

UNIVERZITA KARLOVA
FAKULTA HUMANITNÍCH STUDIÍ

Disertační práce

Univerzita Karlova
Fakulta humanitních studií

Soudobé evropské dějiny



Štefan Polakovič a slovenský politický katolicizmus

Disertační práce

Mgr. Michaela Lenčěšová

Vedoucí práce: PhDr. Michal Kopeček, Ph.D.

2023

Prohlášení

Prehlasujem, že som predkladanú dizertačnú prácu spracovala samostatne a použila iba uvedené pramene a literatúru. Zároveň dávam zvoľenie k tomu, aby táto práca bola prístupná v príslušnej knižnici UK a prostredníctvom elektronickej databázy vysokoškolských kvalifikačných prác v repozitári Univerzity Karlovej a používaná k študijným účelom v súlade s autorským právom. Zároveň prehlasujem, že práca nebola využitá k získaniu iného alebo rovnakého titulu.

V Praze dne: 16.02.2023

Michaela Lenčěšová

PodĎakovanie

Na tomto mieste by som rada poĎakovala školiteľovi tejto dizertačnej práce Michalovi Kopečkovi za množstvo rád, podnetných komentárov a otázok, vĎaka ktorým sa mi snáď podarilo „nezostať na povrchu“, ale premýšľať o Polakovičovi a slovenskom katolíckom myslení trochu hlbšie. Ďalej Ďakujem Jiřimu Peškovi, vĎaka ktorému som začala o Polakovičovi viac uvažovať ako o mimoriadne dynamickej osobnosti. Za trezplivé a pozorné čítanie jednotlivých kapitol tejto práce Ďakujem aj kolegom a kolegyniam z oboch doktorandských seminárov. Obzvlášť Ďakujem Samuelovi Trizuljakovi za jeho cenné pripomienky a debaty o klérofašizme a katolíckom modernizme. Aj keď sme sa častokrát zhodli, že sa nezhodneme, vĎaka spoločným diskusiám som mohla (snáď) o niečo lepšie porozumieť konzervatívnej tradícii slovenského katolicizmu a nazerať na ňu očami jej samotných predstaviteľov. Za množstvo rád a povzbudení hlavne v záverečných fázach dizertačnej práce Ďakujem aj kolegom a kolegyniam z Ústavu pro soudobé dějiny z pracoviska na Puškinovom náměstí. Ďalej by som rada poĎakovala týmto historičkám a historikom za pomoc, užitočné rady, čiastkové konzultácie, tipy na pramene a odbornú literatúru a precizovanie metodologických postupov: Kristína Andělová, Barbora Buzássyová, Adam Hudek, Petra Hudek, Miloslav Szabó, František Šebek, Jakub Štofáník, Agáta Šústová Drelová a Michael Zok. Za finančnú podporu výskumu vo Viedni, Martine a Bratislave Ďakujem Fakulte humanitních studií UK a vo Varšave Nemeckému historickému inštitútu vo Varšave. Ďakujem pani Galbavej a pánovi Nitranovi za pomoc s pátraním ohľadom Polakovičových koreňoch v Chtelnici a tiež pracovníkom archívov v Čechách, na Slovensku a v Belgicku, ktorí boli mimoriadne nápomocní aj počas pandémie. Nakoniec by som chcela poĎakovať mojej rodine, najbližším priateľom a Róbertovi za ich nekonečnú podporu.

Abstrakt

Dizertačná práca skúma politické myslenie katolíckeho filozofa Štefana Polakoviča (1912–1999), ktorý je považovaný za jedného z hlavných ideológov politiky Jozefa Tisa počas slovenského štátu (1939–1945). V kontexte vnútropolitického mocenského súboja medzi prezidentom Tisom a predsedom vlády Vojtechom Tukom sa Polakovič podieľal na nacizácii slovenského politického katolíckeho myslenia prostredníctvom vytvárania slovenských a katolíckych pojmov inšpirovaných ideológiou nemeckých národných socialistov. Po druhej svetovej vojne sa z Argentíny snažil o dosiahnutie zvrátenia zániku slovenského štátu a v deväťdesiatych rokoch patril k apológom Jozefa Tisa a podporovateľom interpretácie o protifašistického katolíckom odboji v prostredí Hlinkovej slovenskej ľudovej strany.

Hlavným cieľom tejto dizertačnej práce je zistiť, aké boli príčiny Polakovičovej fašizácie a prečo považoval vlastný národný štát za jedinu prijateľnú formu štátnosti pre slovenský národ. Práca sa síce koncentruje hlavne na Polakovičovo myslenie v období slovenského štátu, ale v snahe zachytiť vývoj jeho myslenia naprieč 20. storočím si všíma aj Polakovičove koncepcie z prostredia argentínskej emigrácie. Predkladaná dizertačná práca najskôr popisuje vznik a vývoj slovenského politického katolicizmu v kontexte európskeho politického katolicizmu. Ďalej pátra po ideových koreňoch Polakovičovho myslenia, venuje sa recepcií jeho filozofických úvah u predstaviteľov Hlinkovej slovenskej ľudovej strany a analyzuje Polakovičove modifikácie pojmov prebraných z ideológie nemeckých národných socialistov. Všíma si okolnosti Polakovičovho demokratického obratu po skončení druhej svetovej vojny, jeho vzťahovanie sa ku kritike postkolonializmu a pojmom slovenských národných komunistov a podporu politiky dejín Vladimíra Mečiara. Polakovičovo myslenie skúma na pozadí modernizácie katolíckeho myslenia, pristupuje k nemu skrz katolícky modernizmus ako analytický pojem a navrhuje novú výskumnú kategóriu križiak paternalistického modernizmu.

Kľúčové slová: Štefan Polakovič, katolicizmus, fašizmus, slovenský štát, katolícky modernizmus, klerikálny fašizmus, kresťanská demokracia

Abstract

The dissertation explores the political thinking of the Catholic philosopher Štefan Polakovič (1912-1999), who is considered one of the main ideologists of Jozef Tiso's politics during the Slovak state (1939-1945). In the context of the political struggle between President Tiso and Prime Minister Vojtech Tuka, Polakovič participated in the Nazification of Slovak Catholic political thinking by creating Slovak and Catholic concepts inspired by the ideology of the German National Socialists. After the Second World War, from Argentina, he tried to achieve the restoration of the Slovak state and in the 1990s he was one of the apologists of Jozef Tiso's politics and a supporter of the idea of the anti-fascist Catholic resistance in the milieu of the Hlinka Slovak People's Party.

The main aim of this dissertation is to investigate, what were the main reasons for Polakovič's fascism and why he considered the nation-state as the only acceptable form of statehood for the Slovak nation. Although the dissertation concentrates mainly on Polakovic's thinking during the Slovak state period, it also pays attention to Polakovič's thinking during Argentine emigration in an attempt to reflect the development of his thinking throughout the twentieth century. First, this dissertation describes the birth and history of Slovak political Catholicism in the context of European political Catholicism. Further, it examines the ideological roots of Polakovič's thinking, the reception of his philosophical reflections by the representatives of the Hlinka Slovak People's Party, and analyses Polakovič's modifications of concepts adopted from the ideology of the German National Socialists. It examines the circumstances of Polakovic's democratic turn after the Second World War, his use of the critique of postcolonialism and the concepts of Slovak national communists, and his support of Vladimír Mečiar's politics of history. It explores Polakovič's thinking in the light of the modernization of Catholic thinking, approaches it through Catholic modernism as an analytical concept, and suggests a new research category of the crusader of paternalistic modernism.

Keywords: Štefan Polakovič, Catholicism, Fascism, Slovak State, Catholic Modernism, Clerical Fascism, Christian Democracy

Obsah

Úvod.....	9
O jednej tradícii slovenského katolíckeho myslenia.....	10
Slovenský politický katolicizmus a Štefan Polakovič v doterajšom historiografickom výskume.....	15
Najnovšie trendy v oblasti výskumu náboženstva a fašizácie náboženských aktérov.....	19
Katolícky modernizmus ako analytický termín v súčasnom výskume.....	22
Charakteristika zvolenej metodológie a návrh novej analytickej kategórie pre fašizáciu katolíckych aktérov.....	25
Charakteristika pramennej základne a kontextualizačnej sekundárnej literatúry.....	33
Štruktúra práce a čiastkové výskumné otázky.....	35
Terminológia.....	38
1. Vznik a vývoj slovenského politického katolicizmu do marca 1939 v kontexte európskeho politického katolicizmu a „fašistického efektu“.....	40
Zrod európskeho politického katolicizmu.....	40
Zrod moderného slovenského politického katolicizmu v Uhorsku.....	45
Slovenský politický katolicizmus v medzivojnovom Československu.....	55
2. Zrod križiaka paternalistického modernizmu.....	66
Korene Polakovičovho myslenia v prostredí talianskeho katolicizmu tridsiatych rokov.....	66
Polakovičovo myslenie v kontexte „nitrianskeho nacionalizmu“.....	73
3. Aký model štátu je v súlade so svedomím slovenských katolíkov?.....	75
Medzi legitimizáciou slovenského štátu a hľadaním ideálneho modelu moderného kresťanského štátu.....	75
Zrod ľudsko-právneho diskurzu a koncepcia totalitarizmu v katolíckom myslení.....	77
Koncept kresťanského totalitarizmu Štefana Polakoviča.....	80
Otázka marginálnosti Polakovičovho konceptu kresťansko-totalitného štátu v atmosfére budovania Tisovho nového Slovenska a korporatívneho štátu.....	87
4. Slovenský národný socializmus ako konečné riešenie sociálnych encyklík.....	92
Spory o výklad pojmu slovenský národný socializmus.....	92
Recepcia slovenského národného socializmu v prostredí nitrianskych elít a lokálne pozadie Polakovičovej koncepcie národného socializmu.....	98
Pokus o synkretizmus nacizmu a katolicizmu zo strany slovenských národných socialistov a Polakovičova snaha o ponúknutie alternatívy.....	105
Polakovičov slovenský národný socializmus ako hybrid kresťanského totalitarizmu a prvkov nemeckého národného socializmu.....	108
5. „Budujeme ľudové Slovensko podľa smerníc národného socializmu“.....	113
Polakovičova rola pri budovaní Tisovho ľudového Slovenska.....	113
Polakovič ako spolutvorca vodcovského kultu okolo Tisa.....	117
Polakovičov koncept mládeže novej Európy.....	126
Ako sa zbaviť sa „polakovštiny“?.....	131
Polakovičov koncept čistej slovenskej krvi a ľudáctva.....	136

Odmietnutie „totalitného nacionalizmu“ a výchova vodcov bez Polakoviča.....	143
Po boku Nemecka.....	146
6. Križiak paternalistického modernizmu po roku 1945.....	153
Polakovičov obrat k demokracii a k myšlienke integrácie?.....	153
Medzi Gándhím a Mináčom.....	163
Obnovenie slovenského štátu v roku 1993?.....	181
Záver.....	185
Zoznam použitých prameňov a literatúry.....	193
Zoznam skratiek.....	209

Úvod

V knihe *Za život národa, za trvanie štátu* (1985) píše slovenský katolícky filozof a v tom čase už bývalý kňaz Štefan Polakovič (1912–1999) toto: „*Nikdy nijaký vážny skúmatel' ideí nebude môcť dokázať ideovú príbuznosť ľudáctva s nacizmom či s fašizmom, lebo ľudáctvo vzniklo dávno pred fašizmom a nacizmom, vyrástlo z duchovných koreňov slovenskej minulosti, živilo sa na ich bohatstve a spravovalo sa jeho odkazmi.*“¹ Polakovič, považovaný za hlavného ideológa vojnového slovenského štátu (1939–1945), napísal tieto riadky v Argentíne, kam emigroval krátko po skončení druhej svetovej vojny, pretože v obnovenom Československu mu hrozilo väzenie za kolaboráciu a šírenie fašistických myšlienok.

Štefan Polakovič je hlavným aktérom tejto dizertačnej práce ako predstaviteľ jedného z dôležitých prúdov slovenského politického myslenia, slovenského politického katolicizmu, v jeho najtemnejšom a najkontroverznejšom období, teda v období druhej svetovej vojny. V tom čase sa totiž Hlinkova slovenská ľudová strana (HSĽS) ako hlavná reprezentantka slovenského politického katolicizmu štylizovala do pozície jediného ochrancu slovenského národa, katolíckych hodnôt a presadzovateľa údajných dlhoročných snáh slovenského národa o vlastný štát. Súčasťou toho bola postupná demontáž demokracie a zavádzanie diskriminačných opatrení proti domnelým nepriateľom slovenského národa a katolicizmu. Tie napokon vyvrcholili až deportáciami (nielen) židovského obyvateľstva, ktoré predstavitelia HSĽS prezentovali ako naplnenie kresťanskej spravodlivosti a to aj napriek protestom Vatikánu.

Rok 1945 znamenal nielen koniec druhej svetovej vojny, ale aj zánik slovenského štátu ako satelitu porazeného Nemecka a rozpustenie HSĽS. Neznamenal však koniec ľudáckej ideológie. Na jej udržaní mala výrazný vplyv hlavne časť bývalých prominentov slovenského štátu, ktorá krátko pred koncom vojny emigrovala do zahraničia. Tam začala rozvíjať mýtus o nespravodlivosti zániku slovenského štátu, ktorý prezentovali ako jedinou prijateľnú formu štátnosti pre slovenský národ a obdobie blahobytu. Jozefa Tisa, ktorý bol po vojne ako hlavný predstaviteľ slovenského štátu popravený, označovali za martýra a prezentovali snahy o spojenie slovenského štátu s fašizmom ako falošné obvinenia československých povojnových (a neskôr komunistických) elít. Po roku 1989 si toto dedičstvo slovenského štátu osvojili viaceré slovenské nacionalistické a krajne pravicové skupiny a svojich sympatizantov v prostredí katolíckej cirkvi a pravicového extrémizmu má Jozef Tiso a éra slovenského štátu dodnes.

¹ Štefan POLAKOVIČ, *Za život národa, za trvanie štátu*, Buenos Aires 1985, s. 117.

Vďaka svojej kontroverznosti, zotrvačnosti a aktuálnosti patrí obdobie slovenského štátu k najpodrobnejšie preskúmanej etape slovenských dejín a početné výskumy ukazujú, že predstavitelia slovenského štátu sa v ideovej a praktickej rovine skutočne inšpirovali fašizmom. Práve Štefan Polakovič patril k tým intelektuálom, ktorí sa v období druhej svetovej vojny aktívne podieľali na osvojovaní a prenášaní fašistických prvkov do slovenského prostredia a po roku 1945 vytvárali mýtus o nefašistickom dedičstve slovenského štátu, ktorého súčasťou je aj úvodný citát z jeho knihy *Za život národa, za trvanie štátu*.

Domnievam sa však, že otázka ideového príbuzenstva tzv. ľudáctva s fašizmom a nacizmom, ktorú popieral Polakovič a na ktorú poukazuje súčasný historiografický výskum je však o niečo komplikovanejšia. Cieľom tejto dizertačnej práce je zasadenie Polakovičovho myslenia do historického kontextu a na jeho príklade sa pokúsim zodpovedať na otázku, kde sa medzi slovenskými katolíkmi vzala predstava, že vlastný národný štát je jedinou prijateľnou formou štátu pre slovenský národ, prečo sa stali niektorí z nich aktívnymi podporovateľmi fašizmu a ako sa po vojne transformovali na kresťanských demokratov.

O jednej tradícii slovenského katolíckeho myslenia

Kritika demokracie a sekularizácie, vzhliadanie k autoritárskym a fašistickým politickým režimom, holokaust, či pokusy o kriminalizáciu interrupcií sú príkladmi toho, prečo má slovenské katolícke myslenie povest' antimoderného a radikálneho prúdu slovenského politického myslenia. Na katolicizmus je nahliadané ako na uniformný, nepružný a zaostalý myšlienkový smer, analyzuje sa prevažne cez prístupy „fascist studies“ a modernita je neraz chápaná ako synonymum výhradne pre liberálne poňatie pokroku. Uniká, že slovenské katolícke myslenie v prvej polovici 20. storočia nedefinuje iba antidemokratizmus, fašizácia, antiliberalizmus, či antisemitizmus, ale predstavuje pomerne pestré spektrum rôznych prúdov (konzervatívnych aj progresívnych, demokratických, autoritárskych až fašistických), sú v ňom prítomné pokusy o teoretizovanie rozličných tém, nie je nemenné, ale má svoj špecifický vývoj a tempo modernizovania. Nezaznamenáva sa jemná pružnosť konzervatizmu, pokusy katolíkov o vytváranie vlastných alternatív moderných konceptov, či hlbšie historizovanie toho, prečo sa časť katolíkov radikalizovala (a radikalizuje). Z historického príbehu slovenského katolicizmu potom vypadávajú zástancovia liberalizmu, československej demokracie, politická angažovanosť katolíkov v nekatolíckych stranách, či prípady slovenských katolíckych nacionalistov a korporativistov z tridsiatych a štyridsiatych rokov, ktorí sa nehlásili k fašizmu. To však nie je prípad Štefana Polakoviča.

Príbeh Štefana Polakoviča je prípad fašizujúceho katolíckeho korporativistu, silného kritika a odporcu liberalizmu a zástancu ochrany prirodzených práv ľudskej osoby, ktoré stotožňoval výhradne s právami kresťanských Slovákov. Od roku 1945 sa hlásil ku kresťanskej demokracii a tvrdil, že právo na sebaurčenie je jedným zo základných ľudských práv. Je to príbeh ambiciózneho a mimoriadne bystrého katolíckeho filozofa, ktorý začal písať a publikovať texty už ako mladý seminarista začiatkom tridsiatych rokov a v tejto činnosti pokračoval ešte aj v deväťdesiatych rokoch už ako jeden zo slovenských emigrantských aktivistov, ktorí presadzovali myšlienku vzniku samostatnej Slovenskej republiky a podporovali mečiarovskú politiku dejín.

Napriek svojej ambicióznosti sa mu však nikdy nepodarilo stať sa vedúcim aktérom slovenského politického katolicizmu. V období slovenského štátu pôsobil ako jeden z ideológov Jozefa Tisa, podieľal sa na inštitucionalizácii slovenskej filozofie spolu so Stanislavom Mečiarom, pracoval ako vedúci ideologickej výchovy Hlinkovej mládeže pod vedením Alojza Maceka a po vypuknutí Slovenského národného povstania (SNP) sa stal zástupcom šéfa Úrady propagandy Tida Gašpara. Po druhej svetovej vojne pracoval ako tajomník Slovenského akčného výboru Ferdinanda Ďurčanského, organizácie, ktorej hlavným cieľom bolo zvrátenie zániku slovenského štátu za pomoci medzinárodnej podpory, a koncom osemdesiatych rokov spolueditoval knihu s historikom Františkom Vnukom, jedným z hlavných predstaviteľov tzv. neofudáckej historiografie. Zároveň mal Polakovič pomerne veľa kritikov a oponentov. V období slovenského štátu niektorým prekážala jeho filozofická orientácia, v prostredí slovenskej katolíckej cirkvi boli jeho koncepcie považované za v rozpore s dogmatikou a pre kruhy okolo polovojenskej organizácie Hlinkova garda boli až príliš klerikálne. Polakovič si navyše bol svojej rozhladenosti veľmi dobre vedomý a k jeho neoblúbenosti medzi katolíckymi intelektuálmi prispievala aj jeho intelektuálna pýcha a autoritárske sklony. V emigrantskom prostredí boli zas pre niektorých jeho koncepty príliš radikálne, pretože im pripomínali nacizmus, alebo nevyužiteľné, lebo jeho poňatie nacionalizmu a ľudských práv inšpirované prostredím Latinskej Ameriky nezapadali do poňatia nacionalizmu a ľudských práv Západu.

Napriek tomu, že Polakovič predstavuje historického aktéra skôr stredného významu, jeho takmer nepretržitá tvorba nám ukazuje, ako sa vyvíjal a formoval jeden z prúdov slovenského katolíckeho myslenia naprieč skoro celým 20. storočím. Je to línia, ktorá bola radikálna, avšak neprekročila hranice katolíckej ortodoxie, zostala pevná vo svojich hlavných tézach a hodnotách, ale dokázala sa adaptovať na „fašistický efekt“ tridsiatych a štyridsiatych rokov, zareagovať na povojnový demokratický obrat, osvojiť si postkoloniálne kritiky

Latinskej Ameriky a jazyk slovenských národných komunistov a po roku 1989 sa zaradiť do prostredia slovenského postsocialistického konzervativizmu. Súčasne však stabilne Polakovič zastával názor, že vlastný národný štát je jedinou akceptovateľnou formou štátnosti pre slovenský národ a katolicizmus.

Polakovičova výnimočnosť nespočívala iba v kontinuálnosti jeho tvorby, ale aj v jeho filozofickej orientácii. Bol totiž jediným slovenským predstaviteľom blondelizmu, ktorý je považovaný za najvplyvnejší a najmodernejší filozofický prúd katolíckeho myslenia 20. storočia, a pokúšal sa v slovenskom prostredí presadzovať katolícke projekty, inšpirované modernejším poňatím katolíckej kultúry zo západnej Európy.

Podľa historika Jamesa Chappela prebiehala akceptácia modelu sekulárneho moderného štátu európskymi katolíkmi hlavne v tridsiatych rokoch 20. storočia, teda v čase vzostupu totalitarizmu a tzv. politických náboženstiev - fašizmu, nacizmu a boľševizmu.² Pápež Pius XI. v tom čase vydal viaceré encykliky, v ktorých kritizoval koncept totalitného štátu, niektoré aspekty rasovej teórie, vystríhal pred hrozbou globálneho boľševizmu a ako vhodnú alternatívu prezentoval model korporatívneho štátu, založený na princípe subsidiarity. Historik Brian Porter Szücs však poukazuje na to, že hoci je obsah pápežských encyklik pre všetkých katolíkov záväzný, jednotliví veriaci ho čítajú a interpretujú rôzne.³ Inak to nebolo ani v prípade encyklik Pia XI. S odvolaním sa na pápežské encykliky preto v tom čase vznikali teórie katolíckeho totalitarizmu, či katolícke koncepty čistej rasy, ktoré vnímali rasy ako božie diela, schvaľovali nápady na vylepšenia človeka, ale odmietali prezentovať rasu ako základ práva. Takéto katolícke projekty inšpirované prvkami fašizmu tvorili katolíci v rôznych európskych krajinách. Historik Aristotle Kallis dokonca hovorí o tzv. „fašistickom efekte“, napodobňovaní fašistických ideí, symbolov a metód aktérmi naprieč medzivojnovou Európou v reakcii na úspechy Talianska a Nemecka.⁴

V prostredí slovenského katolicizmu síce bola prítomná kritika modelu československého štátu, ale iba v minimálnej miere sa týkala odmietania konceptu moderného štátu ako takého. Svojich sympatizantov našiel v radoch medzivojnových slovenských katolíkov aj fašizmus. Kým prevažná väčšina z nich sa však stretla s fašistickou ideológiou iba sprostredkovane, Polakovič patril k tým aktérom, ktorí s ním mali priamu skúsenosť.

² James CHAPPEL, *Catholic Modern: The Challenge of Totalitarianism and the Remaking of the Church*, Cambridge 2018.

³ Brian PORTER-SZÜCS, *Faith and Fatherland*, New York 2011.

⁴ Aristotle KALLIS, *The 'Fascist Effect': On the Dynamics of Political Hybridization in Inter-War Europe*, in: António Costa Pinto – Aristotle Kallis, *Rethinking Fascism and Dictatorship in Europe*, London 2014, s. 13–41.

Tridsiate roky 20. storočia totiž strávil ako mladý seminarista a študent filozofie na Lateránskej univerzite v Ríme. Tam nadobudol postoj, že fašizmus, hoci má mnoho protirečení s katolicizmom, predstavuje pre katolíkov vyhovujúcu formu politickej vlády a že Katolícka akcia zaznamená v prostredí fašistického Talianska výrazný rozmach. V Ríme sa Polakovič zároveň zoznámil s modernejšími prúdmi katolíckeho myslenia. Filozofia života Mauricea Blondela koncentrovaná na akt, ľudskú osobu a jej spásu, je síce dnes považovaná za jeden z najvplyvnejších smerov moderného katolíckeho myslenia, avšak v čase, kedy sa s učením tohto francúzskeho mysliteľa stretol Polakovič, predstavoval blondelizmus okrajový a kontroverzný filozofický prúd, pretože niektorými pojmami pripomínal heretické modernistické náuky. Vďaka svojej blondelovskej orientácii sa Polakovič stal mimoriadne adaptabilným mysliteľom, otvoreným voči profánnemu svetu, vrátane svetských fašistických ideológií, a jedným z ústredných konceptov jeho myslenia sa stala ľudská osoba, jej dôstojnosť a práva. Na rozdiel od Blondela, ktorý zabezpečenie ochrany prirodzených práv ľudskej osoby videl len v demokracii, Polakovič, inšpirovaný rozmachom Katolíckej akcie vo fašistickom Taliansku, vzhladal k niektorým prvkom totalitarizmu. V priebehu druhej polovice tridsiatych rokov totiž Polakovič vypracoval koncept ideálneho modelu kresťansko-totalitného štátu, ktorý by garantoval prirodzené práva ľudskej osoby a kde by dočasne vládla iba jedna politická strana na čele s vodcom.

Keď v marci 1939 vznikol slovenský štát, začal Polakovič, ktorý v tom čase už pôsobil ako kaplán v Nitre, prezentovať svoju víziu kresťanského totalitarizmu ako návrh ideológie nového štátu. Ako priaznivec talianskeho modelu fašizmu totiž dúfal, že podobnú víziu bude možné realizovať aj v prípade slovenského štátu, hoci sa stal satelitom Tretej ríše, a že slovenský národ a katolicizmus by po marci 1939 a pod vedením katolíckeho kňaza a politika Jozefa Tisa mohli dosiahnuť podobný rozmach, aký zaznamenal v jeho očiach taliansky katolicizmus a národ po nástupe Mussoliniho. Adolf Hitler vystupoval v Polakovičových textoch predovšetkým ako ochranca a garant existencie a územnej celistvosti slovenského štátu a to hlavne v súvislosti s obavou zo vznesenia ďalších územných nárokov zo strany vlád Maďarského kráľovstva. Kým k talianskemu fašizmu vzhladal kvôli usporiadaniu pomerov medzi katolíckou cirkvou a fašistickým štátom, jeho podpora nacistického Nemecka súvisela s tým, že Nemecko predstavovalo dôležitý geopolitický faktor v strednej Európe. Preto Polakovič po vzniku slovenského štátu korigoval svoj pôvodne odmietavý postoj k nacizmu, ktorý spočiatku vnímal ako formu bezbožníctva podobnú bolševizmu a považoval za nebezpečný pre katolicizmus a slovenský národ kvôli jeho pohanskému rasizmu.

Hoci po vzniku slovenského štátu Polakovič nezostával jediným priaznivcom talianskeho modelu fašizmu medzi slovenskými katolíkmi a ani duchovnými, nie každý z nich dokázal svoju víziu slovenského štátu inšpirovanú talianskym fašizmom adaptovať na nové pomery, ktoré nastali počas leta 1940. Nemecký zásah do vnútropolitických záležitostí slovenského štátu bol pre časť z nich signálom, že realizácia takéhoto modelu nebude v nemeckej sfére vplyvu zrejme možná. Polakovič využil ideologický súboj vo vnútornej slovenskej politike, aby s využitím pojmov a konceptov prebraných z nacistickej ideológie modifikoval svoj pôvodný koncept kresťanského totalitarizmu do podoby slovenského národného socializmu.

Tzv. éra slovenského národného socializmu (1940–1942) predstavuje nielen vyvrcholenie mocenského súboja medzi dvomi hlavnými krídlami slovenského politického katolicizmu, ale aj čas najväčšej nacizácie slovenského politického myslenia. Okruh Vojtecha Tuku bol iniciátorom aplikácie mnohých nacistických prvkov do slovenského prostredia. Skupina okolo Jozefa Tisa zvolila taktiku, ktorú historik James Ward popisoval ako „vyrážať klin klinom“, pretože jej cieľom bolo poraziť Tuku v ideologicko-mocenskom strete jeho vlastnými zbraňami, teda napodobňovaním nacizmu. Tiso a ideológovia okolo neho preto v rámci budovania *ľudového Slovenska* vytvárali konkurenčné poňatie nacistických konceptov, často s odvolaním sa na obsah pápežských encyklik a predchádzajúcu politiku HSĽS.⁵ Vďaka tomu sa mnohé, v rôznej miere modifikované, pojmy a koncepty nemeckého národného socializmu stali súčasťou slovenského katolíckeho myslenia. Práve Polakovič mal výrazný podiel na nacizácii slovenského katolíckeho myslenia, uplatňovaní Tisovej stratégie „vyrážať klin klinom“ a napokon aj na víťazstve Tisovej skupiny vďaka zavedeniu Polakovičom navrhovaného vodcovského princípu (1942). V jeho textoch sa v tom období objavovali pojmy prebrané z ideológie nemeckých národných socialistov ako národný socializmus, národná pospolitosť, životný priestor, či čistá krv, ktorým však vkladal odlišný význam od nemeckého národného socializmu. Jeho interpretácia týchto konceptov sa stala súčasťou ideovej výchovy slovenskej mládeže, pretože Polakovič sa v období éry slovenského národného socializmu stal vedúcim oddelenia ideovej výchovy Hlinkovej mládeže (HM).

