ígéretes vagy éppen bizonytalan forma magasodik a táj elmúlásra

⁵ JUDITH WALKOWITZ: *City of Dreadful Delight: Narratives of Sexual Danger in Late Victorian London*. Chicago, University of Chicago Press, 1992.

⁶ N. KOVÁCS TÍMEA: *Az éjszakai város*. = *Jelenkor* 2004/9. 919–923.

⁷ „...an impersonal black hole in the huge general blackness.” Idézi WALKOWITZ: *i.m.*, 15.

⁸ LEWIS MUMFORD: *The City in History*. San Diego, Harcourt Inc, 1961.

⁹ GEORG SIMMEL: *Velence, Firenze, Róma*. Budapest, Atlantisz, 1990. 13.

ítéltetett régi képe fölé. A hagyomány beérkezetttségével szemben az ilyen, alapvetően dichotómiát hordozó képek mögött annak reménye és kívánása áll, hogy a jövő határozottan különbözzék a jelentől. De a másodlagos valóságok megjelenítéséből következően az sem véletlen, hogy a városhoz fűződő képzetekben a száműzetés és az elidegenedés s hozzá kapcsolódóan az idegen, a menekült, a hontalan képe, sőt, mint Walter Benjamin Baudelaire-olvasatának kortárs kultusza is mutatja, a céltalan csatangoló, a *flâneur* tévelygő alakja is gyakran megjelenik és vesz fel metaforikus pozíciókat és ekként szolgálja a róluk szóló diskurzusban megnyilvánuló identitáskonstrukciók kifejezését.¹⁰ A következőkben a városmetafora e két utóbb említett karakterisztikumára figyelemmel a svájci város, Genf, a reformáció századától eredeztethető szimbolikus történetét mint eszkatologikus várakozást, mint történelmet és mint utópiát kívánom bemutatni.

AZ ESZKATOLÓGIKUS PILLANAT FÖLDI TEREI

Michel de Certeau szerint a XVI. század óta „a város, mint *tény* fokozatosan városná, mint *konceptióvá* alakul.”¹¹ Az, hogy Genf a XVI. század közepén felkerült az európai történelem térképére, az az eszmetörténeti tény, hogy történetének tág és sokrétű kontextusképző jelentése van, a város kálvini reformációjának eredménye. Igaz, a genfi historiográfia szerves és jól intézményesült részét alkotja a szűk lokalitáshoz való lojalitás is, a „helytörténet” művelése. Mégis, a tágabb léptékű genfi történeti hagyomány elmúlt századait vizsgálva feltűnő, hogy mennyire folyamatos (bár rendkívül változatos motivációjú) a törekvés annak kimutatására, hogy Genf és története mögöttes, tágabb, esetenként akár egyetemes érvényű valóságok kifejezésére alkalmas.¹² Másképpen fogalmazva: Genf ezen mögöttes valóságok és a belőlük levont tanulságok térbeli metaforája – az „új Jeruzsálem”, a „kálvinista Róma” XVI. században szárnyra kelt metaforáitól egészen a „genfi szellem” és a „nemzetköziség városának” XX. században népszerűvé vált jelmondatáig. E térbeli metafora tartós és olykor zavarbaejtő műfaji sokféleségben megmutatkozó sikere másrészt az identitás történetiségének, a „kik vagyunk valójában” kérdésfeltevésének is kitűnő példája. Az identitás kérdésfeltevése ugyanis nem követhető sikerrel Genfben sem a reformáció „intellektuális forradalmát” megelőző időszakokra vonatkozóan.¹³

¹⁰ MÜLLNER ANDRÁS: Teknősbéka-sétáltatás. A város és a *flâneur* metaforája a hipertext-diskurzusban. = *Jelenkor* 2004/9, 924–931.

¹¹ MICHEL DE CERTEAU: A cselekvés művészete. Séta a városban. = *Café Babel* 59 (2009), 16.

¹² HATOS PÁL: *Reformáció és történeti hagyomány. A genfi reformációkép változásai a XVI–XX. században a historiográfiai elemzés tükrében.* Bp., Osiris, 2001.

¹³ A genfi hagyomány történeti rétegeinek áttekintéséhez ld. (ed.) John B. Roney, Martin I. Klauber: *The Identity of Geneva: The Christian Commonwealth, 1564–1864.* Westport, Conn.: Greenwood, 1998.

A reformáció sikere Genfben két, végkifejletében elválaszthatatlan, de eredetében kettős folyamatra vezethető vissza.¹⁴ Az első egyfajta függetlenségi mozgalom, belső fejlődés eredménye, főszereplői autochton genfi polgárok. Genf a savoyai hercegek hűbére, a „szent római birodalom” annyi más városának az útját járta, amikor késő középkori gyökerű kommunális-emancipációs mozgalma az 1520-as években találkozott a lutheri és később zwingliánus tanokkal. A genfi reformáció első nemzedéke a püspöki javak szekularizációjával, a püspöknek és a savoyai fejedelmek helytartójának elűzésével, „ősi jogai helyreállításával” nagyjából bevégezettnek tudta a szükséges változást. Genf biztonsága, külső és belső békéje mégis bizonytalan maradt, igaz támaszkodhatott a katonailag legjelentősebb svájci kantonnal, Bernnel kötött szövetség védelmére. Elővárosait viszont védelmi célokból le kellett rombolnia: „a város és külvárosainak kül- és belseje teljesen elváltozott, a szép és kellemetes külvárosokat annyira felforgatták, hogy kő kövön nem maradt, s anyagából falakat és új védműveket csináltak, a szépséget erőbe fordítva át.”¹⁵ Valójában a fizikai megkisebbedés nem csak a külsőt érintette, hanem évszázadokra visszavetette a város demográfiai fejlődését. Egy félévszázadon belül a környező településeket visszahódította a katolicizmusnak Szalézi Szent Ferenc és a savoyai hatalom, s ezzel elszigetelte a természetes népmozgalmak organikus hatásától. A város, amelynek nincs vidéke: ezt a társadalomföldrajzi paradoxont a koraujkori vallási elkülönülés, a *konfesszionalizáció* folyamata testálta Genfre, amelynek tájalakító hatását a következő nemzedékek is regisztrálták. Genf képe az érkező utas számára egy 1603-ban készült leírás szerint „a maga mezítelenségében tárul fel, hisz minden fát, bokrot, bozótot és egyebet, ahol az ellenség megbújhatna, kivágtak vagy elenyengettek, tornyai és más kiemelkedései teljességükben és szépségükben jelennek meg.”¹⁶ Ez azonban arra is állandó alkalom, hogy ellenségei „állandóan

¹⁴ Genf XVI. századi történetéhez ld. HENRI NAEF: *Les origines de la Réforme à Genève*, I–II, Genève, Société d’Histoire et d’Archéologie de Genève, 1938–1968; ROBERT M. KINGDON: *Geneva and the coming of the Religious Wars in France*, 1967, 2007; WILLIAM E. MONTHER: *Calvin’s Geneva*. New York, 1967; valamint WILLIAM G. NAPHY: *Calvin and the Consolidation of the Genevan Reformation*. Manchester, U.K., 1994.

¹⁵ „Dedans la ville et ses fauxbourgz, le contenant et le contenu estoit tout changé. Les beaux et playsantz fauxbourgz [...] estoient tellement arrasez qu’il n’y estoit demeuré pierre sur pierre, et faisoit-on de la matiere d’iceux des murailles, et forteresses nouvelles, *convertissant beauté en force*.” [kiemelés tőlem Hatos P.] az 1562-ből származó szöveget közli MICHELIN TRIPET: *La Réformation vue par François Bonivard a son retour de Chillon Revue de Vieux Geneve*, N°17, 1987, 3.

