

[1–2020]

history – theory – criticism

**dějiny–teorie–kritika**



**[1–2020]**

Fakulta  
humanitních  
studií UK

Faculty  
of Humanities,  
Charles University



# Obsah | Contents

## 1. Studie a eseje | Studies and Essays

Editorial 7

**MARIE-ELIZABETH DUCREUX** – Early Modern Mobilities and People on the Move: An Epistemological Challenge  
*Raně novověké mobility a lidé v pohybu: epistemologická výzva* 9

**VLADIMÍR URBÁNEK** – Transfer vědění, nebo rétorika exilu? Pobělohorskí exulanti a jejich sebezprezentace v písemnostech Hartlibova okruhu  
*Transfer of Knowledge or Rhetoric of Exile? Bohemian Exiles and their Self-Representation in the Hartlib Papers* 36

**RADMILA PRCHAL PAVLÍČKOVÁ** – Textové praxe Jana Jiřího Haranta z Polžic a Bezdužic mezi rodinnou pamětí, kulturním překladem a exulantskou každodenností  
*The Textual Practices of Jan Jiří Harant of Polžice and Bezdužice Between Family Memory, Cultural Translation and Exile Everydayness* 54

## 2. Diskuse a rozepře | Discussions and Disputes

Editorial 99

**SAMUEL TRIZULJAK** – Klérofašizmus, alebo prezentizmus?  
*Clerical Fascism or Presentism?* 101

**MILOSLAV SZABÓ** – Kritická diskusia, alebo apológia?  
*A Critical Discussion or Apology?* 112

## 3. Recenze a reflexe | Reviews and Reflections

**LIESBETH CORENS** – Confessional Mobility and English Catholics in Counter-Reformation Europe (Veronika Čapská) 139

**MAREN LORENZ** – Menschenzucht. Frühe Ideen und Strategien 1500–1870 (Michal Šimůnek) 142

<b>JAKUB RÁKOSNÍK, MATĚJ SPURNÝ, JIŘÍ ŠTAIF</b> – Milníky moderních českých dějin. Krize konsenzu a legitimity v letech 1848–1989 (Pavel Kladiwa)	145
<b>SARAH LEMMEN</b> – Tschechen auf Reisen: Repräsentationen der außer-europäischen Welt und nationale Identität in Ostmitteleuropa 1890–1938 (Filip Herza)	150
<b>JAROMÍR MRŇKA</b> – Limity lidskosti: Politika a sociální praxe kolektivního násilí v českých zemích 1944–1946 (Jakub Novotný)	153
<b>KATEŘINA LIŠKOVÁ</b> – Sexual Liberation, Socialist Style. Communist Czechoslovakia and the Science of Desire, 1945–1989 (Jan Seidl)	157
<b>EVA HAHNOVÁ</b> – Češi o Čechách. Dnešní spory o dějiny (Veronika Středová)	166
Editorial Note	175
Upozornění redakce	177



# KRITICKÁ DISKUSIA, ALEBO APOLOGIA?<sup>1</sup>

Miloslav Szabó

## A Critical Discussion or Apology?

The present study is a reaction to Samuel Trizuljak's criticism of inclusion of the theologian Ladislav Hanus in my book *Clerical Fascists: Slovak Priests and the Temptation of Radical Politics (1935–1945)* and in a broader sense also to his critique of the use of analytical category 'clerical fascism' in it. In my answer, I focus on the weak points of Trizuljak's argumentation. Trizuljak fails to provide readers with basic information about the publication that is the focus of his criticism, about its structure, and about Ladislav Hanus's place within the context of the overall concept of the monograph. He also refuses to discuss the theoretical and conceptual framework I outlined in a study published in the *Historical Journal*. Trizuljak utterly neglects my re-conceptualisation of the notion of 'clerical fascism', which is based on a strong emphasis on the level of actors, i.e. clerical fascists. Instead, he implies I make use of categories which do not in fact appear in the book. Trizuljak does not mention that Hanus is not treated in a separate chapter but only as a case to the point within a chapter. Moreover, as an alternative to my approach, Trizuljak recommends James Chappel's concept of 'paternalist Catholic modernism' but even there, his approach is selective. A careful reading of Chappel's *Catholic Modern* and a deeper analysis of Hanus's key texts from 1941 show that my and Chappel's approach are not mutually contradictory. In fact, they complement each other. In conclusion, I demonstrate that the 'presentism' which Trizuljak accuses me of could be applied to his own reasoning.

**Keywords:** Ladislav Hanus, Slovak State, clerical fascists, National Socialism, Bolshevism, paternalist Catholic modernism, presentism

1 Štúdia bola realizovaná ako výstup z projektu APVV-19-0358 Dejiny Hlinkovej slovenskej ľudovej strany v domácich a európskych dimenziách (1905–1945).



Miloslav Szabó is Assistant Professor at the Department of German, Dutch and Scandinavian Studies at the Faculty of Philosophy, Comenius University, Bratislava, Slovakia, miloslav.szabo@uniba.sk

Po publicistickej polemike motivovanej jedným z exkurzov mojej knihy *Klérofašisti. Slovenskí kňazi a pokušenie radikálnej politiky (1935–1945)* a mojej následnej reakcii sa Samuel Trizuljak rozhodol pokračovať v diskusii na odbornom fóre. Ostrý polemický tón sa, žiaľ, nevytratil ani z jeho nového textu. K nemu sa však vyjadriť až na záver. Najskôr si budem všimnúť vedecké parametre jeho polemiky.

Začnem Trizuljakovým prístupom k mojej monografii vo všeobecnosti. Objektívne hodnotenie by si žiadalo podať jej ucelený obraz, zosumarizovať tému, tézy a štruktúru. Trizuljak namiesto toho hneď prejde k vlastnému „problému“, teda podľa neho neadekvátnej interpretácii jednej prednášky slovenského teológa Ladislava Hanusa z jesene 1941, v ktorej Hanus štylizoval Adolfa Hitlera do role patróna katolíckej Európy. Čitateľ sa preto nedozvie, že kniha *Klérofašisti* je príspevkom do diskusie o vzťahu náboženstva a politiky počas Slovenského štátu, nieto ešte o jej ambícií rozšíriť predmet výskumu, doteraz zväčša zúžený na kontroverzie okolo osoby prezidenta a katolíckeho kňaza Jozefa Tisa, prípadne spišského biskupa Jána Vojtaššáka, na ďalších aktérov z radov politizovaného slovenského kleru, ktorý predstavoval jeden z pilierov vládnucej Hlinkovej slovenskej ľudovej strany (HSLS). Nedozvie sa ďalej, že politizovaní klerici sú rozdelení do typov (o „ideálnych“ typoch v zmysle Weberovskej metodológie, teda nie „teórie“ sociálnych vied, som hovoril len v jednej rozhlasovej diskusii, aby som poslucháčom-neodborníkom trochu priblížil problematiku) podľa viacerých kritérií: aktivisti, extrémisti, mučeníci. Nedozvie sa napokon ani to, že tieto typy reprezentujú v jednotlivých kapitolách Karol Körper, poslanec Slovenského snemu a duchovný správca polovojskej organizácie HSLS Hlinkova garda, propagandista v službách SS Viliam Ries, resp. Anton Šalát, taktiež poslanec a predseda okresnej organizácie HSLS vo Zvolene. Tri hlavné kapitoly dopĺňajú exkurzy venované klerikom, ktorí v niečom týmto kritériám vyhovujú, hoci v iných aspektoch sa od hlavných typov líšia: v prvej kapitole ide o už spomenutého teológa Ladislava Hanusa, v druhej o jediného zástupcu evanjelikov Vladimíra Rolka, v tretej o obeť nacistických represálií po potlačení povstania Ľudovíta Veselého. Už toto členenie má zvýrazniť okrem iného aj skutočnosť, že Ladislava Hanusa nepokladám za rovnakého „klérofašistu“ ako napríklad Karola Körpera, a preto som mu nevenoval samostatnú „kapitolu“, ako čitateľovi sугeruje Trizuljak, ale iba exkurz.

Rovnako nedbanlivo a povrchno Trizuljak referuje o teoretických a typologických východiskách, rozpracovaných v mojej štúdiu uverejnenej v *Historickom časopise* ešte pred publikovaním monografie *Klérofašisti*.<sup>2</sup> Tieto pre vedecké posúdenie diela zásadné odkazy Trizuljak odbil tým, že ich nebude „kritizovať“. Ja budem aj v tomto prípade k čitateľom ústretovejší a zopakujem ich základné charakteristiky. V prvom rade ide o štúdiu Rogera Griffina, kde navrhuje novú interpretáciu predovšetkým po druhej svetovej vojne ideologicky zneužívaného pojmu „klerikálny fašizmus“ či „klérofašizmus“.<sup>3</sup> Na rozdiel od komunistickej, ale aj socialistickej propagandy Griffin odmieta označovať ako „klérofašistické“ režimy a štátostраны v Rakúsku (1933/34–1938), v Chorvátsku (1941–1945) alebo na Slovensku (1939–1945), o cirkvách, najmä katolíckej, ani nehovoriac. Namiesto toho sa zamýšľa nad samým pojmom a navrhuje sústrediť sa na rovinu aktérov, teda jednotlivých fašistických alebo „fašizujúcich“ sa klerikov. V zmysle svojej teórie fašizmu ako „ultranacionalistickej revolúcie“ hlásajúcej „mýtus znovuzrodenia“<sup>4</sup> Griffin uvažuje o motívoch, ktoré kresťanských klerikov privádzali do blízkosti fašistickej ideológie či dokonca aktívnej fašistickej politiky. Griffin rozlišuje v zásade dva „klérofašistické“ typy: v prvom z nich pôsobí integrujúco pátos „obrody“, príznačný pre medzivojnový katolicizmus v celej Európe,<sup>5</sup> spolu s obrazom spoločného ideologického „nepriateľa“ – liberalizmus a strašiak bolševizmu –, v druhom sa toto „paktovanie“ transformuje na syntézu, „klerikálny variant fašizmu, v ktorom je vízia očistujúcej národnej revolúcie vyjadrená zdanlivo homogenizovaným, unifikovaným kresťanským diškurzom“.<sup>6</sup> Griffin dokumentuje tieto tendencie na príklade v nacistickom duchu spolitizovaných evanjelikov, takzvaných Nemeckých kresťanov alebo pravoslávnych fašistov v rámci rumunskej Železnej gardy („Légia archanjela Michala“).

V rovnakom čase ako Griffin, teda v prvom desaťročí nového milénia, sa nad fenoménom politickej radikalizácie katolíckeho kléru v nacistickom Nemecku zamýšľal historik a františkán Kevin Spicer. V monografii s nie práve „jemným“

2 MILOSLAV SZABÓ, „Klérofašizmus“? *Katolicizmus a radikálna pravica v stredoeurópskom kontexte (1918–1945)*, *Historický časopis* 65/2017, s. 675–687; TÝŽ, *For God and Nation: Catholicism and the Far-Right in the Central European Context (1918–1945)*, *Historický časopis* 66/2018, s. 885–900.