Hoci v roku 1943 konštatoval, že ideová prevýchova členov slovenského národa nejde úplne podľa predstáv, vypuknutie SNP (1944) bolo pre neho sklamaním a šokom. Ako nový zástupca šéfa Úradu propagandy sa následne podieľal na šírení naratívu, že malo ísť o česko-boľševický puč, nie povstanie domáceho odboja. Bol totiž presvedčený, že ľudáci realizujú

⁵ James WARD, *Jozef Tiso: kněz, politik, kolaborant*, Praha 2018, s. 245–258.

hlavný cieľ členov slovenského národa, budujú vlastný národný štát, hoci za cenu kolaborácie s nacistickým Nemeckom.

Tohto presvedčenia sa Polakovič nevzdal ani v čase jeho argentínskej emigrácie. Po roku 1945 totiž Polakovič a ďalší bývalí prominenti slovenského štátu verili, že nastane tretia svetová vojna a po nej prekreslenie európskej mapy, dôjde k zániku Československa a k obnoveniu samostatného slovenského štátu. Preto sa snažili získať pomoc demokratického Západu, víťaza druhej svetovej vojny, pre dosiahnutie zvrátenia zániku slovenského štátu. S tým veľmi úzko súvisela nielen snaha o zbavenie sa fašistického dedičstva slovenského štátu, ale aj taktická podpora demokratických hodnôt zo strany viacerých členov slovenskej emigrácie, vrátane Polakoviča. Takéto skryté pretrvávajúce autoritárskych a fašistických tendencií medzi katolíkmi v prostredí povojnovej kresťanskej demokracie nie je žiadnym slovenským špecifikom, ale pomerne rozšíreným javom, na ktorý poukazuje výskum historika Fabia Wolkensteina.⁶ Hoci sa členom ľudáckej emigrácie nepodarilo dosiahnuť zánik Československa a ani nemali žiaden podiel na vzniku Slovenskej republiky v roku 1993, boli úspešní v udržaní intelektuálneho dedičstva slovenského štátu a rôznych mýtov, ktorým časť slovenskej spoločnosti verí dodnes.

Slovenský politický katolicizmus a Štefan Polakovič v doterajšom historiografickom výskume

K dejinám slovenského štátu sa viaže najväčšia časť produkcie slovenskej historiografie, na ktorú v tejto dizertačnej práci v mnohom nadväzujem. Popísané sú politické dejiny slovenského štátu, vývojové fázy ľudáckeho režimu, jeho hospodárske a sčasti sociálne dejiny.⁷ Veľmi dobre je spracovaná represívna stránka ľudáckeho režimu, predovšetkým dejiny antisemitizmu a holokaustu.⁸ V poslednom období sú doterajšie výsledky bádania revidované skrz najnovšie metodologické prístupy komparatívnych výskumov fašizmu, ako

⁶ Fabio WOLKENSTEIN, *Die dunkle Seite der Christdemokratie*, Mníchov 2022.

⁷ Martina FIAMOVÁ – Ján HLAVINKA, *Slovenský štát 1939-1945: predstavy a realita*, Bratislava 2014. Katarína HRADSKÁ – Ivan KAMENEC, *Slovenská republika 1939-1945*, Bratislava 2015. Ivan KAMENEC, *Slovenský štát*, Praha 1992. Ľubomír LIPTÁK, *2217 dní: Slovensko v čase druhej svetovej vojny*, Bratislava 2011. Igor BAKA, *Politický systém a režim Slovenskej republiky v rokoch 1939-1940*, Bratislava 2010. Peter MIČKO, *Hospodárska politika slovenského štátu*, Krakov 2010. Peter MIČKO – Ľudovít HALLON a kol, *Lesk a tieň hospodárskeho rozvoja Slovenska v rokoch 1939-1941*, Krakov 2015. Eva ŠKORVÁNKOVÁ, *Strážkyne rodinných kozubov?*, Bratislava 2020.

⁸ Napr. Eduard NIŽŇANSKÝ, *Nacizmus, holokaust, slovenský štát*, Bratislava 2010. Eduard NIŽŇANSKÝ, *Politika antisemitizmu a holokaust na Slovensku v rokoch 1938-1945*, Banská Bystrica 2016. Martina FIAMOVÁ, „Slovenská zem patrí do slovenských rúk“: arizácia pozemkového vlastníctva židovského obyvateľstva na Slovensku, Bratislava 2015. Hana KUBÁTOVÁ, *Nepokradneš*, Praha 2013. Martina FIAMOVÁ – Ján HLAVINKA, *Kapitoly z dejín holokaustu na Slovensku*, Bratislava 2015.

nový konsenzus, „fašistický efekt“, či analytický pojem „klérofašista“ a objavujú sa aj prvé výskumy z oblasti intelektuálnych dejín.⁹

Vzhľadom na dôležitosť role katolicizmu v ideológii slovenského štátu je však prekvapujúce, ako málo pozornosti venuje slovenská historiografia výskumu náboženstva. Doterajšie štúdie a monografie zamerané na výskum tzv. ľudáckej emigrácie ju skúmajú iba vo vymedzených časových úsekoch a zväčša sa zameriavajú buď na sledovanie udržiavania apologetických mýtov o slovenskom štáte alebo na jej „boj“ proti komunizmu a za „obnovenie“ samostatnej slovenskej štátnosti.¹⁰ Absentuje akákoľvek práca, ktorá by slovenské katolícke myslenie analyzovala z perspektívy *longue durée*.

Predchádzajúci výskum HSĽS sa koncentroval primárne na politické dejiny, ľudácke snahy o presadenie autonómie a jej fašizáciu, popr. sa sústredil výhradne na katolícku časť ľudáckej ideológie a jej odlišnosti od fašizmu.¹¹ Chýba však analýza intelektuálnych dejín HSĽS a zasadenie jej vzniku a vývoja do kontextu európskeho politického katolicizmu.¹² Absenciu tohto typu výskumu supľujú hlavne štúdie a monografie britského historika Thomasa Lormanu, ktorý sa zameriava predovšetkým na analýzu slovenského politického katolicizmu v období monarchie. Jeho výskum ukazuje, akú zásadnú rolu hrali pri formovaní ľudáckej ideológie tzv. kultúrne vojny a ako ovplyvnilo stotožnenie konzervativizmu so slovenským katolicizmom radikalizáciu jeho predstaviteľov v priebehu tridsiatych rokov.¹³ Lormanov kontext uhorských kultúrnych vojen inšpiroval aj ďalších slovenských historikov pri analýze slovenského katolicizmu a fašizmu v medzivojnovom období a období druhej svetovej vojny.¹⁴

Myslením Štefana Polakoviča sa v súčasnej historiografii zaoberajú tri historiografické štúdie Antona Hruboňa a Martina Pekára, ktoré Polakoviča prezentujú ako hlavného ideológa

⁹ Napr. Anton HRUBOŇ, *Slovenský fašizmus*, in: Anton Hruboň, *Fašizmus náš slovenský*, Bratislava 2021, s. 17–174. Miloslav SZABÓ, *Klérofašisti*, Bratislava 2019. Miloslav SZABÓ, *Catholic racism and anti-Jewish discourse in interwar Austria and Slovakia: the cases of Anton Orel and Karol Körper*, *Patterns of Prejudice*, 2020, č. 3, s. 258–286. Viac pozri k výskumu fašizmu v slovenskej historiografii Jakub DRÁBIK, *Pomalé prekračovanie tradičných mezí/ Fašizmus v prvnéi ČSR jako metodologický problém české, slovenské a československé historiografie z hlediska historiků „nového konsenzu“*, *Soudobé dějiny*, 2022, č. 2, s. 379–414.

¹⁰ Napr. Václav VONDRÁŠEK – Ján PEŠEK, *Slovenský poválečný exil a jeho aktivity 1945–1970: mýty a realita*, Bratislava 2011. Ján BOBÁK, *Slovenské štátoprávne snahy v 20. storočí*, Martin 2018. Marek SYRNÝ (ed.), *Politický exil zo Slovenska po februári 1948 v československom a východoeurópskom kontexte Studenej vojny*, Turany 2021.

¹¹ Napr. Róbert ARPÁŠ, *Autonómia: víťazstvo alebo prehra?* Bratislava 2011. Róbert LETZ – Peter MULÍK – Alena BARTLOVÁ, *Hlinkova slovenská ľudová strana v dejinách 1905-1945*, Martin 2006. Jan RYCHLÍK, *Češi a Slováci ve 20. století*, Bratislava 1997. Valerián BYSTRICKÝ, *Od autonómie k vzniku slovenského štátu*, Bratislava 2008. Peter MULÍK, *Podiel kresťanstva na formovaní Slovákov*, Martin 2020, s. 185–218.

¹² Napr. Martin CONWAY, *Catholic politics in Europe 1918–1945*, Oxford 1996. Wolfram KAISER – Helmut WOHNOUT, *Political Catholicism in Europe 1918-45*. London 2004.

¹³ Thomas LORMAN, *The Making of the Slovak People's Party*, London – New York 2019.

¹⁴ A. HRUBOŇ, *Slovenský fašizmus*, s. 17–174. Miloslav SZABÓ, *Potraty. Dejiny slovenských kultúrnych vojen od Hlinku po Kuffu*, Bratislava 2020.

slovenského štátu a ktorým sa budem venovať podrobnejšie v ďalšej časti tohto úvodu. Zmienky o Polakovičovi sa však vyskytujú aj v ďalších prácach, vrátane prác tzv. konzervatívnych historikov. Roman Michelko vykresľuje Polakoviča ako vplyvnú postavu Úradu propagandy, Pavol Zahatlan ho vníma ako systematizátora Tisovej náuky o národe a štáte a Róbert Letz ako ideové bojovníka proti nacizmu.¹⁵ Emigrantskí historici Stanislav Kirschbaum a František Vnuk prezentujú Polakoviča ako jedného z ideológov slovenského štátu, autora množstva esejí o slovenskom nacionalizme a mecenáša slovenskej kultúry.¹⁶ Milan S. Ďurica vo svojej kontroverznej knihe *Dejiny Slovenska a Slovákov* zasa Polakoviča spomína ako člena skupiny mladých ľudákov, ktorí po SNP adresovali Tisovi návrhy na vnútornú obnovu štátu a ktorí odišli zo Slovenska na Západ v roku 1945 „na protest proti obnoveniu Československa a pred záplavou bolševizmu.“¹⁷ Matica slovenská (MS) zasa publikovala zborník zo seminára, ktorý usporiadal jej Kabinet výskumu dejín slovenského exilu pri príležitosti Polakovičových 85. narodenín. Zameriava sa však prevažne na Polakovičovú emigrantskú tvorbu.¹⁸ V starších štúdiách je zasa Polakovič vykresľovaný ako teoretik slovenského klérofašizmu, ktorý mal napodobňovať nacizmus a využívať protičeský a protislovanský nacionalizmus a náboženskú religiozitu slovenského národa, plynúcu z jeho ťažkého sociálneho postavenia.¹⁹ Kým v niektorých štúdiách sa teda čitateľ nedozvie nič o Polakovičovom inšpirovaných koncepciách, v iných je zasa jeho katolícky svetonázor prezentovaný ako nemoderný.

V nasledujúcej časti sa zameriam na konkrétne štúdie a práce doterajšej historiografie, ktoré z rôznych dôvodov považujem za kľúčové pre môj vlastný výskum. Jednou z nich je štúdia Antona Hruboňa *Slovenský fašizmus*, ktorá ako súčasť monografie *Fašizmus náš slovenský* predstavuje najnovší výskum v oblasti fašizácie niektorých predstaviteľov slovenského politického katolicizmu. Hruboň sa dlhodobo koncentruje hlavne na výskum reprezentantov tzv. radikálneho krídla, ktorí pôsobili v polovojenských organizáciách Rodobrana a Hlinkova garda, inšpirovaných talianskym a nemeckým prostredím.²⁰ Patrí k slovenským zástancom „nového konsenzu“ teoretika fašizmu Rogera Griffina a na prípad

¹⁵ Roman MICHELKO, *Slovenská republika*, Bratislava 2014, s. 65. Pavol ZAHATLAN, *Tisova náuka o národe a štáte*, in: Emília Hrabovec, Jozef Tiso. Kňaz a prezident, Bratislava 2017, s. 34. Róbert LETZ, *Hlinkova slovenská ľudová strana. (Pokus o syntetický pohľad)*, in: R. Letz, Slovenská ľudová strana v dejinách, s. 85–86.

¹⁶ Stanislav KIRSCHBAUM. *Historical Dictionary of Slovakia*, Lanham 2007, s. 221. František VNUK, *Polakovič Štefan*, in: Július Pašteka, Lexikón katolíckych kňazských osobností Slovenska, Bratislava 2000, s. 1096.

¹⁷ Milan S. ĎURICA, *Dejiny Slovenska a Slovákov*, Bratislava 2003, s. 501, 542. Kniha plná nepresností a obhajoby slovenského štátu a Jozefa Tisa bola odporúčaná ako učebná pomôcka pre stredné školy.

¹⁸ Genovéva GRÁCOVÁ, *PhDr. Štefan Polakovič*, Martin 2000.

¹⁹ Ján ŠLOSIAR, *Zvláštnosti slovenského klérofašizmu v diele Štefana Polakoviča*, in: Spoločenské vedy V., Bratislava 1983, s. 256. Ján BODNÁR, *Ideové konfrontácie v rokoch odboja*, Bratislava 1985, s. 95.

slovenského štátu aplikuje najnovšie prístupy komparatívnych dejín fašizmu, vďaka čomu je možné vidieť a analyzovať slovenský fašizmus v transnacionálnom kontexte.²¹ Hruboň navrhuje napríklad používať na diferenciáciu predstaviteľov dvoch hlavných prúdov vo vnútri slovenského katolicizmu označenie korporativisti a slovenskí národní socialisti, ktoré je v kontexte komparatívneho výskumu fašizmu ďaleko zrozumiteľnejšie ako delenie na konzervatívcoov a radikálov, tradične používané v prostredí slovenskej historiografie.

Hruboň sa vo svojom výskume čiastočne venuje aj presahom ľudáckej ideológie do povojnového obdobia a ľudáckej emigrácii a v neposlednom rade aj analýze intelektuálnych textov.²² Jeho štúdiá *Slovenský fašizmus* predstavuje nateraz jediný odborný článok, ktorý mapuje korene a ideový vývoj slovenského politického katolicizmu a fašizmu od konca 19. storočia do roku 1945 a medzi slovenskými historikmi začal ako prvý hovoriť o fenoméne „nacizácie“ slovenského politického jazyka v období druhej svetovej vojny.²³ Je zároveň autorom dvoch zo spomínaných štúdií, venovaných Štefanovi Polakovičovi. V oboch sa koncentroval hlavne na Polakovičovú koncepciu slovenského národného socializmu, ktorého prezentuje ako hlavného ideológa ľudáckeho režimu slovenského štátu a jedného z popredných predstaviteľov slovenských katolíckych korporativistov.²⁴ Nepýta sa však na to, ktoré z Polakovičových koncepcií mali naozaj odozvu medzi politickými predstaviteľmi HSĽS a ktoré z jeho textov možno považovať a teda aj analyzovať ako oficiálny hlas strany. U Polakoviča a celkovo u korporativistov Hruboň neraz prehliada ich fašizujúce tendencie a prepájanie katolíckych ideí a symbolov s prvkami fašistickej ideológie slovenskými národnými socialistami interpretuje ako zámerné zneužívanie katolicizmu. Hoci bol Polakovič a prúd katolíckych korporativistov v porovnaní so slovenskými národnými socialistami menej radikálny, neznamená to, že sa u nich nevyskytovali pokusy o napodobňovanie fašizmu a snaha využiť ho na presadenie vlastných cieľov. Ani predstavitelia slovenských národných

²⁰ Anton HRUBOŇ, *Fašistický mýtus znovuzrodenia v kontexte Národnej obce fašistickej a Rodobraný*, Český časopis historický, 2015, č. 2, s. 454–487. Anton HRUBOŇ, *Blaho vlasti – zákon najvyšší*, Ružomberok 2015.

²¹ J. DRÁBIK, *Pomalé překračování*, s. 407–408.

²² Napr. Anton HRUBOŇ, „Preč s bolševikmi!“ *Plány ľudáckeho politického exilu na porážku komunistického režimu*, in: Michal Šmigel, *Ozbrojený protikomunistický odpor v krajinách strednej a východnej Európy*, Banská Bystrica 2019, s. 45–60. Anton HRUBOŇ – Patrizia PRANDO ŠUŠOVÁ, *Ľudácka politická emigrácia po roku 1945: Ideológia, štátoprávne predstavy, vízie nového geopolitického poriadku a kolektívnej bezpečnosti*, in: Marek Syrný (ed.), *Politický exil zo Slovenska po februári 1948 v československom a východoeurópskom kontexte Studenej vojny*, Turany 2021, s. 111–121. Anton HRUBOŇ, *Mýtus a kult Jozefa Tisa*, Bratislava 2022.

²³ Anton HRUBOŇ, *Ľudácka čítanka*, Bratislava 2019, s. 18–24.

²⁴ Anton HRUBOŇ, *Slovenský národný socializmus v koncepciách Štefana Polakoviča a Stanislava Mečiaru*, in: Anton Hruboň, *Slovensko v rokoch neslobody 1938–1989, II. Osobnosti známe – neznáme*, Bratislava 2014, s. 20–34. A. HRUBOŇ, *Slovenský fašizmus*, s. 103, 114–116.

socialistov nemuseli byť vo svojej katolíckej viere neautentickí, ale náboženstvo chápali odlišne.

Rozboru Polakovičových textov sa venoval v rámci výskumu ideológie slovenského štátu aj historik Martin Pekár. Jeho štúdiá síce prínosne popisuje základné tézy ľudáckej ideológie a ich vývoj, v súvislosti s Polakovičom sa v nej vyskytuje viacero protichodných tvrdení. Hoci na jednej strane Pekár poukazuje na Polakovičovú formáciu v Ríme, hľadá napokon jeho ideové inšpirácie v rakúskom prostredí a spája Polakovičovo myslenie s učením Othmara Spanna. Spannizmus bol síce u stredoeurópskych katolíkov nepopierateľne veľmi populárny, rozhodne nepredstavuje jedinú katolícku teóriu ekonomického korporativizmu, ktorá sa v tom čase vyskytovala v stredoeurópskom katolíckom myslení. Ďalšiu protichodnosť predstavuje upozornenie na Polakovičovo ovplyvnenie katolíckou filozofiou života Mauricea Blondela a súčasne konštatovanie o postupnom sklznutí Polakoviča od filozofických problémov do praktickej roviny, čím mala jeho práca stratit' punc vedeckosti.²⁵ Základom blondelizmu je pritom akt a prax, a preto Polakovičovo sklznutie do praktickej roviny neznamenal stratu vedeckosti, ako naznačuje Pekár, ale dialo sa v súlade s Polakovičovou interpretáciou blondelizmu, ktorú vo svojich štúdiách spracovali už viacerí slovenskí filozofi ako Teodor Münz, Ján Letz, Ján Šlosiar, či Jana Balážová.²⁶ Príčinou takýchto skreslených interpretácií je podľa môjho názoru nereflektovanie metodologických inovácií v oblasti výskumu náboženstva a intelektuálnych dejín.

Najnovšie trendy v oblasti výskumu náboženstva a fašizácie náboženských aktérov

V slovenskom prostredí patrí k hlavným priekopníčkam výskumu náboženstva Agáta Šústová Drelová. Vo svojich štúdiách, zameraných hlavne na povojnové obdobie a dejiny demokratickej transformácie ukazuje, ako slovenskí katolíci vnímali národ po roku 1945, ako s využitím prvkov prebraných z naratívu slovenských národných komunistov vytvárali alternatívny slovenský národný príbeh a ako sa aktívne podieľali na tvorbe slovenskej národnej identity. Šústová Drelová sa metodologicky hlási k postkonfesionálnej kritike a ku kultúrnemu obratu a upozorňuje na to, že výskumu náboženstva je v slovenskej historiografii venovaná okrajová pozornosť. Výskumníci podľa nej často nezachytávajú meniaci sa význam

²⁵ Martin PEKÁR, *Štátna ideológia a jej vplyv na charakter režimu*, in: Martin Fiamová et al., *Slovenský štát 1939–1945: predstavy a realita*, Bratislava 2014, s. 137–152.

²⁶ Teodor MÜNZ, *Náboženská filozofia na Slovensku v prvej polovici 20. storočia*, *Filozofia* 7, 1994, s. 456–462. Ján LETZ, *Blondelizmus vo filozofii Štefana Polakoviča*, in: Karol Kollár, *Dejiny filozofie na Slovensku v XX. storočí*, Bratislava 1998, s. 61–71. Jana BALÁŽOVÁ, *Problém národa v slovenskom filozofickom myslení v prvej polovici 20. storočia*, *Filozofia*, 2001, č. 1, s. 7–8. Ján ŠLOSIAR, *Filozofické východiská ideológie ľudáctva v diele Štefana Polakoviča*, in: Radovan Rybář, *Totalitarismus ve 20. století: československé zkušenosti*, Brno 2001, s. 147–153.

náboženstva a na katolíkov nazerajú ako na pasívnych historických aktérov, akoby katolicizmus nezohrával v nenáboženských spoločenských fenoménoch žiadnu rolu.²⁷

V rámci výskumu slovenského katolicizmu v období prvej polovice dvadsiateho storočia predstavuje najzásadnejší posun kniha *Klérofašisti* historika Miloslava Szabóa, ktorý sa vo svojom výskume dlhodobo zameriava na intelektuálne dejiny slovenského katolicizmu a antisemitizmu.²⁸ V knihe *Klérofašisti* skúma príčiny fašizácie niektorých slovenských náboženských aktérov prostredníctvom krátkych intelektuálnych biografí vybraných duchovných. Hoci sa nezaobrá Štefanom Polakovičom, skúma podobný typ historického aktéra, teda politizujúcich kňazov menšieho alebo stredného významu a poukazuje na dôležitosť role katolicizmu v prípade fašizmu ako nenáboženského fenoménu.

Kľúčovým pojmom Szabóovej knihy je „klérofašista“, ktorý však nemá nič spoločné s termínom klérofašizmus, používaným pred rokom 1989 marxistickou historiografiou pre označenie autoritárskych režimov z čias druhej svetovej vojny, ktoré v sebe spájali fašizmus s politickým katolicizmom.²⁹ Termín sprofanovaný komunistickým režimom je však oveľa staršieho dáta. Jeho počiatky spadajú do dvadsiatych rokov 20. storočia, kedy klérofašistami boli označovaní katolícki kňazi, ktorí v talianskom parlamente podporovali Mussoliniho. Neskôr sa termín rozšíril na ďalšie cirkvi a vzťahoval sa na prepojenie medzi fašizmom a náboženstvom všeobecne a potom bol aplikovaný na fašistické hnutia, režimy a frakcie v rôznych krajinách, ktoré sa otvorene hlásili k náboženstvu.³⁰ Termín klérofašizmus a jeho uchopenie sa teda menil a v rovine individuálnych aktérov je dnes súčasťou vedeckých diskusií v súvislosti s katolíckou podporou fašizmu.³¹

Ku klérofašistom v zmysle analytického pojmu sa vo svojom výskume hlási aj Miloslav Szabó.³² Vedeckú kategóriu klérofašista definoval spomínaný teoretik fašizmu Roger Griffin. Ten navrhuje aplikovanie tohto pojmu na myslenie a aktivity výhradne

²⁷ Agáta ŠÚSTOVÁ DRELOVÁ, *Čo znamená národ pre katolíkov na Slovensku?*, Historický časopis, 2019, č. 3, s. 385–411. Agáta ŠÚSTOVÁ DRELOVÁ, *The Martyrdom of Jozef Tiso*, in: Zuzanna Bogumił – Yuliya Yurchuk, *Memory and religion from a postsecular perspective*, New York 2022, s. 133–155. Agáta ŠÚSTOVÁ DRELOVÁ, *Catholicism and National Communism in Late Socialist Slovakia*, in: Christian Brenner, *After Utopia*, Mnichov 2022, s. 211–241.

²⁸ Miloslav SZABÓ, *Od slov k činom*, Bratislava 2014. Miloslav SZABÓ, *Hitler's Priests in Slovakia?*, Soudobé dejiny, 2022, č. 3, s. 691–723. Miloslav SZABÓ, *Náčrt teórií výskumu moderného antisemitizmu v historiografii a spoločenských vedách*, in: Hana Kubátová, *Podoby antisemitizmu v Čechách a na Slovensku ve 20. a 21. století*, Praha 2016, s. 11–27. M. SZABÓ, *Catholic racism and anti-Jewish discourse*, s. 258–286.

²⁹ Miloš TRAPL, *Terminologie politického katolicizmu*, Pavel Marek, *Teorie a praxe politického katolicizmu 1870-2007*, Brno 2008, s. 8.

³⁰ Roger EATWELL, *Reflections on Fascism and Religion*, *Totalitarian Movements & Political Religions*, č. 3, 2003, s. 145–147.

³¹ Matthew FELDMAN – Marius TURDA, *Clerical Fascism in Interwar Europe*, Oxford 2013.

³² Miloslav SZABÓ, „Klérofašizmus“? *Katolicizmus a radikálna pravica v stredoeurópskom kontexte (1918–1945)*, Historický časopis, 2017, č. 4, s. 675–687.

duchovných, ktorí zo svojej pozície buď vyjadrovali podporu fašizmu z taktických príčin alebo integrovali fašizmus do kresťanského svetonázoru. Koncentrácia výskumu na duchovných plynie z ich špecifického postavenia a autority, ktorú zastávajú v náboženských spoločenstvách.³³ Ďalej sa Szabó inšpiroval teóriou „fašistického efektu“ Aristotleho Kallisa. Tento prístup chápe fašizmus ako dynamický fenomén a identifikuje výskyt rozličných variácií fašistických termínov, symbolov, či praxe v rovine individuálnych aktérov. Okrem poukazovania na výskyt hybridných foriem fašizmu si všima aj rozličné typy práce dobových aktérov s jednotlivými elementami fašistickej ideológie, ktoré aktéri preberali selektívne, kombinovali s domácimi ideovými zdrojmi, modifikovali a neraz sa voči iným častiam fašistickej ideológie vymedzovali alebo ju kritizovali.³⁴

Na základe Griffinových klérofašistov a Kallisovho fašistického efektu Szabó vytvoril vlastnú kategorizáciu slovenských klérofašistov, pozostávajúcu z troch kategórií, ktoré nazýva *aktivisti*, *extrémisti* a *martýri*. *Aktivisti* imitovali niektoré prvky fašizmu z taktických príčin, *extrémisti* z presvedčenia, ktoré neraz viedlo u týchto kňazov až k opusteniu kresťanských pozícií, a *martýri* sa štylizovali do role obete bolševizmu s cieľom umeniť svoje vlastné „prehrešky.“ Každý „weberovský“ ideál-typ klérofašistu Szabó doplnil exkurzami, ktoré predstavujú buď modifikáciu ideálneho typu klérofašistu alebo jeho opak, čím sa mu podarilo zachytiť paletu rozličných podôb a motivácií k prepájaniu náboženstva s radikálnou politikou u niektorých slovenských kňazov.³⁵

Tento prístup stojí v súčasnosti v popredí výskumu fašizácie slovenských katolíkov a analytický pojem klérofašista je občas v interpretáciách slovenských historikov a historičiek dokonca používaný v rozpore s jeho samotnou definíciou. Kým Szabó s Griffinom navrhujú aplikovať pojem klérofašista výhradne pri výskume duchovných, objavili sa pokusy vziať tento nástroj na radikalizáciu katolíckych laikov, či pre pomenovanie ideológie slovenského štátu.³⁶ Kniha zároveň vyvolala vlnu kritiky v konzervatívnych intelektuálnych kruhoch. Termín klérofašista totiž evokuje význam, v akom ho používala marxistická literatúra a súčasný liberalizmus, vnímaný ako pokračovateľ marxizmu, má pokračovať v útokoch na náboženstvo v šľapajach svojho predchodcu. Používanie analytickej kategórie klérofašista

³³ Roger GRIFFIN, *The „Holy Storm“: „Clerical Fascism“ through the Lens of Modernism*, Totalitarian Movements and Political Religions, 2007, č. 2, s. 213–227, hl. 217.