¹⁶ „Elle se descouvre à plain, ayant esté tous arbres, hayes, buissons et autres choses qui pouvoient recéleler l’ennemy, coupées et esplanées en ceste espace, elle paroist en plene et abonne mine avec ces clochers et autres marques relevées” FERDINAND BRAUDEL: *Genève en 1603, voyage de Bar-*

szemmel tartásuk és fájjon rá a foguk, s vele szemben sem a virrasztással, sem iz- zadsággal ne takarékoskodjanak; megdöntésére összeszövetkezett szent és pro- fán” – írja egy másik XVII. századi krónikás.¹⁷ A veszély ellenére a két évszáza- dig kitartó kivételes geopolitikai szituáció (melyben Genf az érdekelt szomszédos nagyhatalmak, a savoyai nagyfejedelemség, a Francia Királyság és a Svájci Kantonok metszéspontjában elhelyezkedve, mindig számíthatott az őt fe- nyegető hatalommal szemben a másik kettő védelmére) konzerválta az egyre in- kább atipikus városállam anakronizmusát a formálódó abszolút monarchiák kor- szakában.¹⁸ A kora újkori Európa politikatörténetében kiteljesedő léptékváltás az *ancien régime* óvatossá genfi külpolitikáját vezető uralkodó felismerés volt a XVI. század közepétől, egészen 1798-ig, a köztársaság, a *République de Genève* bukásá- ig. Ez a politika az *észrevétlenség* politikája volt, a genfi kormányzat nem szolgál- tatott adatot magáról és a Köztársaság geográfiai és történelmi valóságáról, hanem cenzúrát gyakorolt.¹⁹

Egyetlen várostörténet, a XVII. század elején készült *Citadin de Genève* [Genfi polgár/városlakó] azonban a Tanács engedélyével megjelent. Ez a mű, amelyet a városköztársaság legjobb jogászai, Jean Sarasin és Jacques Lect tanácsstagok szer- kesztettek, Genf 1602-es rajtaütésszerű, mégis sikertelen savoyai ostroma, az *Escalade* utáni diplomáciai-politikai küzdelmek részeként látott napvilágot. A kudarcot szenvedett Savoya propagandistái egy igen éles hangú pamfletet bo- csátottak közre, a *Cavalier de Sauoye*-t [Savoyai lovag], amelyben az „eretnekek fészke” nevezett Genfet törvényes uruk elleni lázadással és hűtlenséggel vá- dolták, abból a tételből kiindulva, hogy a Savoyai-háznak megfellebbezhetetlen hűbéri jogai vannak Genf felett. A válaszdadás elmaradása ebben az esetben azzal járt volna, hogy a genfi magisztrátus elismeri Savoya jogi érveit. A 'Savoyai lo- vaghoz' hasonlóan a 'Genfi polgár' allegorikus mezét felöltő szenvedélyes hangú válaszrópirat megszerkesztéséhez a szerzők felkutatták a *Grotte*, a „barlang” legmélyebb zugait is (a genfiek privilégiumait őrző levéltár az óváros „gyomrá- ban” egy sziklaüregben helyezkedett el), „a császári és királyi bullákért, a pápák és a hercegek, érsekek és püspökök által kibocsátott kiváltságlevelekért, a genfi népgyűlések és a káptalan határozataiért, amelyek az igazság hangján egyönte- tően hazám szabadságát hirdetik.” A féltékenyen és féltve őrzött privilégiumok a

thélemy Joly. In: *Mélanges d 'histoire économique et sociale en hommage au professeur Anthony Babel*. Genève, 1963, I. 323.

¹⁷ GRÉGOIRE LETI: *Genève au XVII^e siècle, esquisse de l'état civil et politique de cette ville, accompagnée de notices sur les principales familles qui florissaient à cette époque*, tiré du 'Cérémonial historique et lit- téraire' de G' L', Amsterdam, 1685, Trad. de l'italien.– Genève, 1851, 6.

¹⁸ JÉROME SAUTIER: *Politique et refuge. Genève face à la Révocation*. In: (Szerk.) *Olivier Reverdin et alii: Genève au temps de la Révocation de l'édit de Nantes, 1680–1705*. Genève, 1986, 3–10.

¹⁹ A cenzúra, a könyvtári és levéltári igazgatás identitásformáló szerepéhez ld. CATHERINE SANTSCHI: *La formation des Archives de la République de Genève*. Genève, 1994.

barlang sötét biztonságából, súlyos vasalatok és nehéz pecsétek oltalmában vigyázzák a genfi szabadságot.²⁰

A város szabadságának ezen elrejtett képeivel szemben az új vallási hagyományból táplálkozó buzgóság egy ellentétes, de a diplomáciai megfontolásokra is kihatással bíró eszkatologikus öntudatot teremtett, amely a „hegyen épült város” *láthatóságát*, el nem rejthetőségét eredményezte. A város középkori, az ótestamentumi Jób könyvéből kölcsönzött jelmondatából (*Post tenebras spero lucem*; Jób, 17,12) kikerült a reményre utalás, hiszen „a reménység pedig, ha láttatik, nem reménység” (Róm, 8,24). Az új jelmondat (*Post tenebras lux*) által sugallt szinte virtuális, tárgyaktól és határoktól eloldott „világosság” a régi jelmondatban foglalt reményt retrospektíve úgy értelmezte, hogy az nem hiábavaló jóslat volt, mert a „sötétség után már a fényben vagyunk és a sötétségtől az Úr az evangélium hirdetése által szabadított meg.”²¹

A fentebb idézett „szépségből erőbe” fordulás tehát nemcsak a gyakorlati megfontolások eredménye volt, mögötte ott állt Genfben is a gyökeres szakításra, az idő új értelmezésére hajló ikonoklasztikus buzgóság, mely a szimbolizáció szokásos gyakorlatait, a faragott képeket és a megszentelt tereket megvetette. A reformátori akarat a képromboló düh csillapodása után sem vette igénybe a tárgyak és épületek, a szent helyek biztonságot adó fizikai valóságát. A francia vallási menekültként a városba érkező Kálvin, aki az új jelmondat által is kifejezett eszkatologikus jelenidőnek programot adott, ugyanakkor a képrombolást, mint negatívumot és tagadást, mint sajátos előkészítést írta le, mely még korántsem reformáció – bár maga is kifejezetten viszolygott a tér és idő liturgikus felhasználásától, „mert amúgy is könnyű a teremtőt és a teremtettet összetéveszteni”.²²

²⁰ „...Je me retrouve maintenant ..dans les Archives de Geneve, au plus profond de la Grotte, environné de Bulles, de Patentes, de gros Cahiers, d’anciens livres ferrez aux quatre bouts & retenus a des chaisnes, de peur qu’il ne s’enfuyent, de vieux Parchemens ornez de grands seaux de cire ou de plomb, qui ont longues années reposé dans l’arche de fer a sept clefs. Bref, il ne semble ne voir autour de moy qu’une vénérable Antiquité qui me donne accez & entrée au cabinet des Empereurs, des Roys des Romains, des Papes, des Comtes et Ducs, des Archevesques et Evesques, aux assemblées générales du peuple de Geneve és cloistres de S. Pierre, ou j’entends parler unanimement les uns et les autres en termes de vérité pour la liberté de ma Patrie” *Le Citadin de Geneve ou Responce au cavalier de Sauoye*, Paris, M.DC.VI., 141.

²¹ „Et disent a présent; Nostre blason des armoires n’a pas esté vng présage, vne prophétie ou pronostication wayne, car apres les tenebres nous avons heu la lumires Desquells tenebres le Seigneur nous a deslivrés par la prédication de son Évangille.” ANTOINE FROMENT: *Les Actes et gestes merveilleux de la cité de Geneve*. (publ. par *Gustave Revilliod*) Geneve, 1854, 67.

²² „Quand ie vins premierement en ceste Eglise il n’y avoit quasi comme rien. On preschoit et puis c’est tout. On cerchoit bien les idoles et les brusloit-on mais il n’y avoit aucune réformation. Tout estoit en tumulte” CO. IX. 891–892.