3 ROGER GRIFFIN, *The 'Holy Storm': 'Clerical Fascism' through the Lens of Modernism*, in: *Clerical Fascism in Interwar Europe*, (edd.) Matthew Feldman, Marius Turda, Tudor Georgescu, London 2008, s. 1–15.

4 ROGER GRIFFIN, *The Nature of Fascism*, London 1993.

5 MARTIN CONWAY, *Catholic Politics in Europe, 1918–1945*, London 1997, s. 52–53.

6 R. GRIFFIN, *The 'Holy Storm'*, s. 13.

názvom *Hitler's Priests* píše o viacerých nemecky hovoriacich, radikálnych katolíckych duchovných, ktorí podľahli lákaniu nacistického ultranacionalizmu a antisemitizmu.<sup>7</sup> Typológiu týchto „hnedých kňazov“ ponúkol vo svojej dizertácii na tému sociálna história katolíckeho kléru v Bavorsku Thomas Forstner, ktorý sa inšpiroval analýzou kolaborácie Olafa Blaschkeho.<sup>8</sup> Forstner rozlišuje medzi veľkou skupinou sympatizantov, ktorí v snahe o konsenzus súhlasili s jednotlivými cieľmi nacistického hnutia, a skôr ojedinelými aktívnymi kolaborantmi, ktorí sa stotožňovali aj s nacistickou ideológiou. Motivácia aktívnych kolaborantov pritom nebola vždy ideologická, viacerí z nich hľadali v kolaborácii únik pred problémami s celibátom.<sup>9</sup>

Na základe týchto výskumov som v knihe *Klérofašisti* navrhol svoju vlastnú typológiu, kde ideologickej „syntéze“ katolicizmu/protestantizmu/pravoslávia s fašizmom (Griffin), resp. aktívnej kolaborácii klerikov (Forstner) zodpovedá pojem *extrémisti*, zatiaľ čo ideologické „paktovanie“ (Griffin) klerikov s fašistami, resp. ich snahu o konsenzus s daným fašistickým hnutím (Forstner) vyjadrujem pojmom klérofašistická konstelácia: to znamená situácia, „keď cirkev očakáva od radikálnych politikov ochranu pred ateistickým socializmom a vzdáva sa politických ambícií výmenou za voľné pole pôsobenia v spoločenskej oblasti“<sup>10</sup> a keď „totalitný štát má garantovať staronové domény cirkvi ako školstvo a kultúra“.<sup>11</sup> Táto konstelácia nastala prvýkrát v Taliansku a jej vyjadrením bola – akokoľvek napätá, tézu o „ochotnom partnerstve“ Trizuljak Kertzerovi i mne jednoducho podsúva – spolupráca pápeža Pia XI. a Benita Mussoliniho pri odbúravaní parlamentnej demokracie a etablovaní fašistickej diktatúry.<sup>12</sup> A práve tento fenomén,

7 KEVIN I. SPICER, *Hitler's Priests: Catholic Clergy and National Socialism*, DeKalb 2008.

8 THOMAS FORSTNER, *Priester in Zeiten des Umbruchs. Identität und Lebenswelt des katholischen Pfarrklerus in Oberbayern 1918 bis 1945*, Göttingen 2014, s. 417–455. Pozri tiež OLAF BLASCHKE, *Stufen des Widerstandes – Stufen der Kollaboration*, in: *Widerstand? Forschungsperspektiven auf das Verhältnis von Katholizismus und Nationalsozialismus*, (edd.) Andreas Henkelmann, Nicole Priesching, Saarbrücken 2010, s. 63–88.

9 THOMAS FORSTNER, *Braune Priester – Katholische Geistliche im Spannungsfeld von Katholizismus und Nationalsozialismus*, in: *Täter und Komplizen in Theologie und Kirche 1933–1945*, (ed.) Manfred Gailus, Göttingen 2015, s. 113–139.

10 MILOSLAV SZABÓ, *Klérofašisti. Slovenskí kňazi a pokúšenie radikálnej politiky (1935–1945)*, Bratislava 2019, s. 25.

11 M. SZABÓ, *Klérofašisti*, s. 94.

12 DAVID I. KERTZER, *Papež a Mussolini. Tajemství papeže Pia XI. a vzestup fašismu v Evropě*, Brno 2017. Pozri tiež WALTER L. ADAMSON, *Fascism and Political Religion in Italy: A Reassessment*, *Contemporary European History* 23/2014, s. 43–73.

presnejšie z neho vyplývajúce „klérofašistické pokušenie“ Ladislava Hanusa, Samuel Trizuljak odmieta vziať na vedomie.

„Pokušenie“<sup>13</sup> vyplývajúce z klérofašistickej konštelácie, ktorému podliehali mnohí predstavitelia katolíckej cirkvi v Európe, pretrvávalo aj po prevzatí moci Adolfom Hitlerom a jeho stranou NSDAP v Nemecku a neschladil ho celkom ani takzvaný „boj o cirkvi“ po roku 1935, ktorý vyústil do prenasledovania niektorých katolíckych kňazov – obviňovaných okrem iného z homosexuality – a ktorý medzi iným podnietil pápeža Pia XI., aby v slávnej encyklike *Mit brennender Sorge* odsúdil nacizmus ako „novopohanstvo“.<sup>14</sup> Nové, doslova „revizionistické“ vysvetlenie tohto javu – očakávanie garancií pre čiastočne novú katolícku agendu zo strany sekulárneho, hoci v prípade hitlerovského Nemecka ideologicky nepriateľského štátu – nedávno ponúkol James Chappel, Trizuljakov korunný svedok proti môjmu údajnému „prezentizmu“.<sup>15</sup> V knihe *Catholic Modern* z roku 2018 Chappel tvrdí, že v takýchto prípadoch nešlo o „katolícky fašizmus“, ale o „paternalistický katolícky modernizmus“, ktorého ideologickým základom bol antikomunizmus. Jeho zrod situuje do obdobia veľkej hospodárskej krízy na prelome 20. a 30. rokov minulého storočia, keď vraj katolícka cirkev opustila tradičný, do stredoveku zahľadený antimodernizmus a objavila výhody moderného, sekulárneho a sociálneho národného štátu, ktorý dovtedy principiálne odmietala. Novým ťažiskom katolíckych snažení sa mali stať tradičná rodina a jej biologická a sociálnoekonomická reprodukcia – tieto priority podľa Vatikánu ohrozovalo predovšetkým sovietske Rusko a jeho piate kolóny v Európe, komunistické strany.

- 13 GUILIANA CHAMEDES, *A Twentieth-Century Crusade: Vatican's Battle to Remake Christian Europe*, Cambridge (Mass.) 2019, s. 93–120 (kapitola Fascist Temptation). Kniha G. Chamedesovej vyšla až po *Klérofašistoch*, nejde teda z mojej strany o plagiat.
- 14 Podobne ako revíziu katolíckeho antijudaizmu a antisemitizmu v 60. rokoch 20. storočia, aj odsúdenie rasizmu v tejto encyklike podnietil židovský konvertita. Pozri PETER ROHRBACHER, *The Race Debate in the Curia in the Context of Mit brennender Sorge*, in: Pie XI, un pape contre le nazisme? L'encyclique „Mit brennender Sorge“ (14 mars 1937). Actes du colloque international de Brest, 4–6 juin 2015, (edd.) Fabrice Bouthillon, Marie Levant, Brest 2016, s. 93–108. Na revíziu katolíckeho antijudaizmu chýbali v 30. rokoch teologické argumenty a práve tie poskytli až židovskí konvertiti. Pozri JOHN CONNELLY, *From Enemy to Brother: The Revolution in Catholic Teaching on the Jews, 1933–1965*, Cambridge (Mass.) 2012.
- 15 JAMES CHAPPEL, *Catholic Modern: The Challenge of Totalitarianism and the Remaking of the Church*, Cambridge (Mass.) 2018.

Chappel reviduje desaťročia zaužívané chápanie katolíckeho modernizmu v zmysle reformného katolicizmu zo začiatku 20. storočia.<sup>16</sup> Jeho chápanie modernizmu nadväzuje – mimochodom, nepriznane – na hodnotovo neutrálne používanie tohto pojmu v rámci *fascist studies*, konkrétne u Rogera Griffina.<sup>17</sup> „Paternalistický katolícky modernizmus“ v 30. rokoch si totiž ani podľa Chappela nesmieme zamieňať s progresívnosťou a liberalizmom. Naopak, „paternalistickí katolícki modernisti“ uprednostňovali autoritárske režimy a exkluzívny, prinajmenšom v nemeckej jazykovej oblasti nezriedka rasisticky argumentujúci nacionalizmus. A práve v tom spočíva istá slabina Chappelovej argumentácie. Odhliadnuc od nacistického Nemecka, ktoré je hlavným objektom Chappelovho záujmu, môžeme za sekulárne pokladať Dollfussovo a Schuschniggovo Rakúsko a kolaborantské Francúzsko, ktorým takisto venuje priestor? Dá sa hovoriť o ústupe náboženstva do súkromnej sféry – základ sekulárneho štátu a sekularizovanej spoločnosti – v prípade fašistického Talianska či dokonca diktatúr v Španielsku a Portugalsku, ktorým sa nevenuje vôbec?<sup>18</sup> Tento interpretačný rámec navyše nie je celkom vhodný ani pre pochopenie vzťahu štátu a cirkvi v Slovenskej republike v rokoch 1939–1945. O danej problematike síce nemáme k dispozícii systematický výskum, no napriek tomu sa dá povedať, že Slovenský štát nebol úplne sekulárny a predstavitelia katolíckej cirkvi si to ani neželali. „Kresťanský charakter“ štátu bol zakotvený dokonca v ústave, čo evanjelici považovali za výsmech, keďže v skutočnosti štát vychádzal v ústrety predovšetkým katolíckej cirkvi, s čím korešpondovalo aj označenie menších kresťanských cirkví za sekty. Predstavitelia katolíckej cirkvi vítali nový štát s veľkými očakávaniami, z ktorých sa však len časť dá označiť za „moderné“ v zmysle Chappelovej definície. Okrem pronatalizmu a sociálno-ekonomického zabezpečenia tradičnej rodiny biskupi celkom v antimodernom duchu usilovali o návrat stratených pozícií v školstve, čo sa im aj – na rozdiel od zákazu rozvodov – bez problémov podarilo presadiť.<sup>19</sup>

16 Pozri napr. OTTO WEISS, *Der Modernismus in Deutschland. Ein Beitrag zur Theologiegeschichte*, Regensburg 1995.

17 ROGER GRIFFIN, *Modernismus a fašismus*, Praha 2016.

18 Pozri recenzie Thomasa Brodieho a Guiliany Chamedesovej: Roundtable XX-9 on James Chappel. Catholic Modern: The Challenge of Totalitarianism and the Remaking of the Church, in: *HNet. Humanities and Social Sciences Online*. [https://networks.h-net.org/node/28443/discussions/2854877/roundtable-xx-9-james-chappel-catholic-modern-challenge#\\_Toc527841285](https://networks.h-net.org/node/28443/discussions/2854877/roundtable-xx-9-james-chappel-catholic-modern-challenge#_Toc527841285).