³⁴ António Costa PINTO – Aristotle KALLIS, *Rethinking Fascism and Dictatorship in Europe*, Basingstoke 2014.

³⁵ M. SZABÓ, *Klérofašisti*.

³⁶ Anton HRUBOŇ, *Pioneers of Clerical Fascism? Mythical Language of Revolutionary Political Catholicism in Slovakia and Visions of a “New Nation”*, Konštantínove listy, 2022, č. 1, s. 131–145. Hana KUBÁTOVÁ – Michal KUBÁT, *The priest and the state: Clerical fascism in Slovakia and theory*, Nations and Nationalism, 2021, č. 3, 734–749.

nepovažujú za snahu historizovať a kategorizovať príčiny a podoby fašizácie niektorých duchovných, ale za prezentizmus.³⁷

Aplikácia analytického nástroja z „fascist studies“ na náboženských aktérov neznamená absolútnu rezignáciu na javy súvisiace s ich náboženskou identitou, ako napr. modernizačné „trendy“ vo vnútri katolicizmu, alebo špecifickosť motivácií katolíckych aktérov k fašizácii. Napriek tomu má výskum radikalizácie duchovných výhradne skrz prístup klérofašistov podľa môjho názoru isté limity. Koncentrácia prevažne na napodobňovanie fašizmu katolíckymi aktérmi môže viesť nielen k nekomplexnej historizácii motivácií ich radikalizácie, ale aj k prehliadaniu vplyvu fašizmu na samotný katolicizmus.³⁸

Z týchto dôvodov sa voči kategórii „klérofašista“ ohradzuje v Tisovej biografii aj historik James Ward, ku ktorej sa ešte vrátim v metodologickej časti tohto úvodu.³⁹ Ward poukazuje na dôležitosť politického katolicizmu a existenciu väzby medzi teológiou a politickým správaním, apeluje na výskumníkov, aby v oveľa väčšej miere brali ohľad na náboženstvo, a aby sa na katolíkov nenazeralo ako na nepriateľov pokroku, ale tvorcov katolíckej verzie modernity.⁴⁰

Katolícky modernizmus ako analytický termín v súčasnom výskume

Výskum historizácie náboženstva pritom zaznamenáva v zahraničnej historiografii v posledných rokoch značnú popularitu. Za jednu z najinšpiratívnejších prác považujem podobne ako Šústová Drelová knihu *Faith and Fatherland* historika Briana Porter Szűcsa, v ktorej sa venoval výskumu budovania poľskej národnej identity, stabilne spájanej s katolicizmom. Porter Szűcs však presvedčivo dokladá, že toto katolícke poňatie poľskej národnej identity je nielen v rozpore s historickými faktami, no hlavne rekonštruje, ako toto presvedčenie vytvárali v čase samotní poľskí katolícki aktéri. Za mimoriadne podnetné považujem jeho uvažovanie o katolicizme vo východnej Európe. Prevažne konzervatívny poľský katolicizmus nepovažuje za nemoderný, ale v rovine individuálnych aktérov identifikuje pestrú paletu názorov a existenciu rozličných prúdov, ktorých predstavitelia reagovali na sekularizáciu rozličným spôsobom a tempom. Popri poukázaní na spomínané rozličné interpretácie pápežských encyklík jednotlivými veriacimi Porter Szűcs zachytáva aj

³⁷ Vladimír PALKO, *Levy prichádzajú*, Bratislava 2012. Miloslav SZABÓ, *Kritická diskusia, alebo apológia?*, *Dějiny – teorie – kritika*, 2020, č. 1, s. 112–136. Samuel TRIZULJAK, *Klérofašizmus, alebo prezentizmus?*, *Dějiny – teorie – kritika*, 2020, č. 1, s. 103.

³⁸ Michaela LENČEŠOVÁ, *Zásadný posun vo výskume dejín slovenského štátu*, *Soudobé dějiny*, 2021, č. 2, s. 532–541.

³⁹ Ward zároveň hodnotí Szabóovu knihu *Klérofašisti* mimoriadne priaznivo. James WARD, *Miloslav Szabó: Klérofasti (rec.)*, *Bohemia*, 2020, č. 1, s. 123–126.

⁴⁰ J. WARD, *Jozef Tiso*, s. 26–27.

odlišné chápanie „radikálnosti“ v prostredí katolíckej cirkvi, čím vysvetľuje, prečo katolícka cirkev na jednej strane exkomunikovala zástancov myšlienky zrušenia celibátu, ale zároveň tolerovala nenávisťné prejavy voči Židom, či queer komunite, ktoré označuje za jednu z radikálnych, ale stále možných katolíckych odpovedí na modernitu v rámci hraníc ortodoxie a bez sklznutia do herézy.⁴¹

Téma katolíckeho modernizmu v súvislosti so stredoeurópskym priestorom a špecifickosť podoby slovenského fašizmu vďaka katolicizmu, nie je v historiografii za hranicami Slovenska žiadnou novinkou.⁴² Tisa ako moderného katolíckeho politika, ktorý sa radikalizoval v „revolučných“ momentoch, popisuje už spomínaný historik James Ward. Modernizačné a reformačné tendencie vo vnútri medzivojnového slovenského katolicizmu si v súvislosti so sociálnym učením cirkvi všímajú aj historici Thomas Lorman a Jakub Štofanič.⁴³

Analytický pojem katolícky modernizmus však začal používať až historik James Chappel vo svojej knihe *Catholic Modern*. Hlavnou myšlienkou jeho práce je téza, že vzostup totalitarizmu tridsiatych rokov predstavoval zásadný zlom v modernizácii európskeho katolicizmu a že práve v reakcii na rozmach fašizmu, nacizmu a boľševizmu sa katolícka cirkev pretvorila z antimodernej inštitúcie na antitotalitnú. Väčšina európskych katolíkov podľa neho v tom čase predpokladala, že demokracia je prekonaná a že katolícka cirkev bude musieť ďalej koexistovať buď s nejakou formou fašizmu alebo marxizmu. Zároveň si podľa Chappela katolíci uvedomovali, že fašizmus ani komunizmus nebol inšpirovaný katolíckym učením a ústredným bodom katolíckych debát tridsiatych rokov sa preto stala otázka, či predstavoval pre katolicizmus väčšie nebezpečenstvo fašizmus alebo komunizmus a ktorý z nich by mohol byť viac pretvoriteľný do podoby vyhovujúcej katolicizmu.⁴⁴

Odpoveďou katolíkov na vzostup totalitarizmu bolo podľa Chappela sformovanie dvoch hlavných modernistických stratégií, ktoré nazýva paternalistický katolícky modernizmus a fraternalistický katolícky modernizmus. Identifikuje ich na základe analýzy myslenia vybraných katolíckych laikov z prostredia Francúzska, Nemecka a Rakúska. V rámci oboch stratégií katolíci podľa neho prijímali existenciu sekulárnych národných štátov a akceptovali privatizáciu náboženstva, ponímali ju však odlišne. Paternalistickí katolícki

⁴¹ B. PORTER-SZÜCS, *Faith and Fatherland*.

⁴² Pozri časť *Fin-de-Siècle Religion and Politics: Between Modernism and Neo-traditionalism* v Balázs TRENCSENYI et al., *A History of Modern Political Thought in East Central Europe Volume I: Negotiating Modernity in the 'Long Nineteenth Century'*, Oxford 2016, s. 414–425.

⁴³ Thomas LORMAN, *The Making and Breaking of the Slovak Clerical Council, 1918–19*, Central Europe, 2013, č. 1, s. 46–66. Jakub ŠTOFANIČ, *Medzi križom a kladivom. Recepčia sociálneho myslenia v katolíckej cirkvi v prvej polovici 20. storočia*, Praha 2017.

⁴⁴ J. CHAPPEL, *Catholic Modern*, s. 11–12.

modernisti chápali privatizáciu náboženstva ako synonymum pre presadzovanie dominancie katolíckej cirkvi v súkromnej sfére, ktorú považovali za pole jej pôsobnosti. Trvali na ochrane reprodukčnej rodiny a uplatňovaní otcovskej autority, uzurpovali pre katolicizmus dozor nad vzdelávaním a výchovu mládeže, angažovali sa v presadzovaní paternalistickej pro-rodinnej politiky a hlásili sa k ekonomickému korporativizmu. Fraternalistickí katolícki modernisti zasa chápali súkromnú sféru ako priestor pre bratskú solidaritu a presadzovali myšlienku silnej občianskej spoločnosti, vrátane odborov, mládežníckych hnutí a tlače. Namiesto obhajoby dominancie katolíckej cirkvi v súkromnej sfére zdôrazňovali úlohu odborového aktivizmu v ekonomike a medzináboženský občiansky aktivizmus v pluralitnej verejnej sfére. Predstavitelia oboch prúdov zároveň hovorili o existencii prirodzených práv človeka, ktoré musia sekulárne štáty rešpektovať.⁴⁵

Do konca druhej svetovej vojny dominovala podľa Chappela medzi európskymi katolíckymi stratégia paternalistického modernizmu. Texty týchto katolíkov sa vyznačovali presadzovaním ekonomického korporativizmu, rodinných programov sociálnej spravodlivosti a zdôrazňovaním ochrany súkromnej sféry s dominanciou katolíckej cirkvi v oblasti ochrany reprodukčnej rodiny. Považovaním komunizmu za nepriateľa katolicizmu sa však paternalistickí katolícki modernisti zblížovali s fašizmom a katolícku etiku vyjadrovali moderným nacionalistickým jazykom, v rámci čoho dochádzalo často k legitimizácii antisemitizmu. Chappel však upozorňuje na to, že paternalistický katolícky modernizmus napriek tomu nepredstavoval formu fašizmu, prežil aj do povojnového obdobia a spoluutváral podobu kresťanskej demokracie. Svoju analýzu však končí už na konci šesťdesiatych rokov a nerekonštruje príbehy paternalistických katolíckych modernistov v ďalších fázach povojnovej kresťanskej demokracie.⁴⁶

O modernizácii katolicizmu vplyvom fašizmu píše vo svojej knihe *Faith and Fascism* aj historik Jorge Dagnino, v ktorej analyzuje hlavné prúdy a ideový vývoj vo vnútri laickej talianskej organizácie Katolíckej akcie Federazione Universitaria Cattolica Italiana (FUCI) počas Mussoliniho vlády a odhaľuje dynamiku talianskeho katolicizmu v prostredí fašistického Talianska. Rovnako ako Chappel dochádza k záveru, že tridsiate roky 20. storočia a koexistencia talianskeho katolicizmu s fašizmom boli zlomom pre zapojenie katolíkov do moderných aspektov života, ako boli aplikácia princípov masovosti do výchovy mládeže, či modifikácia tradičných katolíckych modelov do aktuálnejšej podoby. Vytvárali voči fašizmu alternatívne projekty totálneho katolicizmu, ktoré boli neraz zároveň inšpirované

⁴⁵ Tamtéž

⁴⁶ Tamtéž

prvkami fašizmu, a pokúšali sa o vytvorenie nového typu religiozity, ktorá má byť v súlade s potrebami masovej spoločnosti a prítlačivá aj pre ďalšie generácie. Talianski „križiaci modernity“, ako Dagnino nazýva mladú generáciu talianskych katolíckych intelektuálov vo FUCI, prezentovali kresťanstvo ako palingenetickú a revolučnú silu schopnú mobilizovať masy a zjednocovať liberálnou verziou modernity roztrieštenú individualistickú spoločnosť. Súčasne Dagnino upozorňuje na to, že nepopierateľná podpora fašizmu zo strany talianskych katolíkov by nemala byť analyzovaná výhradne skrz prístup „klérofašistov“, pretože hrozí, že katolícka identita aktérov pri výskume ustúpi do úzadia a katolíci sa budú javiť len ako pasívni sympatizanti fašizmu.⁴⁷ Križiackou výpravou nazýva katolícke snahy o vytvorenie katolíckej alternatívy sekulárnej modernity v reakcii na predstavu ohrozenia katolicizmu a európskej civilizácie globálnou hrozbou boľševizmu aj historička Giuliana Chamedes.⁴⁸

Charakteristika zvolenej metodológie a návrh novej analytickej kategórie pre fašizáciu katolíckych aktérov

V dizertačnej práci kombinujem viacero metodologických prístupov. Popri bežne používaných metódach historického výskumu (kritika prameňov, priama a nepriama metóda, induktívna a deduktívna metóda a pod.) sa inšpirujem prístupmi dejín politických ideológií a konceptuálnej histórie, ktoré volím v snahe nazerať na politický katolicizmus ako na intelektuálny kontext doby v snahe vysvetliť v jeho rámci Polakovičovo politické myslenie. S cieľom zachytiť Polakovičov ideový vývoj sa zároveň inšpirujem v súčasnosti obľúbeným biografickým prístupom a s cieľom vytvoriť celistvejší pohľad na problematiku slovenského politického katolicizmu využívam aj kontextuálnu analýzu. V neposlednom rade budem vychádzať z kategórie klérofašista-aktivista, ktorú formuloval Miloslav Szabó a z analytického termínu katolíckeho modernizmu a na ich základe formulujem návrh na novú analytickú kategóriu pre skúmanie fašizácie katolíckych aktérov.

Pojem ideológia použil po prvýkrát francúzsky mysliteľ Antoine Destutt de Tracy v 18. storočí, ktorý ideológiou označoval vedu o štúdiu ideí. Odvtedy vzniklo množstvo rôznych definícií, spôsobov uchopenia, či klasifikácií ideológie. Marxistickí teoretici chápali ideológiu ako falošné vedomie zakrývajúce skutočnosť, sociológ Karl Mannheim považoval ideológiu za predmet výskumu sociológie vedenia, Hannah Arendt stotožňovala

⁴⁷ Jorge DAGNINO, *Faith and Fascism*, Londýn 2017, s. 1–5, 77. Jorge DAGNINO, *Catholic Modernities in Fascist Italy: the Intellectuals of Azione Cattolica*, *Totalitarian Movements and Political Religions*, č. 2, 329–341.

⁴⁸ Giuliana CHAMEDES, *A Twentieth-Century Crusade*, Cambridge 2019.

ideológie s „izmami“ a Isaiah Berlin definoval ideológiu ako politické idey podnecujúce systémy v praxi.⁴⁹

V dizertačnej práci sa inšpirujem prístupom britského politológa a teoretika politických ideológií Michaela Freedena. Politické ideológie podľa neho pozostávajú z konceptov a pri ich analýze si všíma „zloženie“ ideológie a vzájomné prepojenia medzi konceptami. Rozlišuje medzi konceptami tvoriacimi jadro ideológie, ktoré sú v ideológii vždy prítomné a statické, a periférnymi konceptmi, ktoré sa na rozdiel od tých v jadre môžu meniť.⁵⁰ „Freedenovský“ uvažoval o poľskom katolicizme aj historik Brian Porter Szücs. Porter Szücs rozoznáva idey, ktoré sú súčasťou „doktrinálneho a ideologického jadra“ katolíckeho myslenia a teda spoločné pre všetkých katolíkov (napr. viera v spásanosnú obetu Ježiša Krista). Ďalej rozlišuje „vonkajšie hranice ortodoxie,“ za ktorými sa nachádzali presvedčenia katolíkov, ktoré boli v zásadnom rozpore s ideami z doktrinálneho jadra a prekročenie týchto hraníc znamenalo obvinenie z herézy. Medzi jadrom a vonkajšími hranicami ortodoxie však podľa neho existoval široký priestor, v rámci ktorého sa mohli katolíci ideovo angažovať a tvoriť koncepcie, ktoré nekolidovali s katolíckou ortodoxiou, ale zároveň predstavovali druhotné presvedčenia, ktoré nemuseli byť nutne zdieľané všetkými katolíkmi. Práve tento priestor považuje Porter Szücs za najzaujímavejší. Podľa neho totiž ukazuje, čo všetko bolo v rámci katolíckeho myslenia možné a akceptovateľné v jednotlivých historických etapách.⁵¹ Z Freedenovho pohľadu na ideológie vychádzal aj Roger Griffin, keď kreoval vo výskume použiteľnú definíciu fašizmu. Rozoznávaním ideologického jadra a okrajových konceptov totiž vysvetlil, čo majú jednotlivé fašistické hnutia spoločné napriek svojim regionálnym odlišnostiam a špecifikám.⁵²

Vďaka tomuto prístupu je možné nazerať na katolicizmus ako osobitný prúd politického myslenia, pozostávajúci zo základných, vždy prítomných pilierov (autorita pápežských encyklík) a okrajových, ohýbateľných konceptov, tvorených v rámci hraníc ortodoxie (nacionalizmus). Domnievam sa, že optikou freedenovského pohľadu na politické ideológie je možné lepšie osvetliť aj spomínanú fašizáciu katolíkov. Hybridizácia je totiž bežne vyskytujúcim sa javom v rámci politických ideológií, nie špecifikom fašizmu. Fašizácia

⁴⁹ Problematike „ideológie“, dejinám pojmu a spôsobu jeho uchopenia sa venovalo množstvo prác: Vintent GEOGHEGAN, *Political Ideologies*, London–New York 2014. Roger EATWELL, *Contemporary Political Ideologies*. London 1993. Terry EAGLETON, *Ideology: An Introduction*. London 2007. Michael KENNY – Matthew FENSTENSTEIN (eds). *Political Ideologies: A Reader and Guide*, Oxford 2005. Robert PORTER, *Ideology: Explorations in Contemporary Social, Political and Cultural Theory*, Cardiff 2005. V českom prostredí vyšlo: Pavel ŠARADÍN, *Historické proměny pojmu ideologie*, Brno 2001.

⁵⁰ Michael FREEDEN, *Ideologies and Political Theory: A Conceptual Approach*, Oxford 1996.

⁵¹ B. PORTER-SZÜCS, *Faith and Fatherland*, s. 14.

⁵² J. DRÁBIK, *Pomalé překračování*, s. 383.

katolíkov sa potom javí viac ako „fašistickým efektom“ inšpirovaná radikalizácia katolíckeho myslenia v súvislosti s geopolitikou, ktorá sa na úrovni konkrétnych jednotlivcov odohrávala buď ešte v rámci vonkajších hraníc ortodoxie, alebo mimo nich. Uvažovanie o katolicizme skrz existenciu ideologického jadra, vonkajších hraníc ortodoxie a priestoru medzi nimi, pomáha lepšie porozumieť ideovému lavírovaniu, ku ktorému sa mnohí katolíci uchýľovali pri preberaní prvkov z fašistickej ideológie a obzvlášť rasových teórií. Na Polakovičovom príklade to znázorním na príklade jeho teoretizovania tzv. čistej slovenskej krvi.

Ďalej sa inšpirujem prístupom historika Reinharta Kosellecka, jedného z najvýznamnejších teoretikov intelektuálnych dejín a dejín pojmov. Begriffsgeschichte, resp. konceptuálna história, nepredstavuje tradičnú historickú etymológiu, ale skúma dejiny zmien významov pojmov, kde ústrednou kategóriou historickej analýzy je samotný pojem a jeho v čase meniaci sa obsah. Koselleck upozorňuje na existenciu jemných posunov v interpretáciách pojmov, poukazuje na fenomén mnohovýznamovosti toho istého pojmu, priebeh „ideologizácie“, kedy pojem prestáva existovať len na úrovni úvah teoretikov, ale preniká do politickej ideológie, či proces „politizácie“, kedy sa pojmy stávajú súčasťou politického boja. Tieto deje možno sledovať aj na príklade pojmov vyskytujúcich v slovenskom katolíckom myslení.⁵³ Príkladom mnohovýznamného a v čase meniaceho sa významu pojmu sú ľudské práva, ktoré jednotliví katolíci prezentovali naprieč 20. storočím rozlične. Polakovičov kresťanský totalitarizmus je zasa ukázkou pojmu, ktorý zostal len na úrovni teoretických úvah a nestal sa súčasťou ideológie slovenského štátu. Iný osud mal jeho pojem slovenský národný socializmus, ktorý sa stal súčasťou politických debát a súboja medzi dvomi hlavnými krídlami slovenského politického katolicizmu.

Biografický prístup je v súčasnej historiografii pomerne populárny. Niektorí autori dokonca hovoria analogicky k lingvistickému a kultúrnemu obratu o „biografickom obrate.“⁵⁴ Za výhody biografického prístupu a analýzy politického myslenia prostredníctvom konkrétnych historických aktérov považujem príležitosť zachytiť tento jav v jeho rôznych podobách, „poľudštiť ho“ a priradiť abstraktným ideám „konkrétnu tvár.“ V slovenskom prostredí sa biografickým prístupom inšpirovali historici Ivan Kamenec, Anton Hruboň, či

⁵³ Reinhart KOSSELECK, *The Practice of Conceptual History*, Stanford 2002. Kristína ANDĚLOVÁ, *Reinhart Koselleck a metoda Begriffsgeschichte jako nástroj k interpretaci textu politického myšlení*, in: Tomáš Halamka, *Jak číst politické myšlení?* Praha 2020, s. 91–108. László VÖRÖS, *Analytická historiografia verus národné dejiny*, Pisa 2010 s. 21. Michal KOPEČEK, *Hledání ztraceného smyslu revoluce*, Praha 2009, s. 36–37. Jan HORSKÝ, *Pojem*, in: Lucie Storchová, *Koncepty a dějiny*, Praha 2014, s. 51–60. Stefan JORDAN, *Theorien und Methoden in der Geschichtswissenschaft*, Paderborn - München - Wien - Zürich 2009, s. 125.

⁵⁴ To si všima v nemeckom a anglosaského prostredí slovenský historik Martin PEKÁR, *Poznámky k aktuálnym otázkam biografického prístupu*, in: Štefan ŠUTAJ, *Ludia a dejiny – historická biografía a jej miesto v historiografii*, Košice 2016.

Roman Holec. Ich biografie Jozefa Tisa, Alexandra Macha a Andreja Hlinku patria k veľmi citovaným a uznávaným prácam.⁵⁵ Inšpiratívne spracovanie však predstavuje aj biografia Jozefa Tisa od amerického historika Jamesa Warda. Ten svoje rozprávanie nekončí Tisovou popravou a smrťou, ale venuje sa aj životu osoby Tisa po jeho smrti, teda budovaniu jeho kultu.⁵⁶

Autori zmienených biografí sa však viac koncentrovali na analýzu politickej činnosti skúmaných osobností ako ich intelektuálnej produkcie, napokon iba Tiso bol z týchto troch spomenutých postáv politickým mysliteľom. Všetci traja boli zároveň vedúce postavy slovenského politického katolicizmu. Trendom v súčasnom bádani je pritom nekoncentrovať sa iba na veľké dejiny a popredné postavy politických dejín, ale skôr na osobnosti malého a stredného významu, ktoré ako aktívne postavy s osobnými motiváciami a zámermi zasahovali do prostredia svojej doby, formovali ho a boli ním zároveň ovplyvňované. Zrejme z týchto dôvodov vznikajú v poslednom období intelektuálne biografie „menších“ postáv. Slovenským príkladom je spomínaná kniha *Klérofašisti*, ktorá pozostáva z krátkych intelektuálnych biografí viacerých duchovných, zachytávajúca rozličné podoby ich fašizácie. Polakovičova politicko-intelektuálna biografía približuje nielen ďalšiu z foriem fašizácie katolíckych aktérov, ale zároveň otvára viaceré dôležité otázky moderného slovenského katolicizmu. Akú podobu mala modernizácia katolíckeho myslenia na Slovensku a ako na Polakovičove blondelovské koncepcie reagovali slovenskí katolícki novotomisti? O čom vypovedá kritika Polakovičových teórií zo strany slovenských filozofov a „obvinenia“ slovenskej katolíckej cirkvi z porušenia katolíckej dogmatiky o samotnom slovenskom katolíckom myslení? Aké spleť sú dejiny katolíckeho ľudsko-právneho diskurzu?

V snahe zodpovedať prostredníctvom jednej historickej postavy viaceré kľúčové otázky intelektuálnych dejín sa inšpirujem prácami Györgyho Litvána a Stanislaw Kunickeho, zamerané na analýzu myslenia jednej postavy. Litván vo svojej biografii o maďarskom akademikovi, politikovi a novinárovi Oscarovi Jászim zachytáva popri jeho rôznorodnej kariére aj jeho intelektuálny vývoj a analyzuje hlavné intelektuálne diela.⁵⁷ Týmto „modelom“ som sa inšpirovala pri písaní dizertačnej práce. Polakovič predstavuje zaujímavú a dynamickú osobnosť s množstvom kuriózných biografických črt, dôraz však kladiem hlavne na jeho politické myslenie a analýzu jeho intelektuálnych textov. Ústredná postava Kunickeho knihy *Between Brown and Red*, Boleslaw Piasecki, poľský politik, publicista a líder poľskej

⁵⁵ Ivan KAMENEC, *Tragédia politika, kňaza a človeka*, Bratislava 2013. Anton HRUBOŇ, *Alexander Mach: radikál z povolania*, Bratislava 2018. Roman HOLEC, *Hlinka: otec národa?* Bratislava 2019.

⁵⁶ J. WARD, *Jozef Tiso*, s. 304–322.

⁵⁷ György LITVÁN, *A twentieth-century prophet: Oscar Jászi, 1875-1957*, Budapest-New York 2006.

fašistickej organizácie Ruch Narodowo-Radykalny Falanga, bol podobne ako Polakovič príkladom historickej osobnosti stredného významu. Hoci ani jeden z nich nebol poprednou postavou, charakterom svojho myslenia predstavujú vo svojom prostredí absolútnu raritu.⁵⁸ Kým Piasecki bol jediným fašistom, ktorý sa podieľal na budovaní komunistického Poľska, Polakovič predstavoval jediného filozofa života medzi slovenskými katolíckymi filozofmi.

Na politický katolicizmus nazerám v tejto dizertačnej práci ako na transnacionálny fenomén. V snahe lepšie porozumieť prípadu slovenského politického katolicizmu sa inšpirujem kontextuálnou analýzou.⁵⁹ Predchádzajúce výskumy totiž ukazujú, že európsky politický katolicizmus prešiel od svojho zrodu vývojom a jeho zhodné aj odlišné rysy možno pozorovať nielen v chronologických, ale aj geografických súvislostiach.⁶⁰ Preto budem slovenský politický katolicizmus v práci kontextualizovať s podobami katolicizmu v piatich rôznych prostrediach a troch rozličných časových etapách.

Chronologické vymedzenie výskumu slovenského politického katolicizmu je definované hlavne Polakovičovým publicistickým obdobím (1930–1999). V medzivojnovom období si všimam ideový vývoj rakúskeho a talianskeho katolicizmu. V prípade rakúskeho politického katolicizmu došlo totiž k podobnému postupnému odbúraniu demokracie, zavádzaniu autoritárskej formy vlády a ideológie založenej na prvkoch katolíckej sociálnej náuky a nacionalizmu v spolupráci s rakúskymi národnými socialistami, aké možno sledovať aj v slovenskom kontexte. Prostredím rakúskeho katolicizmu bol navyše formovaný aj Jozef Tiso a jeho koncepcie nesú viaceré „rakúske“ inšpirácie. Prípad talianskeho katolicizmu zasa volím z dôvodu jeho zásadného významu pri utváraní Polakovičovho myslenia počas jeho štúdia v Ríme.⁶¹

Pre obdobie druhej svetovej vojny som si všimala rasové koncepcie z prostredia maďarského a chorvátskeho politického katolicizmu. Pápež Pius XI. vo svojej slávnej encyklike *Mit brennender Sorge* (1938) síce odsúdil rasizmus, ale po roku 1939 sa kategória rasy stala dôležitou súčasťou vyjednávaní pri získavaní nových území a základ nacistického projektu Novej Európy. V snahe sledovať katolícke lavírovanie medzi geopolitikou a pápežskou kritikou rasizmu si všimam, ako pracovali s ideou čistej rasy maďarskí katolíci

⁵⁸ Mikołaj Stanisław KUNICKI, *Between the brown and the red: nationalism, Catholicism, and communism in twentieth-century Poland: the politics of Bolesław Piasecki*, Atény 2012.

⁵⁹ Tú uplatňujú aj autori pri výskume moderného politického myslenia v priestore strednej a východnej Európy. B. TRENCSENYI, *A History of Modern Political Thought in East Central Europe Volume I: Negotiating Modernity in the 'Long Nineteenth Century'*.

⁶⁰ Pozri napr. komparatívny slovník európskeho katolicizmu: W. KAISER – H. WOHNOUT, *Political Catholicism in Europe 1918-1945*.