Genf templomait, kápolnáit, kolostorait lebontották, vagy szekularizálták, az evangélium hirdetésére a középkori tucatnyi templom és kápolna helyett csupán négy igehirdetési hely szolgált (St. Pierre, Madeleine, St. Gervais és az Auditoire). A reformáció nem rombolta le a régi liturgia épületeit, tereit, igaz újakat sem épített (Genfben az első, református istentisztelet számára épült templom, a *Temple de Fusterie* csak 1715-ben készült el), hanem kisajátította őket. A megmaradt templomok belső tere viszont radikális átalakításon esett át 1543 és 1547 között.²³ A képek szakrális hatalmát átvette a szó didaktikus hatalma, az identitás providenciális rétege a kiüresedést, s a szent és a profán szigorú megkülönböztetését tűzte ki célul.²⁴ Kétségtelen, a meghagyott templomépületeknek a középkor katolikus univerzalizmusától örökölt architekturális szimbólumrendszere és az új kultusz céljai között feszültség keletkezett.²⁵ Genf lecsupaszított és fehérre festett, s a szentségi terek közötti elválasztások felszámolásával egyneműsített templombelsőiből csak a (legtöbb helyen újonnan instalált) pulpitus, a szószék emelkedik ki. Az új egyházi rendtartás nem liturgia, a korábbi liturgia által „belakott” terek fölé a prédikáció konkrét és mindennapi exegézise magasul, amelynek időhöz kötött fegyelme a gyorsuló idő modern uniformitását előlegzi. Genfben egyházi fenytésben részesül, aki a prédikációról elkészik, amelyek Kálvin és utódai idejében az ünnep- és hétköznapioknak egyaránt kötelees részei. A reformáció genfi „indoktrinációját” Kálvin heti háromszori prédikációi biztosították. 1549-ben legalább naponta egyszer van prédikáció a város reformáció után is megtartott négy temploma közül valamelyikben. S bár gyakori a prédikáció elmulasztása miatt tett panasz, ugyanebben az évben előfordult, hogy kiegészítő istentiszteletet kellett tartani, mert a hívek nem értek be a templomba.²⁶ De nem csak az igehirdetés intenzív gyakorlata, hanem a reformátori szentség- és különösen az úrvacsoratan is a tér új koncepcióját erősítette. A dolgok dolgok lettek, melyek helye meghatározható és meghatározott. Jelölt és jelölő valósága elválik és nem olvad egymásba párhuzamos létmódban, mint az Eucharisztika katolikus tanításában. A kenyér és bor Krisztusra mutat, de nem keveredik vele. Az egyesülés, a *communio*, spirituális szinten történik meg.²⁷ Az istentisztelet többé nem esik egybe a földi és égi találkozásának megszentelt

²³ CHRISTIAN GROSSE: Liturgical sacrality of Genevan Reformed Church. In: (Eds.) *Will Coster, Andrew Spicer: Sacred space in early modern Europe*. Cambridge University Press, 2005, 69.

²⁴ Ld. THOMAS LAMBERT: *La lampe du fidele ou fable des prédicateurs. Les genevois assistent au sermon au XVI^e siècle*. *Revue de vieux Geneve*, 1982, 19–27.

²⁵ BERNARD REYMOND: *L'architecture religieuse des protestants: histoire-caractéristiques- problèmes actuels*, Geneve, Droz, 1996, 52.

²⁶ A mindennapi vallásossághoz ld. THOMAS LAMBERT: *Daily Religion in Early Reformed Geneva*. = *Bulletin Annuel: Institut d'Histoire de la Réformation* 21 (1999–2000), 33–54.

²⁷ JOSEPH LEO KOERNER: *The Reformation of the Image*. Chicago, University of Chicago Press, 2004, 310–311.

„helyszínével”; az úrvacsorának nem a templom, mint épület a *helye*, hanem a hívők egybegyűlt közössége, csak az számít, ami az istentiszteleti gyülekezet *alkalmával*, a megszabott időben történik és cselekményesül.²⁸ A reformátori liturgia csúcspontja, a kálvini *sursum corda* a szívek és a lelkek fölemeltetése, egyúttal a lelki valóságok materializálása ellen szóló felhívás is: „...emeljük fel lelkünket és szívünket a magasságba, ahol a Jézus Krisztus van az ő atyjának dicsőségében és ahonnan várjuk Őt megváltásunkra. És ne gyönyörködjünk ezekben a földi és romlandó elemekben, amelyeket szemmel látunk és kézzel tapintunk, hogy Őt itt keressük, mintha be volna zárva a kenyérbe, vagy borba.”²⁹ Mindebből az is következik, hogy az ünnep is emlékezés, s nem beavatás, s csak a szentség megmaradt alkalmaira (úrvacsora vétel és az Úr napja) szorítkozhat. A genfi tanács – Kálvin javaslatára – először 1544-ben tett kísérletet a karácsony eltörlésére, s végül 1551-ben véglegesen rögzítette, hogy „a jövőben ilyen ünnepeket ne tartsanak, hanem mindenki nyissa ki a boltját, s azokat az ünnepeket, amelyeken úrvacsorát ünnepelünk, helyezték át a legközelebb eső vasárnapra.”³⁰ 1555-ben a tilalom megsértőinek már 24 órás elzárás jár, ha pedig a menhelyi betegek merésznének ‘karácsonyozni’ az alamizsnát megvonják tőlük egy hónapra.

A halottak ideje és a holtakra emlékezés tere is leszűkül, a városi tanács közvetlenül a reformációt követően felszámolta a templomi temetkezést és a polgárok végső nyughelyéül az egykori pestisbetegek temetőjét jelölték ki a falakon kívüli *Plainpalais* mezején. Ahogy a neves bázeli matematikus és utazó, Jacob (I.) Bernoulli száz évvel később 1676-ban botránkozva megjegyezte, a temetőt falak veszik körül s fiatalokat és öregeket egyaránt úgy vetik a földbe, mint kutyákat, ének és harangszó nélkül. Nincs számukra sem világítás, sem kereszt, nincs engedélyezve gyászbeszéd, siratás, sem sírkövek vagy sírfelirat.³¹ Ide temették, s így temették Kálvint, bár nagy sokaság kísérte utolsó útjára, halálakor őerte sem szólt a harang, külön imádság sem. Sírja végakarátának megfelelően (a mőzesi példa szerint) jeltelen maradt, pontos helye ma is ismeretlen.³²

Tér és idő százados hagyományok által megszentelt monumentumainak dekonstrukciója nem ment könnyen. Kálvin és hívei ikonoklasztikus örökségé-

²⁸ BERNARD ROUSSEL: ‘Faire la Cène’ dans les églises réformées du royaume de France au seizième siècle (ca. 155–ca1575). = *Archives de Sciences Sociales des Religions* 85 (1994), 105.

²⁹ *Kálvin kisebb művei.* (Ford. Czeglédy Sándor) I–IX., Pápa, 1912. II–IV., 90–91.

³⁰ „...a l’advenir telles festes ne se facent plus, mais chascung ouvre sa botique...advenons les festes ou se célébre cene, que l’on la célébre le dimanche plus pres du jour de la feste” idézi ÉMILE DOUMERGUE: *Jean Calvin. Les hommes et les choses de son temps. La ville, la maison et la rue de Calvin.* Lausanne, G. Bridel & Co., (t. III.) 440.

³¹ Uo. 150.

³² Kálvin temetéséről és a XVI. század második felének halotti liturgiájáról ld. MAX ENGAMMARE: *L’Inhumation de Calvin et des Pasteurs Genevois de 1540 à 1620.* In: (Ed.) *Jean Balsamo: Les Funerailles à la Renaissance.* Genève, Librairie Droz, 2002. 271–293.

nek sokfajta interpretációja létezik. Vajon érezte-e a szépségét a pusztításnak, mint Kálvin elődje és Genf társreformátora, a francia prédikátor, Guillaume Farel 1530-ban Neuchâtel katedrálisának „megtisztításakor”, amikor végigtekintve az üres falakon és tereken így kiáltott fel: „A Mi Urunk kegyelméből szép és tágas hely nyílt az igehirdetésnek, mert szép látni mindazt, amitől megtisztítottuk a templomot.”³³ Vagy a képrombolók, köztük Kálvin, maguk lévén a valódi bálványimádók, igazából elhitték, amit a faragott képek metaforikus jellegét természetesen elfogadó képtisztelők sohasem, hogy a terek, a tárgyak és a képek megistenülnek a tiszteletadás hozzájuk köthető gyakorlataitól?³⁴ Esetleg azt az idegen közömbösséget érezték a tárgyak, terek és ünnepek törékeny és hamis biztonságot adó közegében, ami minden nagy vallási elbeszélés középpontjában ott van, s a látható dolgokkal szemben jelzi, hogy „otthonunk máshol van”?³⁵ Kálvin és társai idegenek voltak, győzelmük a francia és olasz eredetű menekültek nagy számának és aktív támogatásának volt köszönhető, és kivételesnek tekinthető. Idegenségüket hányta szemükre a „régien genfiak,” vagy más néven „Genf fiainak” az *enfants de Geneve*-nek egyszerre libertinus és xenofób mozgalma. Bár a korabeli krónikás, Antoine Froment 1555-ben ez utóbbiak antikálvinista zendülésének leverésekor az eseményekről írott beszámolóját azzal fejezte be, hogy helyreállt a béke és az egyetértés, s az Isten Igéje iránti alázat olyan nagymértékű, hogy „az ember úgy vélheti, egy új Jeruzsálemben él,” Kálvin élete végén is „romlott és gonosz nemzedéknek” tartotta a genfiakat, a genfi polgárjogot is csak vonakodva és későn, a Genfi Tanács kérésére, 1559-ben fogadta el. Genf „kereszt” és „kínzószoba” volt Kálvin számára,³⁶ melyet isteni rendelésből azért vállalt, mert úgy látta, a város alkalmas instrumentum evangelizációs politikájában. Ez a stratégia a reformáció európai mozgalmában újra felélesztette a Luther fellépésekor elemi erővel megnyilvánuló, de a véres millenáris mozgalmak leve-

³³ „Par la grâce de Notre Seigneur, nous avons (maintenant pour prêcher) lieu beau et large, car il fait beau voir ce qui a été nettoyé de l'église.” Idézi: CARLOS M. N. EIRE: *War against the Idols. The Reformation of Worship from Erasmus to Calvin*. Cambridge University Press, 1986. 221. Ld.még ALAIN BESANÇON: *The forbidden image: an intellectual history of iconoclasm*. Chicago, University of Chicago Press, 2000. 186–188.