19 MILOSLAV SZABÓ, *Ein „christlicher Staat“? Die Slowakei 1939 bis 1945*, in: *Handbuch zur Religionsgeschichte der Slowakei*, (edd.) Martin Schulze Wessel, Anna Bischof (v tlači).

Samuel Trizuljak sa však na Chappelovu monografiu odvoláva z iných pohľadov. Zaradením Ladislava Hanusa do kategórie „paternalistický katolícky modernista“ chce z neho zmazať bilag „konzervatívca-klérofašistu“, ktorý som naňho údajne uvalil. Nejde len o to, že tento pojem som v štúdiu v *Historickom časopise* ani v knihe *Klérofašisti* a ani v inom odbornom či popularizačnom texte nikdy nepoužil. Tento údajný „heuristický konštrukt“ je Trizuljakovým výmyslom. Uznáva síce, že Chappelova „klasifikácia“ je nejednoznačná, keďže paternalisticko-moderná stratégia „slúžila ako dôležitý ideový podklad pre katolícku kolaboráciu s fašistickými či autoritatívnymi režimami“. <sup>20</sup> Trizuljak preto okrem „legitimity“ nezamľčuje ani „riziká vychádzajúce z Hanusovho nadšeného vlastenectva a zásadného antiboševizmu“. Týmto „rizikom“ bola podpora „kolaborantského režimu“, tú však údajne vyvažovala „kritika nacizmu“. Táto pozícia vraj bola „v duchu paternalizmu zrozumiteľná a vnútorne konzistentná“. V tomto bode sa Trizuljak odkláňa od Chappelovho naratívu a nekriticky preberá interpretáciu časti slovenskej historiografie, ktorá v súlade s konvenčným rozlišovaním medzi „umiernenými“ a „radikálmi“ konštruuje i v prípade katolíckej cirkvi statický protiklad medzi defenzívnym slovenským vlastenectvom a agresívnym nacistickým nátlakom. <sup>21</sup>

Ak chceme pochopiť, ako mohli niektorí klerici podliehať klérofašistickému pokušeniu a súčasne bojovať proti rasistickému „novopohanstvu“ nacistických ideológov ako Alfred Rosenberg, stačí spomenúť rakúskeho, vo Vatikáne pôsobiaco biskupa Aloisa Hudala. Nemám na mysli jeho kontroverznú rolu záchrancu nacistických a iných fašistických zločincov po druhej svetovej vojne. <sup>22</sup> Na tomto mieste je relevantnejšie jeho úsilie „ochrániť“ Hitlera ako údajného patróna nemeckého katolicizmu pred jeho údajne „lavicovými“ ideológmi na čele s „novopohanom“ Rosenbergom, ktorého výrazom je Hudalov pamflet *Die Grundlagen des Nationalsozialismus* (1936). <sup>23</sup> Túto stratégiu podľa talianskeho vzoru z 20. rokov Hudal nepresadzoval ako prvý ani ako jediný. Už pred Hitlerovým prevzatím moci sa ňou riadil pápežský nuncius v Berlíne Cesare

20 J. CHAPPEL, *Catholic Modern*, s. 13 (Trizuljak uvádza s. 14).

21 Pozri napríklad MILAN ĎURICA, *Katolícka cirkev na Slovensku 1938–1945 v hodnotení nemeckých diplomatov a tajných agentov*, Trnava 2001.

22 O tom pozri GERALD STEINACHER, *Nazis auf der Flucht. Wie Kriegsverbrecher über Italien nach Übersee kamen*, Innsbruck-Wien-Bozen 2008.

23 O Hudalových, proti Rosenbergoví namierených aktivitách v štruktúrach Svätej stolice pozri DOMINIK BURKARD, *Häresie und Mythos des 20. Jahrhunderts. Rosenbergs nationalsozialistische Weltanschauung vor dem Tribunal der Römischen Inquisition*, Paderborn 2005.

Orsenigo.<sup>24</sup> V podmienkach nacistického Nemecka síce nemala, napriek konkordátu z roku 1933, šancu na úspech, ale opäť sa s ňou stretávame o niekoľko rokov neskôr na jeho periférii. Praktikoval ju totiž popredný politik Karpatonemeckej, po „zglajchšaltovaní“ v roku 1938 už len Nemeckej strany na Slovensku Josef Steinhübel, katolícky farár v Handlovej a poslanec Slovenského snemu. Steinhübel bol dôverníkom banskobystrického biskupa Mariána Blahu a v snahe zachrániť nemecké cirkevné školstvo uzavrel s „vodcom“ karpatských Nemcov Franzom Karmasinom dohodu, v ktorej sa tento zaviazal rešpektovať článok 24 pôvodného programu NSDAP z roku 1920 o podpore „pozitívneho kresťanstva“. Steinhübel so súhlasom biskupa ešte počas autonómie na jeseň 1938 kriticky študoval Rosenbergove spisy a neskôr medzi nemeckými veriacimi šíril citáty z *Mein Kampf* a Hitlerových prejavov, kde sa vodca mal pozitívne vyjadrovať o katolicizme. Nemecké deti na Slovensku sa v škole dokonca mali zdraviť zároveň „Pochválen Ježiš Kristus!“ a „Heil Hitler!“<sup>25</sup>

Klérofašistické pokušenie Ladislava Hanusa bolo oveľa povrchnejšie a zdá sa, že aj kratšie ako v prípade karpatského Nemca Josefa Steinhübela. Základná klérofašistická konštelácia však u oboch nepriamo odkazuje na úsilie ich predchodcu biskupa Aloisa Hudala zbaviť nacizmus nánosu „ľavicového“ rasizmu a „novopohanstva“, ktoré vraj Hitlerovi bránili pochopiť a splniť historickú úlohu katolicizmu. Iste, Hanus mal iný teologický formát ako Steinhübel, navyše nebol aktívny politik. Tým väčšmi prekvapuje jeho verejné účinkovanie v roku 1941, teda v období budovania „slovenského národného socializmu“.

Samuel Trizuljak mi vyčíta „nedostatočné kontextuálne ukotvenie“ mojej interpretácie raných Hanusových textov, konkrétne jeho chválospevu na „nemeckú disciplínu“ v dôsledku agresívnej vojny proti Poľsku na jeseň 1939. Trizuljak sa azda nenahnevá, ale ospravedlňovať nacionalistické požiadavky Hanusovho predstaveného, spišského biskupa Jána Vojtaššáka voči Poľsku ako „doceňovanie pozitívneho miesta národa v prirodzeno-právnej hierarchii hodnôt“, sa sotva dá označiť inak než eufemizmus. Dokonca ešte aj *chargé d'affaires* Vatikánu na Slo-

24 G. CHAMEDES, *A Twentieth-Century Crusade*, s. 139.

25 MILOSLAV SZABÓ, „Klerikale Nationalsozialisten“ und „Klerikalfaschisten“ an der Peripherie NS-Deutschlands. *Der Fall Slowakei*, in: Was glaubten die Deutschen zwischen 1933 und 1945? Religion und Politik im Nationalsozialismus, (edd.) Olaf Blaschke, Thomas Großbölting, Frankfurt am Main 2020, s. 283–309. Josef Steinhübel nakoniec zo svojho klérofašistického pokušenia vytriezol, stiahol sa z politiky a venoval sa iba kňazským povinnostiam. Ani to ho však nezachránilo pred zatknutím a odsúdením na trest smrti povojnovým Národným súdom. K vykonaniu rozsudku nedošlo len náhodou.

vensku Guiseppe Burzio pokladal Vojtaššáka za „veľkého šovinistu“.<sup>26</sup> Rovnako nepresvedčivo vyznieva Trizuljakov pokus bagatelizovať Hanusov obdiv k nemeckému kolektivismu z článku *O nemeckej disciplíne*, uverejnenom po invázii nemeckej, ale aj slovenskej armády do Poľska z jesene 1939. V knihe spomínam, že toto nebol jediný prípad. Ak Trizuljak chce nové pramene, rád mu vyhoviem. V prejave pred prešovskými funkcionármi HSLS o dva roky neskôr Hanus dával slovenským umelcom za vzor ich nemeckých kolegov s nasledujúcim zdôvodnením: „nemecká plastika vyjadruje nemeckého človeka. [...] Toto je jej ústredná téma. Bo vie, že dnes [ide] ponajprv o nového človeka. Ktorý si potom dotvorí svoj svet, svoj život, svoju domácnosť, svoje mestá, dielne i dediny. Javí sa tu to ozrutné dnešné rozpätie, ktoré všetko sádza na jedinú kartu a má odvalu na to riziko: alebo alebo. Ktoré nielen seba chce pretvoriť a dať svojmu životu nový zmysel, ale tvárnosť Novej Európy i sveta. Atlas. Za týmito formami, z týchto tváří, z týchto očí, z týchto stisnutých úst a zovretých pästí sa javí táto vôľa. Nesmierne sebavedomie. Cíti energiu a schopnosť porušať sa s hocakými prekážkami vojny, života, práce, osudu. Drví a ničí pred sebou všetko, čo by sa chcelo spriečiť. Už na dieťaťu sa javia tieto nové ťahy. No potom táto plastika nám predstavuje nemeckého mladíka i dievča, nemeckého muža i ženu, ako rovnocenne, svojim spôsobom každý, zvršia svoju časťku úlohy. A potom sa z toho zračí pospolitosť. Že tu nestojí, nepracuje a netrápi sa len jeden, náhodný, človek, hocaký múdry a mocný, ale je to jedna pospolitosť stáby jedna vôľa. Teda: sebavedomie, nápor vôle až do konca, vážnosť, odolnosť a monumentálnosť sú vlastnosťou tejto súčasnej plastiky nemeckej.“<sup>27</sup> Hanus síce následne kritizuje „strnulosť“, ktorá na prostých Slovákov pôsobí cudzo, „hoci, strhujúce hrdinské vzory potrebujeme aj my“. Nakoniec príde aj kritika: „Potom, na týchto dielach cítíme nedostatok zbožnosti, príliš pripútané k zemi v zemskej okruhu, pohľad dopredu a nie nahor.“<sup>28</sup> Aj tento dokument ukazuje, že Ladislav Hanus mal k nacionálnemu socializmu komplikovaný postoj – podobne ako v prípade vojenskej disciplíny však dával Slovákom za vzor nie práve duchovné, ale kolektívne „nemecké“ kvality, nie kresťanskú lásku a pokoru, ale nacionálno-socialistický heroizmus, ráznosť a voluntarizmus.