⁶¹ Janek WASSERMAN, *Black Vienna: The Radical Right in the Red City*, Ithaca & London 2014. Gunter BISCHOF – Anton PELINKA, *The Dollfuss/Schuschnigg Era in Austria*, New Brunswick & London 2013. J. WARD, *Jozef Tiso*, s. 41–42.

na pozadí politických snáh o dosiahnutie obnovenia Veľkého Maďarska a v ustašovskom Chorvátsku, ktoré ako bábkový štát vzniklo po rozbití Juhoslávie pod vedením diktátora Anté Pavelića, dva roky po zániku Československa a vzniku slovenského štátu.⁶² Na rolu geopolitiky pri slovenskom imitovaní fašizmu upozorňujú historici Ľubomír Lipták, James Ward a Holly Case.⁶³

V rámci poslednej časti výskumu volím prípad poľského katolicizmu, kde je katolicizmus významnou súčasťou politického myslenia a má dôležité miesto v poľskom národnom príbehu, podobne ako v slovenskom prípade. „Spoločnú“ majú aj „traumu“ v podobe zániku vlastného štátu. Domnievam sa, že koniec slovenského štátu v roku 1945 a štyri delenia Poľska (tri na konci 18. storočia a štvrté v roku 1939) predstavujú podobne dôležité medzníky v nacionalizácii slovenského a poľského katolicizmu. Kým v slovenskom prípade však bolo vnímanie zániku slovenského štátu ako národnej katastrofy obmedzené prevažne na katolícke a fašistické kruhy, v Poľsku bola interpretácia štyroch delení ako národnej katastrofy prítomná naprieč všetkými politickými prúdmi.⁶⁴

Ďalej sa inšpirujem prístupmi komparatívnych výskumov fašizmu. Fašizmus predstavuje pomerne sporný termín a určenie jeho povahy a podstaty je jednou z dominantných tém historiografie 20. storočia. Za ten čas vzniklo množstvo protichodných definícií, ktoré mapujú prehľadové štúdie publikované aj v českom a slovenskom jazyku.⁶⁵ V súčasnosti sa komparatívne štúdie fašizmu viac sústreďujú na jeho ideologickú a kultúrnu rovinu a spomedzi bádateľov púta najväčšiu pozornosť „nový konsenzus“ britského historika Rogera Griffina.⁶⁶ Griffin označuje ako dva hlavné znaky fašizmu vieru v mýtus znovuzrodenia (palingenézu) v kombinácii s ultranacionalizmom a presvedčením o nadradenosti vlastného národa a za kľúčové pre historizáciu fašizmu považuje zameranie na aktérsku perspektívu samotných fašistov. Z Griffinových teórií vychádza aj Aristotle Kallis pri výskume hybridných foriem fašizmu, ktorý na slovenský prípad ako prvý aplikoval už Miloslav Szabó. Tento prístup totiž na rozdiel od množstva definícií fašizmu zachytáva rôznorodosť fašizmom inšpirovaných konceptov naprieč Európou a pozornosť venuje aj autochtónnym prvkom, s ktorými historickí aktéri prebrané elementy fašizmu

⁶² Nevenko BARTULIN, *The Racial Idea in the Independent State of Croatia*, Brill 2014. Paul A. HANEBRINK, *In Defense of Christian Hungary*, Ithaca-London 2006.

⁶³ Ľubomír LIPTÁK, *Maďarsko v slovenskej politike za druhej svetovej vojny*, in: Ľ. Lipták, 2217 dní, s. 222–292. J. WARD, *Jozef Tiso*, s. 27. Holly CASE, *Between States*, Stanford 2009.

⁶⁴ B. PORTER-SZÜCS, *Faith and Fatherland*.

⁶⁵ Jakub DRÁBIK, *K problematike definície pojmu fašizmus a nového konsenzu a vývoja o bádání*, Historický časopis, 2014, č. 4, s. 695–718. Ondřej CINKAJZL, *Ke genezi komparatívnych fašistických štúdií a novém konsenzu*, Securitas Imperii, 2010, č. 2, s. 106–123.

⁶⁶ Roger GRIFFIN, *Nature of Fascism*, Londýn 1993. Roger GRIFFIN, *Modernismus a fašizmus*, Praha 2015.

kombinovali. Preto v súvislosti s Polakovičovým osvojovaním prvkov fašistickej ideológie zámerne používam pojmy ako „fašizácia“, „fašistický efekt“, osvojovanie“, či modifikácia, ktoré hybridizáciu a dynamickosť tohto javu presne vystihujú.

Napriek tomu, že sa analytický pojem „klerikálny fašizmus“ používa v rámci európskeho bádania pomerne často, stále zostáva pomerne veľa nezodpovedaných otázok. Podľa Marca Biondicha nie je jasné, či je „klerikálny fašizmus“ poddruhom fašizmu, alebo zvláštnou formou fašizmu, ktorá mala naprieč Európou rôzne podoby. Nie je vymedzená hranica medzi konzervatívnou politickou ideológiou katolicizmu a fašizmom, a ani medzi klérofašistickými hnutiami, ktoré sa rozvinuli ako fašistické, a skutočného fašizmu, ktorý naopak priťahoval katolícku podporu.⁶⁷

Marius Turda a Mathew Feldman prezentujú slovenský štát ako vzorový prípad klerikálneho fašizmu.⁶⁸ Hlavným predstaviteľom sekulárnej moci bol napokon katolícky kňaz Jozef Tiso. Analytický nástroj klerikálny fašizmu použil v Tisovej biografii aj James Ward, ktorý však napokon došiel k záveru, že výstižnejším pomenovaním pre Tisa je kresťansko-národný socialista, teda niečo medzi kresťanským socialistom a fašistickým národným socialistom.⁶⁹ Historik John Pollard si zasa kladie otázku, či by v slovenskom prípade nebolo vhodnejšie hovoriť o klerikálnom nacionalizme ako poddruhu klerikálneho fašizmu. Zdôrazňuje, že významný faktor v slovenskom sympatizovaní s fašizmom predstavoval fakt, že slovenský štát bol nacistickým satelitom a vznikol práve ako vedľajší produkt nemeckej politiky. Za podporou fašizmu slovenských historických aktérov preto vidí viac taktiku a nutnosť ako „autentické“ presvedčenie a stotožnenie s fašistickými hodnotami.⁷⁰ Tému o prevažne taktickej podpore fašizmu zo strany niektorých slovenských katolíkov vyslovuje aj Thomas Lorman, ktorý ju dáva do súvislosti s predstavou o obnove európskych kultúrnych vojen v druhej polovici tridsiatych rokov a presvedčením o opätovnom ohrození katolicizmu sekularizáciou.⁷¹ Taktickosť je ústrednou charakteristikou kategórie klérofašista-aktivista, ktorú na základe analýzy publicistických textov duchovného správcu Hlinkovej gardy, kanonika a poslanca Karola Körpera definoval Miloslav Szabó. Körperove texty sa vyznačovali antisemitizmom a sympatizovaním s fašizmom v súvislosti s vnímaním

⁶⁷ Mark BIONDICH, *Radical Catholicism and Fascism in Croatia, 1918–1945*, Totalitarian Movements and Political Religions, 2007, č. 2, s. 383.

⁶⁸ Matthew FELDMAN – Marius TURDA, 'Clerical Fascism' in *Interwar Europe: An Introduction*, Totalitarian Movements and Political Religions, 2007, č. 2, s. 209. Koncept „klerikálneho fašizmu“ aplikoval na slovenský prípad po prvýkrát Yeshayahu JELINEK, *The Parish Republic*, 1976.

⁶⁹ J. WARD, *Jozef Tiso*, s. 328.

⁷⁰ John POLLARD, 'Clerical Fascism': *Context, Overview and Conclusion*, Totalitarian Movements and Political Religions, 2007, č. 2, s. 439–440.

⁷¹ T. LORMAN, *The Making*, s. 219–229.

nacistického Nemecka ako garanta existencie slovenského štátu. Körper bol zároveň propagátorom Katolíckej akcie, ktorú Szabó vo všeobecnosti charakterizuje ako snahu cirkvi o obranu pred nátlakom totalitného štátu prostredníctvom dosiahnutia rozdelenia sfér vplyvu medzi totalitným štátom a totálnou kontrolou spoločnosti zo strany cirkvi, s cieľom organizovať mládež, chrániť ju pred vplyvom amorálnych ideí z masmédií a pripraviť na rodičovskú úlohu. Toto úsilie o dosiahnutie modu vivendi medzi katolicizmom a fašizmom Szabó hodnotí ako pokus o anti-modernistický návrat k rozdeleniu sfér vplyvu medzi cirkvou a štátom.⁷²

Pátranie po príčinách fašizácie Polakovičovho myslenia patrí k hlavným výskumným otázkam tejto dizertačnej práce, avšak v kontexte celej Polakovičovej intelektuálnej tvorby predstavuje jeho napodobňovanie fašistických pojmov iba okrajový jav. Vo svojich textoch sa totiž kontinuálne venoval aj iným témam, napr. teoretizovanie prirodzených práv ľudskej osoby, presadzovaniu ideu ekonomického korporativizmu, či paternalistického poňatia rodinnej politiky. V snahe zachytiť fašizáciu Polakovičovho myslenia bez ignorovania jeho katolíckej identity preto v dizertačnej práci rozpracúvam novú analytickú kategóriu, kombinujúcu analytický nástroj klérofašistov a paternalistického modernizmu, pod názvom „križiaci paternalistického modernizmu“. Tento názov priamo odkazuje na „paternalistický modernizmus“ Jamesa Chappela a „križiakov modernity“ Jorgeho Dagina a ich metodologický prístup k výskumu fašizácie európskych katolíkov. Zároveň odráža Polakovičovú ideovú formáciu v prostredí talianskeho katolicizmu fašistického Ríma, ktoré sa v strete s fašizmom vyznačovalo ďaleko väčšou otvorenosťou voči profánnemu svetu a pomerne kreatívnym prístupom pri vytváraní katolíckych alternatív fašizmom inšpirovaných koncepcií a založených na modernejšom poňatí katolíckej viery. Križiakov paternalistického modernizmu chápem ako variáciu v rámci Szabóom navrhnutého typu klérofašistov-aktivistov, teda duchovných, ktorí zdôrazňovali význam Katolíckej akcie a ich podpora fašizmu mala taktické príčiny, ale zároveň sa vyznačovala pokusmi o vytvorenie alternatívnych katolíckych koncepcií, inšpirovaných fašistickými prvkami. Domnievam sa, že zavedenie novej kategórie v rámci klérofašistickej klasifikácie má potenciál pre ďalší výskum. Polakovič totiž nebol jediným slovenským seminaristom, ktorý v tridsiatych rokoch študoval v Taliansku a mal teda priamu skúsenosť s inovatívnym prístupom talianskych katolíkov vo vzťahu k fašizmu.

Nazeranie na katolícky modernizmus tridsiatych a štyridsiatych rokov aj skrz analytické nástroje fašizmu považujem za mimoriadne dôležité. Pri koncentrovaní sa

⁷² M. SZABÓ, *Klérofašisti*, s. 23, 31–83.

výhradne na náboženskú identitu aktérov politického katolicizmu a poukazovanie na rozdiely medzi ľudáckou ideológiou a fašizmom totiž ustupuje do úzadia, čo mali spoločné a z výskumu vypadávajú slovenské a katolícke modifikácie fašistických prvkov.⁷³

Charakteristika pramennej základne a kontextualizačnej sekundárnej literatúry

Hlavný prameň tejto dizertačnej práce predstavujú Polakovičove texty. Z monografií publikovaných v období slovenského štátu považujem za najkľúčovejšie jeho knihy *K základom slovenského štátu* (1939), *Slovenský národný socializmus*, *Z Tisovho boja*, *Tisova náuka* (1941) a *Náš duch* (1943). Prostredníctvom nich budem rekonštruovať, ako Polakovič uvažoval o národe a štáte, a akú formu mali jeho modifikácie konceptov prebraných z nemeckého národného socializmu, keď sa ako jeden z ideológov podieľal na budovaní Tisovho ľudového Slovenska. Polakovič nepísal tieto texty vo „vzduchoprázdne“, ale často v reakcii na prebiehajúce intelektuálne debaty. Tie sa snažím zachytiť prostredníctvom rozborov článkov, ktoré Polakovič a ďalší slovenskí katolícki intelektuáli publikovali v časopisoch *Slovenské pohľady*, *Filozofický zborník*, či *Kultúra*. Časopisy vychádzali v rozličných vydavateľstvách a odrážajú pomerne veľké množstvo názorových a osobných sporov. Kým prvé dva vydávala Matica slovenská, posledný menovaný vychádzal pod Spolkom sv. Vojtecha. Odlišné ideové línie zastávali nielen samotné časopisy, ale rozpory boli prítomné aj vo vnútri ich redakcii.

Dôležitým prameňom pri výskume „politizácie“ a „ideologizácie“ Polakovičových teoretických úvah predstavujú aj oficiálny stranický denník HŠĽS *Slovák* a hlavný tlačový orgán radikálov *Gardista*. Významnú časť mojich analýz tvorí štúdium regionálnych periodík z prostredia Nitry, kde Polakovič pôsobil ako kaplán. *Svornosť*, *Naša nedeľa* a *Nitrianska stráž* predstavujú dôležitú výskumnú sondu do premýšľania nitrianskych klerikálnych a gardistických elít. Jednou z oblastí môjho výskumu je aj pátranie po koreňoch Polakovičovho myslenia v medzivojnovom období, k čomu využívam predovšetkým články, ktoré publikoval ako seminarista v časopise mladých slovenských katolíckych akademikov *Svoradov*.

Ťažiskom analýzy Polakovičových povojnových textov sú monografie a štúdie, ktoré publikoval v slovenčine a v angličtine. V knihách *Na prelome dvoch období* (1954), *Tvárou k budúcnosti* (1975), *Čo je národné bytie* (1982), *Vidiny o slovenskom národe* a *Za život národa, za trvanie štátu* (1985) možno sledovať postupnú premenu jeho postojov

⁷³ Napríklad Peter Mulík si všima výhradne podiel sociálnej náuky cirkvi v ideológii HŠĽS. P. MULÍK, *Podiel kresťanstva na formovaní Slovákov*, s. 185–218.

a stratégií, v rámci ktorých považoval za možné dosiahnutie zvrátenia zániku slovenského štátu. Súčasťou analýzy Polakovičových povojnových apologetických koncepcií a uvažovania o podstate národov (tzv. naciologie) boli aj jeho články uverejnené v slovenských emigrantských časopisoch ako *Most*, *Literárny almanach*, či *Horizont*, ktoré ukazujú jeho názory a názory ďalších ľudáckych emigrantov z Argentíny iba ako jednu z viacerých ideových línií slovenskej emigrácie.

Ďalšiu dôležitú skupinu prameňov predstavujú archívne dokumenty. Literárny archív Slovenskej národnej knižnice dokonca uchováva Polakovičovú pozostalosť v rozsahu 10 škatúl, v prvostupňovom spracovaní, ktorá sa viaže výhradne k jeho emigrantskej tvorbe. Obsahuje napríklad rukopisy jeho publikovaných kníh a materiály z úradníckej činnosti, keď pôsobil ako tajomník Ďurčanského Slovenského akčného výboru. Prevažnú časť fondu však tvorí Polakovičova korešpondencia s ďalšími predstaviteľmi emigrácie a ich obsahom je zväčša vymieňanie informácií o pripravovaných publikáciách a stretnutiach a tiež diskusie o už publikovaných textoch v emigrantskej tlači. K obdobiu slovenského štátu sa viaže Polakovičova korešpondencia uložená vo fonde Stanislava Mečiara v Literárnom archíve Slovenskej národnej knižnice. Mečiar bol šéfredaktorom matičných *Slovenských pohľadov* a spolupodielal sa na vzniku a fungovaní Filozofického odboru a *Filozofického zborníka*. Mečiarove dopisy s Polakovičom, ale aj ďalšími intelektuálmi (napr. katolíckymi filozofmi Marcelom Barátom a Ladislavom Hanusom) potvrdzujú existenciu kritiky Polakovičových teórií v slovenskom intelektuálnom prostredí, ktorú dokazujú aj ďalšie dokumenty uložené v Archíve Matice slovenskej, či už v Polakovičovom osobnom fonde alebo vo fonde Filozofického odboru.

Polakovičovú fascináciu blondelizmom viac osvetľuje jeho korešpondencia, ktorú viedol s Blondelom v rokoch 1936 až 1940 a ktorú uchováva Katolícka univerzita v Louvaine. V listoch si ujasňovali nielen základy Blondelovej filozofie života, ale Polakovič Blondela informoval aj o svojich pokusoch propagovať blondelizmus v slovenskom prostredí, ktoré sa nestretli s pozitívnymi ohlasmi zo strany slovenskej cirkevnej hierarchie. V archíve Rímsko-katolíckej nitrianskej diecézy, pod ktorú Polakovič ako kňaz spadal, sa však v tejto záležitosti neobjavujú žiadne dokumenty. Polakovičova osobná zložka obsahuje informácie o jeho pobyte v rímskom Nepomucene, prijatí kňazskej vysviacky, či začiatkoch jeho kaplánskeho pôsobenia v jednej z nitrianskych farností. Polakovičovo pôsobenie v rámci Úradu propagandy, Hlinkovej mládeže a v organizáciách slovenskej emigrácie čerpám hlavne z dokumentov uložených v Slovenskom národnom archíve, Štátnom archíve Bratislava,

Archíve Slovenského rozhlasu, Národnom archíve Českej republiky a v Archíve bezpečnostných zložiek.

V neposlednom rade by som chcela spomenúť niekoľko sekundárnych monografií, ktoré považujem za kľúčové pre kontextualizáciu Polakovičovho myslenia. Popri knihe Thomasa Lormana *The Making of the Slovak People's Party* predstavovala dôležitú súčasť interpretácií ideových koreňov slovenského politického katolicizmu kniha Georgea Weigela *The Irony of Modern Catholic History* a publikácie *A History of Modern Political Thought in East Central Europe*.⁷⁴ Vďaka nim som začala uvažovať o slovenskom politickom katolicizme skrz modernizáciu katolíckeho myslenia koncom 19. storočia. Druhá menovaná bola zároveň veľmi dôležitá pre zasadenie zrodu slovenského politického katolicizmu do kontextu stredoeurópskej masovej politiky.

Ďalšiu kľúčovú prácu pre interpretáciu Polakovičovho myslenia predstavuje už niekoľkokrát spomenutá kniha *Faith and Fascism* od Jorgeho Dagnina, ktorá okrem iného rekonštruje základné ideové predstavy mladej generácie talianskych katolíckych intelektuálov objavujúce sa aj v Polakovičových medzivojnových textoch. Dôležitou bola pre mňa aj Tisova biografía od Jamesa Warda, v ktorej ucelene spracúva Tisove politické stratégie. Polakovič pôsobil práve v Tisových službách, preto som výsledky svojho bádania dávala často do kontextu s Wardovými závermi. Výskum ideológie českej národnej pospolitosti Radky Šustrovej ma zasa inšpiroval pri uvažovaní o Polakovičovom napodobňovaní prvkov nacistického chápania národa *Volksgemeinschaft*.⁷⁵ Analýzy Polakovičovho „argentínskeho myslenia“ som zasa interpretovala skrz výsledky bádania Agáty Šústovej Drelovej a Adama Hudeka, ktorí sa v rámci svojho výskumu sčasti zaoberajú aj tvorbou tzv. ľudáckeho a neoludáckeho historického naratívu.⁷⁶

Štruktúra práce a čiastkové výskumné otázky

Dizertačná práca pozostáva zo šiestich kapitol. V prvej z nich sa zameriavam na zrod a vývoj slovenského politického katolicizmu do vzniku slovenského štátu v marci 1939. Za kľúčový moment pre zakladanie katolíckych politických strán však nepovažujem iba európske kultúrne vojny, ale aj inovovanie katolíckeho myslenia počas pontifikátu Leva XIII. V tejto časti dizertačnej práce popisujem, kde sa vzal aktivizmus a záujem slovenských katolíkov o „národ

⁷⁴ George WEIGEL, *The Irony of Modern Catholic History*, New York 2019. B. TRENCSÉNYI, *A History of Modern Political Thought in East Central Europe: Volume I: Negotiating Modernity*.

⁷⁵ Radka ŠUSTROVÁ, *Zastřené počátky sociálního státu*, Praha 2020.

⁷⁶ Agáta DRELOVÁ, *A Cultural History of Catholic Nationalism in Slovakia, 1985-1993. Dizertačná práca*. Exeter, University of Exeter, 2015. A. ŠÚSTOVÁ DRELOVÁ, *The Martyrdom of Jozef Tiso*, A. ŠÚSTOVÁ DRELOVÁ, *Catholicism and National Communism*, Adam HUDEK, *Najpolitickéjšia veda*, Bratislava 2010.

a sociálne problémy, ako vznikla predstava, že existencia slovenského národa je veľmi úzko prepojená s katolíckou vierou a že ohrozenie slovenského národa znamená automaticky ohrozenie katolíckej viery a morálky. Rovnako sa budem snažiť ukázať, z akých ideových tradícií vznikol ľudácky nacionalizmus a že hoci sa ľudová strana vyprofilovala ako konzervatívna, v niektorých etapách vnášala do slovenskej politickej kultúry moderné prvky. Ideové prostredie slovenského politického katolicizmu približujem skrz analýzu textov Ferdiša Jurigu, Františka Jehličku, Vojtecha Tuku a Jozefa Tisa, ktorých na základe predchádzajúceho historiografického a filozofického výskumu považujem za hlavných politických mysliteľov z prostredia slovenského politického katolicizmu. V ich textoch si v nadväznosti na výskum Thomasa Lormana všimam, akú rolu zohrávala pri radikalizácii slovenského politického katolicizmu predstava ohrozenia slovenského národa a katolicizmu a potreba slovenský národ a katolicizmus chrániť. Kapitoly zároveň ponímam aj ako zoznámenie s myslením dvoch hlavných aktérov v období slovenského štátu, Vojtecha Tuku, no hlavne Jozefa Tisa.

Zvyšok dizertačnej práce je venovaný už samotnému Polakovičovi. V druhej kapitole sa koncentrujem na sledovanie intelektuálnych koreňov Polakovičovho myslenia v prostredí talianskeho katolicizmu fašistického Ríma a Nitry na prelome tridsiatych a štyridsiatych rokov. Budem sa pýtať na ideovú prepojenosť medzi Polakovičom a generáciou mladých talianskych katolíckych intelektuálov (križiakov modernity), ktorí boli jeho rovesníkmi a spolužiakmi. Ďalej sa v kapitole pýtam aj na formovanie Polakovičovho myslenia v prostredí Nitry, kde pôsobil ako kaplán. Ako dôležitá téma nacionalizmu lokálnych elít sa totiž ukazuje Viedenská arbitráž a pričlenenie veľkej časti nitrianskeho regiónu k Maďarsku v novembri 1938. Súčasťou nitrianskych nacionalistických koncepcií boli formulované obavy zo vznesenia ďalších územných nárokov zo strany vlád Maďarského kráľovstva, nenávisťné výpady voči predstaviteľom maďarskej národnostnej menšiny v Nitre, či pokusy o zbavenie sa uhorského dedičstva slovenského katolicizmu. Jednou z hlavných hypotéz môjho výskumu je, že práve Polakovičov blondelizmus, s ktorým sa zoznámil v Ríme, a silná rezonancia Viedenskej arbitráže v Nitre, ktorá sa po arbitráži ocitla v bezprostrednej blízkosti novej slovensko-maďarskej štátnej hranice, hrali dôležitú rolu pri fašizácii Polakovičovho myslenia.

Ťažiskom tretej kapitoly je analýza Polakovičovej monografie *K základom slovenského štátu* (1939), ktorá ma v historiografii povest' systematického výkladu ľudáckej ideológie a býva analyzovaná ako oficiálny hlas HSĽS. Podľa archívnych materiálov však Polakovič písal knihu ešte počas svojho štúdia v Ríme a teda pred vznikom slovenského štátu.

Text knihy analyzujem v štyroch vrstvách. Všímam si pôvodný zámer, s ktorým rukopis Polakovič tvoril, ako ho prezentoval po vzniku slovenského štátu, keď sa snažil dosiahnuť jeho publikovanie v Matici slovenskej, ako monografiu čítali slovenskí katolícki intelektuáli, a napokon, či si jej obsah osvojili v politických debatách samotní predstavitelia HSĽS. V kapitole formulujem tézu, že Polakovičov návrh ideológie novovzniknutého slovenského štátu pod názvom kresťanský totalitarizmus primárne vznikol v rámci katolíckeho debát o hľadani ideálneho modelu moderného sekulárneho štátu, ktorý by vyhovoval katolíckym potrebám. Zároveň sa domnievam, že kniha *K základom slovenského štátu* síce výrazne prispela k tomu, že sa mladý kaplán Polakovič síce dostal do povedomia slovenských katolíckych intelektuálov, kniha však nevyjadrovala oficiálny hlas strany. Pojem kresťanský totalitarizmus si totiž politickí predstavitelia HSĽS v rámci debát neosvojili a z tohto dôvodu ho považujem za zaujímavý intelektuálny projekt, ktorý však zostal len v rovine filozofických úvah. Na otázku, prečo sa kresťanský totalitarizmus nestal súčasťou budovania Tisovho *nového Slovenska*, odpovedám v záverečnej časti kapitoly.

Vo štvrtej kapitole sa zameriavam na Polakovičovú najznámejšiu a najkontroverznejšiu koncepciu slovenského národného socializmu. Túto ideológiu nemeckých národných socialistov inšpirovanú teóriu totiž prezentoval ako konečné riešenie sociálnych encyklik cirkvi a takmer bezprostredne po jej publikovaní sa z katolíckych kruhov začali ozývať hlasy obviňujúce katolíckeho kňaza Polakoviča zo šírenia nacistických myšlienok. Na jednej strane bol preto Polakovič ešte aj v emigrácii označovaný za slovenského nacistu, na strane druhej sa stal slovenský národný socializmus súčasťou jeho emigrantskej apologetickej argumentácie ako jeden z príkladov „katolíckeho odboja proti nacizmu“ v prostredí slovenského štátu. V štvrtej kapitole budem analyzovať Polakovičov pojem slovenský národný socializmus v kontexte, v ktorom pôvodne vznikol, teda v rokoch 1940 a 1941. Najskôr popíšem spory o výklad pojmu slovenského národného socializmu v rámci prebiehajúceho mocenského sporu medzi dvomi hlavnými krídlami HSĽS. Potom budem pátrať po Polakovičových motiváciách k napísaniu teórie slovenského národného socializmu v prostredí Nitry. Ako kľúčové príčiny považujem Polakovičovú silnú lojalitu voči Tisovi, ktorá panovala v nitrianskych klerikálnych kruhoch, a nové územné zisky Maďarska na úkor Rumunska v rámci Druhej viedenskej arbitráže, ktoré v Nitre prehĺbili obavy zo vznesenia ďalších územných nárokov zo strany južného suseda slovenského štátu. Zároveň tvrdím a ukazujem, že existujú jasné prepojenia medzi Polakovičovou teóriou slovenského národného socializmu a kresťanským totalitarizmom. V tejto kapitole pristupujem k Polakovičovmu slovenskému národnému socializmu ako ku koncepcii vystupujúcej stále

iba v rovine filozofických úvah a konkurujúcej verziám slovenského národného socializmu v podaní ďalších slovenských intelektuálov.

Ako „právoplatný“ ideológ HSĽS totiž Polakovič vystupuje až v piatej kapitole. V tejto rozsiahlej časti dizertačnej práce vysvetľujem, vďaka čomu sa Polakovičovi podarilo stať sa jedným z ideológov Jozefa Tisa a akým spôsobom sa podieľal na budovaní Tisovho ľudového Slovenska. Budem sa venovať rozboru Polakovičových napodobenín konceptov prebraných z nemeckého národného socializmu, ktorá bola sprevádzaná čoraz otvorenejšou kritikou na adresu jeho ideologickej činnosti z cirkevných, filozofických aj politických kruhov. V záverečnej časti kapitoly sa budem venovať Polakovičovej činnosti na sklonku vojny, keď sa ako zástupca šéfa Úradu propagandy podieľal na potieraní SNP a organizácii Zjazdu mladej ľudáckej generácie, ktorý hľadal vinníkov SNP v radoch staršej generácie HSĽS, volal po ich odstránení a trval na vernosti nacistickému Nemecku, aj keď bolo už takmer isté, že vojnu prehrá. Vysvetliť tento postoj sa pokúsim skrz Polakovičove predstavy o povojnovom usporiadaní Európy, ktoré formuloval v rokoch 1944 a 1945.