³⁴ Ld. ehhez OLIVIER CHRISTIN: *Une révolution symbolique. L'iconoclasme huguenot et la reconstruction catholique*. Paris, Edition de Minuit, 1991, 131–134, (Ez egyébként Joseph Le Koerner i.m. fő tézise is)

³⁵ LESZEK KOLAKOWSKI: In Praise of Exile. In: UŐ: *Modernity on Endless Trial*. University of Chicago Press, 1990. 57.

³⁶ Calvin véleményét Genfről ld. a *Calvini Opera, Ionnis Calvini opera quae supersunt omnia* [továbbiakban CO] (Johann Wilhelm Baum, Eduard Cunitz, Eduard Reuss, Brunsvigae-Berolini, 1863–1900, XI. col. 90–93.)

résével együtt elhamvadt eszkatológikus pillanat lehetőségét.³⁷ Az új reformáció atmoszférájában megmerítkező utazók, vándorprédikátorok és klerikusok a város példájában ünneplik a csodálatos metamorfózist, amely a földi hiúságok és gondok helyett az örök eljövendő kincseinek felhalmozására tör. A forgalom, és a kereskedelmi szorgalom dinamikus metaforái mint az evilági tevékenység legfőbb megtestesítői, Genf új eszkatológikus képében figyelemre méltó módon az ellentétes hasonlítás médiumaiként funkcionálnak, ahol a jelölő és jelölt közötti ellentét feltétlen és abszolút, ami még jobban kiemeli az eszkatológikus távlatot: „Genf a csodák csodája, megszabadulás és menedékhely, de nem a meggazdagodáshoz nyújt alkalmat, hanem a nélkülözésben [oltalmat]. Mert ez a város egy Párizs, egy London, egy újfajta kereskedelem hozadéka, egy új Frankfurt, ahová azonban nem a nyereségért futnak az emberek, nem azért, hogy mulandó javakat adjanak és vegyenek, hanem hogy szenvedjenek és elveszítsék, illetve elcseréljék a földi dolgokat mennyieikért és a világ kincsei helyett isteni és állandó javakat szerezzenek az égben.³⁸ Egy másik idegen, Antoine Froment 1548-ban úgy ír (választott) hazájáról, mint amelyet az „Isten a hívők menedékeként, pajzsaként és bástyájaként őriz az igazság ellenségeivel szemben”.³⁹ A hasonlatok azonban csak mennyei értelemben értendők, teszi rögtön világossá mondanivalóját Froment. Isten választottjai, mint hajdanán más népek is, elbukhatnak, ha falaik-

³⁷ A lutheri reformáció eszkatológikus várakozásainak meghiúsulásához és az ezt követő csalódottsághoz ld. Gerald Staruss korszakos tanulmányát: „Success and Failure in the German Reformation,” = *Past and Present* 67 (1975), 30–63.

³⁸ „Geneve me semble estre le miracle des miracles... un lieu de franchise et de refuge, non point pour s’enrichir, mais pour avoir indigence... Or ceste ville-la est un Paris, c’est un Londres, c’est un apport d’une traffique nouvelle, et un nouveau Francfort, la ou on accourt, non pour faire du gain, non pour acheter de la marchandise ou vendre des choses caduques, mais pour souffrir, pour perdre, pour changer les choses terrestres aux célestes et au lieu des trésors du monde, en acquérir de divins et permanens au ciel” Első közlése 1558-ból való a szerző *Acta romanorum pontificum* című művének előszavaként. Újra közli THÉODORE DUFOUR: *Zurich et Geneve en 1558, fragment de lettre d’un Anglais*. In MDG. 2e série II t.22, 1886. 378–379. valamint DOUMERGUE: *i.m.*, III. 10. A később Genfből ariánus nézetei miatt távozni kényszerülő antrinitárius gondolkodó Bernardino Ochino hasonlóan „égi” hasonlatokat használ 1542-es városba érkezését követően: „talché a me pare che questa sia quasi un ritratto della vita eterna” Idézi ALAIN DUFOUR: *Le mythe de Geneve au temps de Calvin*, In: UÓ: *Histoire politique et psychologie religieuse*, Geneve, 1966, 76. Az idézetek világosan foglalják össze azt az eszkatológikus távlatot, amelyet a XVI. század közepén Genf neve, mint gyűjtőhatású szimbólum nyújthatott.

³⁹ „Et la préseruee de tous ses ennemis iusques a présent, pour en fayre vng refuge de fidelles, vng bouclier et boulleuard contre les ennemis de la verité” ANTOINE FROMENT: *Les Actes et gestes merveilleux de la cité de Geneve*. (publ. par Gustave Revilliod) Geneve, 1854. XVIII.

ban, bástyáikban és tüzérségükben bíznak.⁴⁰ Nem lehet véletlen, hogy Genf mint *példa* vezérmetaforája az anyagiatlan és tértől független *világosság*. 1561-ben a népgyűlés, a *Conseil général*, jóváhagyva az egyházszerkezetre vonatkozó végleges rendelkezéseket, nem feledkezett meg az egyházszerkezés kodifikációjának Genfen túlmutató egyetemes missziójáról: „Hogy világossága [a rendeletek] követendő példaként ragyogjon minden, a keresztény reformáció mintájára megszervezett egyház számára.”⁴¹

„FENT” ÉS „LENT”. VOLTAIRE ÉS ROUSSEAU GENFJE

A „hegyen épült város” képe azonban fizikai valóságában csak a következő századokban kapott sajátos architektúrát. A heroikus város erőd volt, s a kortársak, jórészt idegenek, ahogy fentebb láttuk, a megfosztottság apoteózisát zengték. A kálvinista képrombolás nem volt teljeskörű, az erőszak anarchikus destrukciója, hanem lecsupaszítás, megcsonkítás, egyebekben az „óreformáció” a középkor architektúráit használta fel, s az ebből következő ellentmondásokat sikerrel fel nem számolhatta. A külső ellenség elleni védelem gyakorlati és a konfesszionalizáció megmerevedésével bekövetkező providenciális autarkia szimbolikus megfontolásai egyaránt fölöslegessé tették új, nagyszabású térbeli struktúrák felállítását, a tér feletti uralmat a meglévő terek virtuális metamorfózisa, a szó, az ige pedagógiai hatalma alatt álló hívők gyülekezete jelentette.

A város mai látványa csak a XVIII. század elejétől állandósuló gazdasági növekedés és patrícius jólét hatása alatt formálódott ki, olyannyira, hogy Kálvin Genfjét hiába keressük, a tizenhatodik század végének szűk, de társadalmilag meglehetősen homogén, a reformáció és a protestáns skolasztika XVII. század végére kifulladás korszaka után Voltaire genfi patrícius arisztokrata kortársainak palotái foglalták el.⁴² Egyetlen magánház sem maradt fenn Kálvin idejéből, s a kálvini teokrácia térhasználatot érintő tabuit is hamar kikezdte a XVII. századi

⁴⁰ „Mais incontinent que ferés le contraire, et que vos esleués en hault vous attribuant ce qui appartient a Dieu, le délayssant et en vos fiant a vous murailles a vos artilleries et grandz bulleuardz, il est a craindre qui ne vous délaysse comme les aultres” Uo. XIX.

⁴¹ „que ce soit comme ung luminaire auquel toutes les Esglises dressées en la réformation cresentienne puissent prendre exemple.” Idézi AMADÉE ROGET: *L'Église et l'État a Geneve du vivant de Calvin. Etude politico-ecclesiastique*. Geneve, 1867. 67.