26 JÁN HLAVINKA, IVAN KAMENEC, *Spory o biskupa Vojtaššáka. Politické a spoločenské aktivity Jána Vojtaššáka v rokoch 1938–1945*, Bratislava 2008, s. 12.

27 LADISLAV HANUS, *Tvárnosť slovenského človeka*, koncept prednášky v Prešove, 16. 11. 1942, Literárny archív Slovenskej národnej knižnice, sign. 248 E 3.

28 L. HANUS, *Tvárnosť slovenského človeka*.



Trizuljak síce tvrdí, že v prípade „slovenského národného socializmu“ ide o „známy vnútropolitický historický kontext“, okrem všeobecných fráz o „posilnení pro-nemeckých radikálov na čele s premiérom Tukom a ministrom vnútra Machom na úkor klerikálno-konzervatívneho krídla vedeného prezidentom Tisom“ sa o tomto akiste najdynamickejšom období existencie Slovenského štátu, ktoré charakterizovala všeobecná „fašizácia jazyka“<sup>29</sup> a do ktorého spadá aj problematická Hanusova prednáška na zjazde kultúrnych pracovníkov Hlinkovej gardy v Trenčianskych Tepliciach, nedozvieme vôbec nič. Citát z najnovšieho životopisu Alexandra Macha, podľa ktorého „najproblematickejším bodom akceptovania národného socializmu na Slovensku bol jeho vzťah k náboženstvu“, pre pochopenie historického kontextu tiež nič nové neprináša. Ēru „slovenského národného socializmu“ vyhlásil Vojtech Tuka po salzburských rokovaniach v lete 1940. Trvala približne dva roky, do leta 1942, keď sa Jozefovi Tisovi podarilo definitívne oslabiť vplyv Tuku i Macha, čo bolo korunované prijatím nového zákona o HSLS a v jeho rámci uzákonením titulu „Vodca“. Ďalšie symbolické potvrdenie víťazstva nad „radikálmi“ predstavovalo „vyriešenie židovskej otázky“ v podobe – i keď nedokončených – deportácií židovského obyvateľstva.<sup>30</sup> Nesmieme zabúdať ani na zriadenie Slovenskej pracujúcej pospolitosti podľa nacistického vzoru, ktorá definitívne spečatila osud plánovanej reformy v duchu katolíckeho korporativizmu.<sup>31</sup> Tento vývin nemal veľa spoločné s pôvodným programom HSLS, skôr naopak, Tiso bral radikálom vietor z plachiet tým, že im vykrádal agendu – a síce nielen pri „riešení židovskej otázky“.<sup>32</sup> V priebehu roka 1941 stále nebolo jasné, akou cestou sa budovanie „slovenského národného socializmu“ vydá. V každom prípade sa podarilo prekročiť jeden z mílnikov – Chappelovou terminológiou – „paternalistickej katolíckej modernizácie“: Slovenský snem už v prvej polovici roku prijal Zákon o ochrane plodu a zakázal súčasne akékoľvek umelé prerušenie tehotenstva a čiastočne i antikoncepciu. Zákon v zásade zodpovedal tak predstavám katolíckej hierarchie ako aj nacionalistických politikov, ktorí na Slovensku, mimochodom, zväčša neboli „sekulárni“. Parlamentný spravodajca príznačne reklamoval tento úspech, resp. žiadal od žien prinášať obeť „v kresťanskom duchu našej ústavy a v duchu slovenského národného socializ-

29 ANTON HRUBOŇ, *Ludácka čítanka. Sila propagandy, propaganda sily*, Bratislava 2019, s. 23.

30 JAMES M. WARD, *Jozef Tiso. Kňaz, politik, kolaborant*, Bratislava 2018, s. 273–274.

31 LUDOVÍT HALLON, MICHAL SCHVARC, *Predstavy, realita a medzinárodný kontext socialistického štátu v Slovenskej republike 1939–1945*, Historický časopis 62/2014, s. 645–678.

32 J. WARD, *Jozef Tiso*, s. 248–262.

mu“.<sup>33</sup> Ako to bolo v prípade rozpustenia kresťanských odborov, ktoré predchádzalo zriadeniu spomínanej Slovenskej pracujúcej pospolitosti, nevieme, keďže v tomto prípade nemáme k dispozícii pramene cirkevnej proveniencie. No keď prezident Tiso stotožnil národný socializmus s pápežskými encyklikami, vyvolal vo Vatikáne nevoľu.<sup>34</sup> V Slovenskom sneme zatiaľ pokračovalo prijímanie legislatívy s cieľom zlepšenia sociálno-ekonomického postavenia tradičnej rodiny, na ktorom sa aktívne podieľali aj poslanci-kňazi.<sup>35</sup>

Tento kontext, zodpovedajúci do veľkej miery konštelácii „paternalistického katolíckeho modernizmu“, je potrebné poznať, ak chceme pochopiť, čo predchádzalo kontroverznej Hanusovej prednáške z Trenčianskych Teplíc: hoci stále nebolo isté, akú má mať podobu „slovenský národný socializmus“, propaganda na Slovensku mala obyvateľstvu vstépevať, že sa v nejakej forme rozvinie.<sup>36</sup> Platí to takisto pre Ladislava Hanusa, ktorý bol v roku 1941 publicisticky aktívny a vo svojich článkoch a recenziách pre renomované časopisy ako katolícka Kultúra a matičné Slovenské pohľady sa venoval celému spektru tém, ktorých spoločným menovateľom bol práve „národný socializmus“ – dá sa dokonca povedať, že Hanus sa v roku 1941 profiloval ako jeho ideológ. Bolo to podmienené aj skutočnosťou, že Ladislav Hanus sa „hlásil k národnosocialistickému krídlu slovenských intelektuálov“,<sup>37</sup> teda k okruhu ministra vnútra a veliteľa Hlinkovej gardy Alexandra Macha na čele s básnikom a úradníkom na ministerstve vnútra Valentínom Beniakom a tajomníkom Matice slovenskej, redaktorom Slovenských pohľadov a radikálnym gardistom Stanislavom Mečiarom.<sup>38</sup> Skutočnosť, že tento postoj nebol v Hanusovom okolí ojedinelý, potvrdzuje aj prípad teológa zo seminára v Spišskom Podhradí Františka Skyčáka mladšieho, ktorého si Hanus veľmi vážil a „ktorý v slovenskom národnom socializme videl vyššiu formu katolicizmu“.<sup>39</sup>

33 EVA ŠKORVANKOVÁ, *Otázka regulácie pôrodnosti v období prvej Slovenskej republiky (1939–1945)*, in: *Populačné štúdie Slovenska 4*, (ed.) Pavol Tišliar, Terézia Šprochová, Bratislava 2014, s. 111.

34 *Vatikán a Slovenská republika (1939–1945). Dokumenty*, (edd.) Ivan Kamenec, Vilém Prečan, Stanislav Škorvánek, Bratislava 1992, s. 75.

35 STANISLAV KAŠŠOVIC, *Politická činnosť katolíckych kňazov – poslancov Slovenského snemu 1939–1945*, Nitra 2011, s. 102–131.

36 ANTON HRUBOŇ, *Alexander Mach. Radikál z povolania*, Bratislava 2018, s. 252.

37 JÁN SEDLÁK, *Moje polstoročie. Rozbehy cez úskalía*, Bratislava 1995, s. 112.

38 RUDOLF CHMEL, *Dejiny v dejinách. K storočnici Slovenských pohľadov*, Bratislava 1981, s. 107–115.

39 A. HRUBOŇ, *Alexander Mach*, s. 245. Pozri LADISLAV HANUS, *Spomienky na Ferka Skyčáka*, Bratislava 2001.

Samuel Trizuljak vo svojej reakcii nič z toho nespomína. Chváli sa síce, že prináša „ďalšie archívne pramene“, nakoniec sa však z toho vykluje jeden jediný. Spôsob, akým o ňom referuje, navyše neumožňuje jeho kritické zhodnotenie. Ide o posudok takzvaného „židovského kódexu“ pre účely spoločného stanoviska slovenského episkopátu, v ktorom „na základe prirodzeno-právnych argumentov väčšinu trvalých právnych obmedzení židovského obyvateľstva kritizoval ako protiviace sa kresťanskej morálke“. Čo je to „väčšina“? Ktoré nie? Obmedzuje sa aj v Hanusovom posudku, podobne ako vo výslednom texte biskupského memoranda, kritika „na základe prirodzeno-právnych argumentov“ v zásade na pokrstených Židov?<sup>40</sup> Je teda aj Hanusova kritika relativizovaná prejavmi sociálno-ekonomického a nacionálneho antisemitizmu, ktorý bol podľa Chappela medzi „paternalistami“ všeobecne rozšírený?

Samuel Trizuljak mi medzi iným vyčíta, že nepracujem metódou *intellectual history*. Nie je zrejmé, čo tým má – okrem výpočtu niektorých autorov – konkrétne na mysli, no pokiaľ má ísť o narážku na Chappelovu monografiu, ani v nej nie je táto metóda nijako zvlášť rozpracovaná. Chappel sa obmedzuje na dosť banálne konštatovanie, že „katolícka cirkev napokon vykonáva moc cirkulovaním ideí“, a historik má preto „zbierať čo najširšiu pramennú bázu“.<sup>41</sup> Trizuljak vo svojej reakcii tejto požiadavke, žiaľ, sám nevyhovel. V poznámke pod čiarou síce píše, že prečítal „desiatky Hanusových článkov v dobových periodikách“. Prečo sa však potom nepokúsil aspoň v skratke zrekonštruovať Hanusov ideologický vývin v roku 1941, bez objasnenia ktorého sa kontroverzná prednáška z Trenčianskych Teplíc nedá do hĺbky analyzovať? Výčitka, že som to v exkurze mojej knihy venovanom Hanusovi vyčerpávajúcim spôsobom neurobil ani ja, by bola určite oprávnená, hoci práve ona nezaznela. Na druhej strane, ako neustále opakujem, Hanus nebol ťažiskovým aktérom môjho výskumu a moja monografia navyše nie je striktno vedecká, keďže vyšla v komerčnom vydavateľstve a zámerom bolo osloviť širšie publikum. Svoje „resty“ sa preto pokúsim aspoň čiastočne napraviť pri tejto príležitosti.