V poslednej kapitole sa budem venovať Polakovičovmu mysleniu v emigrácii. Mojou hlavnou otázkou je, prečo Polakovič a ďalší predstavitelia ľudáckej emigrácie takmer polstoročie tvrdili, že zánik slovenského štátu v roku 1945 bol nespravodlivý a v rámci akých stratégií sa snažili dosiahnuť jeho obnovenie. Tvrdím, že tieto stratégie sa v čase menili a že téma obnovenia samostatného slovenského štátu predstavovala iba jednu z mnohých tém slovenskej povojnovej emigrácie. Snažím sa zistiť, ako vznikla predstava, že bývalí prominentní predstavitelia slovenského štátu, ktorí emigrovali do Argentíny, majú byť nositeľmi ideového dedičstva slovenského štátu a neúnavnými bojovníkmi za „slovenskú štátnosť“. Ďalej sa snažím zistiť, ako sa v Polakovičovách koncepciách prejavili posuny, ktoré v katolíckom myslení nastali po Druhom vatikánskom koncile, ako reflektoval vznik Slovenskej socialistickej republiky a ako ovplyvnilo jeho myslenie prostredie Latinskej Ameriky. V závere kapitoly sa venujem Polakovičovým pokusom o zapojenie do mečiarovskej politiky dejín a sledujem odozvu jeho teórií medzi súčasnými sympatizantami pravicového extrémizmu na Slovensku.

Terminológia

V záverečnej časti úvodu by som chcela vysvetliť a zadefinovať niektoré termíny, ktoré sa v dizertačnej práci vyskytnú. V práci zámerne používam pojmy slovenský katolicizmus, slovenské katolícke myslenie, slovenský politický katolicizmus a slovenské politické katolícke myslenie. Pod pojmom politický katolicizmus rozumiem jednu z línií katolíckeho

myslenia, ktoré inak predstavuje pomerne široké pole ideových prúdov, vrátane nepolitických. Termíny kresťanstvo a katolicizmus nepoužívam ako synonymá, ale katolicizmus chápem ako jednu z kresťanských denominácií.

Pre štátny útvar existujúci v rokoch 1939–1945 používam v slovenskej historiografii zaužívané pomenovania slovenský štát alebo vojnový slovenský štát. Oficiálny názov bol totiž Slovenský štát alebo Slovenská republika. Pre označenie jeho režimu a ideológie používam zjednodušene prívlastok „ľudácky“, s odkazom na názov strany. Definícia ľudáckeho režimu je vzhľadom na jeho meniaci sa charakter pomerne komplikovaná. Objavujú sa pomenovania ako „fašistický“, „totalitný s výraznými fašistickými prvkami“, „vojnová demokracia“, „nedemokratický“ alebo „autoritatívny“.⁷⁷ V súčasnej historiografii sa objavujú výzvy na definovanie ľudáckeho režimu skrz prístupy komparatívnych výskumov fašizmu.⁷⁸ Najnovšie sa o to pokúsil Anton Hruboň a popísal ho ako „pôvodne nacionalisticko-autoritatívny, ktorý sa pod vplyvom domácich a zahraničných faktorov transformoval na režim národnosocialistického (fašistického) typu a následne zmutoval do formy hybridného režimu bez jasnej politickej identity.“⁷⁹ Ambíciou mojej dizertačnej práce spočiatku bolo ponúknuť skrz Polakovičove texty, ako texty hlavného ľudáckeho ideológa počas celého trvania slovenského štátu, presnejšiu charakteristiku ľudáckeho režimu. Keďže sa však počas výskumu postupne ukazovalo, že Polakovičova ideologická rola v skutočnosti nebola až taká zásadná, od tohto cieľa som napokon upustila. Faktom však je, že Hruboňova definícia nijak nereflektuje podstatnú zložku ľudáckej ideológie a to katolicizmus. Z Hruboňových štúdií sa naopak inšpirujem jeho pomenovaniami katolícki korporativisti pre skupinu okolo Tisa a slovenskí národní socialisti okolo Vojtecha Tuku, ktoré zo štylistického hľadiska „kombinujem“ s tradičnými pomenovaniami konzervatívci a radikáli.

⁷⁷ A. HRUBOŇ, *Slovenský národný socializmus*, s. 20–21.

⁷⁸ Jakub DRÁBIK, *Fašizmus*, Bratislava 2019, s. 466–467.

⁷⁹ A. HRUBOŇ, *Slovenský fašizmus*, s. 173–174.

1. Vznik a vývoj slovenského politického katolicizmu do marca 1939 v kontexte európskeho politického katolicizmu a „fašistického efektu“

V prvej kapitole priblížim zrod a vývoj slovenského politického katolicizmu do vzniku slovenského štátu v marci 1939. Najskôr popíšem, ako z katolíckeho modernizmu a v kontexte európskych kultúrnych vojen a masovej politiky vznikol európsky politický katolicizmus. Pokúsim sa vysvetliť, kde sa vzal aktivizmus katolíkov a presvedčenie o tom, že je potrebné brániť a presadzovať katolícke hodnoty skrz politické strany. V ďalších dvoch častiach kapitoly sa venujem prípadu slovenského politického katolicizmu v období monarchie a medzivojnového Československa, ktorý približujem skrz analýzu textov Ferdiša Jurigu, Františka Jehličku, Vojtecha Tuku a Jozefa Tisa, považovaných za hlavných tvorcov ľudáckeho myslenia. Zameriavam sa na primárne na problematiku katolíckeho nacionalizmu, fašizáciu katolíckeho myslenia a sčasti sociálny katolicizmus, teda témy, ktoré sa budú objavovať aj v Polakovičovom myslení. Mojim zámerom teda nie je v kapitole podať vyčerpávajúci výklad intelektuálnych dejín HSLS, ale zoznámiť čitateľa s ideovým prostredím slovenského politického katolicizmu a jeho hlavnými tvorcami, do ktorého bude Polakovič od konca tridsiatych rokov aktívne vstupovať.

Zrod európskeho politického katolicizmu

Vznik európskeho politického katolicizmu v 19. storočí znamenal zásadný zlom v rámci dejín katolíckej cirkvi aj politického myslenia. V čase rodiacej sa občianskej spoločnosti a masovej politiky predstavovali kľúčový nástroj politické strany. Prostredníctvom nich mohli totiž historickí aktéri aktívne vstupovať do diania, pretvárať ho a zároveň získavať podporu mas, ktoré sa vstupom do politiky na konci 19. storočia stali rozhodujúcim činiteľom. Vo svojich plamenných prejavoch na masových zhromaždeniach sa ich politici snažili získať na svoju stranu sľubovaním rozličných výhod. V atmosfére európskych kultúrnych vojen si potenciál tohto moderného výdobytku uvedomovali aj samotní kresťania. Prostredníctvom politických strán mohli brániť a presadzovať kresťanské hodnoty v rámci jednotlivých národných štátov a zároveň mobilizovať stredné a nižšie spoločenské vrstvy, ktoré sa hlásili o slovo, pod heslom kresťanského solidarizmu. V parlamentoch, na tribúnach a aj z kazateľníc začali zaznievať prejavy, ktoré pri návrhoch riešení svetských problémov odkazovali k učeniu katolíckej cirkvi. Z názorovo-polemických stretov s liberálmi a socialistami sa kombináciou

nástrojov masovej politiky a tradičných katolíckych hodnôt zrodil moderný politický katolicizmus ako osobitný prúd politického myslenia.⁸⁰

Zakladanie kresťanských politických strán bolo odpoveďou na katolícku interpretáciu prebiehajúcich zmien na politickom, sociálnom a kultúrnom poli. Európske monarchie spriaznené s katolíckou cirkvou padali a nacionalistické revolúcie vedené v mene liberálnych ideálov sprevádzali násilnosti a anarchia. Rastúca industrializácia prinášala rozmach miest, ktoré boli katolíckmi pokladané za centrá hriechu v kontraste s tradičným a zbožným vidiekom. Prevažná časť európskych intelektuálov zastávala antiklerikálne postoje a náboženstvo považovala za súkromnú záležitosť. Do čela zjednotených národných štátov sa dostávali sekulárni politici, ktorých reformy presadzujúce väčšiu kontrolu štátu nad vzdelávaním, uzatváraním manželstiev, či charitou, narážali na kľúčové katolícke princípy a ohrozovali autoritu katolíckej cirkvi v oblastiach, v ktorých sa považovala za nezastupiteľnú.⁸¹ Namiesto pasívneho prizerania sa na zavádzanie antiklerikálnych reforiem preto katolíci čoraz viac vstupovali do politiky, kde nielen obraňovali katolícke hodnoty, ale presadzovali vlastnú predstavu o tom, čo znamená pokrok a ako by naň spoločnosť mala reagovať. Oproti liberálnym a socialistickým politickým koncepciám zdôrazňujúcich slobodu myslenia a individualizmus, solidaritu a rovnosť, tá katolícka zdôrazňovala tradicionalizmus a vlastnú náboženskú autonómiu. Politicko-kultúrne strety medzi katolíckmi a antiklerikálmi z druhej polovice 19. storočia sú známe ako kultúrne vojny.⁸²

Kultúrne vojny 19. storočia bývajú interpretované ako konfrontácia medzi modernými antiklerikálmi a spiatocníkmi katolíckmi, ktorých súčasťou bola radikalizácia katolíckov sprevádzaná označovaním konkrétnych skupín obyvateľstva ako hrozby pre kresťanstvo a národ (napr. slobodomurári, Židia).⁸³ Súčasne však kultúrne vojny predstavovali dôležitú súčasť modernizačných procesov a politickej diferenciácie. Na ich pozadí sa začali v Európe rodiť prvé katolícke strany. Z nemeckého *Kulturkampf* vzišla katolícka strana Zentrum (1871), následne v Belgicku vznikla katolícka strana (1884), ktorá s antiklerikálmi viedla „školskú vojnu“ a ich príklad postupne nasledovali katolíci v ďalších európskych krajinách.⁸⁴ Katolícki ľudoví politici zdôrazňovali význam tradičných katolíckych hodnôt a role cirkvi

⁸⁰ K masovej politike v strednej Európe pozri B. TRENCSÉNYI et al., *A History of Modern Political Thought in East Central Europe Volume I: Negotiating Modernity in the 'Long Nineteenth Century'*, s. 391–394, 408–410.

⁸¹ B. PORTER-SZÜCS, *Faith and Fatherland*, s. 81.

⁸² T. LORMAN, *The Making of the Slovak People's Party*, s. 9. M. SZABÓ, *Potraty*, s. 17–21.

⁸³ T. LORMAN, *The Making of the Slovak People's Party*, s. 9–50. Toto poňatie kultúrnych vojen preberá napríklad Anton HRUBOŇ, *Slovenský fašizmus*, in: Anton Hruboň, *Fašizmus náš slovenský*, Bratislava 2021, s. 18–22.

⁸⁴ Christopher CLARK – Wolfram KAISER, *Culture Wars. Secular-Catholic Conflict in Nineteenth -Century Europe*, Cambridge 2003.

v oblasti vzdelávania a rodinnej politiky a upriamovali svoju pozornosť na riešenie sociálnych problémov nižších vrstiev spoločnosti. Na šírenie ideí využívali všetky dostupné nástroje masovej politiky: distribuovali vlastnú stránicu tlač, organizovali masové pouličné demonštrácie, zjazdy, zakladali katolícke spolky a odbory.⁸⁵

Do konca prvej svetovej vojny existovali katolícke politické strany takmer v každej európskej krajine. Tento rozmach politického katolicizmu umožnila hlavne modernizácia katolíckeho myslenia počas pontifikátu pápeža Leva XIII. (1878-1903).⁸⁶ Z inovovaného katolíckeho myslenia vzišla nová generácia intelektuálov a politikov, ktorí už neodmietali modernitu ako takú, ale akceptovali, že v spoločnosti prebiehajú zmeny a že ľudstvo môže za určitých podmienok postupovať smerom k lepšej budúcnosti.⁸⁷ Boli pripravení teoretizovať koncepty modernej politiky z katolíckych pozícií, formulovať racionálne argumenty na svetské problémy v súlade s Bibliou a diskutovať s antiklerikálnymi intelektuálmi ako rovnocenní partneri. Antiklerikalizmus kultúrnych vojen spolu s novotomistickým obratom Leva XIII. viedli k väčšej katolíckej angažovanosti vo verejnom živote, prispeli k demokratizácii politiky, k ďalekosiahlejším sociálnym reformám a k výraznému otvoreniu katolíckeho myslenia modernému svetu, ktoré bolo pre Levových pápežských predchodcov nepredstaviteľné.⁸⁸

Katolícke vykročenie k modernite umožnila Levova encyklika *Aeterni Patris* (1879). V nej označil za „hlavnú príčinu všetkých ziel nesprávne ideové uchopenie božských a ľudských vecí, ktoré vychádza z falošných záverov filozofických škôl.“⁸⁹ Za problematickú nepovažoval modernitu samotnú, ale jej ideový základ v novovekej filozofii. Svojím dôrazom na individualizmus, racionalizmus a svetskosť sa podľa neho dostávala do vážneho rozporu s katolíckou predstavou o existencii nadpozemského Boha a človeka ako božieho stvorenia a viedla k narúšaniu spoločenskej súdržnosti a k jej atomizácii. Pápež bol presvedčený, že namiesto sľubovanej slobody liberalizmus uvrhol spoločnosť do chaosu, urobil z nej otrokov pudov a vyvolával pocit odcudzenia. Preto volal po potrebe rekonceptualizácie kľúčových konceptov modernity ako právo, sloboda, občianska spoločnosť, či štát prostredníctvom

⁸⁵ M. CONWAY, *Catholic Politics in Europe 1918-1945*.

⁸⁶ Priestor pre Levovu inováciu vytvoril okrajový progresívny prúd katolíckeho myslenia, ktorý sa rozvíjal v jeho vnútri aj po Veľkej Francúzskej revolúcii. Viac pozri: Ulrich L. LEHNER L, *The Catholic Enlightenment: The Forgotten History of a Global Movement*, 2016. George WEIGEL, *The Irony of Modern Catholic History*.

⁸⁷ B. TRENCSENYI et al., *A History of Modern Political Thought in East Central Europe: Volume I: Negotiating Modernity*, s. 414–415.

⁸⁸ Christopher CLARK, *The New Catholicism and the European culture wars*, in: W. KAISER, *Culture Wars*, s. 46.

⁸⁹ Lev XIII., *Aeterni patris*, dostupné online https://www.vatican.va/content/leo-xiii/en/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_04081879_aeterni-patris.html (08.08.2020)

scholastickej filozofie Tomáša Akvinského. Vďaka tomu by sa podľa neho spoločnosť mohla vrátiť späť na správnu cestu, z ktorej ju zviadli „protiprirodzené novoty novovekej filozofie“ a dosiahla by skutočný pokrok.⁹⁰

Podľa Georgea Weigela nebol Levov návrat k tomizmu žiadnou nostalgickou spomienkou za stredovekom, ale predstavoval pokus o ideové vyplnenie modernity sprítomnenými hodnotami katolicizmu, s cieľom zabrániť ďalšej morálnej deštrukcii spoločnosti. Akvinského filozofia zdôrazňujúca univerzálnosť a celistvosť sa Levovi zdala byť vhodným ideovým východiskom umožňujúcim riešenie problémov modernej spoločnosti.⁹¹ Oživením tomistickej syntézy viery a vedy sa pápež snažil o rozvoj katolíckeho myslenia, ktoré potrebovalo čeliť nielen kríze náboženstva, ale aj dominancii antiklerikálnych intelektuálov. Prebiehajúce teologické diskusie o racionálnom poznaní Boha a správnom čítaní Biblie sa mali ďalej niesť výhradne v duchu Akvinského filozofie, ktorá sa začala povinne vyučovať vo všetkých kňazských seminároch.⁹²

Výsledkom bolo vytlačenie myšlienkových alternatív k tomizmu na okraj katolíckeho myslenia, ktoré neprestali existovať po vydaní encykliky *Aeterni Patris* a ani po „antimodernistickom ťažení“ Levovho nástupcu pápeža Pia X. (1903–1914). Ten vo svojej encyklike *Pascendi Dominici gregis* (1907) zavrhol rodiace sa prúdy modernej katolíckej filozofie ako nezlučiteľné s ústrednými katolíckymi presvedčeniami a teda kacírskoe. Aby sa zamedzilo šíreniu a vzniku ďalších heréz, bola zavedená tzv. protimodernistická prísaha (1910), ktorú museli povinne skladať všetci duchovní až do roku 1967. Myšlienkové alternatívy k tomizmu sa rozvíjali na periférii katolíckeho myslenia až do Druhého vatikánskeho koncilu. Jedným z týchto prúdov bol tzv. blondelizmus, filozofia života francúzskeho laického mysliteľa Mauricea Blondela.⁹³

Znovuobjavenie Akvinského učenia ako oficiálneho filozofického prúdu katolíckeho myslenia otvorilo cestu ku katolíckemu premýšľaniu moderného sveta bez nutnosti opustenia svojich hodnôt. V encyklike *Immortale Dei* Lev XIII. vítal pokrok a vymoženosti modernej doby, pokiaľ nie sú prekážkou pre spásu človeka. Predstavitel'ov sekulárnej moci nevnímal ako nepriatel'ov cirkvi, ale pokladal ich za jej pomocníkov pri starostlivosti o morálnu stránku

⁹⁰ Lev XIII., *Immortale Dei*, dostupné online https://www.vatican.va/content/leo-xiii/en/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_01111885_immortale-dei.html (08.08.2020)

⁹¹ G. WEIGEL, *The Irony of Modern Catholic History*. Ján LETZ, *Novotomistické metafyziky*, Trnava 2007, s. 14–22.

⁹² T. LORMAN, *The Making*, s. 10–11. Pozri aj Teodor MÜNZ, *Novotomizmus na Slovensku v prvej polovici 20. storočia*, in: K. Kollár (ed.) *Dejiny filozofie na Slovensku v XX. storočí*, s. 20–29.

⁹³ G. WEIGEL, *The Irony of Modern Catholic History*. Tomáš PETRÁČEK, *Bible a moderní kritika: česká a světová progresivní exegeze ve víru (anti)-modernistické krize*, Praha 2011, s. 87–107.

občianskej spoločnosti. Schvaľoval akúkoľvek formu vlády, pokiaľ sa stará o „spoločné dobro“ a priznáva katolíkom náboženskú slobodu, súčasne sa kriticky vyjadroval o vláde ľudu a masách, ktoré považoval za nespoľahlivé, ľahko podliehajúce demagógii, tvorené sebeckými jednotlivcami a neschopné prijímať správne rozhodnutia. Preto podľa neho nemôžu byť nositeľom legitímnosti politickej moci, ktorej autorita je v katolíckych predstavách odvodená od spravodlivého a dobrotivého Boha. Lev XIII. nezavrhol demokraciu, ale navrhol formovanie a sebzdokonaľovanie jednotlivcov morálnymi zásadami, pretože bol presvedčený, že človek žijúci v súlade so svojím svedomím, kde sa mu prihovára Boh, nesleduje len svoje osobné záujmy, ale vie aj rozpoznať čo je správne pre spoločnosť.⁹⁴

V encyklike *Rerum novarum* venovanej robotníckej otázke sa Lev XIII. ako hlava katolíckej cirkvi po prvýkrát zaoberal a navrhol riešenie socioekonomického problému ako dôsledku modernizácie.⁹⁵ Kľúčom k vyriešeniu robotníckej otázky podľa neho nebola socialistická vízia o triednom boji, ani liberálna predstava laissez faire, ale koncept kresťanského solidarizmu presadzujúceho ochranu a pomoc štátu utláčaným robotníkom a nastavenie limitov voľnému trhu kresťanskými zásadami. Základom bolo presvedčenie, že ochrana ľudskej dôstojnosti z titulu božieho dieťaťa a súkromného vlastníctva je prirodzeným právom. Pápež zdôrazňoval ľudskú dôstojnosť každého zamestnanca a hodnotu ľudskej práce ako komodity, za ktorú má každý zamestnanec dostať dostatočnú plácu a právo s ňou ďalej nakladať podľa vlastného uváženia. Spoločnosť sa podľa neho nedelí umelo na triedy, ale je prirodzene tvorená stavmi, teda skupinami ľudí na základe ich prirodzených záujmov a vyzýval k zakladaniu odborov, inšpirovaný stredovekými cechmi, ktoré by ako správne orgány štátu koordinovali prácu.⁹⁶

Levove reformy v oblasti myslenia boli mimoriadne zásadné, zároveň nijak nevybočovali z konzervatívneho a ultramontánneho kurzu potvrdeného Prvým vatikánskym koncilom (1869–1870).⁹⁷ Lev XIII. ešte ako arcibiskup Pecci pripravil pre koncil návrh zoznamu dobových bludov, ktorý za mylné ideológie z pohľadu učenia cirkvi označoval aj liberalizmus, socializmus a komunizmus. Liberálmi presadzované idey náboženskej slobody

⁹⁴ Lev XIII., *Immortale Dei*. Viac pozri: Emile PERREAU-SAUSSINE, *Catholicism and Democracy*, Oxford 2012.

⁹⁵ B. TRENCSENYI et al., *A History of Modern Political Thought in East Central Europe: Volume I: Negotiating Modernity*, s. 415.

⁹⁶ Lev XIII., *Rerum novarum*, dostupné online: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/rerum-novarum> (10.8.2020)

⁹⁷ B. TRENCSENYI et al., *A History of Modern Political Thought in East Central Europe Volume I: Negotiating Modernity*, s. 414–415.

a sekulárnej autority v oblasti mravov boli podľa neho v kolízii s predstavou o katolicizme ako jedinom pravom náboženstve a katolíckej cirkvi ako strážkyni morálky. Socializmus a komunizmus boli odmietnuté ako protiprirodzené a nebezpečné ideológie, ktoré svojím nesprávnym chápaním pojmov „slobody“ a „rovnosti“ vyzývajú k triednemu boju, podnecujú násilie a nepokoje a hrozia totálnym rozvratom spoločnosti.⁹⁸ Prvý vatikánsky koncil Pecciho návrh zoznamu bludov schválil a prijal aj dogmu o neomylnosti pápeža v oblasti viery a morálky. Po zasadnutí na pápežský stolec ako Lev XIII. naďalej zastával antiliberálne a antisocialistické postoje a ako Kristov zástupca na zemi sa snažil prehovárať do oblasti morálky a vyzýval k návratu k mravnému životu.

Vďaka novotomizmu katolíci už viac nemuseli modernitou opovrhovať, pretože spôsob, akým k nej majú pristupovať, našli vo svojej vlastnej tradícii. Začala sa formovať katolícka alternatíva modernity. Sociálne učenie cirkvi motivovalo katolíkov k väčšej verejnej angažovanosti a katolícke myslenie sa stalo legitímnou súčasťou európskej politiky. Vďaka transnacionálnemu rozmeru katolicizmu zdieľali jeho politickí predstavitelia množstvo zhodných postojov a hodnôt. Zároveň jeho formovanie prebiehalo v jednotlivých európskych štátoch za špecifických podmienok a tak nadobudlo teritoriálne osobitné črty. Prostredie francúzskeho či belgického politického katolicizmu bolo napríklad viac progresívne oproti konzervatívnejším verziám politického katolicizmu v stredoeurópskom priestore. Aj konzervatívne podoby politického katolicizmu sa však vyvíjali a mali vo svojich dejinách „pokrokovejšie“ momenty, kedy prinášali moderné prvky do spoločnosti alebo do politickej kultúry. To bol aj prípad slovenského politického katolicizmu.⁹⁹

Zrod moderného slovenského politického katolicizmu v Uhorsku

Počiatky slovenského politického katolicizmu sú spojené s uhorskou kresťanskou stranou Néppárt (1894). V čase svojho vzniku strana kládla dôraz na potrebu brániť kresťanské hodnoty, nie na jazyk a kultúru. Presadzovala predstavu národa neoddeliteľne spätého s kresťanskými koreňmi a preto trvala na dôslednom dodržiavaní národnostného zákona (1868), ktorý priznával národným komunitám v Uhorsku kultúrne a jazykové práva. Vďaka tomu sa Néppártu podarilo spojiť protestantov a katolíkov naprieč národnostnými menšinami v Uhorsku, vrátane slovenských katolíkov.¹⁰⁰ V Néppárte získavali kľúčové postavy budúcej

⁹⁸ Pius XI., *Nostis et Nobiscum*, dostupné online: <https://www.vatican.va/content/pius-ix/it/documents/enciclica-nostis-et-nobiscum-8-dicembre-1849.html> (12.8.2020)

⁹⁹ M. CONWAY, *Catholic Politics in Europe, 1918-1945*. W. KAISER – H. WOHNOUT, *Political Catholicism in Europe 1918-45*.

¹⁰⁰ Robert NEMES, *The uncivil origins of civil marriage: Hungary*, W. Kaiser, Culture Wars, s. 328–329.

Slovenskej ľudovej strany (SĽS) ako Andrej Hlinka, Ferdiš Juriga, František Skyčák či František Jehlička nielen prvé politické skúsenosti, ale položili aj základy slovenského politického katolíckeho myslenia.¹⁰¹

Vznik Néppártu súvisel podobne ako v prípadoch iných európskych štátov s prebiehajúcimi kultúrnymi vojnami, ktoré sa v Uhorsku koncentrovali na reformy v oblasti manželského práva. Presadzovala ich Liberálna strana s cieľom urovnať náboženské rozpory. Zavedenie povinného civilného sobáša, možnosť rozvodu, či zmiešaných konfesijných manželstiev nezapadali do katolíckej predstavy o nerozlučnosti a posvätnosti manželského zväzku. Katolíci pokladali tieto zmeny za narušenie stability rodiny ako základnej bunky spoločnosti a preto očakávali, že reformy budú viesť k deštrukcii spoločnosti. Na obranu katolíckych hodnôt vyzýval uhorských katolíkov aj pápež Lev XIII. v osobitnej encyklike *Constanti Hungarorum* (1893). V rakúskej časti monarchie navyše v tom čase už existovala Kresťansko-sociálna strana Karla Luegera, ktorej program založený na sociálnom učení katolíckej cirkvi a antisemitskej rétorike získaval čoraz viac na popularite. Luegerova strana ostro kritizovala politiku rakúskych liberálov a predovšetkým ich slabý záujem o sociálne problémy nižších vrstiev spoločnosti.¹⁰²

Néppárt sa sformovala ako opozičná a konzervatívna strana okolo grófa Zichyho a katolíckeho kňaza Ottokára Prohászku, hlavného propagátora sociálneho katolicizmu v Uhorsku a zároveň širiteľa predstáv o nezmieriteľnom zápase medzi katolicizmom a judaizmom.¹⁰³ Hoci Néppárt spustila mimoriadne rozsiahlu kampaň proti legislatívnym úpravám v oblasti manželských práv v parlamente a aj mimo neho, napokon neuspela.¹⁰⁴

Napriek nezdaru v kultúrno-ideologickom boji o podobu manželského práva snaha Néppártu zvrátiť morálny rozklad uhorskej spoločnosti zostala pevnou súčasťou jej politickej agendy, nebola však jedinou. Okrem kritiky antiklerikálnych reforiem vyčítala liberálom ich elitárstvo, nezáujem o sociálne problémy nižších vrstiev spoločnosti, či asimilačné tendencie voči národnostným komunitám. Namiesto toho presadzovala okliešťovanie právomocí štátu, dôsledné dodržiavanie národnostného zákona a svoju pozornosť koncentrovala na sociálne

¹⁰¹ Ako politických mysliteľov ich určujem na základe výskumu: T. MÜNZ, *Náboženská filozofia na Slovensku*, s. 451–462. Ján LETZ, *Slovenská kresťanská filozofia 20. storočia a jej perspektívy*, Krakov 2010, s. 17–28. K zrodu slovenského parlamentarizmu pozri úvod v Ľubomír LIPTÁK, *Politické strany na Slovensku*, Bratislava 1992, s. 9–31.

¹⁰² Helmut WOHNOUT, *Middle-class Governmental Party and Secular Arm of the Catholic Church: The Christian Socials in Austria*, in: W. Kaiser – H. Wohnout, *Political Catholicism in Europe*, s. 141–159. Carl SCHORSKE, *Videň na přelomu století*, Brno 2000, s. 129–143.

¹⁰³ J. WARD, *Jozef Tiso*, s. 36.