⁴² Voltaire 1754-ben a városköztársaság határában, Ferney-ban vásárolt birtokot, a beszédes nevű Les Délices-t [Gyönyörök], és egészen a halálát közvetlenül megelőző 1778-as párizsi visszatéréséig aktívan részt vett a (részben általa szított) genfi politikai-vallási vitákban. Voltaire hamarosan deista nézetei ideális megvalósulásaként akarta Genfet bemutatni európai olvasóközönségének. Ez a kísérlet és viharok, melyek kísérték igen mélyreható következményekkel jártak Genf „hírve” számára.

patrícus oligarchia. A halálban való névtelen egyenlőség felszámolása volt az első korai jele mindennek. Kálvin utódját, az 1605-ben elhunyt Bézát már a St. Pierre udvarába temetik, ahogy a város előkelő patrícusai és tisztségviselői sem kerülnek többé a *Plainpalais* névtelen sírjaiba.⁴³ Alig 30 évvel később, 1648-ban már magában a székesegyház belső terében állították fel a harmincéves háborúban, a katolikusok elleni küzdelemben elesett protestáns hadvezér, a francia arisztokrata, Rohan herceg hatalmas szoborral ékesített síremlékét, s a város egyházi hatósága nem sokkal később kénytelen volt elválasztó falat emeltetni, annyian jártak a sírhoz imádkozni. A XVIII. században lendületet kapó urbanizáció új megosztottságokat fejez ki: az óváros, a *Vieille Ville* dombjának magaslátát a patrícus-oligarchia, a „fentiek” palotái foglalták el, míg az alacsonyabban fekvő utcák lakossága, a „lenti”-ek, a város kevert jogállású polgárságának alsóbb, jórészt iparos polgárságát jelentették. Az elnevezés igen gyakori megjelölés és identifikációs stratégia volt a XVIII. századi társadalmi küzdelmekben. A fizikai elválkozás nem csak a város fizikai, hanem mentális képében is egyre láthatóbb következményekkel járt. Kálvin „Isten által kormányzott városának” egységes képe, s a mennyei Jeruzsálem magasán ragyogó, isteni elhivatottságot készítő ideálja egyre ritkábban vonatkozott a jelenre, s egyre inkább alkalmatlan lett a belső viszályok szabdalta köztársaság antagonizmusainak kifejezésére. A Genf térbeli leírásához rendelt aszimmetria a „fent”-ben a gazdagság magamutogató hivatkozását, a „lent”-ben pedig a vesztesek és sikertelenek irigységét mutatta ki, s akadtak olyanok is, akik – legalábbis a kortárs historikus elbeszélése szerint – a város hegyes-dombos fekvését tették felelőssé a polgárok közötti megosztottság kialakulásáért.⁴⁴

Ez a megosztottság azonban új, nagy jövőjű szimbólumokat ihlető forrás is lett. A felvilágosodás kozmopolita arisztokratizmusa – nem utolsósorban Voltaire és az enciklopédisták hatására – Genfben, pontosabban a genfi *haut-société* életvitelében és világnézetében a kifinomult, racionális civilizáció példáját látta, amely rendelkezik a „demokrácia minden előnyével és hiányzik belőle annak minden hátránya.”⁴⁵ Az enciklopédisták úgy látták, hogy a „genfi vallás”, a

⁴³ ENGAMMARE: *i.m.*, 283–285.

⁴⁴ „La ville est située sur un coteau, et le sommet de ce coteau sur lequel on a construit, dans le dix-huitième siècle, d’assez belles maisons, est devenu le quartier recherché, de la la distinction des gens du haut et des gens du bas, et le reproche de vanité chez les uns et de jalousie chez les autres; ce qui a fait dire, que si la ville eut été plate, il n’y auroit jamais eu de dissensions.” JEAN PICOT: *Histoire de Geneve depuis les tems les plus anciens jusqu’à nos jours, accompagnée de détails sur les antiquités de la ville et de son territoire, sur les moeurs, les usages, le gouvernement, les lois, les monnois, les progres des sciences et des arts*, I–III. vol., Geneve, 1811. I., VII.

⁴⁵ *Dictionnaire raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers*. t.7. MDCCLVII. Mise en ordre et publié par M. Diderot et M. D’Alembert (Nouvelle impression en facsimilé de la première édition de 1751–

religion de Genève jó úton halad, hogy a század deizmusának modelljeként szolgálhasson: „tisztá szociniánizmus, elhagyva mindent, amit misztériumnak lehet tekinteni, s ami sértheti az észt”. Voltaire és elvbarátainak Genf-képe a múlttal, a kálvini ortodoxiával való szakítás ünnepe is egyben: a „lelkészek között többen nem hisznek többé Jézus-Krisztus Istenségében, amelynek Kálvin oly buzgó védelmezője volt, s ami miatt Servetet megégezte, [...] nem hisznek a pokolban sem, hiszen ezzel Isten jóságát sértének meg. Egyébként is többük szerint az Írást nem szó szerint kell értelmezni, hanem úgy, hogy annak értelme megfeleljen az ész és a humanitás követelményének.” Az *Enciklopédia* Genf szócikkét író d’Alembert, a kiváló matematikus szerint Genfnek csak a színház hiányzik, amelynek fölépítésével „nemcsak a filozófia és a szabadság, hanem a tisztességes örömök székhelye” lehetne, „egyesítve Lakedaimón bölcsességét Athén kifinomultságával.” És a szócikk a tökéletes város agnosztikus ideáljának felrajzolásával zárul: „a filozófus szemében a méhek köztársasága ugyanolyan érdekes, mint a nagy birodalmak története és talán csak a kicsiny államokban lehet megtalálni a tökéletes politikai berendezkedést. Ha a vallás nem is engedi meg, hogy azt higgyük, hogy a genfiak hatékonyan dolgoztak túlvilági boldogságuk érdekében, az ész mindenesetre arra kötelez, hogy azt higgyük, hogy itt [a földi világban] olyan boldogok, amilyenek csak lehetnek.”⁴⁶ Az *Enciklopédia*, amelynek megjelenését akkoriban az egész művelt Európa nagy figyelemmel kísérte, Genf képében a felvilágosult abszolutizmus és a montesquieu-i állambölcselet társadalmának egyik szimbólumát alkotta meg, amelyben a *religion de Genève* a politikai vezetők Voltaire által kívánatosnak tartott felvilágosult deizmusával azonosul, ahol az egyházi testület az államtól elválasztva tökéletesen alárendelt a magisztrátusnak: „a klérus csak vallásos funkciójával törődik, s így ad példát a többi polgárnak a törvényeknek való engedelmségre, amiért tökéletesen aláveti magát a magisztrátusnak,” s egyedüli funkciója, hogy a társadalmi béke fenntartását szolgálja, ahol a vallás magánügy, ezért a transzcendencia nem játszik szerepet az állam irányítóinak gondolkodásában.

Az *Enciklopédia* Genf-cikke körüli vitában Rousseau is megszólalt. Genf védelmében írt, D’Alembertnek címzett nyílt levele a színházi előadásokról az enciklopédisták körével való végleges szakítást jelentette. A Genfet tizenhat éves korában elhagyó és katolizáló (ami a genfi polgárjog automatikus elvesztését je-

1780 Volume 7, Stuttgart–Bad Cannstatt, 1966) 575–578. Voltaire és az Enciklopédia kapcsolatára ld. RAYMOND NAVES: *Voltaire et l’Encyclopédie*. Geneve, 1970² [1938¹] 34–63.

⁴⁶ „aux yeux du philosophe, la république des abeilles n’est pas moins intéressante que l’histoire des grands empires, et ce n’est peut-être que dans les petits Etats qu’on peut trouver le modèle d’une parfaite administration politique. Si la religion ne nous permet pas de penser que les Genevois aient efficacement travaillé à leur bonheur dans l’autre monde, la raison nous oblige à croire qu’ils sont à peu près aussi heureux qu’on peut l’être dans celui-ci: *O fortunatos nimium, sua si bona norint*”

lentette) Rousseau 1754-ben tért haza Genfbe, és még ennek az évnek augusztusában visszafogadják a genfi református egyházba, egyúttal visszaadják állampolgári jogait is. Ennek hatására írja meg az *Értekezés az emberek közötti egyenlőség eredetéről* Genf tanácsához szóló ajánlását. Ez a laudáció összefoglalja szerzőjének a társadalmi-politikai berendezkedésről szóló gondolatait, melynek ideális megvalósulását Genfben látja. Szülőhazáját Róma és Athén fölé helyezi, mert az ideális állam az, amelynek az emberi képességekhez illeszkedő a nagysága, amely államban mindenki mindenkit ismer, s egymás látásának és ismerésének ez a kellemes megszokása nemzi a haza s a polgárok egymás iránti szeretetét.⁴⁷

Genf egyszerre volt referencia Rousseau személyes identitása, s kísérleti terep társadalmi-politikai-vallási gondolatai számára. Műveit 1754 után „Jean Jacques Rousseau genfi polgár”-ként címzi, s mindenütt hangsúlyozza „genfi származását”. Másrészt azonosulása a genfi kispolgárság jogkiterjesztő törekvéseivel, s aktív szerepvállalása küzdelmeikben konkrét gyakorlati következményekkel járt a genfi identitás alakulására, annak ellenére, hogy Rousseau végül keserűen vált meg szülőhazájához fűzött reményeitől, miután az *Émile*-t nyilvánosan égették meg Genf utcáján, ellene letartóztatási parancsot adtak ki, s hajdani barátai siettek nyilvánosan megtagadni.