Svoj ideologický seriál z roku 1941 Ladislav Hanus začal článkom *Slovenská štátnosť* v katolíckej revue *Kultúra*, ktorej redigovaním ho – vzhľadom na jeho povest' rebela asi prekvapujúco – poveril konzervatívny (v Hanusovej terminológii: „klerikálny“) vydavateľ: Spolok svätého Vojtecha.<sup>42</sup> Tento text som analyzoval už v knihe *Klérofašisti*, kde som sa zamerlal hlavne na Hanusovo chápanie

40 Pozri o tom M. SZABÓ, *Ein „christlicher Staat“?*

41 J. CHAPPEL, *Catholic Modern*, s. 6, 7.

42 LADISLAV HANUS, *Slovenská štátnosť*, Kultúra 13/1941, s. 11–17.

pospolitosti.<sup>43</sup> Nemenej zaujímavý, a v kontexte tiež Jamesa Chappela možno aj dôležitejší je však Hanusov postoj k štátu, a síce k „ľudovému štátu“, ktorý autor kladie do protikladu tak ku kapitalistickému ako aj komunistickému štátu: ide v podstate o postoj k „sociálneho štátu“, ktorý Chappel pokladá za jedno z kritérií „paternalistického katolíckeho modernizmu“.<sup>44</sup> V tomto zmysle je pozoruhodný Hanusov dôraz na kresťanský individualizmus a „práva jednotlivca“, ktoré podľa Chappela v prípade „paternalistického katolíckeho modernizmu“ nie sú ekvivalentom liberálneho chápania, ale odvíjajú sa od priority tradičnej rodiny. „Ludovosť“ v Hanusovom chápaní zjavne predstavuje potenciú rodiny v podobe národnej pospolitosti – to vysvetľuje aj používanie organických metafor rastu, „dospelosti“, ale aj „rasy“. No ani „ľudovosť“ nie je jediným zdrojom štátnej legítimity, tou naďalej zostáva primárne kresťanstvo. „Ludovosť“ v každom prípade spája štát s prirodzeným poriadkom: líši sa preto od neživých modelov minulosti a má byť zárukou jeho kresťanského charakteru.

Pojem „ľudový štát“ (preklad nemeckého Volksstaat) však zároveň naznačuje, že ide o nacionálno-socialistický import.<sup>45</sup> Hanus vskutku zohľadňuje a vyzdvihuje „revolučnosť“ doby. Podobne ako jeho učiteľ Romano Guardini je presvedčený, že sa končí epocha novoveku s jeho dôrazom na emancipáciu jednotlivca a nastupuje niečo nové, akýsi individuálne sa tváriaci kolektivismus, kde platia iné zákonitosti: aura, charizma a pátos mladosti veliaci podriaďiť sa duchovnej autorite.<sup>46</sup> Táto otvorenosť voči budúcnosti zároveň s odmietaním prítomnosti či bezprostrednej minulosti odhaľuje v Hanusovom myslení prvky katolíckeho antimodernizmu a potenciálne aj „ultramodernizmu“, ktoré sú, podobne ako u Waldemara Guriana, pravdepodobne taktiež plodom inšpirácie Guardinim.<sup>47</sup>

V tejto súvislosti sa ukazuje, že protivníkom „paternalistických katolíckych modernistov“ či „kresťanských národných socialistov“ (Jozef Tiso hovoril o „našom starom kresťansko-nacionálno-socialnom duchu“,<sup>48</sup> z čoho jeho životopisec James M. Ward odvodil analytickú kategóriu „kresťanský nacionálny socialista“,

43 M. SZABÓ, *Klérofasisti*, s. 87–88.

44 J. CHAPPEL, *Catholic Modern*, s. 92–105.

45 BALÁZS TRENCSENYI, MICHAL KOPEČEK, LUKA LISJAK GABRIJELČIČ, MARIJA FALINA, MÓNIKA BAÁR, MACIEJ JANOWSKI, *A History of Modern Political Thought in East Central Europe*, diel 2: *Negotiating Modernity in the "Short Twentieth Century" and Beyond, 1918–1968*, Oxford 2018, s. 188.

46 O. WEISS, *Modernismus*, s. 539.

47 J. CHAPPEL, *Catholic Modern*, s. 44–46.

48 JOZEF TISO, *Prejavý a články*, (edd.) Miroslav Fabricius, Katarína Hradská, diel 2: *1938–1944*, Bratislava 2007, s. 248.

ktorú uprednostňuje pred pojmom „klérofašista“),<sup>49</sup> nebol výlučne bolševizmus, ako nám nahovára Chappel, ale liberalizmus, ktorý Hanus viní z „rozkladu“, údajnej sebedeštrukcie prvej ČSR: „Jej zákony prezrádzali vždy zásadné stanovisko slobody proti autorite rodinnej, školskej, mravnej, ba i štátnej. Vždy zásadne sa dalo za pravdu dieťaťu proti rodičovi, žiakovi proti učiteľovi, ba i občanovi proti zákonu. Iba vnútorný rozklad mohol byť výsledkom tohto nezodpovedného hospodárenia. Máme dojem, akoby Č.S.R. bol ovládal pud sebaničenia. Ako by jej bolo záležalo na tom, aby sa čím prv zmarilo všetko. Po katastrofe predošlého badať na každom poli návrat k poriadku a autorite.“<sup>50</sup> Hanus síce oslavuje konzervatívny návrat k poriadku, ten je však podľa neho možný iba v revolučnom rámci nového európskeho usporiadania. Hanus preto prebiehajúcu vojnu – ešte pred napadnutím Sovietskeho zväzu – označil za „základnú prestavbu sveta, človeka, štátu i spoločnosti. Je to prechod od individuálneho k pospolitému, organickému zriadeniu sveta.“<sup>51</sup> Akiste aj preto autori kolektívnej monografie o dejinách myslenia vo východnej časti strednej Európy Hanusa zaradili medzi „konzervatívnych revolucionárov“.<sup>52</sup>

Hneď v nasledujúcom, aprílovom čísle *Kultúry* Hanus uverejnil ďalší programový článok, tento raz o náboženstve.<sup>53</sup> V podtitule sa síce uvádza pojem „pluralizmus“, ale v článku ide nemenej o prehlbenie súvislostí medzi náboženstvom a „ľudovosťou“ či „národným socializmom“, ku ktorému sa tu Hanus otvorene hlási. Katolicizmus je síce univerzálne náboženstvo, ale zároveň nemysliteľné bez národov, ktoré ho vyznávajú. Hanus kritizuje strnulosť a tradičnosť slovenského katolicizmu, ktorý vraj zaostáva za dynamickým národným vývinom. Myslí tým, pochopiteľne, „ľudovosť“, keďže slovenská inteligencia je vraj do veľkej miery odcudzená a iba cudzopasí na zdravých národných koreňoch. Hanus preto káže hľadať zlatý stred medzi „prírodou“ a „nadprírodou“. Materializmus ho až natoľko netrápi, „keďže slovenská duša je naturaliter christiana“.<sup>54</sup> Problém vidí v jednostrannej a prepriatej duchovnosti, v ignorovaní sveta. A práve to má napraviť pluralizmus, teda otvorenie sa svetu, akceptovanie jeho prirodzenej povahy. Nie v zmysle novovekého individualizmu a ničím nehatenej slobody, ale – spomeňme si na Guardiniho – prirodzenej, z mladíckej ľudovosti prýštiacej zodpovednosti,

49 J. WARD, *Jozef Tiso*, s. 250, 333–334.

50 L. HANUS, *Slovenská štátnosť*, s. 16.

51 L. HANUS, *Slovenská štátnosť*, s. 15–16.

52 B. TRENCSÉNYI, *A History of Modern Political Thought*, s. 187–188.

53 LADISLAV HANUS, *Nové požiadavky katolíckeho života (Ide o pluralizmus)*, *Kultúra* 13/1941, s. 58–66.

54 L. HANUS, *Nové požiadavky*, s. 60.

ktorá neukotveného a vykolajeného jednotlivca sputná pravou slobodou. Ak prvá svetová vojna znamenala koniec novoveku, tá súčasná je zavŕšením konzervatívnej revolúcie v znamení katolicizmu a nacionálneho socializmu. Hanus kladie dejinný význam oboch fenoménov takmer na rovnakú úroveň – prinajmenšom v tom zmysle, že „národný socializmus“ má dláždiť katolicizmu cestu –, až sa zdá, akoby sa sám zľakol svojej odvahy (časťica „no“): „Ak národný socializmus smeruje od neviazanosti k poriadku, od individualizmu k pospolitému mysleniu, je to znamením nielen krátkej politickej obmeny, ale začiatkom novej dejinnej epochy. No, vybudovať novú dejinnú epochu je povolané kresťanstvo. Ako na troskách antiky, z chaosu sťahovania národov vystavilo nádherný kozmos kresťanského Západu, stalo sa najstaršou, najskúsenejšou pospolitostou, ktorá zas je povolaná vyviešť Európu z trosiek individualizmu a myšlienkovy vybudovať nový vek budúcnosti.“<sup>55</sup>

Aby to bolo ešte komplikovanejšie, Hanus príslušné „myšlienky“ hľadá v diele Jacquesa Maritaina, ktorý „rozklad“ novoveku akceptuje ako nemenný fakt a z jeho črepín chce vystavať staronový „organický“ celok, v ktorom má mať, ako kedysi v scholastike, všetko prirodzené svoje miesto, tento raz v mene pluralizmu a „integrálneho humanizmu“: „Z trosiek emancipovaného človeka a autonómneho sveta treba povyberať všetky cenné a pozitívne prvky. Treba nájsť pôvodné súvisy a zákony. [...] Prítomnosť po dlhom blúdení dochádza aj k poznaniu, že prirodzené prvky sú nie izolované, že majú vzájomné, a to nie náhodné, ale vnútorné, čiže organické vzťahy, že medzi vzťahmi je istý poriadok, ktorý menujeme hierarchickým, podľa výšky hodnoty.“<sup>56</sup> Hanus z takto chápaného pluralizmu vyvodzuje dôsledky pre jednotlivca, ktorý je „viazaný (...) nahor k Bohu, nadol k zemi a pospolitosti“.<sup>57</sup> Ladislav Hanus však v tomto článku recipuje myšlienky francúzskeho teológa Jacquesa Maritaina selektívne. Podľa Jamesa Chappela totiž Maritain nebol autoritársky „paternalista“, ale rovnostárskejší „fraternalista“, čo sa prejavovalo predovšetkým odmietaním totalitnej modly štátu komunistického ako aj fašistického typu, resp. zdôrazňovaním pluralizmu občianskej spoločnosti: „Ústredné prvky, ktoré Maritain chcel zachovať, boli federalizmus a antietatizmus, nie oduševnenosť pre autoritu a hierarchiu.“<sup>58</sup>

Takýto otvorene „fraternalistický“ postoj by sme v Hanusových článkoch uverejnených v *Kultúre* na jar 1941 hľadali márne. Namiesto toho oslavuje „ľudový

55 L. HANUS, *Nové požiadavky*, s. 62.

56 L. HANUS, *Nové požiadavky*, s. 63–64.

57 L. HANUS, *Nové požiadavky*, s. 64.

58 J. CHAPPEL, *Catholic Modern*, s. 133.

šťát“ a „prirodzené“ hierarchie, obmedzovanie individuálnej slobody záväzkami voči Bohu a národu. A tam, kde sa blíži k Maritainovej koncepcii, robí to v kontexte, ktorý ho jednoznačne radí medzi „paternalistov“. Najšokujúcejším spôsobom sa to prejavuje v článku *Nové požiadavky katolíckeho života (Ide o pluralizmus)*, kde Hanus odkazuje na Hitlerov *Mein Kampf*, aby dokázal, že národný socializmus vraj ráta „napospol s uvedomelými občanmi, vedomými svojej ľudskej a stavovskej dôstojnosti, svojich práv a nárokov. V programe národného socializmu uznáva sa osobnosť ako prvá hodnota. Uznáva síce prirodzenú zásadnú rozdielnosť ľudí, ale chce im stvoriť rovnaké možnosti, aby sa podľa svojich schopností uplatnili.“<sup>59</sup>