¹⁰⁴ Erika MALINIÁKOVÁ, *Zákon o manželskom práve a parlamentné rozpravy v Uhorsku v roku 1894*, *Forum Historiae*, 2015, č. 1, s. 92–109. Ku konzervativizmu Andreja Hlinku pozri R. HOLEC, *Hlinka: otec národa?*, s. 23–42.

problémy nižších vrstiev.¹⁰⁵ Táto kritika uhorského liberalizmu bola súčasťou širšieho kontextu. Hoci Liberálna strana prevažný čas dominovala uhorskej politike, v očiach časti uhorských katolíkov nemala veľkú autoritu. Vznikla z politických zoskupení, ktoré sa sformovali na troskách uhorského neoabsolutizmu a ťažila z oslabenia moci katolíckych Habsburgovcov. Od Rakúsko-Uhorského vyrovnania bolo hlavným cieľom Liberálnej strany dosiahnutie najväčšej možnej nezávislosti Uhorska. Preto jej predstava o dosiahnutí pokroku znamenala modernizáciu krajiny v sociálnej a hospodárskej sfére a centralizáciu moci. Z toho vyplývalo presadzovanie konceptu jednotného uhorského národa a odmietanie priznania všeobecného volebného práva aj národnostným menšinám. Liberálna strana bola tvorená úzkou spoločenskou elitou, opierajúcou sa o šľachtu a malú časť stredných vrstiev, a pri moci sa udržiavala vďaka nastaveniu volebného systému, ktorý priznával volebné právo len privilegovaným skupinám obyvateľstva. Po páde vlády Kálmana Tiszu v roku 1890 navyše nastalo obdobie častého striedania kabinetov, čo vyvolávalo pochybnosti o schopnosti Liberálnej strany zabezpečiť stabilizované vnútorné pomery. Ekonomické reformy, ktoré mali zlepšiť hospodársku situáciu v krajine sa koncentrovali na rozvoj v oblasti priemyslu a obchodu, čo vo výsledku prinášalo výhody iba malej časti obyvateľstva a široké vrstvy remeselníkov a roľníkov agrárneho Uhorska zostávali stále chudobné. Ani opatrenia zavedené na pomoc poľnohospodárstvu im neposkytovali dostatočnú ochranu pred prehnanými pracovnými podmienkami. Životná úroveň bola nízka a lokálne sa objavovali sociálne nepokoje. Nespokojnosť s vládou politikou bola intenzívnejšia v prípade katolíkov nemad'arských národností, ktorí sa stretávali ešte aj s asimilačnými praktikami plynúcimi z predstavy jednotného uhorského národa, čo bol prípad aj slovenskej národnej komunity.¹⁰⁶

Podľa historika Romana Holeca bolo prostredie Horného Uhorska ideálnym priestorom pre úspešné politické účinkovanie Néppártu. Obyvateľstvo tvorili prevažne katolíci, vďaka dlhoročnej politickej pasivite Slovenskej národnej strany (SNS) bol opozičný politický priestor vyprázdnený a ani modernizačné reformy Liberálnej strany v sociálnej a hospodárskej oblasti nepriniesli agrárnemu obyvateľstvu zlepšenie životnej úrovne. Prevažnú časť inteligencie tvorili kňazi a v spoločnosti sa podieľali na rade dôležitých

¹⁰⁵ Csaba FAZEKAS, *Collaborating with Horthy: Political Catholicism and Christian Political Organizations in Hungary*, in: W. Kaiser – H. Wahnout, *Political Catholicism*, s. 160–161.

¹⁰⁶ T. LORMAN, *The Making*, s. 28–25. Vojtech DANGL, *Slováci po rakúsko-uhorskom vyrovnaní: postupujúca modernizácia habsburskej monarchie*, Bratislava 2012, s. 42–43. Roman HOLEC, *Polnohospodárstvo na Slovensku v poslednej tretine 19. storočia*, Bratislava 1991. Roman HOLEC, *Hospodárstvo*, in: Dušan Kováč, *Na začiatku storočia*, Bratislava 2004, s. 81–126. Milan PODRIMAVSKÝ, *Vyrcholenie politickej krízy*, in: Tamže, s. 157–185. Roman HOLEC, *Úvahy k fenoménu maďarizácie pred rokom 1918*, in: Valerián Bystrický, *Kľúčové problémy moderných slovenských dejín*, Bratislava 2012, s. 80–135.

funkcií. Vyučovali na školách, venovali sa osvetovej činnosti, vykonávali cirkevné obrady v slovenskom jazyku a aktívne vstupovali aj do politiky. Antiklerikálne a asimilačné reformy iniciované uhorskými liberálmi v oblasti Horného Uhorska viedli k nahrádzaniu slovensky hovoriacich kňazov maďarskými úradníkmi. Podmienkou prijatia do kňazského seminára bolo absolvovanie predchádzajúceho vzdelávania v maďarčine a aktívne pôsobenie kňazov v národných hnutiach bolo vyššou cirkevnou hierarchiou pozorne sledované. Viacerí kňazi boli kvôli obvineniu z panslavizmu väznení, či presídľovaní do iných farností. To všetko vytváralo predpoklady k presvedčeniu, že maďarský liberalizmus je ohrozením nielen katolíckej viery a morálky, ale aj slovenského jazyka, kultúry a existencie.¹⁰⁷

Jadrom ľudáckej politiky v Uhorsku sa stala snaha zvrátiť morálnu deštrukciu slovenskej národnej komunity, vytváranie priaznivejších podmienok pre roľnícke obyvateľstvo a presadzovanie jazykových a kultúrnych práv slovenskej národnej komunity, ktoré spájali s potrebou prijatia všeobecného volebného práva. V Uhorsku začali ľudáci vytvárať aj základy slovenského politického katolíckeho myslenia, ktoré sa formovalo v strete s ďalšími politickými aktérmi v Uhorsku. Hoci bol hlavnou postavou SLS jej predseda, katolícky kňaz Andrej Hlinka, zásadnú rolu pri tvorbe slovenského politického katolíckeho myslenia v období Uhorska a krátko po vzniku Československa zohrali predovšetkým Ferdiš Juriga a František Jehlička. Obaja boli počas svojho kňazského štúdia v Pazmáneu formovaní prostredím rakúskeho katolicizmu a neskôr sa stali aktívnymi členmi uhorského snemu. Kým Juriga sa podieľal na presadzovaní sociálneho katolicizmu a položení základov „katolíckeho populizmu“, Jehlička usmernil ideový vývoj slovenského politického katolicizmu konzervatívnym smerom na podklade tradičného novotomizmu.¹⁰⁸

Potreba brániť slovenskú národnú komunitu pred škodlivými ideologickými vplyvmi a stavať túto obranu na hodnotách katolicizmu má svoje hlbšie korene v tradícii uhorského katolicizmu a slovenského nacionalistického diskurzu, ktorý má svoje počiatky v protestantizme. V čase, keď sa slovenskí katolíci začali politicky angažovať v Néppárte, pojem „národ“ už bol dávno pevnou súčasťou jazyka uhorského katolicizmu. Hoci nevieme spoľahlivo doložiť, kedy sa objavilo chápanie národa ako pozitívnej hodnoty v uhorskom katolicizme, bol jeho súčasťou už na začiatku 17. storočia.¹⁰⁹

¹⁰⁷ R. HOLEC, *Hlinka: Otec národa*, s. 44–50, T. LORMAN, *The Making*, s. 15.

¹⁰⁸ Miroslav PEKŇÍK, *Personálie – Ferdinand Juriga*, *Studia Politica Slovaca*, 2009, č. 2, s. 81–94. Tom LORMAN, *For God and which Nation? The Ideology of František Jehlička, Priest, Politician and Pariah of the Slovak National Movement*, *The Slavonic and East European Review*, 2018, č. 3, s. 507–540.

¹⁰⁹ Balász TRENCSENYI, *Patriotism and elect nationhood in early modern Hungarian political discourse*, in: Balász Trencsényi, *Whose Love of which Country?*, Boston 2010, s. 516–517.

Systematické budovanie ideológie slovenského nacionalizmu je však späté s protestantskou tradíciou. Duchovní ako Ján Kollár a Pavol Jozef Šafárik sa zoznámili počas svojho štúdia v Nemecku s tézami nemeckej romantickej filozofie a priniesli ich do prostredia Horného Uhorska. Herderov lingvistický a kultúrny nacionalizmus, idealizácia slovanských kmeňov, či Heglovo dialektické chápanie skutočnosti a filozofia dejín, zásadným spôsobom ovplyvnili nielen myslenie vzdelancov nemaďarských etníc v stredoeurópskom priestore, ale aj premýšľanie o národoch až do polovice 20. storočia. Chápanie národa ako pradávnej kolektívnej bytosti božského pôvodu a vnímanie jazyka a kultúry ako dôležitých atribútov národov sa stali podkladom pre primordalizmus. Na rozdiel od katolíckych bernolákovcov, ktorí vnímali jazyk ako komunikačný nástroj, Kollár so Šafárikom, v nadväznosti na tézy nemeckých romantikov a chápali jazyk ako prostriedok národnej sebaindetifikácie a odlišnosti. V reakcii na silnejúcu germanizáciu a maďarizáciu sformuloval Kollár ideu všeslovanskej vzájomnosti, ktorá presadzovala solidaritu a kultúrnu spoluprácu naprieč slovanskými národmi. V duchu heglovskej dialektiky si Kollár predstavoval jednotný slovanský národ tvorený štyrmi kmeňmi, pričom jedným z nich bol podľa neho československý, reprezentovaný tzv. biblickou češtinou, ktorú používali českí a slovenskí protestantskí vzdelanci. Kým Kollár svoje závery formuloval hlavne na základe etymologických pozorovaní, Šafárik sa venoval viac antropológii a v nadväznosti na Herderove stereotypy sa snažil o popis typických vlastností slovanských kmeňov.¹¹⁰

Kollárova predstava jednotného československého kmeňa v rámci slovanskej vzájomnosti zásadným spôsobom prispela k prehlbovaniu spolupráce medzi rodiačim sa českým a slovenským národným hnutím a v 1918 sa stala jedným z legitimizačných zdrojov pre ideu československej národnej idey. Popri nej sa v reakcii na uhorský nacionalizmus a v kontexte európskych nacionalistických revolúcií začala v slovenskom prostredí formovať koncepcia, presadzujúca v rámci slovanskej vzájomnosti existenciu samostatného slovenského a českého kmeňa.¹¹¹ Kodifikovaním slovenského jazyka (1843) Ľudovít Štúr spochybnil Kollárovu tézu o jednotnom československom kmeni a vytvoril priestor pre budovanie slovenskej národnej identity.¹¹² Túto kodifikáciu akceptovali aj katolícki bernolákovci, ktorí dovtedy používali neoficiálnu bernolákovčinu. Štúrovci od nich zasa prebrali ich interpretáciu symbolov uhorských dejín, s ktorou bernolákovci pracovali vo

¹¹⁰ Viac John CONNELLY, *From Peoples into Nations: a history of Eastern Europe*, Princeton 2020, s. 84–91.

¹¹¹ Alexander MAXWELL, *Choosing Slovakia*, London–New York 2009. Vratislav DOUBEK, *Latentní čechoslovakismus jako téma politizace liberálních elit 19. století*, in: Adam Hudek – Michal Kopeček – Jan Mervart, *Čecho/slovakismus*, Praha 2019, s. 43–70.

¹¹² Balázs TRENCSÉNYI – Michal KOPEČEK, *National Romanticism: The Formation of National Movements*, Budapest 2007, s. 148–153.

svojich literárnych dielach. Táto interpretácia vychádzala z výkladu uhorských dejín amatérskych historikov 18. storočia, ktorí chceli historicky zdôvodniť, že slovenská šľachta je tiež súčasťou vtedy stavovsky chápaného Natio Hungarica a má právo nárokovať si na rovnaké výhody ako maďarská šľachta. Obsahovala viaceré vykonštruované tézy, ktoré sa stali súčasťou slovenskej národnej mytológie ako napríklad prezentovanie Veľkej Moravy ako prvého slovenského kráľovstva, presvedčenie o existencii „starých Slovákov“, ktorí prijali od vierozvestcov Cyrila a Metoda kultúru a jazyk ešte skôr ako Maďari.¹¹³ Štúrov spolupracovník právnik Štefan Marko Daxner sformuloval princíp sebaurčenia slovenského národa postavenom na prirodzenoprávnom a historickom základe vychádzajúcom zo spomínaných vykonštruovaných historických téz.¹¹⁴ V *Žiadostiach slovenského národa* (1848) štúrovci spojili princíp sebaurčenia slovenského národa s politickými nárokmi. Požadovali zrovnoprávnenie národností v Uhorsku, reformu volebného a politického systému, zrušenie poddanstva, či federalizáciu monarchie, pričom dosiahnutie slobody spájali s uznaním národnostných práv.¹¹⁵

Neúspech revolúcie a *Žiadostí* mali u Štúra za následok odvrátenie sa od demokratických a liberálnych hodnôt, presvedčenie o úpadku západnej kultúry v dôsledku opustenia náboženstva, predstavu o narúšaní organickosti národov vplyvom západných politických ideí a primknutie sa ku konzervativizmu, panslavizmu a rusofilstvu. Ide o zásadný obrat slovenského politického myslenia, ktoré sa ďalej vyvíjalo prevažne, nie však výhradne, konzervatívnym, tradicionalistickým a izolacionistickým smerom.¹¹⁶ Nadviazali naň aj predstavitelia tzv. Starej školy, ktorý v *Memorande slovenského národa* (1861) požadovali okrem iného aj istú formu administratívnej autonómie tzv. Hornouhorského okolia, nárok sformulovaný opäť právnikom Daxnerom. Hoci bolo *Memorandum* rovnako ako predchádzajúce *Žiadosti* zamietnuté, vytvorilo priestor pre inštitucionalizáciu slovenského politického myslenia. SNS však v reakcii na asimilačné kroky uhorskej vlády a nastavenie volebného systému zvolila taktiku bojkotu volieb a presadzovala politickú pasivitu. Výrazným predstaviteľom SNS bol Svetozár Hurban Vajanský, považovaný za hlavného

¹¹³ Dušan ŠKVARNA, *Začiatky moderných slovenských symbolov*, Banská Bystrica 2004. Elena MANNOVÁ – Eduard KREKOVÍČ, *Mýty naše slovenské*, Bratislava 2005. Ako sa šľachta so slovenským materinským jazykom transformovala na maďarskú vysvetľuje József DEMMEL, *Panslávi v kaštieli*, Bratislava 2016.

¹¹⁴ Karol HOLLÝ, *Historická narácia ako politický program. Analýza obrazov minulosti v programových textoch slovenského národného hnutia z rokov 1848 a 1861*, Forum Historiae, 2009, č. 2, s. 1–15. Rudolf DUPKALA, *Sociálno-politické myslenie Š. M. Daxnera*, Spoločnosť i edukácia, 2012, č. 1, s. 99–105.

¹¹⁵ B. TRENCSENYI – M. KOPEČEK, *National Romanticism*, s. 148–153.

¹¹⁶ Vladimír BAKOŠ, *Kapitoly z dejín slovenského myslenia*, Bratislava 1995. Tibor PICHLER, „Západ“ a „Východ“ v etnickom romantizme Ludovíta Štúra, *Filozofia*, 2006, č. 10, s. 794–803. O liberálnej Novej škole a prečo sa „neuchytila“ pozri Marcel MARTINKOVIČ, *Ideový prínos Novej školy do národnotvorného myslenia*, *Filozofia*, 2004, č. 10, s. 766–782.

ideológa slovenského nacionalizmu. Vajanský tiež nadväzoval na Štúrove etno-kultúrne koncepcie, stretával sa však s odlišným charakterom maďarského nacionalizmu. Od Rakúsko-Uhorského vyrovnania (1867) sa totiž presadzovalo chápanie Natio Hungarica ako jednotného uhorského národa, z čoho vyplývalo zosťavenie asimilačných tendencií voči nemadžarským národnostiam v Uhorsku. To viedlo Vajanského k presvedčeniu, že je potrebné chrániť slovenský národ pred akýmkoľvek trieštením. S tým veľmi úzko súvisela nielen predstava o nutnosti „konzervovať“ a ochraňovať atribúty slovenského národa pred hrozbou západnej kultúry, ktorú v nadväznosti na pozdného Štúra Vajanský považoval za nemravnú, dekadentnú a nekresťanskú, ale aj silné vymedzovanie sa voči predstaviteľom iných národných komunití.¹¹⁷

Ludácky nacionalizmus staval na pozitívnom chápaní národa v uhorskom katolicizme a tradícii moderného slovenského nacionalizmu postavenej na protestantskom základe. V medziach uhorského patriotizmu formulovali alternatívnu verziu konceptu Natio Hungarica a tvrdili, že uhorský národ netvorí len etnickí Maďari, ale aj uhorskí Slováci a ďalšie národnosti („plemená“) s osobitným jazykom a kultúrou.¹¹⁸ Rozlišovali medzi pozitívne chápaným nacionalizmom (slovenský nacionalizmus) a negatívnym šovinizmom (uhorský nacionalizmus). Slovenskú národnú komunitu v Uhorsku videli v pozícii „ubitého“, odvrhnutého a biedneho, o ktorého sa oni, katolícki kňazi, musia v mene Boha postarať a obraňovať. Národ a príslušnosť k národu chápali primordialisticky ako večné a nemenné hodnoty božského pôvodu. S tým úzko súvisela predstava, že čo je považované v katolicizme za hriech, znamená morálne a existenčné ohrozenie národa.¹¹⁹ Nielen jednotlivci ale aj celé skupiny obyvateľstva boli považované za morálnu hrozbu a nepriateľa slovenskej národnej komunity. Tým sa stal napríklad spišský biskup Sándor Párvy, z komunit to boli hlavne Židia a maďarskí liberáli.¹²⁰

Vymedzovanie sa voči asimilačnému poňatiu maďarského nacionalizmu sa objavovalo už u prvých slovenských nacionalistov. Napr. Šafárik hovoril o „tisícročnom maďarskom útlaku“ slovanských národností v Uhorsku. Tento motív následne preberali a modifikovali

¹¹⁷ Jana BALÁŽOVÁ, *Národnoobránná koncepcia konzervatívca S.H. Vajanského*, Filozofia, 2002, č. 9, s. 613–620. K antisemitizmu Vajanského pozri Miloslav SZABÓ, „*Duch mlčí, len surové mäso vyvádza*“.

Protižidovské stereotypy v ideológii Svetozára Hurbana-Vajanského, Forum Historiae, 2012, č. 2, s. 68–83. K antiliberalizmu a antisemitizmu slovenského národného hnutia pozri M. SZABÓ, *Od slov k činom*.

¹¹⁸ *Krajinský snem*, Slovenské ľudové noviny, 16.6.1911, s. 3.

¹¹⁹ František JURIGA, *Katolicтво a národnosť*, Slovenské ľudové noviny, 11.9.1911, s. 3. František JURIGA, *Faraoniti a Herodiani*, Ferdiš, Juriga, in: *Blahozvesť kriesenia slovenského národa a slovenskej krajiny*, II. Trnava 1937, s. 15–20.

¹²⁰ R. HOLEC, *Hlinka: Otec národa*, s. 50. Ku katolíckemu antisemitizmu v Uhorsku pozri napr. Miloslav SZABÓ, *Náboženské alebo rasové sprisahanie? Antisemitizmus v publicistike katolíckeho kňaza Andreja Rojka*, in: Jaroslava Rogul'ová –Vlasta Jaksicsová, *Historik a dejiny*, Bratislava 2018, s. 35–48.

d'alší slovenskí nacionalisti ako Štúr a Vajanský, odmietajúci aj západné politické idey. Ľudáci nadviazali na túto tradíciu a prispôbili ju katolíckemu rámcu. Kým Vajanského konzervatívci reagovali na asimilačnú maďarskú politiku rezignáciou, v slovenskom politickom katolicizme bola využívaná ako mobilizačný a integrujúci nástroj. Jehlička označoval zrod uhorského politického liberalizmu za začiatok „nášho národného utrpenia.“¹²¹ Aj Juriga prirovnával maďarizáciu k utrpeniu, z ktorého môže „vzkriesiť“ slovenskú národnú komunitu iba zavedenie všeobecného volebného práva.¹²² S tým veľmi úzko súviselo aj rozvíjanie martýrskych motívov. Juriga s Jehličkom popisovali presadzovanie katolíckych hodnôt a jazykových a kultúrnych práv vo verejnej sfére k hrdinskému martýrstvu a povinnosti každého správneho katolíka. Antiklerikalizmus a okliešťovanie slovenských národnostných práv v Uhorsku prirovnávali k náboženskému prenasledovaniu, pričom zväčša kládli paralelu ku košickým mučeníkom, katolíckym kňazom, ktorí zahynuli počas stavovských povstaní v 17. storočí.¹²³ Jazyk ľudáckych politikov v období Uhorska bol plamenný, demagogický, rétoricky ostrý, čím zapadali do dobového chápania masovej politiky ako emotívnej a konfliktnej záležitosti.¹²⁴ Texty Ferdiša Jurigu oplývali v období prelomu storočí mimoriadne bojovným tónom. „*Slovák bude rád, že mohol dačo za národ trpieť, budeme radi, že nám krivdením, surovosťou, a grobianskym krikom pomáhate prebudiť driemajúci rod. (...) Darmo brúsite tvrdým kameňom krivdy kosu smrti. Slováci nezhynú, nepomaďarčia sa! Slováci ožijú! Slováci budú žiť! Žili pred šovinistami maďarizácie a žiť budú aj po nich. Vy šovinistickí maďarizátori vykapete.*“¹²⁵ V spise *Blahozvestovanie* zasa Juriga hrozil, že ak nebude „zvrátený chod dejín“, bude sa pokračovať v asimilačných a antiklerikálnych reformách, maďarský liberalizmus povedie k rozplynutiu slovenskej národnej komunity a túto situáciu líčil ako blížiacu sa apokalypsu. „*A v tej úzkosti plnej dobe, čo už nie je ďaleko, zožidovštené noviny ako trúby jerichovké, papuľnáči, a krikľúni prepíati hromžiť budú na slovenské slovo. (...) Nevinným deťom školským učitelja budú nadávať im, keď medzi sebou sa budú slovensky zhovárať. (...) Nebudú môcť sa nábožensky angažovať v slovenčine, nebudú mať bibliu a katechizmus v slovenčine. (..) ako dul rozšíri sa beznáboženstvo. (...) deti naše osprostujú. Bez úcty oproti všetkému, čo po*

¹²¹ MARGIN, *Novoveká filozofia a Slováci*, Turčiansky sv. Martin 1903, s. 22.

¹²² Ferdiš JURIGA, *Blahozvestovanie*, Skalica 1905, s. 66–77.

¹²³ Kult košických mučeníkov je v rámci slovenskej katolíckej cirkvi rozvíjaný dodnes: Milan HUDAČEK – Rajmund ONDRUŠ – Peter ZUBKO, *Košickí mučeníci*, Trnava 2019. Napr. Ferdiš JURIGA, *Ohrňme rukávy*, in: F. Juriga, *Blahozvešť kriesenia*, s. 12. pater SALESIUS, *Sociáldemokracia a náboženstvo*, Trnava 1912, s. 5–7, 32.

¹²⁴ B. TRENCSENYI et al., *A History of Modern Political Thought in East Central Europe Volume I: Negotiating Modernity*, s. 391–394.

¹²⁵ F. JURIGA, *Ohrňme rukávy*, s. 10.

otcoch zdedili, a bez múdrosti vyhasnutý svet nebude mať úcty proti ničomu. Nastane bezudnosť, divokosť.“¹²⁶

Keďže predstavitelia strany Néppárt zmenili svoj počiatkový kladný postoj k presadzovaniu práv nemaďarských menšín, ľudáci stranu na začiatku 20. storočia opustili a pridali sa k SNS.¹²⁷ Tam sa vedľa sebe ocitli tri rodiace sa prúdy slovenského politického myslenia. Prvý prúd predstavovalo konzervatívne, prevažne evanjelické, a pasívne „martinské centrum“ okolo Vajanského, očakávajúce pomoc pri riešení problémov slovenskej národnej komunity v Uhorsku z Ruska. Druhý, progresívny prúd, predstavovali tzv. hlasisti, združený okolo Vavra Šrobára, ktorý presadzoval česko-slovenskú spoluprácu, sociálny katolicizmus inšpirovaný Masarykovým realizmom a mravnú obrodu spoločnosti skrz „svetské“ humanitné ideály. Ľudáci sa tiež hlásili k sociálnemu aktivizmu a potrebe mravnej obrody spoločnosti, avšak v réžii univerzálnych hodnôt katolicizmu. Orientáciou na ľudové vrstvy, zdôrazňovaním potreby osvety a vzdelávania, presadzovaním všeobecného volebného práva, zakladaním spolkov, slovenskej banky či tlačiarne predstavovali ľudáci progresívnejšiu časť slovenskej politiky a v tomto smere mali veľmi blízko k hlasistom. Hodnotový kresťanský konzervativizmus ich zasa spájal s „martinským centrom“. Ľudácke vnášanie modernejších prvkov do slovenskej spoločnosti však malo odlišné motivácie ako u hlasistov a aj ich konzervativizmus predstavoval iný typ ako v prípade národnárov.

Ľudácky konzervativizmus vychádzal z tradičného novotomizmu, ktorý definoval v spise *Novoveká filozofia a Slováci* (1903) František Jehlička. Po vzore Leva XIII. Jehlička neodsudzoval modernitu, ale pre dosiahnutie skutočného pokroku navrhoval opustiť politické koncepcie vychádzajúce z ideí novovekých mysliteľov, vrátiť sa späť k stredovekej scholastike a postaviť ich na základe inovovanej filozofie Tomáša Akvinského. Jehlička prezentoval katolicizmus ako jediný integrujúci prvok slovenskej národnej komunity a akýkoľvek pokus o dosiahnutie jej „zomknutosti“ na inom ideovom podklade považoval za narušanie jednoty, vytváranie „myšlienkovej anarchie“ a morálne a existenčné ohrozenie. Preto odsúdil Masarykov realizmus, ktorý v slovenskom prostredí presadzovali hlasisti. „*Či nie je nad slnko jasnejšie, že takouto filozofiou iba doraziť možno hynúci národ, nie ale k novému životu vzkriesiť?*“¹²⁸ Jadrom Jehličkovej kritiky bola hlavne Masarykova inšpirácia osvietenským mysliteľom Davidom Humeom a jeho koncept drobnej práce, kombinujúci sociálny aktivizmus a snahu o mravnú obrodu spoločnosti vychádzajúcej zo „svetských“ humanitných ideálov. Humeho filozofiu totiž katolícka cirkev zaradila na index

¹²⁶ F. JURIGA, *Blahozvestovanie*, s. 67–70.

¹²⁷ Viac tento kontext vysvetľuje T. LORMAN, *The Making*, s. 58–69, 126–131.

¹²⁸ MARGIN, *Novoveká filozofia*, s. 6–12, 28–31, cit. s. 12.

zakázaných kníh. Jehlička mu vytýkal hlavne popieranie jednej zo základných kresťanských dogiem, existenciu nesmrteľnej duše, čo bolo v rozpore s katolíckym chápaním ľudskej dôstojnosti. Navyše sa obával, že stratou vyššieho ideálu v podobe viery vo večný život nastane v slovenskej spoločnosti morálny úpadok, každý bude sledovať len svoje osobné záujmy a namiesto „práce pre národ“ sa bude „oddávať zábave.“¹²⁹ Za dostačujúci nepovažoval Jehlička ani Masarykov koncept drobnej práce. Chválil síce jeho záujem o riešenie sociálnej otázky, považoval ho však za prvoplánový a povrchný, pretože sa podľa neho nedostával ku koreňu problému. Ten videl Jehlička v nesprávnom chápaní materializmu a vzťahu k pozemským veciam. Preto v duchu sociálneho učenia katolíckej cirkvi presadzoval koncept tzv. drobnej asketiky práce, v ktorom kombinoval modlitbu a povinnosť aktívne sa angažovať na sociálnom poli.¹³⁰

Na sociálne učenie cirkvi nadväzoval aj Ferdiš Juriga. V nadväznosti na encykliku *Rerum novarum* tvrdil, že spoločnosť je tvorená „výrobnými stavmi“, skupinami obyvateľstva na základe pracovných záujmov. Keďže koncom 19. storočia predstavovala robotnícka vrstva v slovenskej spoločnosti ešte marginálnu skupinu, ľudáci sa koncentrovali na riešenie roľníckej otázky, pričom tvrdili, že zlepšenie postavenia roľníkov je podmienkou zlepšenia aj ostatných stavov. Juriga navrhoval zriadenie roľníckych komôr, ktoré by združovali roľníkov podľa národností a ich základom malo byť priame a tajné hlasovacie právo a zákonodarná moc v roľníckych otázkach. Požadoval komasáciu, či zabezpečenie možnosti vzdelávania a osvety roľníkov v slovenskom jazyky.¹³¹

Až do jesene 1918 ľudáci presadzovali požiadavky slovenskej národnej komunity v rámci hraníc uhorského štátu a monarchistickej tradície. Spoločný záujem českej a slovenskej emancipačnej politiky vymedziť sa voči nemeckej a maďarskej hegemonii súčasne prispieval k zblížovaniu ľudákov s českým národným hnutím. Stali sa členmi politicko-kultúrneho spolku Československá jednota a pravidelnými účastníkmi luhačovických porád. Po udalostiach v Černovej absolvoval Andrej Hlinka turné po českých krajinách, Juriga odporúčal získavať vzdelanie v českých školách a čítať českú literatúru, organizoval púte vo Velehrade, či zúčastnil sa katolíckeho zjazdu v Olomouci.¹³²

¹²⁹ Tamže, s. 14–16.