D’Alemberthez írt levelének utolsó oldalain leírja azt a népünnepélyt, amelyet gyerekkorában élt át, s amelynek emléke kitörölhetetlenül belevésztette a hazaszeretet érzését. Ahogy írja, az ünneplés „általános ellágyuláshoz vezetett; nem tudnám leírni, milyen volt, de meglehetősen természetesen érzünk ilyesmit általános vidámság közepette, amikor mindaz körülöttünk van, ami kedves a szívünknek. Atyám átölelt, s testét remegés rázta meg; mintha ma is érezném, mintha ma is együtt remegnék vele: Jean-Jacques, mondta nekem, szeresd hazádat. Látod e jó genfieket: mind barátok, mind testvérek, öröm és egyezés uralkodik közöttük. Genfi vagy; egy napon megismersz majd más népeket; de ha annyit utazol is, mint apád, soha nem találsz hozzájuk hasonlót.”⁴⁸ Az idézett szöveg a francia forradalom utáni európai nacionalizmus egyik „összövege” lett, a ‘hazának’ ez a fajta érzelmi invenciója volt az, amely a ‘nemzeti’ ideológiáját olyan nagy hatássúvává és mozgósító erejűvé tette. Másrészt a genfi identitásnak ez a rousseau-i investíció adott nemzeti „méreteket”, amely a „genfiséget” a belső diskurzusban (és bizonyos mértékben a külső diskurzusban is) megkülönböztette attól, amit mai értelemben lokálpatriotizmusnak nevezünk.

⁴⁷ *A la République de Genève, Epître dédicatoire de Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité, par Jean Jacques Rousseau, citoyen de Genève in Oeuvres complètes de Jean Jacques Rousseau, (sous la dir. Bernard Gagnebin et Marcel Raymond) Bibliothèque de la Pléiade, III, Paris, 1964.*

⁴⁸ J-J Rousseau, genfi polgár D’Alembert úrnak... Az Enciklopédia VII. kötetében megjelent „Genf című cikkéről és különösen arról a terőről, hogy e városban színházat alapítsanak, Genf, 1758 In: JEAN-JACQUES ROUSSEAU: *Értekezések és filozófiai levelek.* (Vál. Ludassy Mária, ford. Kis János) Budapest, 1978. 460.

Ez a Genf, Rousseau idealizált Genfje a kispolgári társaságok, a *cercles* egyetemes politikai intézményesülésének eszménye, amely az aszkétikus munkaethosz megtestesítője: „Genf... gazdag,... de a többség nem annyira valamilyen tényleges vagyomból él jól, mint inkább kitartó munka, takarékoság és mértékletesség eredményeként. A genfi nép egyedül munkájából él, s csak akkor jut hozzá a legszükségesebbhez, ha minden fölösleget megtagad magától: ez a fényűzés elleni törvényeink legfőbb oka. Azt hiszem, midőn az idegen Genf területére lép, először is a tevékenység látványa tűnik fel neki. Mindenki serénykedik, mindenki jön-megy, mindenki munkájával és ügyeivel foglalatokodik.”⁴⁹

PATRIÓTA NOSZTALGIA ÉS VALLÁSI KOZMOPOLITIZMUS.
A REFORMÁCIÓ GENFI EMLÉKMŰVÉNEK ÜZENETEI

A történelmi emlékművek tömeges megjelenése a köztereken időben egybeesik azzal a nagyarányú társadalmi átrendeződéssel, mely a tömegek politikában való megjelenését és ezzel párhuzamosan az állami politika változását hozta, hiszen az emlékmű-állítás elterjedése egybeesik, illetve kis késéssel követi az állami oktatás tömegessé válását, s a tömegsajtó megjelenését.⁵⁰ Már maga a modern emlékmű megjelenése is valami sajátos, új dolgot fejez ki: szobrot állítani olyanoknak, akik nem szentek és nem királyok, s a szobor színteréül a temető vagy a templom belseje helyett az utca és a tér nyilvánosságát választani. Ezért lehet az emlékmű a modern városkép kialakításának egyik eszköze, amelyet a tágas utakat, széles tereket kialakító, felgyorsult XIX. századi urbanizációs fejlődés hívott életre először a nagyvárosokban, majd a nagyvárosi „szobormánia” divatjával megfertőzött vidéki városok százaiban.⁵¹ A modern emlékmű tárgya nem a szent vagy a felkent személy, hanem a „nagy ember”, az akarat, az akció, vagy a tudományos gondolkodás hőse, aki a humanista eszményből fakadó liberális és laikus moralitás példaképe. A szoborállítás egyébként is mindig új erőre kapott valahányszor egy liberális forradalom optimista, laikus és pedagógikus rendszerre lépett a hagyományos és vallásos értékeket előnyben részesítő konzervatív rend helyébe. Az emlékmű maradandó, „örök” és állandóan *látható* anyagban megtestesült tekintélye morális erőt kölcsönöz felállítóinak; másrészt politikai rituális erejük volt és van: egy emlékműhöz rendszeresek elzarándokolnak, ott gyűléseket tarthatnak, és ezzel az emlékmű környezetét szimbolikus térré változtatják

⁴⁹ Uo. 415.

⁵⁰ PÓTÓ JÁNOS: *Emlékművek, politika, közgondolkodás*, Bp., 1989. 14.

⁵¹ MARCEL AGULHON: *La statuomanie et l'histoire*. = *Ethnologie française*, 1978. n° 2–3. 146–147.

Először 1835-ben merült fel egy jómódú genfi polgár, a filantróp Jean-Jacques Sellon, a genfi Béketársulat alapítójának fejében a gondolat, hogy Kálvinnak szobrot kellene állítani, de a terv felújítására csak mintegy hatvan évvel később, jócskán eltérő körülmények között és megváltozott formában került sor.⁵² A kezdeményezés kedvező visszhangra talált és Charles Borgeaud, a történeti és jogi kar professzora került a szervezés élére. Ő kifejezetten a „kálvini műnek”, a kálvinizmus egyetemes történeti jelentőségének a megörökítését tette meg az emlékmű-állítás fő céljának. A következő években megalakult emlékmű-egyesület az építés finansziális hátterének biztosítására széles körben tájékozódott az európai és tengerentúli protestáns országokban, így hazánkban is. A szervezési munkálatok elhúzódtak, főként a megfelelő *történelmi* helyszín és a 71 benyújtott pályamunka közül a legalkalmasabb kiválasztása okozott vitákat az emlékmű-állítás terve iránt élénk érdeklődést mutató genfi közvéleményben. Így 1909 júliusában, a Kálvin születésének négyszázadik évfordulóján rendezett ünnepségeken, francia, német, angol, skót, amerikai, holland és magyar küldöttségek jelenlétében csak az alapkőletételre került sor. Az emlékmű építését figyelemmel kísérte az európai és amerikai protestáns közvélemény, szó volt róla, hogy a felavatás az angol király (V. György) és a német császár (II. Vilmos) jelenlétében történik meg, de a világháború miatt 1917-ben a Reformáció *nemzetközi* emlékművét végül is szűk körű ünnepség keretében adták át Genf városának.