Ako si máme vysvetliť Hanusovu snahu hľadať u Hitlera oporu pre kresťanský humanizmus a individualizmus? Novšie výskumy spochybňujú rozšírené názory o nacizme ako o obyčajnom kolektivizme. Pokiaľ mal bežný Nemeц „správny“ rasový profil a nebol zatažený dedičnými chorobami, otvárala sa pred ním možnosť sociálneho vzostupu a sebarealizácie. Nacizmus nikdy celkom nezanevrel na nemecký meštiacky individualizmus.<sup>60</sup> Vylúčená nie je ani možnosť, že odkaz na Hitlera bol iba „povinnou jazdou“, nie nepodobnou za socializmu všadeprítomným citátom z Lenina a Marxa. Napriek tomu máme dôvod domnievať sa, že Hanus v tomto momente naozaj veril, že po Hitlerovom víťazstve nad liberalizmom a bolševizmom z ich trosiek povstane nový, na etnickom princípe vybudovaný „organický“ poriadok. Nielen preto, že šlo o oficiálny postoj Jozefa Tisa, ktorý neustále vzdával vďaku Hitlerovi za Slovenský štát a ospevoval jeho *völkisch* („ľudový“ v zmysle etnický, ba až rasový) princíp.<sup>61</sup> Až do uverejnenia prednášky prednesenej na zjazde Hlinkovej gardy v novembri 1941 slovenská verejnosť nevedela, čo si Hanus presne myslel o nacistickej ideológii, ktorú poznal z prvej ruky – v recenzii knihy *Slovenský národný socializmus* Tisovho dvorného ideológa Štefana Polakoviča v každom prípade kritizoval, že sa nevenoval porovnaniu originálu s odvodeninou.<sup>62</sup> V roku 1941 navyše vyšlo teoretické dielo *Láska k národu* Maximiliána Chladného-Hanoša o katolíckom nacionalizme,

59 L. HANUS, *Nové požiadavky*, s. 64.

60 PER LEO, *Der Wille zum Wesen. Weltanschauungskultur, charakterologisches Denken und Judenfeindschaft in Deutschland 1890–1940*, Berlin 2013.

61 J. TISO, *Články a prejavy*, s. 112, 122, 158, 247, 264, 386–387 atď.

62 LADISLAV HANUS, *Univ. Doc. Dr. Štefan Polakovič: Slovenský národný socializmus, Slovenské pohľady*, 57/1941, s. 276–279. Pozri aj MARTIN PEKÁR, *Štátna ideológia a jej vplyv na charakter režimu*, in: Slovenský štát 1939–1945. Predstavy a realita, (edd.) Martina Fiamová, Ján Hlavinka, Michal Schvarc, Bratislava 2014, s. 147–149.

ktorý hlásal „strednú cestu“ medzi „medzinárodovcami“ a šovinistami.<sup>63</sup> Podobne ako ďalší „paternalisti“ aj Chladný-Hanoš pokladal národ za rozšírenú rodinu, nerobil však pri tom ani rétorické ústupky „národnému socializmu“.<sup>64</sup> Hanus recenzoval *Lásku k národu* s nadšením najmä preto, že Chladný-Hanoš ukazoval cestu, ako „pokrstiť“ agresívne aspekty nacionalizmu.<sup>65</sup>

Toto bola situácia, v ktorej sa v roku 1941 ocitol, presnejšie do ktorej sa vmaňoval aj Ladislav Hanus. Nejdem na tomto mieste znovu rozoberať kontext ani podrobne analyzovať Hanusovu prednášku na kurze kultúrnych pracovníkov Hlinkovej gardy v Trenčianskych Tepliciach z novembra 1941.<sup>66</sup> Budem sa zaoberať iba Trizuljakovou ústrednou tézou, podľa ktorej „Hanusova prednáška predstavuje dôležitý vstup do významnej dobovej polemiky za účelom obmedzenia narastajúceho nacistického ideového vplyvu na Slovensku“. Na ilustráciu nediferencovanosti Trizuljakovej tézy sa sústredím na momenty, ktoré som zdôraznil v predchádzajúcich Hanusových textoch, najmä oboch uverejnených v *Kultúre* na jar 1941, a síce pod zorným uhlom charakteristik Chappelovho „paternalistického katolíckeho modernizmu“.

Rámec Hanusovej prednášky na gardistickom „kurze“ v novembri 1941 sa zmenil v tom zmysle, že v lete 1941 vojna vstúpila do novej fázy boja proti bolševizmu, úhlavnému nepriateľovi katolicizmu i nacizmu, na ktorom sa už priamo podieľali aj slovenskí vojaci. „Revolučnosť“ teda nabrala na dynamike, čo Hanus – o tom, či naozaj hovoril v mene slovenskej katolíckej hierarchie, ako tvrdil nacistický spravodajca,<sup>67</sup> nemá ďalšie dôkazy – považuje za nový podnet na otázku, aká bude „náboženská tvár novej Európy“. Hanusova nádej

63 MAXIMILIÁN CHLADNÝ-HANOŠ, *Láska k národu*, Turčiansky Sv. Martin 1941.

64 TEODOR MÜNZ, *Nacionálna otázka u katolíckych teológov za Slovenského štátu*, Filozofia 47/1992, s. 23.

65 LADISLAV HANUS, *Nacionalizmus*, Slovenské pohľady 57/1941, s. 442.

66 Pozri M. SZABÓ, *Klérofašisti*, s. 91–97.

67 Podľa spravodajcu sa Hanus na svoju prednášku pripravoval „dlhými diskusiami zásadného charakteru s pápežským nunciom [na Slovensku pôsobil iba chargé d'affaires Guiseppe Burzio, M. S.], biskupmi a štátnikmi, aby raz a navždy stanovil postoj kléru k nacionálnemu socializmu a pri tom zašiel tak ďaleko, ako sa to cirkvi ešte javilo znesiteľné. Pre posúdenie dôležitosti tejto prednášky je podstatné, že podľa výpovede hlavného veliteľa Hlinkovej gardy Macha sa prezident Tiso vyjadril v tom zmysle, že s vývodmi v svetonázorovej oblasti súhlasí, pokiaľ ich odobrí Hanus.“ Archiv bezpečnostných složek, sign. 144-6-96 (National Archives Microcopy, No T 175: Records of the Reichleader of the SS and Chief of the German Police [Reichsführer der SS und Chef der deutschen Polizei], Washington 1958). Sonderbericht über Tagung der Kulturreferenten der Hlinka-Garde in Trentschin-Teplitz. Mit Übersetzung der Reden von Tisa [sic], Tuka und Hanus als Anlage).



v jej kompatibilitu s katolicizmom a „slovenským národným socializmom“ však neochabla. Vyplýva to najskôr zo skutočnosti, že „nová Európa“ pod vedením fašistov podľa neho definitívne pochovala svoju predchodkyňu, demokratickú, „tzv. versaillskú Európu“, stelesnenie Masarykovej *Svetovej revolúcie*, ktorá vraj porušovala „prirodzené právo“ súčasne v sociálnom aj v nacionálnom zmysle, teda forsírovaním kapitalizmu i komunizmu, resp. potlačovaním národných práv. Hanus s odvolaním na „ríšskeho tlačového šéfa“, dôstojníka SS Otto Dietricha (uvádza nesprávne meno Ludwig Dittrich) opäť sumarizuje svoju dôveru v „moderný národnosocialistický štát“, ktorý vraj uskutoční „organický poriadok“ a „stvorí rovnaké m o ž n o s t i uplatniť sa jednotlivcom aj národom. Nebude v ňom rozhodovať nijaká privilegovanosť, ani pôvodu, ani majetku, ale jedine individuálna schopnosť. Túto schopnosť bude nár.-soc. štát vo svojej pospolitosti priam lampášom hľadať.“<sup>68</sup>

Aký je však postoj „národného socializmu“ ku kresťanstvu? Hanus v roku 1941 už nespomína primárne encykliku *Mit brennender Sorge*, naopak, vyzýva veriť uisteniu slovenských činiteľov na čele s prezidentom Tisom po návšteve v Hitlerovom hlavnom stane v októbri 1941, „že Führer je v novej Európe za *uplatnenie prirodzeného práva* čiže *božieho poriadku*“. (Pán prezident pri istej príležitosti pozdravil Führera ako bojovníka za ‚prirodzené právo‘.) Toto vzbudzuje našu dôveru. [...] Kto je naozaj za uplatnenie prirodzeného práva v celom dosahu a rozsahu, ten je aj za uplatnenie náboženstva, keďže je prvým zákonom priro. práva.“<sup>69</sup> Túto formuláciu Trizuljak interpretuje ako „podmienku“ uznania nacionálneho socializmu uznaním prirodzeného práva, podobne ako ešte ďalšie dve. Trizuljakovmu výkladu sa najviac blíži nasledujúca formulácia: „Ak teda Führer v novej Európe má program prirodzeného práva, zasluhuje si to našu plnú dôveru. Bo kto naozaj je za prirodzené právo vo vlastnom zmysle a v celom rozsahu, ten je za uplatnenie božského poriadku v súkromnom i štátnom živote.“<sup>70</sup> Hanusove

68 LADISLAV HANUS, *Náboženská tvár novej Európy*, in: *Až sa táto vojna skončí... Prednášky z kurzu kultúrnych referentov HG v Trenčianskych Tepliciach v dňoch 7., 8. a 9. novembra 1941*, (ed.) Stanislav Mečiar, Turčiansky Sv. Martin 1941, s. 75.

69 L. HANUS, *Náboženská tvár novej Európy*, s. 75. Nepodarilo sa mi zistiť, odkiaľ Hanus čerpal. V správach dennej tlače sa toto tvrdenie neobjavuje. O politických rozhovoroch počas stretnutia slovenských predstaviteľov s Hitlerom a ďalšími nacistickými pohlavármi v októbri 1941 sa zatiaľ nenašiel protokol. Pozri IGOR BAKA, *Návšteva slovenskej vládnej delegácie v Hitlerovom hlavnom stane v októbri 1941*, in: *Slovensko v roku 1941. Politika – armáda – spoločnosť*, (ed.) Milan Uhrín, Banská Bystrica 2012, s. 193–203. Hanusovo tvrdenie popieral aj informátor nacistickej tajnej služby – M. SZABÓ, *Klérofašisti*, s. 92.