¹³⁰ Tamže, s. 23–26.

¹³¹ Ferdiš JURIGA, *Rekvirovanie a najvyššie ceny*, in: Ferdiš Juriga, *Pisma*, Bratislava 1919, s. 49–53. *Krajinský snem*, s. 2–3. Vladimír BAKOŠ, *Ľud a národ očami hlasistov a Ferdiša Jurigu*, in: Miroslav Pekník, Ferdinand Juriga, *Ľudový smer slovenskej politiky*, Bratislava 2009, s. 63–65. J. ŠTOFANÍK, *Medzi krížom a kladivom*.

¹³² Alena BARTLOVÁ, *Túžby, projekty a realita*, Bratislava 2010, s. 14–15. Roman HOLEC, *Tragédia v Černovej a slovenská spoločnosť*, Martin 1997.

Po vypuknutí prvej svetovej vojny, kedy sa diskutovalo o podobe povojnového sveta, ľudáci až do jesene 1918 zotrúvali na pozíciách reformovaného štátoprávneho usporiadania Uhorska. Neprišli s vlastnou predstavou, ale preberali koncepcie vytvorené inými. Najskôr presadzovali koncept federalizácie monarchie okolo osoby Františka Ferdinanda podobne ako Milan Hodža. Postupne sa tento scenár začal javiť ako málo pravdepodobný a tak sa objavili aj v ľudáckom tábore hlasy presadzujúce víziu vytvorenia spoločného štátu s Čechmi. V októbri 1918 Juriga vystúpil v uhorskom sneme s prejavom, v ktorom sa odvolával na 14 bodov prezidenta Wilsona a tvrdil, že dosiahnutie demokracie je možné iba uznaním samourčovacieho práva národov. Dožadoval sa uznania samourčovacieho práva slovenského národa, ktoré podľa neho stojí na prirodzenom a historickom práve a je tvorené odkazom Veľkej Moravy a cyrilo-metodskou tradíciou. Za jedínú reprezentantku slovenského národa označil nie uhorský snem, ale novoutvorenú Slovenskú národnú radu. Podpísaním Martinskej deklarácie ľudáci opustili uhorskú štátoprávnu tradíciu a prihlásili sa k vznikajúcej československej štátoprávnej tradícii.¹³³ Neakceptovali však koncept jednotného československého národa, ktorý sa stal predmetom nielen česko-slovenských sporov, ale aj konfliktov medzi jednotlivými prúdmi slovenského politického myslenia a to počas celého medzivojnového obdobia.

Slovenský politický katolicizmus v medzivojnovom Československu

Krátko po vzniku Československa (ČSR) Andrej Hlinka obnovil činnosť SLS (od roku 1925 používala strana názov Hlinkova slovenská ľudová strana, HSLS), ktorá sa stala súčasťou československej politickej kultúry. Mimo tzv. panskej koalície (1926–1929) zostávala strana v opozícii a to aj napriek tomu, že vo voľbách patrila k najúspešnejším slovenským politickým stranám. Jej predsedom bol až do svojej smrti v roku 1938 Hlinka, následne ho vystriedal Jozef Tiso. V ČSR sa HSLS stala masovou politickou stranou s pomerne pestrou členskou základňou. Hoci klerici mali v strane naďalej výrazné zastúpenie, rozširovali sa aj rady laikov. Združovala nielen slovenských nacionalistov, ale aj katolíkov s tzv. nejednoznačnou národnou identitou, ktorí sa po vzniku ČSR považovali za slovenských Maďarov a nostalgicky spomínali za monarchistickým Uhorskom. Časť z nich preto pracovala v službách maďarskej iredenty, ktorej cieľom bolo rozbitie ČSR a pričlenenie slovenského územia k Maďarsku.¹³⁴ Strana sa postupne začala deliť generačne. Popri staršej

¹³³ E. LIPTÁK, *Politické strany*, s. 95. Dušan KOVÁČ, *Muži deklarácie*, Martin 1991.

¹³⁴ Príkladom je František Jehlička. T. LORMAN, *For God and which Nation?*, s. 507–540. Pozri aj Juraj KRÁMER, *Iredenta a separatizmus v slovenskej politike*, Bratislava 1957. Ladislav VÖRÖS, *Slováci: „Najvlastenejší Uhri“ alebo slobodný národ? Sociálne reprezentácie Slovákov v maďarskej tlači v rokoch 1914–1918*, in: Peter Drál – Andrej Findor, *Ako skúmať národ*, Brno 2009, s. 79–105. Pozri aj Miroslav

generácii (Juriga, Tománek), ktorá sa angažovala už v časoch Uhorska, do HSLS vstupovali aj predstavitelia tzv. mladšej generácie, ktorí doštudovali v ČSR (Mach, Sidor).¹³⁵ HSLS výrazne trpela na nedostatok intelektuálnych kádrov a v období ČSR mala štyroch významných politických mysliteľov. Jehlička, Juriga, Vojtech Tuka a Tiso zásadným spôsobom ovplyvnili podobu ľudáckeho myslenia a dali mu základný ideový rámec, v rámci ktorého „sa pohybovali“ ďalší ľudácki ideológovia. Tvorcovia ľudáckych politicko-filozofických koncepcií medzi sebou súperili o ideovú hegemoniu v strane, resp. o priazeň jej predsedu, Hlinku. Časť ľudáckeho politického myslenia prirodzene nadväzovala na základy utvorené v období Uhorska, časť sa modifikovala, či nanovo vytvárala. Kým v Uhorsku ľudová strana patrila k progresívnejšej časti slovenskej politiky, v období ČSR sa začala výraznejšie vymedzovať voči politickej konkurencii, ktorá bola prevažne progresivistická. Vyprofilovala sa ako konzervatívna politická strana, ktorej hlavnými piliermi boli katolicizmus a slovenský nacionalizmus.

Ľudáci spočiatku vkladali do ČSR nádeje na lepšie postavenie slovenského národa a katolicizmu ako v Uhorsku. V roku 1918 napríklad Juriga prezentoval ČSR ako Bohom vzkriesenú Veľkomoravskú ríšu, hlásil sa ku kollárovskej predstave slovanskej vzájomnosti, avšak odvolávaním sa na slovanskú solidaritu požadoval, aby česká strana vyhovelá slovenským požiadavkám.¹³⁶ Obavy z českého nacionalizmu, pokrokárstva a ateizmu však v prostredí HSLS začali narastať už v prvých rokoch existencie ČSR. Zavádzanie niektorých reforiem ako obmedzenie náboženskej výchovy na školách, alebo odobratie gymnázií katolíckej cirkvi z obavy pred maďarizáciou, ľudáci prezentovali ako útok na katolícke náboženské presvedčenie.¹³⁷ Slovenský katolicizmus sa podľa nich znovu ocitol na frontoch kultúrnej vojny.¹³⁸ Z iniciatívy tradicionalistického prúdu strany pod vedením Jehličku, ktorý mal v tom čase veľmi blízko k Hlinkovi, sa začalo ako jedno z možných riešení tejto situácie javiť dosiahnutie istej samosprávy Slovenska v rámci ČSR ako spôsob ochrany katolicizmu pred českým „voľnomyšlienkarstvom“.¹³⁹ Práve kritika idey československej národnej jednoty

MICHELA, *Plány slovenskej autonómie v politike Maďarska 1918–1920*, Historický časopis, 2009, č. 2, s. 271–297. Marián HERTEL, *František Jehlička. Nočná mora politického života*, in: Slavomír Michálek – Natália Krajčovičová, *Do pamäti národa*, Bratislava 2003, s. 263–266.

¹³⁵ R. LETZ, *Hlinkova slovenská ľudová strana*, in: R. Letz, *Slovenská ľudová strana v dejinách*, s. 55–56.

¹³⁶ Ferdiš JURIGA, *Ohlas sebaurčovacieho práva Slovenského národa*, in: F. Juriga, *Blahozvešť kriesenia*, s. 50–51.

¹³⁷ K duchovným tradíciám medzivojnového Československa pozri Jaroslav ŠEBEK, Jaroslav, *Za Boha, národ, porádek*, Praha 2016, s. 161–181.

¹³⁸ T. LORMAN, *The Making and Breaking*, s. 46–66.

¹³⁹ T. LORMAN, *For God and which Nation?*, s. 507–540.

a dosiahnutie slovenskej autonómie v rámci ČSR sa stalo ústrednou časťou ľudáckej politiky v medzivojnovom období.¹⁴⁰

Ľudácka koncepcia slovenskej autonómie nadväzovala na chápanie slovenského národa ako samostatnej entity, odlišnej od českej. Ľudáckou Magnou chartou sa stala Pittsburská dohoda, zmluva podpísaná americkými Čechmi a Slovákmí a Masarykom v máji 1918. Dohoda predstavovala prvú deklaráciu československého republikanizmu a sľubovala slovenský snem, súdnictvo, či slovenčinu ako úradný jazyk, zároveň zaväzovala prehodnotiť detaily usporiadania spoločného štátu po jeho vzniku a na domácej pôde.¹⁴¹ Dosiahnutie slovenskej autonómie prezentovali ľudáci ako všeliek na dobové problémy, vrátane tých sociálnych, ktoré boli hlavnou témou medzivojnovnej politiky. Pridržanie sa sociálneho učenia cirkvi prinášalo ľudákovi širokú podporu slovenského obyvateľstva. Celkovo predložili v parlamente tri návrhy presadzujúce slovenskú autonómiu, pričom všetky tri predpokladali existenciu ČSR, slovenskú vládu a snem a ponechávali rad kompetencií v rukách ústredných štátnych orgánov (1922, 1930, 1938).¹⁴² Keďže sa parlamentnou cestou ľudákovi nedarilo autonómiu presadiť, začali tento neúspech prepájať s kritikou demokracie. V medzivojnovom období neboli podobné výhrady voči fungovaniu systému parlamentnej demokracie medzi katolíkmi ničím výnimočné. Už v dvadsiatych rokoch sa v jednotlivých európskych krajinách objavovali katolíci, ktorí sa hlásili k antidemokratickým a autoritárskym politickým konceptom.¹⁴³ Výnimkou nebolo ani prostredie slovenského katolicizmu.

Hlavným teoretikom tohto radikálneho prúdu vo vnútri slovenského katolicizmu sa stal Vojtech Tuka, presvedčený o židovskom pozadí boľševizmu, ktorý mal mimoriadne živé kontakty s talianskym a nemeckým prostredím. V roku 1921 sa stal členom predsedníctva HSĽS a šéfredaktorom ľudáckej stránickej tlače *Slovák*. Pod jeho vedením sa v periodiku začali objavovať pochvalné články na adresu Mussoliniho ako muža, ktorému sa podarilo poraziť socialistov, a texty inšpirované nemeckými konzervatívnymi revolucionármi.¹⁴⁴

V rokoch 1920 až 1923 uverejnil *Slovák* niekoľko článkov, ktoré vyšli pod pseudonymom *Gladiátor*. Autor v nich preberá kritiku liberálnej demokracie nemeckého právneho teoretika Carla Schmitta, ktorý je považovaný za jedného z hlavných predstaviteľov

¹⁴⁰ Jan RYCHLÍK, *Češi a Slováci ve 20. století*, Bratislava 1997, s. 98–140.

¹⁴¹ Vratislav DOUBEK, *Pojetí republikanismu před ustavením Československé republiky*, Český časopis historický, 2018, č. 4, s. 953.

¹⁴² Píše o tom viac J. RYCHLÍK, *Češi a Slováci ve 20. století*, s. 104–109, 121–123, 136–140.

¹⁴³ J. ŠEBEK, *Za Boha, národ, pořádek*, s. 82–169. Ku konceptu nepriateľa a antisemitizmu v ľudáckej politike v dvadsiatych rokoch pozri Linda OSYKOVÁ, *Antisemitizmus v predvolebnej propagande (SĽS) HSĽS v 20. rokoch 20. storočia*, in: Eduard Nižňanský – Michala Lónčíková, *Antisemitizmus a propaganda*, Bratislava 2014, s. 11–22.

¹⁴⁴ A. HRUBOŇ, *Alexander Mach*, s. 38–39. T. LORMAN, *The Making*, s. 188–192.

nemeckej konzervatívnej revolúcie a ktorý sa stal súčasťou širšieho okruhu právnikov nemeckých národných socialistov.¹⁴⁵ Predstavitelia konzervatívnej revolúcie videli v konzervatívnych hodnotách duchovné predpoklady pre obnovu a posilnenie Nemecka, považovali parlamentnú demokraciu za slabý a zastaralý systém a namiesto toho sa prikláňali k vojensko-konzervatívnym prezidentským vládam, ktoré vnímali ako hrádzu pred nemeckým národným socializmom. Voči nacizmu, vrátane biologického rasizmu, sa väčšina nemeckých konzervatívnych revolucionárov stavala odmietavo. Základom Schmittovej kritiky demokracie bolo oddelovanie demokracie od liberalizmu a parlamentarizmu, pretože liberálne chápanie slobody nepovažoval za podstatu demokracie a parlamentarizmus vnímal ako prežitok wilhelmskej éry. Parlamentné procesy videl ako nekonečnú súťaž medzi politickými stranami, ktoré podľa neho viac ako „všeobecné dobro“ sledujú svoje partikulárne záujmy a snahy o získanie voličov, čím parlament stráca svoj reprezentatívny charakter, stáva sa nestabilným a oslabuje moc „totálneho štátu“. Namiesto toho sa má podľa neho stať hlavným princípom demokracie rovnosť, presadzoval myšlienku silného štátu a ľud definoval ako homogénny politický celok, ktorý je schopný rozhodovať.¹⁴⁶

Posilnenie ľavicových strán v československom parlamente, boľševické revolúcie v európskych krajinách a dojem ohrozenia slovenského katolicizmu boli príčinami, prečo sa *Gladiátor* vo svojich článkoch odvolával na Schmittovu kritiku demokracie. Československú demokraciu označoval za iluzórnu kvôli nechote pražských kruhov uznať slovenskú autonómiu, prirovnával ju k maďarskému liberalizmu a odporúčal opustiť „skazu nosiace, stranické, liberálne zásady“. Rovnako spochybňoval ústavu, určujúcu jednotný československý národ, pretože podľa neho nebola aktom rozhodnutia slovenského ľudu. Kritizoval parlamentné procesy a straníctvo, ktoré videl ako príčinu toho, že sa k moci dostali ľavicové strany a v ich pozadí mali stáť Židia. Namiesto toho navrhoval prikloniť sa k „pravej, kresťanskej demokracii.“ „*Kresťanstvo poskytuje dľa demokracii najvznešenejšie, najsilnejšie a najčistejšie zásady. Jeho základom je láska: „Milovať budeš bližneho svojho ako seba samého. Nová židovská demokracia spočíva na rozbroji nenávisti a hrôzovláde. Kresťanská demokracia buduje, judášska borí a rúca.*“¹⁴⁷

¹⁴⁵ Jean-Francois KERVÉGAN, *Co s Carlem Schmittem?*, Praha 2015.

¹⁴⁶ Aleš URVÁLEK, *Dějiny německého a rakouského konzervativního myšlení*, Olomouc 2009, s. 224–244, Jiří KÚR, *Konzervativní odpor k liberální demokracii. Carl Schmitt a Ernst Jünger*, Praha 2014. Bakalářská práce. Univerzita Karlova, Filozofická fakulta, Ústav politologie, s. 26–35. Chantal MOUFFE, *Hegemony, radical democracy and the political*, London 2013, s. 167–180.

¹⁴⁷ Gladiátor, *Demokratizácia škôl*, Slovák, 1.9.1920, s. 1. Pozri napr. aj: Gladiátor, *Aristokracia a kresťanstvo*, Slovák, 10.10.1920, s. 1.

Gladiátor sa angažoval aj v Rodobrane, slovenskej polovojenskej organizácii, ktorá vzhľadom a metódami pripomínala fašistické Čierne košeľe.¹⁴⁸ Vznikla v roku 1923 ako poriadková polícia, ktorá mala za úlohu dozerať na pokojný priebeh masových zhromaždení organizovaných HSĽS. Kvôli násilnostiam bola postavená mimo zákon, ďalej však pôsobila ako súčasť HSĽS a nadviazala spoluprácu s českou Národní obcí fašistickou.¹⁴⁹

Ideologické pozadie Rodobrany možno identifikovať z časopisu *Rodobrana* (1926–1929) a predovšetkým z *Rodobraneckého katechizmu* (1928), ktorého autorom bol spomínaný Tuka. V druhej polovici dvadsiatych rokov Rodobranci obdivovali Mussoliniho z viacerých dôvodov. V ich očiach sa „vysporiadal“ so socialistami, skoncoval s demokraciou a kapitalizmom a ovládol celú taliansku politiku a hospodárstvo. Idealizovali si fašistické Taliansko ako jediný európsky štát, kde nie sú sociálne nepokoje a neprebiehajú kultúrne vojny.¹⁵⁰ Rodobranci postupne prechádzali od obdivu fašistického hnutia k preberaniu fašistického jazyka, predstáv a symbolov a vsádzali ich do slovenského rámca. Napríklad katolícky kňaz Mikuláš Mišík „vynašiel“ slovenskú verziu talianskych fascies v podobe svätoplukovských prútov.¹⁵¹

Toto sympatizovanie niektorých slovenských katolíkov s fašizmom nebolo špecifikom slovenského prostredia. Ani pokus kňaza Mišíka o vytvorenie slovenskej alternatívy fašistického symbolu nebol v Európe ojedinelý. Už v Taliansku sa objavovali katolíci, dokonca predstavitelia kléru, ktorí sympatizovali s talianskym fašizmom.¹⁵² Rôzne formy klerikálneho fašizmu alebo fašizujúceho katolicizmu vznikali naprieč celou Európou. Hnutia, či stranické frakcie napodobňovali symboly, metódy, rétoriku, či ideológiu fašizmu a zasadzovali ich do lokálnych prostredí, čím vznikol rad fašizmom inšpirovaných ideológií s regionálnymi špecifikami. V ideológii Rodobrancov, formulovanej Vojtechom Tukom, sa preto miešali prvky fašizmu, slovenského nacionalizmu a katolicizmu. Tuka sa dožadoval „spravodlivého a silného štátu“ a „*opravdovej ľudovlády, nie takého poriadku verejného života ako v terajších demokraciách. Ako kresťania uznávame, že moc je božského pôvodu, vrchnosti poslúchame, kým ony konajú Bohom im určené povinnosti.*“¹⁵³ Tvrdil, že slovenský národ je ohrozený nepriateľmi, je nutné ochraňovať „*našu krv, zdravie, reč, svojráz, tradície,*

¹⁴⁸ Gladiátor sa vo svojej básni pýta: „*kto Rodobrancom zabráni, vytiahnuť za slobodu nože?*“, in: *Rodobranecká*, Rodobrana, č.1, 1926, s. 2.

¹⁴⁹ A. HRUBOŇ, *Fašistický mýtus znovuzrodenia*, s. 454–487. A. HRUBOŇ, *Blaho vlasti – zákon najvyšší*.

¹⁵⁰ Benito Mussolini, Rodobrana, 25.7.1926, s. 3. Čo hovorí vodca talianskych Rodobrancov o talianskej Rodobrane, Rodobrana, 31.8.1928, s. 2.

¹⁵¹ Mikuláš MIŠÍK, *Pretorské fascies a Svätoplukove prúty*, Rodobrana, 8.8.1926, s. 1. Pozri aj A. HRUBOŇ, *Pioneers of Clerical Fascism?*, s. 131–145.

¹⁵² M. SZABÓ, *Klérofašizmus*, s. 677.

¹⁵³ *Rodobranecký katechizmus*, Bratislava 1928, s. 3.

mravy, chlieb, prácu.“ Bol presvedčený o morálnom úpadku spoločnosti, potrebe „*bojovať proti rozširovatelom nekresťanských a nemravných názorov*“ a nutnosti „*vykonať očistu v samom národe a to silnou rukou a pevnou vôľou. V očiste treba postupovať odhodlane a bezohľadne, nie len ústami, ale hlavne skutkami. Musíme očistiť národ od korupcie.*“¹⁵⁴

Činnosť Rodobrany a pôsobenie radikálneho prúdu naštrbila tzv. Tukova aféra. Tuka v roku 1928 publikoval v straníckych novinách *Slovák* článok „*V desiatom roku Martinskej deklarácie,*“ v ktorom sa dožadoval uznania slovenskej autonómie a spochybňoval štátoprávne usporiadanie Československa. Odvolával sa na existenciu tajnej klauzuly Martinskej deklarácie, ktorá údajne stanovovala, že štátoprávne pomery ČSR sa musia po uplynutí desiatich rokov nanovo prehodnotiť, inak prestanú na území Slovenska platiť československé zákony a nastane tzv. „*vacuum iuris*“ alebo „*výnimočný stav.*“ V článku sa inšpiroval viacerými konceptami právneho teoretika Carla Schmitta ako decizionizmus, politická teológia, suverén, či výnimočný stav. Že nebola zavedená slovenská autonómia Tuka nazýval „*trhlinou v právnom poriadku,*“ pretože bol presvedčený, že pozitívne právo vyjadrené v zákonoch nedokáže postihnúť realitu v jej úplnosti a nesúhlas s prijatím slovenskej autonómie má byť v rozpore s prirodzeným právom.¹⁵⁵ „*V každodennom živote sa o povinnosti a poslušnosti občana nefilozofuje. Považuje sa za niečo prirodzené, samozrejmé, ako dych, tlkot srdca. Prihodia sa však aj trhliny v právnom poriadku a vtedy neposlušnosť voči tyranskej nezákonnosti a uzurpátorskému bezpráviu stáva sa čnosťou a neposlušný nepovažuje sa za zločinca, ale za hrdinu, za národného mučeníka.*“¹⁵⁶

Tuka bol kvôli článku o „*vacuum iuris*“ odsúdený za vlastizradu a špionáž pre Maďarsko, Rodobrana bola rozpustená a reputácia HSĽS na československej politickej scéne pokazená.¹⁵⁷ Aféra spôsobila rozpory aj vo vnútri samotnej strany. Na protest proti Hlinkovej verejnej podpore a obhajobe Tuku odišiel zo strany jeden z jej zakladateľov Ferdiš Juriga. Idey radikálneho konzervativizmu a fašizmu zostali v prostredí slovenského politického katolicizmu naďalej prítomné. Na túto tradíciu nadviazali tzv. nástupisti, mladá ľudácka generácia združená okolo časopisu *Nástup* (1933–1940).¹⁵⁸ V tom čase sa zároveň presadzuje ako hlavný tvorca ľudáckeho myslenia Jozef Tiso, ktorý patril k ďalšej generácii slovenských odchovancov viedenského Pazmána. Tiso na začiatku tridsiatych rokov zrevidoval ľudácku

¹⁵⁴ Tamže, s. 1, 3–4.

¹⁵⁵ Vojtech TUKA, *V desiatom roku Martinskej deklarácie*, *Slovák*, 1.1.1928, s. 3–4.

¹⁵⁶ Tamže, s. 3

¹⁵⁷ O Tukovej afére a vyšetrovaní pozri Peter FEDORČÁK, *Tuka proti republike. Proces z roku 1929*, Bratislava 2018.

¹⁵⁸ Sabine WITT, *Nationalistische Intellektuelle in der Slowakei 1918-1945: Kulturelle Praxis zwischen Sakralisierung und Säkularisierung*, Berlin 2015, s. 127–129, 273–277. Túto radikálnu linku vo vnútri slovenského politického katolicizmu dobre rekonštruuje T. LORMAN, *The Making*, s. 187–217.

ideológiu založenú na tradičnom novotomizme, sociálnom katolicizme a nacionalizme a vynovil ju v duchu katolíckeho korporativizmu, ku ktorému vzhliadal aj vďaka blízkosti k rakúskemu politickému katolicizmu, kde mala idea stavovského štátu, založená na univerzalizme a organizácii spoločnosti na základe prísnej hierarchie stavov, už istú tradíciu.¹⁵⁹

Tisova brožúra *Ideológia slovenskej ľudovej strany* (1930) predstavuje jeden z najzásadnejších textov ľudáckeho politického myslenia. Vo svojom koncepte „lásky k národu“ nadväzoval na ľudácku verziu slovenského nacionalizmu vychádzajúcu zo Štúrovej koncepcie osobitného slovenského národa v rámci slovanskej vzájomnosti. Existenciu slovenského národa malo však podľa Tisa dokazovať nielen prirodzené právo, ale aj „exaktné výsledky vedeckého bádania,“ predovšetkým histórie. Tá mala potvrdzovať osobitosť slovenského národa, historicky zdôvodňovať požiadavku slovenskej autonómie a dokazovať previazanosť slovenského nacionalizmu s katolicizmom. Tiso sa pritom odvolával na tie historické interpretácie, ktoré spochybňovali existenciu jednotného československého národa, Veľkú Moravu ako predchodkyňu ČSR, či vnímanie slovenčiny ako dialektu češtiny. Tvrdil, že slovenský národ je nielen nositeľom osobitej kultúry, ale je na vyššej civilizačnej úrovni ako Česi, keďže Slováci mali prijať kresťanstvo skôr, slovenčina má byť samostatným jazykom, navyše používaným ešte v predhusitskom období. Prvým samostatným slovenským útvarom malo byť podľa Tisa stredoveké Nitrianske kniežatstvo, ktoré si údajne aj po vzniku Veľkej Moravy malo zachovať veľkú mieru samosprávy. Bernolákov neúspešný pokus o kodifikáciu slovenského jazyka malého významu Tiso označoval za „podujatie sa na veľkú koncepciu,“ zdôrazňoval prácu katolíckeho kňaza Juraja Fándlyho *Pilní domajší a polní hospodár*, venujúcej sa ľudovému vzdelávaniu v oblasti poľnohospodárstva, či Hollého podiel na rozšírení štúrovčiny. Historickými predchodkyňami Pittsburskej dohody, ktorá aj po 1930 bola naďalej ľudáckou Magnou Chartou mali byť podľa Tisa *Žiadosti*, *Memorandum* a *Clevelendská dohoda*.¹⁶⁰

Dôležitou súčasťou Tisovej koncepcie bol popri prirodzenom a historickom práve aj príkaz „milovať svoj národ“, ktorý vytvoril transformovaním božieho prikázania „miluj bližneho svojho ako seba samého.“ „*Nacionalizmus, národná to sebeckosť je nielen nutnou hybnou silou práce za národ, lež je i prirodzeným merítkom povinností každého národa voči ostatným národom, ako je láska k sebe hýbadlom povznesenia svojho a merítkom spojenia s blížnymi. Ale aby tak samoláska ako i nacionalizmus nestali sa väčšmi silami*

¹⁵⁹ Viac o Tisových inšpiráciách J. WARD, *Jozef Tiso*, s. 39–47.