Az emlékmű Genf középkori városmagjának falain kívül, annak közvetlen előterében a Kálvin idejében emelt („reformátorok falának” nevezett) védműnek támaszkodva helyezkedik el⁵³. Mintegy száz méter hosszú, tíz méter magas fal alkotja az emlékmű hátterét, melyet szoboralakok, reliefek, feliratok, valamint címerek szegélyeznek. Az emlékmű-egyesület az 1909-es Kálvin-centenárium jellegét a következő módon határozta meg: az ünnepségnek „laikus, populáris és nemzetközi jelleget” kell adni, oly módon, hogy az ünneplés emlékezete hosszú időre belevésődjön a köztudatba.⁵⁴ A popularitás azt jelentette, hogy „a megemlékezésnek olyan formát kell biztosítani, mely mindenkire mély benyomást tesz, a szellem munkására éppúgy, mint a kétkézi dolgozókra, genfi lakosokra ugyanúgy, mint az egy napra érkezett látogatóra”. E célra olyan alkotás felel meg, mely a művészet segítségével egyszerre „fogja meg a tudós és tudatlan szemét, mely azonnal hat arra is, aki csak átutazik, s arra is, aki marad”. Ennek az alkotásnak „nyilvánosnak kell lennie a szó legteljesebb értelmében, jelentésének bárki

⁵² CHARLES BORGEAUD: Le monument international de la Réformation. In: *Pages d'histoire nationale*. Geneve, 1934, 355–56.

⁵³ A helyszín a genfi történelemben szimbolikus fontossággal bír, ez volt az 1602-es váratlan savyoi rajtaütés, az *Escalade* színtere.

⁵⁴ BORGEAUD, *i.m.*, 357.

számára hozzáférhetővé kell válnia”.⁵⁵ A nyilvánosság és hozzáférhetőség alig leplezett pedagógiai követelménye egy mélyebb, a XX. század első évtizedében egyre nagyobb erővel megnyilvánuló jelenségre adott válaszként értelmezhető. Az ő aggodalmukat fejezi ki a Genf lelkét kereső Emile Doumergue is a XX. század első éveiben, amikor monumentális Kálvin-monográfiájához gyűjti az anyagot. Doumergue a genfi óváros magasának szívében, *fent* a kövek beszélő csendjében éri tetten a kálvini atmoszféra karakterizikumait, az eltávolodást és kiüresítést, a szenvedésben és a mártírsorsban talált „keserű édességet”. Mindezzel szemben *lent*, az alsó város új negyedeiben a kozmopolita tömeg tülekedését találja, a villamosok, a sietős vagy semmittevő járókelők forgatagát, a boltok csillogó és Párizst utánczó olcsó bizsuit, hamis gyöngyeit, a sürgés fáradt és fakó banalitását és a vulgáris szórakozások bosszús unalmát, mely még inkább drágává teszi az elmúlt századok már csak lélekben tettenérhető képeit.⁵⁶ Mintegy Doumergue melankolikus sztoicizmusára válaszul az „establishment” értelmiségének a tömegek politikába való belépése felett érzett aggodalma korszerű, a tömegek integrálására alkalmas politikai-ideológiai eszközt látott az emlékmű-tervben: „...Apáik Genfje már nem létezik. Gyermekük Genfje még nem létezik. És aggódnak, hogy a holnap városában, mely szédületes mértékben növekszik a város múltjához nem kötődő tömegek bevándorlásával, a város nehezen megszerzett és féltékenyen őrzött történelmi személyisége el ne vesszen... A gondolkodó értelmiség kiáltó szükségét érzi, hogy szóljon és figyelmeztesse a közömbös tömegeket: Hallgass és emlékezz...”⁵⁷ Ezek az idézetek a történelmi hagyomány közkincként kezeléséről, a történelmi ismeret demokratikus jellegének képzetéről, tartós és homogén történelmi köztudat kialakításának határozott igényéről, a tömegtársadalom kialakulásához kapcsolódó értelmiségi szerepkeresésről árulkodnak. Az emlékmű és a megemlékezés laikus voltának igénye a mindenki számára hozzáférhetőség és a történetiség nyomatékosan hangsúlyozott programjából fakadt. A történelmi konkrétságból következett, hogy semmiféle allegorikus alakot nem vettek fel az emlékműre.⁵⁸ Az emlékmű programjának meghatározásában kizárólagos szerep jutott a történészeknek, nem véletlen tehát, hogy magán az emlékművön is „a terjedelmes feliratok uralkodnak, s a közönséges szokással ellentétben a domborművekben kell a kommentárt keresni a monumentális feliratokhoz”. Más kérdés, hogy nem esett-e az alkotók szándéká-

⁵⁵ Uo. 358.

⁵⁶ DOUMERGUE: *Jean Calvin Les hommes et les choses de son temps*. III, Geneve, Slatkine reprints, évszám, 644–645.

⁵⁷ CHARLES BORGEAUD: Le Jean-Jacques Rousseau genevois de Gaspard Vallette = *Annales de la Société Jean-Jacques Rousseau* 1912 (t. VII) és klny., Genf, 1912.

⁵⁸ L. *Extrait d'un rapport de M. Borgeaud, communiqué à la Fédération des Sociétés Artistiques de Geneve le 18 décembre 1907 au nom de la Comité de l'A.M.R.* Bulletin de l'Association de Monument de la Réformation, 1908 május (n°3), 6–7. (továbbiakban Bulletin de l'A.M.R...)

nak csapdájába az egész emlékmű. Fülep Lajos értékelése szerint „... az emlékműnek két lehetetlenség között kellett választania: a között, hogy igazi műalkotás legyen, de azzá nem lehet és a között, hogy *ne* legyen műalkotás, akkor ez utóbbi – noha szintén lehetetlen – mégis elfogadhatóbb és tiszteletreméltóbb, mert a képességek ismeretéről, fegyelemről, lemondásról tesz tanúságot és nem hoz létre szörnyűségeket. Ez a józan önismeret szólal meg az emlékművön s ebben van valami a kálvinista szellemből, ha nem egyenesen Kálvin kompromisszumokat nem ismerő, keményen formáló logikus szelleme is az.”⁵⁹

Szintén szándékos és explicit volt az törekvés, hogy az emlékmű ne Kálvinra, hanem „a kálvini műre” emlékeztessen, amelynek legfontosabb vonása nemzetközi jellege és egyetemes érvénye. A nemzetközi kálvinizmus az emlékmű-egyesület tagjainak század eleji víziójában a kálvini Genfet, mint a modern világot megalkotó nagy mozgalmak egyik fővárosát és kulturális-politikai örökségét jelenti, s ugyanez a nemzetköziség és egyetemes hatás a legsajátosabb alkotója a genfi nemzeti identitásnak: „nem Kálvinnak és emlékezetének van szüksége emlékműre és megemlékezésre, hanem Genfnek”.⁶⁰

Modern világ, demokrácia, szabadságjogok és nemzeti nagyság kulcsszavai fonódnak egymásba a reformáció elképzelt képével. Az emlékműbizottság a hősiesség, az erő és energikusság tulajdonságait jelölte ki a megörökítendő történelmi személyiségek számára. A szobrok külformáját e szempontok szerint részletekbe menően meghatározta. „Az alakok erejük teljében és nem öregségükben ábrázolandók.”⁶¹ A központi szoborcsoport alakjainak (Kálvin, Béza, Farel, és a skót reformátor John Knox) jellemzésénél az energikus, akadályokat nem ismerő hit ábrázolásának kellett dominálnia.⁶² Frigyes Vilmos brandenburgi választófejedelem ábrázolásánál is több probléma merült fel, mert a szobrász nem értette meg, hogy nem egyszerűen a hugenotta menekülteket országába befogadó jóságos fejedelmet (a monumentumra kerülés oka), hanem a hadvezért, az államférfit, a német nemzeti hőst kellene kidomborítania.⁶³ Oliver Cromwellt nem népei pásztoraként, hanem erős emberként kell ábrázolni,⁶⁴ Bocskainál is külön jelzi a program, hogy a vallásszabadságért küzdő hadvezért *férfiereje teljében*, váratlanul terítette le a halál, rövid lefolyású titokzatos betegség (mérgezés?)

⁵⁹ FÜLEP LAJOS: A reformáció nemzetközi emlékműve Genfben. = Protestáns Egyházi és Iskolai Lap, 64.

⁶⁰ *Les Jubilés de Geneve en 1909* (továbbiakban Les Jubilés...), Genf, 1909, 40.

⁶¹ Uo. 6.

⁶² Uo. 7.

⁶³ Borgeaud 1912 április 22.-i levele Bouchardhoz. Idézi FRANCIS HIGMAN: *A guided tour of the Reformation Monument, Geneva or International Calvinism. A series of lectures given by Francis Higman in Genevan University, jan–march 1994.* Geneva, 1994. 46.