70 L. HANUS, *Náboženská tvár novej Európy*, s. 81–82.

vývody o prirodzenom práve v tomto zmysle iste môžeme čítať aj ako nepriamu kritiku nacistického, či skôr všeobecne totalitného bezprávia, ako navrhuje Trizuljak. Týka sa to predovšetkým silných pasáží, ako napríklad táto: „Človek má právo na ž i v o t. Nie absolútne, že by s ním mohol vynaložiť podľa ľubovôle, dať a vziať si ho. [...] Nikto nemá práva svojvoľne mu naň siahnúť alebo ho poraniť. Štát nemá právo na život nevinného (tak násilím je sterilizácia). Iba po delikte má právo na život zločincina.“<sup>71</sup>

Menej presvedčivý je výklad záveru Hanusovej prednášky, kde podľa Trizuljaka Hanus mal klásť Hitlerovi výlučne „podmienky“. Hanus najskôr zdanlivo jasne vyslovuje neistotu vzhľadom na „pravú“ podstatu nacizmu, no svoje pochybnosti vzápätí relativizuje oslavou doterajších nacistických „výkonov“: „Podľa súčasného prierezu nemožno ešte posúdiť pravú povahu národného socializmu, hoci jeho výkony na každej oblasti sú obdivuhodné aj vo vojnovom stave. (Z toho sa dá usúdiť, koľká bude jeho výkonnosť, keď sa všetky jeho sily uvoľnia na výstavbu.)“<sup>72</sup> Táto nejednoznačná štylistika a syntax je príznačná pre celý text. „*Kritika*“ na základe prirodzeného práva je neustále vyvažovaná, a to znamená oslabovaná „dôverou“ v budovanie „národného socializmu“, zdôvodňovanou takisto prirodzeným právom. To sa prejaví hneď, keď Hanus prejde od teologických argumentov k ideologickým, čo sa deje opakovane. Príznačná je zmena dikcie, keď Hanus prestane hovoriť o práve na život a obráti sa k „právu na súkromný majetok“. Názorne sa tu ukazuje, že jeho kritika totalitarizmu je – podobne ako u iných „paternalistov“ – v skutočnosti namierená proti boľševizmu, zatiaľ čo „národný socializmus“ v tomto kontexte prezentuje ako garanta prirodzeného práva: „Ak porovnáme komunizmus s národným socializmom, už celkom teoreticky sa musíme rozhodnúť pre to druhé, z tejto príčiny: komunizmus popiera súkromné vlastníctvo a tým hneď teoreticky a tým väčšmi potom prakticky rozvracia základ všetkého sociálneho poriadku. Hocijako by sme si odmysleli jeho krvavú prax, nemohli by sme sa s ním zásadne shodnúť práve pre túto prevrátenosť. (Poblúdenie niektorých z českého kléru, ktorí v posledných časoch príliš koketovali s komunizmom.) Kým národný socializmus hneď v programe uznáva súkromné vlastníctvo (Führerovo vysvetlenie k 17. bodu Parteiprogramu) a týmto kardinálnym bodom sa stavia na základ prirodzeného poriadku. Hocijako ho obmedzuje, ale ho uznáva a to je hlavná vec. Pre tento bod (aj pre iné body jeho hospodárskeho programu, v ktorých sa shoduje s požiadavkami sociálnych encyklik), možno s ním zásadne súhlasiť. Veľa zdravých reforiem uskutočnil svojím radikálnym

71 L. HANUS, *Náboženská tvář novéj Európy*, s. 79.

72 L. HANUS, *Náboženská tvář novéj Európy*, s. 87.

a nekompromisným spôsobom.<sup>73</sup> Hitlerovo víťazstvo vo vojne proti bolševizmu je preto podľa Hanusa základným predpokladom, od ktorého sa odvíja všetko ostatné: „Nemecká armáda a s ňou spojené vojská celej Európy staly sa nástrojom Prozreteľnosti. Tomuto faktu sa dosiaľ tešíme najväčšmi.“<sup>74</sup>

Až po tomto ubezpečení o lojalite sa Hanus odhodláva na explicitnú kritiku rasizmu, ktorá sa na rozdiel od absentujúcej kritiky antisemitizmu mohla oprieť o oficiálny výklad ešte z 30. rokov,<sup>75</sup> recipovaný taktiež v prostredí slovenského katolicizmu.<sup>76</sup> V tomto kontexte si Hanus dovolí dokonca kategorickú – oveľa kategorickejšiu než miesta, na ktoré upozorňuje Trizuljak – požiadavku záruk: „Od stanoviska k náboženstvu závisí i náš úsudok a naša dôvera k hociktorému programu.“<sup>77</sup> Nacistický rasizmus („pohanstvo“) je v rozpore s katolíckou vieroukou a Hanus sa to nebojí – hoci nepriamo – vysloviť: „Od začiatku bola náchylnosť stavať absolútne priehrady medzi človekom a človekom, národom a národom, rasou a rasou. Ale je to pohanský princíp. Aj v našich časoch tou mierou, ako sa ľudstvo odďaľuje od kresťanského základu, zas ho pokúša stavať tie absolútne múry. Ani Imrédyho ‚urinemzet‘ [maďarsky panský národ], ani Nietzscheho ‚Herrenvolk‘ nemá s kresťanstvom nič do činenia. Je to pohanský princíp. Iba krst Ježiša Krista vedel naozaj vyrovnáť tieto rozdiely, vedel stvoriť opravdivú rovnosť medzi ľuďmi.“<sup>78</sup>

Pokračovateľkou Kristovho diela je cirkev, ktorú Hanus spája – rovnako ako Chappelovi nemeckí „paternalisti“ – s Európou a „Západom“. Tieto symboly okamžite využíva na opätovný útok na sovietske Rusko, „štát, ktorý sa naozaj programovite zriekol kresťanstva. Tým sa odpojil nielen od Európy, ale od celého ostatného sveta stvoril izolované inferno“.<sup>79</sup> Komunistický nihilizmus podľa Hanusa – opäť v súlade s Chappelovými „paternalistami“ – predstavuje memento aj pre nacionálny socializmus: „Aj celé dielo novej Európy sa zvrtné na stanovisku ku kresťanstvu.“<sup>80</sup> A v tomto momente Hanus berie Hitlera a Tisa s ich vzývaním „prirodzeného práva“ za slovo: „Kto hlása kresťanský program, podoberá

73 L. HANUS, *Náboženská tvár novej Európy*, s. 80.

74 L. HANUS, *Náboženská tvár novej Európy*, s. 82.

75 HUBERT WOLF, *Pius XI. und die „Zeitirrtümer“*. Die Initiativen der römischen Inquisition gegen Rassismus und Nationalsozialismus, Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte 53/2005, s. 1–42.

76 Pozri PETER SLEPČAN, *Katolícka teologická fakulta pred rokom 1950*, in: *Katolícka bohoslovenská fakulta v Bratislave 1936–1989*, (ed.) Emília Hrabovec, Trnava 2011, s. 70–77.

77 L. HANUS, *Náboženská tvár novej Európy*, s. 83.

78 L. HANUS, *Náboženská tvár novej Európy*, s. 84.

79 L. HANUS, *Náboženská tvár novej Európy*, s. 85.

80 L. HANUS, *Náboženská tvár novej Európy*, s. 86.

sa na jeho celú zodpovednosť a na súd tohto stanoviska. Existuje absolútne zlo, ktoré nepripúšťa nijaký kompromis a žiada skôr mučeníctvo ako ustúpenie od zásady. Iba relatívne zlo sa dá ospravedlniť okolnosťou „minus malum“. Tu sa dostávame k momentu, ktorý som vo svojej knihe označil za Hanusovu „intelektuálnu odvahu a iskru“: pokus zoznámiť nacistov s pravým významom pojmu prirodzené právo.<sup>81</sup> Nemecké slovo *Naturrecht* totiž označuje tak katolícku ako aj nacistickú koncepciu, ktoré stáli v nezmieriteľnom protiklade. (Nemecký spravodajca prekladal Hanusov pojem ako *natürliches Recht* pravdepodobne preto, aby ho odlíšil od termínu nacistickej právnej vedy.)<sup>82</sup> Túto moju „poctu“ Ladislavovi Hanusovi Trizuljak očividne nepochopil, inak by mi sotva mohol vyčítať „ničím nepodloženú špekuláciu nad nemeckými konotáciami tohto pojmu“. Trizuljak akoby si – na rozdiel od Hanusa, ktorý získal teologické vzdelanie v nemčine v bezprostrednej blízkosti rodiacej sa tretej ríše a nemecký jazyk a kultúra preňho predstavovali okno do sveta<sup>83</sup> – nevedomoval, prípadne nechcel uvedomiť váhu ideologického jazyka pre fungovanie nacizmu.

Hanusov minimálne na vtedajšie slovenské pomery nekonvenčný, v prevažnej miere nemeckým prostredím ovplyvnený „paternalistický katolícky modernizmus“ bol príčinou jeho balansovania a ambivalentného nadbiehania nacizmu. S odkazom na kresťanskú „otvorenosť svetu“ a v očakávaní víťazstva nacionálneho socializmu napriek všetkej kritike rasizmu ponúka Hitlerovej „novej Európe“ v mene katolicizmu „pomoc“.<sup>84</sup> Obracia sa pritom priamo na Hitlera, ktorého „štátnická múdrosť káže túto núkajúcu sa spoluprácu neobísť“.<sup>85</sup> Toto je chvíľa, keď si Hanus je už dostatočne istý svojou pozíciou, aby vyjadril nádej v Hitlerovo „obrátenie“: „Táto vojna vznikla v znamení rozbiť starý, skrivodlivý neporiadok, v znamení novej, spravodlivejšej Európy. V úprimnosť tejto vôle, ktorá bola schopná na toľké gigantické výkony, na toľké heroické obete, nemožno pochybovať. Za ňou isteže stojí veľká mravná sila a vedomie zodpovednosti pred Bohom. Stará Európa sa už zo dňa na deň rúca, čakáme teda lepšiu a spravodlivejšiu Európu. Podľa *Führerových* slov má sa uskutočniť organický poriadok, má sa budovať na prirodzenom zákone, má byť v službe božieho poriadku. Týmto

81 M. SZABÓ, *Klérofasisti*, s. 93.

82 Archiv bezpečnostních složek, sign. 144-6-96, Sonderbericht über Tagung der Kulturreferenten der Hlinka-Garde in Trentschin-Teplitz. O nacistickej právnej vede pozri JOHANN CHAPOUTOT, *Das Gesetz des Blutes. Von der NS-Weltanschauung zum Vernichtungskrieg*, Darmstadt 2016 (francúzsky originál *La loi du sang. Penser et agir en nazi*, Paris 2014).