⁶⁴ Uo. 44.

következtében.⁶⁵ Az erő kultusza, bár kifejezetten nem szerepel az emlékmű programját meghatározó dokumentumokban, annak a hosszú és töretlen ívű történelmi folyamatnak a szervezőeleme, mely a reformáció korától a liberalizmusig, az abszolutizmustól a nemzetállamok koráig vezet, s melynek folytonossága az első világháború előtti optimizmusból táplálkozik.

Az 1909-es fényes külsőségek közepette megrendezett alapkövetelési ünnepek után megkezdődtek a kivitelezés hétköznapijai. A nagyszabású vállalkozás befejezését gyakran hátráltatta pénzhiány, a háborút Svájc is megérezte, nem is beszélve a „protestáns szolidaritás” reményének szertefoszlásáról, hiszen a front két oldalán vezető protestáns hatalmak álltak szemben egymással. Felavatási beszédében az a Lucien Gautier, aki 1909-ben a „nagy reformátorok nemes és férfias” példaadása nyomán bizakodóan tekintett a jövőbe azt mondta: „A kőfal, amely előtt állunk, a reformátorok kőfala, melyre ezek a szavak vannak bevésve: *post tenebras lux*. Sokat mondó szimbólum számunkra. Emlékeztet bennünket arra, hogy Genf a régi időkben a reformáció egyik erős vára volt és hirdeti, hogy az igazságosság és testvériség hatalmasabb a brutális erőszaknál. A *Soli Deo Gloria* nagyszerű elvének kősziklaalapján állottak, nekünk is azoknak az elveknek alapján kell állanunk, melyeket ez az emlék jelképez előttünk.”⁶⁶ Az első világháború lövészárkainak pokla, amely többféle értelemben is választóvonal a történelemben (s eszmetörténeti szempontból is korszakhatár, amelyet a protestáns teológiai gondolkodásban bekövetkező paradigmaváltás is szemléltet), cezúra a genfi emlékmű mondanivalója, a kálvinizmus egyetemes jelentőségének értelmezésében is.

GENF, MINT UTÓPIA

Az *esprit de Geneve* [„genfi szellem”] nem csak az esszéista és regényíró Robert de Traz ismert művének címe, hanem e könyv nyomán a genfi identifikáció húszas-harmincas években formálódó új modelljét is jelöli. E modell elsősorban a genfi önazonosságtudat új, szélesebb és immár nyíltan szekuláris megfogalmazásáról szól, mely a nyitottság, a nemzetköziség, a humanitárius küldetéstudat és a tolerancia eszméiből építkezett.⁶⁷ Három alapító személyiség: Kálvin, Rousseau, és Henri Dunant; három korszak: a XVI. század, a XVIII. század és a XIX. század

⁶⁵ A mérgezés legendáját cáfolja és Kátayt rehabilitálja Nagy László tanulmánya: *A „magyar nemzet árulójának” élete és halála*. In: Uő: *Botránykövek régvolt históriánkban*. Bp., 1997. 137–179.

⁶⁶ *Le Bulletin de l’A.M.R.*, 1917 (n°10), 8. A beszédet töredékesen közli: *A genfi reformáció emlék leleplezése* címen a *P.E.I.L.* 1917 (33.sz) 376.

⁶⁷ ROBERT DE TRAZ: *L’esprit de Geneve*, Paris, 1929. [Az idézetek az 1995-ös lausanne-i, Alfred Dufour gondozta kiadásra utalnak.]

középe; három megjelölés: a „protestáns Róma”, (*Rome protestante*), a „felvilágosodás százada” (*Siècle des Lumières*) és a Vöröskereszt (*Croix-Rouge*) szimbolizálja azt a hagyományt, amely az *esprit de Genève* identitását hordozza, amelynek hivatása, hogy Genfét mint a „nemzetek fővárosát” (*Capitale des nations*), a béke városát (*Ville de la Paix*) és a „humanitárius gondolat templomát” (*Temple de l’humanitaire*) mutassa be.

Ebben a képben a reformáció Genfje elsősorban a vallásuk miatt üldözöttek képviselőinek menedékeként szerepelt, amely a XVI. század egyik intellektuális-szellemi központjaként alapozta meg a jövőjét.⁶⁸ A XVII. század Genfje nagylelkűen és erején felül gondoskodott XIV. Lajos üldözött hugenottáiról, miközben a „protestáns bank” nemzetközi kiépülése nemcsak a város finansziális biztonságát teremtette meg, hanem nemzetközi szerepvállalását is előlegezte.⁶⁹ A XVIII. században pedig egy Rousseau-t adott a világnak, aki az emberi jogegyenlőség eszményét és a tartós béke zálogául szolgáló föderáció eszméjét dolgozta ki a hegemónia gondolatával szemben, az államok önrendelkezését állítva.⁷⁰ A XIX. században egy genfi kereskedő, Henry Dunant alapította meg a Nemzetközi Vöröskeresztet,⁷¹ az első világháború után pedig a Népszövetség Genfét választotta székhelyéül.

Az *esprit de Genève* sokat köszönhet az első világháború utáni Romain Rolland inspirálta pacifista Európa-gondolatnak, annak mintegy neo-kálvinista változata. Az első világháború után az Európára vonatkozó reflexiók felerősödtek, de eltérően a pesszimizistáktól, Spenglertől, Paul Valérytól, akik az európai civilizáció „halandóságáról” beszéltek, Robert de Traz könyvével a népszövetségi gondolatnak akart ideológiát adni, s az internacionalizmussal, a világforgóadalom szocialista elképzelésével a „nemzetek közöttiség” eszméjét állította szembe.⁷² Genf neve egyetemes szimbólum, egy olyan nemzetközi ideológia alapja, amely egy-

⁶⁸ „cité de refuge, theocratie: un Etat qui implique le recours incessant de providence; Calvin héritier de Rome devenu grand maître d’une anti-Rome...à la ville infime qui se débat parfois sous sa dictature, il superpose la Jerusalem céleste, modèle et refuge pour tous les hommes, ou plutôt le Royaume de Dieu, c’est à dire la république universelle.” R. DE TRAZ: *i. m.*, 25. A metafora szervezőereje a közvetlen behelyettesítés: így lesz az „Isten Országá” az egyetemes köztársaság népszövetséges utópiájának kifejezője.

⁶⁹ Uo. 42.

⁷⁰ Uo. 28.

⁷¹ „On voit ici se conjuguer la philanthropie et l’oecumenisme: il n’y a plus de frontières pour les volontaires de la charité. Cette idée de commisération chétienne et internationale, elle est née de Geneve et elle lui ressemble” Uo. 32–33.

⁷² „On peut être international sans être internationaliste, et que l’accord avec autrui n’exige pas le reniement, bien au contraire. Il existait jusqu’ici des cosmopolites par oisiveté par modanité, par raffinement de culture; ici on est cosmopolite bourgeoisement, dirai-je, par obligation professionnelle, par nécessité de collaborer” Traz: *i. m.*

szere egyesíti a középkori „egyetemes birodalom” és a vele szemben álló „protestáns Róma” eszkatológikus mítoszát, s alkalmas erőt kölcsönöz a Moszkva megtestesítette kommunista alternatíva vonzóerejének ellensúlyozására.⁷³

Az *esprit de Geneve* másik vonulata a Svájcra fűződő kapcsolatokat hangsúlyozta. Charles Borgeaud 1926-ban a „legdélibb északi városnak” nevezte Genfét, amelynek újkori története egy olyan fejlődési ív, amelynek természetes célja a helvét államszövetséghez való csatlakozás volt.⁷⁴ Genf, amelynek szimbólumai Kálvin, Rousseau, a Vöröskereszt, a nemzetközi döntőbíróóság csak a svájci semlegesség égisze alatt rendeltetett a Nemzetek Városává lenni. A genfi identitás, amely 1909 optimista hangulatában Borgeaud számára még a világfejlődés élenjárói, a protestáns nemzetek összefogását volt hivatott triumfalista módon kifejezni, az első világháború után a svájci semlegesség és a nemzetek közötti egyetértés példáját sugározza.⁷⁵ Háromszáz évvel a svájci kantonokkal kötött szövetség után, száztíz évvel azután, hogy csatlakozott a Svájci Államszövetséghez, Genf szimbolikusan is megérkezett Svájcba.

⁷³ „Le nom même de Genève, rayonnant au-dessus des significations particulières subit l'étrange aventure de se transformer en symbole” Uo. 46.

⁷⁴ CHARLES BORGEAUD: *La destinée de Geneve*, Geneve, 1926. 7.

⁷⁵ Uo. 12.