83 LADISLAV HANUS, *Dom a svet*, Slovenské pohľady 57/1941, s. 5–6.

84 L. HANUS, *Náboženská tvář novéj Európy*, s. 87.

85 L. HANUS, *Náboženská tvář novéj Európy*, s. 87.

slovám, za ktorými stojí Adolf Hitler, načim nám veriť. Prirodzené právo ak ho ponímame vo vlastnom zmysle a v celom rozsahu, zahrnuje celý poriadok mravný, na prvom mieste náboženstvo, a to náboženstvo naše, zjavené, kresťanské. Teda aj so stanoviska náboženského, kresťanského, aj katolíckeho – hovorím to ako kňaz – máme k národnému socializmu kladný postoj. Čakáme od neho spravodlivosť, vyhovie aj našim náboženským požiadavkám. Budúcej Európe prinášame v ústrety svoju dôveru, ktorá chce byť dôsledná.“<sup>86</sup>

V svojej knihe *Klérofašisti* som Hanusovo presvedčenie o reformovateľnosti Hitlera a nacizmu ako takého nazval „naivným“. Žiada sa ešte zdôrazniť, že bolo zároveň principiálne. Tento zdanlivý rozpor má svoju vnútornú logiku. Jej základom je selektívny prístup predovšetkým nemeckého katolicizmu, na ktorom Hanus takpovediac odrástol, k totalitarizmu. Zatiaľ čo bolševizmus zostával pre vyznávačov tohto katolicizmu po celý čas strašiakom, nacizmus vnímali benevolentne. James Chappel to vysvetľuje tým, že na nacizmus projektovali svoje predstavy o sekulárnom „západnom“ štáte garantujúcom náboženskú slobodu a práva, čo im často umožňovalo prehliadať brutálne šliapanie po právach menších, predovšetkým Židov.<sup>87</sup> Chappel sa na mnohých miestach svojej knihy nerozpakuje označovať paternalistických nemeckých katolíkov za presvedčených nacionálnych socialistov („milióny katolíkov sa naučili byť nacistami“),<sup>88</sup> nevynímajúc známych teológov Karla Adama či Josepha Lortza, na ktorého sa odvolával aj Hanus.<sup>89</sup> Ladislav Hanus bol jedným z mála slovenských aktérov, ktorí recipovali a reflektovali „západné“ – v jeho prípade hlavne nemecké – trendy, medzi ktoré patrili aj ilúzie katolíkov o fašizme ako garantovi katolíckych práv a alternatíve démonizovaného bolševizmu. Vzhľadom na uvedené neprekvapuje, že James Chappel, na ktorého sa Samuel Trizuljak odvoláva ako na korunného svedka proti môjmu údajnému „prezentizmu“, podobne ako ja rozlišuje katolícku inteligenciu – a platí to aj o klére, ktorému sa venuje menej – na nemnohých (kléro)fašistických extrémistov a veľkú masu vystavenú v rozličnej miere (kléro)fašistickému pokušeniu: „Model paternalistického katolíckeho modernizmu nám nepomôže pochopiť angažovaných fašistov či ultranacionalistov, ktorí boli v cirkvi skôr marginálni. Pomáha nám však pochopiť rozšírenejší pohľad, podľa ktorého katolicizmus a nový štýl diktátorskej vlády prinajmenšom neboli vo vnú-

86 L. HANUS, *Náboženská tvár novej Európy*, s. 87.

87 J. CHAPPEL, *Catholic Modern*, s. 104.

88 J. CHAPPEL, *Catholic Modern*, s. 93.

89 J. CHAPPEL, *Catholic Modern*, s. 65, 99.

tornom konflikte a nejakú formu fašizmu bolo treba, hoci opatrne, privítať ako protijed komunizmu a duchovne zdravú formu modernizmu.“<sup>90</sup>

Na záver by som sa ešte chcel v krátkosti vrátiť k polemickému štýlu, ktorý si Samuel Trizuljak neodpustil ani v odbornej diskusii a ktorý asi donútil k niektorým strohejším formuláciám a hodnoteniam aj mňa – ak niekoho z čitateľov a čitateľiek (spolu s dĺžkou môjho príspevku) iritovali, nech prijmú moje ospravedlnenie. Moja kniha *Klérofašisti* na Slovensku zarezonovala z viacerých dôvodov. Popri neutíchajúcich kontroverziách okolo osoby vojnového slovenského prezidenta Jozefa Tisa, ktorý bol katolíckym kňazom, v neposlednom rade preto, že na Slovensku sa už niekoľko rokov vzmáha pravicový extrémizmus, ku ktorému majú blízko aj niektorí katolícki duchovní. Z tohto dôvodu som do svojej knihy, vydananej komerčným vydavateľstvom a určenej pre širšiu verejnosť, zaradil epilóg, v ktorom sa venujem najznámejšiemu z týchto politizujúcich kňazov, Mariánovi Kuffovi, ktorý z kazateľnice štvie proti „liberalizmu“ a takzvanej gender ideológii. Prvú búrku nevoľe spustil práve tento epilóg, resp. moje vyjadrenia o farárovi Kuffovi pre slovenské médiá. Pokiaľ ide o historických aktérov, zatiaľ jedinú polemiku vyvolal práve exkurz o Ladislavovi Hanusovi. Obe reakcie spája, že mi podsúvajú niečo, čo som neurobil: ani Mariána Kuffu a ani Ladislava Hanusa som nikdy a nikde neoznačil za fašistov, hoci o nich píšem v knihe s názvom *Klérofašisti*. Mariánovi Kuffovi som vyčítal, že sa „zahráva s ohňom“ – oprávnenosť mojej kritiky nepriamo potvrdilo stanovisko Konferencie biskupov Slovenska, ktorí Kuffu minulý rok formálne napomenuli.<sup>91</sup>

Pokiaľ má „prezentizmus“ znamenať angažovanosť historika, resp. jeho úsilie poukázať na historické korene, paralely či dôsledky istých, hoci aj negatívnych a nepríjemných javov v súčasnosti, k takémuto „prezentizmu“ sa bez všetkého prihlásim. Samuel Trizuljak mi však vyčíta niečo iné. Neohradzujem sa len proti jeho prízemným a zovšeobecňujúcim projekciám – Trizuljak má „dôvodnú pochybnosť o možnosti podľahnutia pokušeniu prezentizmu pri [mojej] práci ako celku“ –, ale hlavne proti obvineniu z falšovania a prekrúcania histórie. Trizuljak doslova píše: „Pod prezentizmom mám na mysli riziko, že historik vo svojej interpretácii pôsobenie historických aktérov skreslí pod vplyvom vlastného svetonázoru alebo pod vplyvom svetonázoru prevládajúceho v súčasnosti. Toto riziko sa môže prejaviť napríklad v selektívnej práci s vybraným prameňom,

90 J. CHAPPEL, *Catholic Modern*, s. 67.

91 *Biskupi zverejnili stanovisko k otázke politického angažovania klerikov*, Tlačová kancelária Konferencie biskupov Slovenska, [https://www.ttkbs.sk/view.php?cisloclanku=20191115025&fbclid=IwAR3rIGoRTXL\\_E8YdXQY8LgPpD\\_mnAAiznhIISc1V3x50hkqKij6EaEjuUecU](https://www.ttkbs.sk/view.php?cisloclanku=20191115025&fbclid=IwAR3rIGoRTXL_E8YdXQY8LgPpD_mnAAiznhIISc1V3x50hkqKij6EaEjuUecU).

v prehľadnutí iných relevantných prameňov či známych kontextových súvislostí, v neprimeranom moralizovaní historických aktérov, či v sugestívnej štylistike. Prezentizmu sa nikdy nemožno vyhnúť úplne. Každý historik nevyhnutne píše prezentisticky, t.j. z pozície osobnej a z pozície súčasnosti. Otázka preto znie, nakoľko zvolená metodológia historikovi umožňuje spomínané riziká reflektovať a vyhnúť sa im. Hlavným cieľom tejto eseje je poukázať na to, že používanie ‚klérofašizmu‘ ako heuristického konštruktu tieto riziká umocňuje.“ Trizuljak mi podsúva „svetonázor“, „selektívnu prácu“ s prameňmi, nedostatočnú kontextualizáciu, „sugestívnu štylistiku“ – zabúda pritom, prípadne si vôbec neuvedomuje, že to všetko sa dá obrátiť aj proti nemu. V mojej reakcii som sa snažil ukázať, že týchto chýb som sa dopustil v menšej miere ako sám Trizuljak. (Nemá význam v tom pokračovať, hoci by sa dalo, a príležitosť k tomu poskytuje aj posledný citát: nepoužívam „heuristický konštrukt klérofašizmus“, ale analytickú kategóriu *klérofašisti*, zdôrazňujúcu rovinu aktérov – podobné nuansy však Trizuljakovi akoby unikali.) Najzávažnejší problém však podľa mňa predstavuje podsúvanie „svetonázoru“ – na rozdiel od publicistickej polemiky Trizuljak nepíše priamo o „liberalizme“, pre pochopenie celej diskusie či skôr polemiky to však treba pomenovať aj na tomto mieste. Na Slovensku totiž prebiehajú takzvané kultúrne vojny, ktorých hlásatelia predpokladajú príslušnosť k jednému zo „znenepriateľných táborov“. Do takéhoto kvázi vojenského tábora som bol proti svojej vôli zaradený aj ja.

Čím som sa vlastne „previnil“? Keby som Hanusovu kontroverznú prednášku neoprášil ja, skôr či neskôr by to urobil niekto iný. Nemali by byť Trizuljak a ďalší skôr vďační, že som diskusiu otvoril? Ani by mi nenapadlo klásť Ladislava Hanusa na jednu úroveň s extrémistami, preto som práve v jeho prípade zdôraznil, že „klérofašistickému pokušeniu“ podľahol len v istom momente. Nechcem Trizuljakovi krivdiť, no jeho reakcie akoby neboli motivované výlučne snahou o objektívne historické poznanie. Uznáva to napokon aj sám: „Hanus bol ‚slovenským Romanom Guardinim‘ či ‚slovenským Johnom Henrym Newmannom‘. Ako teológ, filozof a znalec sakrálneho umenia patrila medzi najvýraznejšie osobnosti domácej generácie katolíckej inteligencie v období celoeurópskej renesancie katolíckeho života, ktoré predchádzalo 2. vatikánskemu koncilu. Jeho meno dnes nesie akademický festival v Bratislave a v Košiciach každoročne priťahujúci tisíce návštevníkov a tiež nezisková organizácia venujúca sa formácii mladej katolíckej inteligencie, ktorá počíta niekoľko stoviek členov.“ Nie je toto skutočný dôvod polemického podsúvania „prezentizmu“ zo strany Samuela Trizuljaka, člena Spoločenstva Ladislava Hanusa? Nie je jeho polemika výrazom snahy o „očistenie“ Hanusa ako zdanlivo nespochybniteľnej duchovnej a morálnej autority, za ktorú je dnes (to nie je „prezentizmus“?) v časti slovenskej

spoločnosti pokladaný? Ak je to tak, vhodným fórom a formátom pre takúto polemiku nie je vedecká diskusia, ale žáner, ktorý objektivnosť ani nepredstiera: apológia.