¹⁶⁰ Jozef TISO, *Ideológia Slovenskej ľudovej strany*, Praha 1930, s. 2–8, 14–16.

deštruktívnymi, potrebujú povznesenia, ktoré sa vyjadruje vo všeobecne známom prikázaní: Miluj bližneho svojho ako seba samého.“¹⁶¹

Podobne ako mnohí katolícki doboví myslitelia aj Tiso čerpal z kresťanského univerzalizmu a sociálnej encykliky *Rerum novarum*. Tiso chápal jednotlivca ako pevnú súčasť spoločnosti, ktorá je tvorená stavmi s rozličnými funkciami, ale rovnako dôležitými „ako jednotlivé údy ľudského organizmu.“ Nepopieral individualizmus a presadzoval ideu ochrany súkromného vlastníctva, ale záujem celku staval nad záujmy jednotlivca. Štát sa podľa neho nemá sústreďovať na presadzovanie záujmov jednej triedy alebo každej triedy zvlášť, ale na ich zblížovanie. „Z toho vyplýva ráz politiky všenárodnej, politiky celku, oproti politike stavovskej.“¹⁶²

Keď rok po *Ideológii* vyšla encyklika *Quadragesimo anno* (1931), ktorá nadväzovala na *Rerum novarum*, Tiso, rovnako ako ďalší katolícki politici a myslitelia, implementoval jej obsah do politického katolicizmu. V reakcii na hospodársku krízu pápež Pius XI. v encyklike odsúdil liberalizmus a socializmus a volal po potrebe morálnej obnovy a „prebudovania“ spoločnosti na základe stavovského systému, tvoreného autonómnymi záujmovými združeniami hospodárskeho charakteru, pričom sekulárny štát by bol vykonávateľom sociálnej spravodlivosti a všeobecného dobra. Zároveň definoval princíp „subsidiarity“, ktorý predpokladal autonómiu jednotlivca alebo skupín voči centralizovanej moci. Podľa historika Jaroslava Šebeka pápež nezamýšľal koncept stavovského usporiadania ako politický program, ale jeho cieľom bolo „otupiť“ triedne spory a nastoliť v spoločnosti harmóniu. Nejasným teoretickým ukotvením stavovského rádu však umožnil predstaviteľom politického katolicizmu odvolávať sa na obsah pápežskej encykliky pri likvidácii názorovej a politickej plurality.¹⁶³

Idey kresťanského univerzalizmu boli základom Tisovej argumentácie nielen v strete s koncepciami nekatolíckych prúdov československej politiky, ale aj pri ideových konfliktoch s vnútrostraníckou opozíciou, mladými ľudákymi intelektuálmi a sympatizantmi Tukovej politickej filozofie, ako boli bratia Ďurčanskí, Karol Sidor alebo Šaňo Mach. Podľa historika Jamesa Warda sa však Tiso snažil mladých radikálnych straníkov nielen krotiť, ale ak to bolo výhodné a prostredie to dovoľovalo, aj on sám sa „rád zviezol po radikálnej vlne“. Mladí ľudáci totiž získavali čoraz väčšiu podporu zo strany predsedu Hlinku a začali byť ohrozením

¹⁶¹ Tamže, s. 7.

¹⁶² Tamže, s. 11–14.

¹⁶³ J. ŠEBEK, *Za Boha, národ, porádek*, s. 210–214. John POLLARD, *Corporatism and political Catholicism. The impact of Catholic corporatism in inter-war Europe*, in: Antonio Costa Pinto, *Corporatism and Fascism*, London & New York 2017, s. 42–59. Jakub RÁKOSNÍK, *Kapitalismus na kolenou*, Praha 2012, s. 281–298.

Tisovej „graduálnej“ politiky.¹⁶⁴ To sa ukázalo aj počas Pribinových slávností v roku 1933, ktoré sa konali pri príležitosti 1100. výročia posvätenia prvého kresťanského chrámu na území ČSR. Oslavy organizované pod záštitou Prahy sa vďaka mladým ľuďom premenili na manifestáciu za presadenie slovenskej autonómie a proti československej vláde.¹⁶⁵ Z prostredia tejto skupiny vychádzali nielen výzvy na prepustenie Tuku z väzenia, ale aj organizácia protižidovských demonštrácií po premietaní filmu Golem, či tajné rokovania s predstaviteľmi Nemecka o rozbití Československa. V lete 1938 vytvorili polovojenskú organizáciu Hlinkova garda (HG), ktorá sa stala hlavnou mocenskou oporou Tuku a slovenských národných socialistov v období slovenského štátu.¹⁶⁶

Radikalizácia politického katolicizmu a taktická spolupráca s lokálnymi sympatizantmi fašizmu nebola slovenským špecifikom, ale tento fenomén sa vyskytoval aj v ďalších krajinách. Napríklad v Rakúsku hovorili predstavitelia politického katolicizmu o vláde jednej strany pod vedením „vodcu“ a nutnosti posilnenia výkonnej moci na úkor parlamentu ako o spôsobe dosiahnutia pravej demokracie a pri budovaní autoritárskeho *Ständestaatu* využívali pomoc a podporu fašistickej polovojenskej organizácie *Heimwehr*.¹⁶⁷ V Tisových textoch sa postupne objavovala kritika demokracie a autoritárske rysy, aké zaznievali aj zo strany rakúskych katolíkov. Tiso napr. tvrdil, že úlohou HSĽS a „vodcu“ slovenského národa Hlinku je zjednotiť slovenský národ a hovoril o nutnosti zavedenia „pravej demokracie“, ktorej základom nemá byť rovnosť, ale prevýchova.¹⁶⁸ Na Piešťanskom zjazde HSĽS v roku 1936 už Tiso prehlasoval „jedna strana, jeden národ, jeden vodca“, heslo veľmi pripomínajúce nemecký nacizmus.“¹⁶⁹

Mníchovskú dohodu ľudáci prezentovali ako ďalší z prejavov poklesu autority československej vlády. Stratu Sudetov Tiso hodnotil ako dôsledok centralizmu a nechotu Prahy uznať slovenskú autonómiu, ktorá by podľa neho posilnila stabilitu štátu.¹⁷⁰ Oslabenie ČSR využili ľudáci na presadenie svojich dlhoročných politických snáh. Označujúc sa za

¹⁶⁴ J. WARD, *Jozef Tiso*, s. 133–146. K radikálom pozri poslednú kapitolu v T. LORMAN, *The Making*, s. 187–217.

¹⁶⁵ Viac k slávnostiam pozri: Róbert ARPÁŠ, *Pribinove slávnosti ako pripomienka cirkevno-národnej veľkomoravskej tradície*, Historický časopis, 2017, č. 4, s. 655–674.

¹⁶⁶ Katarína STRAPCOVÁ, *Bratislavská mládež kontra Golem*, in: Valerián Bystrický – Jaroslava ROGULOVÁ, *Storočie škandálov*, Bratislava 2008, s. 161–170. Róbert ARPÁŠ, *Hej, mladí Slováci!*, in: Valerián Bystrický – Jaroslava Rogulová, *Storočie propagandy*, Bratislava 2005, s. 87–94. Peter SOKOLOVIČ, *Hlinkova garda*, Bratislava 2009. Valerián BYSTRICKÝ, *Zahraničnopolitické aktivity Hlinkovej slovenskej ľudovej strany*, in: Valerián Bystrický, *Rozbitie alebo rozpad*, Bratislava 2010, s. 138–151.

¹⁶⁷ Viac pozri napr. J. WASSERMAN, *Black Vienna*. G. BISCHOF – A. PELINKA, *The Dollfuss/Schuschnigg Era in Austria*.

¹⁶⁸ Napr. Miroslav FABRICIUS – Ladislav, ŠUŠKO, *Prejavy a články. Jozef Tiso*, Bratislava 2002, s. 487–488.

¹⁶⁹ J. WARD, *Jozef Tiso*, s. 174.

¹⁷⁰ M. FABRICIUS – L. ŠUŠKO, *Prejavy a články*, s. 549.

jediných reprezentantov slovenského národa vyhlásili v októbri 1938 nielen autonómiu Slovenska a naplnenie odkazu zosnulého Hlinku, ale aj začiatok budovania *nového Slovenska*.¹⁷¹

Tisov koncept nového Slovenska zdôrazňoval kresťanstvo a slovenský nacionalizmus ako základ ľudskej politiky. Vyzdvihoval ideu jednotného slovenského národa a označoval za nepriateľa každého, kto by sa túto jednotu snažil narušiť. „*Slovák nemôže byť iným, iba kresťanom. (...) Kresťanstvo je láska k blížnemu, ale kresťanský režim bude vedieť aj zahnať všetko, čo pre národnú pospolitosť znamená nebezpečenstvo.*“¹⁷² Základom bola predstava dosahovania sociálnej spravodlivosti na základe výsledkov práce, zásluh a schopností a vymedzoval sa nielen voči parlamentnej demokracii, ale aj liberálnemu a totalitnému chápaniu štátu. Namiesto toho presadzoval ideu korporatívnej demokracie a kresťanského štátu, inšpirovaného poňatím štátu v encyklikách.¹⁷³ „*Štát nepreberá na seba povinnosti jednotlivcov, ale obstaráva úkony potrebné k životu všetkých, ku ktorým sila jednotlivca nestačí. Všade a vždy jednotlivec, a až potom nastupuje štát ako kolektívna sila. Štát slúži národu a nie národ štátu.*“¹⁷⁴ Hoci sa Tiso dištancoval od rasizmu, jeho poňatie ľudského nacionalizmu bolo silne ofenzívne. „*Ako kresťania budeme sa riadiť predpisom, ktorý nás učí: Miluj bližneho ako seba! Áno, my hlásame toto prikázanie a tvrdíme, miluj bližneho, každého miluj, ale predovšetkým miluj seba a tých druhých ako seba! Naš nacionalizmus nám káže v plnom rozsahu uplatniť heslo „Slovensko Slovákom!“ (...) Odovzdávanie, vracanie slovenského chleba Slovákom nie je protikresťanský a protikatolícky čin, ale naopak, čin najkresťanskejší, podľa zásady: Každému, čo mu patrí, ale i chlieb, prácu a boj o prácu a chlieb.*“¹⁷⁵

Tisov koncept nového Slovenska nápadne pripomína rakúsky *Ständestaat*.¹⁷⁶ Jeho teoretickým základom bola koncepcia katolíckeho korporativizmu, ktorá mala zjednotiť všetky sociálne vrstvy rakúskeho národa do jednotného spoločenstva. Vládla jedna politická strana, došlo k posilneniu právomocí prezidenta a výkonnej moci na úkor parlamentu. Jeho ideológia sa vyznačovala rakúskym nacionalizmom, katolicizmom a silným antisemitizmom

¹⁷¹ Miroslav FABRICIUS – Katarína HRADSKÁ, *Prejavy a články. Jozef Tiso*. 2, Bratislava 2007, s. 6. Pozri aj Róbert ARPÁŠ, *Autonómia – víťazstvo alebo prehra?*, Bratislava 2011.

¹⁷² M. FABRICIUS – K. HRADSKÁ, *Prejavy a články*, s. 17.

¹⁷³ Tamtéž, s. 15–17.

¹⁷⁴ Tamtéž, s. 46.

¹⁷⁵ Tamtéž, s. 41.

¹⁷⁶ J. DRÁBIK, *Fašizmus*, s. 463–467.

a antibolševizmom. V praxi znamenala odbúravanie demokratických princípov, okliešťovanie občianskych a ľudských práv a zavádzanie autoritárskych a fašistických prvkov.¹⁷⁷

Tisova predstava korporatívnej demokracie a kresťanského štátu teda podobne ako v rakúskom prípade znamenala likvidáciu demokracie, politickej plurality a občianskej spoločnosti. Tiso sa vymedzoval nielen voči rasizmu, ale aktívne presadzoval mechanizmy, ktoré mali odstraňovať nielen politických oponentov, ale aj domnelých nepriateľov slovenského národa a katolicizmu. Medzi prvými počinmi ľudákov po vyhlásení autonómie bolo zbavenie sa „teórií škodiacich národnému organizmu.“¹⁷⁸ Boli rozpustené a zakázané ľavicové politické strany a tie zvyšné splynuli do jednotnej Strany slovenskej národnej jednoty pod vedením HSĽS. Boli zakázané nekresťanské náboženské spoločenstvá, spolky a odborové organizácie. Z obavy pred šírením „falošných ideí“, prezentované ako ohrozenie mravnosti slovenského národa, boli zakázané opozičné periodiká a zavedená cenzúra. Voľby do novozriadeného slovenského snemu, ktoré mali znamenať „odovzdanie“ politickej moci ľuďom politikom, viac pripomínali referendum o vládnej politike ako štandardné demokratické voľby. Bol zriadený Úrad propagandy a koncentračný tábor v Ilave pre skutočných aj domnelých oponentov režimu. Postupne boli prijímané diskriminačné opatrenia okliešťujúce individuálne práva nielen národnostných menšín (predovšetkým židovskej) ale aj žien, čo súviselo s nárastom antisemitizmu a snahou o budovanie nového kultu slovenskej ženy ako matky.¹⁷⁹ Podieľať sa na podobe ideológie autonómneho Slovenska a neskôr slovenského štátu sa chceli viacerí slovenskí intelektuáli. Jedným z nich bol mladý nitriansky kaplán Štefan Polakovič, ktorý sa krátko pred vyhlásením autonómie vrátil na Slovensko po absolvovaní štúdia filozofie na Lateránskej univerzite v Ríme.

¹⁷⁷ J. WASSERMAN, *Black Vienna*, s. 188–217. G. BISCHOF – A. PELINKA, *The Dollfuss/Schuschnigg Era*, s. 10–186.

¹⁷⁸ M. FABRICIUS – K. HRADSKÁ, *Prejavy a články*, s. 14.

¹⁷⁹ Pozri monotematické číslo *Forum Historiae* 1/2019 *Autonómia Slovenska – počiatková fáza holokaustu a perzekúcií*, dostupné online <https://forumhistoriae.sk/sk/tema/autonomia-slovenska-1938-1939-pociatocna-faza-holokaustu-perzekucii> (12.3.2021). K Úradu propagandy pozri R. MICHELKO, *Slovenská republika v rokoch 1939–1945*, s. 35–83.

2. Zrod križiaka paternalistického modenizmu

V tejto kapitole priblížim ideové korene Polakovičovho politického myslenia, ktoré hľadám v prostredí talianskeho a nitrianskeho katolicizmu, kde Polakovič študoval a potom pôsobil ako kaplán. V prvej časti kapitoly vysvetlím, prečo talianski katolíci považovali fašizmus za optimálnu formu vlády a ktoré postoje mal Polakovič spoločné s tzv. križiakmi modernity. Ďalej priblížim, ako sa Polakovič stal blondelistom, začal sa zasaďovať o ochranu práv ľudskej osoby a ako interpretoval Blondelovu filozofiu života odlišne ako samotný Blondel. V druhej časti kapitoly zasadím Polakovičovo myslenie do prostredia Nitry konca tridsiatych rokov, kde ako novokňaz zažil Viedenskú arbitráž. Domnievam sa totiž, že analýza koreňov Polakovičovho myslenia predstavuje dôležitý kľúč k výkladu jeho koncepcií, ktoré formuloval v období slovenského štátu.

Korene Polakovičovho myslenia v prostredí talianskeho katolicizmu tridsiatych rokov

Keď sa po skončení štúdia na trnavskom gymnáziu stal Štefan Polakovič seminaristom v Nitre, biskup Karol Kmet'ko mu umožnil štúdium filozofie v Ríme na Lateránskej univerzite.¹⁸⁰ Československí biskupi podporovali formáciu a vzdelávanie talentovaných seminaristov v zahraničí a práve Rím predstavoval intelektuálne centrum výchovy československých bohoslovcov. V roku 1929 tam vznikol dodnes fungujúci kňazský seminár Nepomucenum, z ktorého vzišlo množstvo významných osobností slovenského a českého katolicizmu ako Jozef Tomko, Josef Zvěřina, či Karel Skalický.¹⁸¹

Práve katolícke prostredie fašistického Talianska malo pre Polakovičov intelektuálny vývoj zásadný význam. Na rozdiel od mnohých ľudáckych predstaviteľov a intelektuálov aktívnych počas slovenského štátu mal Polakovič priamu skúsenosť s fašizmom, resp. zažil rozmach, ktorý zaznamenal taliansky katolicizmus po podpísaní tzv. Lateránskych zmlúv (1929) Píom XI. a Mussolinim. Hoci uzatvorenie *modu vivendi* neznamenal ukončenie katolíckeho a fašistického súperenia v oblasti výchovy mládeže, prinieslo katolíckej cirkvi

¹⁸⁰ Štátny archív v Trnave, fond (f.) Gymnázium v Trnave (Československé štátne reálne gymnázium v Trnave), šk. 38–42, Triedne katalógy 1923 - 1931. Rímskokatolícky diecézny archív Nitra (ďalej RKDANR), f. Osobná zložka Štefana Polakoviča, Potvrdenie o absolvovaní Nepomucena z 1.1.1937. Súčasťou môjho výskumu bolo aj pátranie po Polakovičových koreňoch v jeho rodnej Chtelnici, kde dodnes žijú jeho vzdialení príbuzní. O Polakovičovi sa však nechceli rozprávať. Jeho meno bolo po vojne v rodine tabu, pretože mal Polakovič spolupracovať s Hlinkovou gardou a byť hlavným poradcom Jozefa Tisa. Rodina neprejavila záujem ani o zborník, ktorý o Polakovičovi pripravila Matica slovenská v roku 2000. Za zistenia ďakujem pani matrikáre z Chtelnice Danke Galbavej.

¹⁸¹ K vzniku Nepomucena pozri napr. Jitka JONOVÁ, *Studium olomouckých kleriků v Římě na papežské koleji Nepomucenum v první polovině 20. století*, *Studia theologica*, 2012, č. 4, s. 62–79. Pozri aj Tomáš PARMA, *Česká kolej v Římě*, V Kostelní Vydří 2014.

popri mnohých politických a morálnych dilemách aj veľa výhod.¹⁸² Katolicizmus sa stal jediným štátnym náboženstvom a povinne vyučovaným predmetom na školách a Vatikán, zrušený v rámci Risorgimenta v roku 1870, bol znovu obnovený. Výrazný rozmach zaznamenal v tridsiatych rokoch laický apoštolát, teda tzv. Katolícka akcia, a to nielen v počte členov, ale aj v spôsoboch masového šírenia katolíckych ideí a presadzovaní prítomnosti cirkvi v talianskej spoločnosti. Vznikol Vatikánsky rozhlas, knižný trh s náboženskou literatúrou prekvital a vo farnostiach začali fungovať farské kiná a divadlá, ktoré uvádzali hry a filmy výhradne v súlade s katolíckymi predstavami o morálke. V tom čase sa zvýšil počet eucharistických osláv, mariánskych kongresov a tiež obradov súvisiacich s kultom Krista Kráľa. Kňazi pôsobili ako duchovní v armáde, fašistických mládežníckych organizáciách a slúžili verejné omše za Mussoliniho, ktorý vystupoval neraz ako predĺžená sekulárna ruka pápeža.¹⁸³ Talianska ľudová strana v tom čase už neexistovala a jej zakladateľ Luigi Sturzo sa snažil v emigrácii vyvíjať aktivity s cieľom vystríhať katolíkov v iných štátoch pred spoluprácou s pravicovými hnutiami.¹⁸⁴

Vývoj sledovala aj nastupujúca generácia mladých talianskych katolíkov narodených v rokoch prvej svetovej vojny. K fašizmu sa síce stavali odmietavo, ale zároveň ho akceptovali ako formu vlády, ktorá dokáže zabezpečiť vhodné podmienky pre existenciu a pôsobenie talianskeho katolicizmu. Zároveň sa u nich nevytvoril vzťah k demokracii a ani liberálnemu poňatiu štátu.¹⁸⁵ Historik Jorge Dagnino nazýva túto generáciu talianskych katolíkov vo svojej knihe *Viera a fašizmus* „križiakmi modernity“. „Križiaci modernity“ boli Polakovičovými rovesníkmi a spolužiakmi na Lateránskej univerzite. Jeho texty odzrkadľujú ich názorovú prepojenosť a zdieľanie viacerých presvedčení, ako napr. obdivovanie niektorých prvkov fašizmu, antiliberalizmus, zdôrazňovanie významu laického apoštolátu, či nutnosť obrody spoločnosti, ktorá sa má nachádzať v morálnej kríze, pod autoritou katolíckej cirkvi.¹⁸⁶

¹⁸² K vatikánskej diplomacii a k rozporuplným reakciám talianskej cirkevnej hierarchie na uzatvorenie dohody s Mussolinim pozri David KERTZER, *Papež a Mussolini*, Brno 2017. John POLLARD, *The Fascist experience in Italy*, London & New York 1998. Ku konfliktom okolo Katolíckej akcie pozri John POLLARD, *The Vatican and Italian Fascism*, Cambridge 1985.

¹⁸³ John POLLARD, *Catholicism in modern Italy*. London & New York 2008, s. 69–107. Pozri aj Marek ŠMÍD, *Vatikán a italský fašizmus*, Praha 2018.

¹⁸⁴ Tiziana DI MAIO, *Between the Crisis of the Liberal State, Fascism and a Democratic Perspective: The Popular Party in Italy*, in: W. Kaiser – H. Wahnout, *Political Catholicism in Europe*, s. 111–122.

¹⁸⁵ O kultúrnej vojne v Taliansku a výzve *Non expedit* pozri Martin PAPENHEIM, *Roma o morte: culture wars in Italy*, in: W. Kaiser, *Culture Wars*, s. 202–226. J. POLLARD, *Catholicism in modern Italy*, s. 29–48.

¹⁸⁶ Pátranie po zapojení Polakoviča do talianskych katolíckych spolkov však skončilo s negatívnym výsledkom. Za pomoc ďakujem Simone Ferrantini z Isacem-Istituto per la storia dell’Azione cattolica e del movimento cattolico in Italia Paolo VI.

Kladný vzťah „križiakov modernity“ k fašizmu súvisel podľa Dagnina s viacerými faktormi. Táto generácia talianskych katolíkov mala len minimálny kontakt s pôsobením antifašistickej Sturzovej ľudovej strany, nevytvorila si vzťah k politickému katolicizmu a vnímala ho skôr ako súčasť starej a dekadentnej liberálnej etapy Talianska pred uzatvorením konkordátu. Namiesto toho podporovala „nepolitickú“ Katolícku akciu a duchovnú formáciu a vzdelávanie laikov v oblasti vierouky.¹⁸⁷ Polakoviča obzvlášť nadchla úroveň, na akej pôsobila Katolícka akcia v Taliansku, preto vrelo odporúčal inšpirovať sa ňou a vyzýval na väčšie zapojenie slovenskej katolíckej mládeže do života farností, absolvovania exercícií a prijímania sviatostí.¹⁸⁸

Ďalším charakteristickým rysom talianskeho katolicizmu v tridsiatych rokoch (teda nielen „križiakov modernity“) bolo zosilnenie katolíckeho antibolševizmu. Táto predstava ohrozenia katolicizmu a civilizácie zo strany bolševizmu nadväzovala na už existujúcu tradíciu kritiky materializmu a ateizmu v katolíckom myslení. V medzivojnovom období navyše prehĺbili katolícky antibolševizmus protináboženské kampane v Sovietskom zväze, hospodárska kríza a s ňou súvisiace lokálne nepokoje a demonštrácie. V „katolíckych“ krajinách ako Mexiko a Španielsko začalo znovu dochádzať k antiklerikálnym zásahom, ktoré miestna cirkevná hierarchia interpretovala ako organizované dielo Sovietskeho zväzu a posúvala tieto informácie do Vatikánu. V reakcii na predstavu „globálnej hrozby bolševizmu“ navrhli katolícke kruhy nielen zavedenie korporatívneho rádu, ale aj založenie vatikánskeho Sekretariátu pre ateizmus, ktorého hlavnou úlohou bolo šíriť katolícku antibolševickú osvetu po celom svete.¹⁸⁹ Iniciátorom jeho založenia bol generálny predstavený jezuitov Włodimierz Ledóchowski, ktorý sa podieľal nielen na príprave „antibolševickej“ encykliky *Divini redemptoris* (1937), ale aj na šírení konšpirácií o prepojení judaizmu s bolševizmom.¹⁹⁰ Antibolševizmom sa vyznačoval aj fašizmus a zákaz činnosti ľavicových strán bol jedným z prvých krokov Mussoliniho vlády. Práve predstava celosvetového prenasledovania kresťanov bolševizmom výrazne prispela k presvedčeniu niektorých katolíkov, že fašizmus poskytuje katolicizmu ochranu pred skupinami

¹⁸⁷ J. DAGNINO, *Faith and Fascism*, s. 35–39.

¹⁸⁸ Štefan POLAKOVIČ, *Denník milostivého roku 1933 v Ríme*, Mariánska kongregácia, 1934, č. 1, s. 12–15. Štefan POLAKOVIČ, *Za aktivizmus kongreganistov*, Mariánska kongregácia, 1934, č. 1, s. 5–7. K mariánskym kongregáciám pozri Ladislav CSONTOS, *Mariánske kongregácie a Katolícka akcia v prvej polovici 20. storočia na Slovensku*, *Studia theologica*, 2017, č. 3, s. 77–97.

¹⁸⁹ G. CHAMEDES, *A Twentieth-Century Crusade*. Giuliana CHAMEDES, *The Vatican, Nazi-Fascism, and the Making of Transnational Anti-communism in the 1930s*, *Journal of Contemporary History*, 2016, č. 2, s. 261–290.

¹⁹⁰ D. KERTZER, *Pápež a Mussolini*, s. 207–209. Philippe CHENAUX, *Father Włodzimierz Ledóchowski Driving Force behind Papal Anti-Communism during the Interwar Period*, *Journal of Jesuit Studies*, 2018, č. 5, s. 54–70. John CONNELLY, *From Enemy to Brother*, Cambridge 2012.

obyvateľstva, ktoré považovali za nepriateľov katolicizmu a civilizácie.¹⁹¹ Tohto názoru bol aj Polakovič, ktorý sa kritike filozofických základov bolševizmu venoval v samostatnej filozofickej štúdií a pokúšal sa pred jeho nebezpečenstvom vystríhať aj katolíkov v Československu.¹⁹² Vo svojom článku *Bezbožníctvo*, ktorý publikoval v časopise mladých slovenských akademikov *Svoradov*, sa snažil upozorňovať na hrozbu ateistického bolševizmu. Ten sa mal podľa Polakoviča šíriť do Československa z Nemecka spolu s ďalšou formou „bezbožníctva,“ pohanským rasizmom, a za jedinú krajinu, kde sa malo podariť „bezbožníctvo“ úspešne zastaviť, označoval práve fašistické Taliansko. Bolševizmus prezentoval ako globálny a organizovaný „satanský boj proti Bohu“, v pozadí ktorého majú stáť Židia. Oproti liberálom a slobodomurárom, ktorým malo ísť podľa Polakoviča iba o vytlačenie náboženstva z verejnej sféry, sa bolševizmus mal snažiť o jeho úplné zničenie a nahradenie.¹⁹³

Toto presvedčenie o ohrození katolicizmu a civilizácie veľmi úzko súviselo s predstavou, že spoločnosť sa nachádza v kríze a totálnom morálnom úpadku, ktorý môže zvrátiť iba katolícka cirkev. V tridsiatych rokoch preto formulovali (nielen) mladí talianski katolíci rôzne obrodné projekty, ktoré vyzývali na prerod spoločnosti v prítomnosti, nie k návratom do minulosti, vyznačovali sa triumfálnym, optimistickým, bojovným až agresívnym jazykom, pričom kľúčovú rolu v celom obrodnom procese mala zohrávať mladá generácia katolíkov, prezentujúca samých seba ako nositeľov vitality a flexibility. Obrodné projekty talianskych katolíkov súčasne počítali s modernizáciou katolicizmu a vytváraním náboženskej kultúry, pružnejšie reagujúcej na potreby moderného Taliana, vzdelaného kresťana a občana, schopného sebausmerňovania v každej oblasti svojho života, ktorá by prekonávala priepasť medzi teóriou a životom, vierou a poznaním, náboženstvom a profánnou kultúrou.¹⁹⁴ Autori týchto projektov neraz priamo preberali fašistické pojmy a s ich použitím vytvárali alternatívne koncepty „totálneho katolicizmu“, katolícky pronatalizmus vyjadrovali moderným nacionalistickým jazykom a ich snahy o ochranu rodiny boli neraz na nerozoznanie s fašistickým úsilím budovať zdravý národ.¹⁹⁵

V druhej polovici tridsiatych rokov začal podobné obrodné koncepty rozvíjať aj Polakovič. Ani on v rámci nich nepožadoval návraty do minulosti, ale revíziu prítomnosti

¹⁹¹ J. DAGNINO, *Faith and Fascism*, s. 92–95. Ku konceptu spoločných nepriateľov katolicizmu a fašizmu pozri J. POLLARD, 'Clerical Fascism', s. 433–446. M. SZABÓ, *Klérofašisti*. J. CHAPPEL, *Catholic Modern*.

¹⁹² Stefano POLAKOVIČ, *La philosophia russa contepomanea*, Bolletino Filosofico, 1936, č. 2, s. 167–190.

¹⁹³ Štefan POLAKOVIČ, *Bezbožníctvo*, Svoradov, 1935, č. 8, s. 3–4.

¹⁹⁴ J. DAGNINO, *Faith and Fascism*, s. 74, 119–126. J. DAGNINO, *Catholic Modernities in Fascist Italy*, s. 329–341.

¹⁹⁵ J. DAGNINO, *Faith and Fascism*, s. 141–147.

a popri zdôrazňovaní potreby prerodu rozkladajúcej západnej civilizácie tvrdil, že je potrebné pod vedením mladej slovenskej katolíckej generácie revitalizovať slovenský národ a pozdvihnúť ho na vyššiu kultúrnu úroveň.¹⁹⁶ Dokonca očakával nástup „vodcov“, ktorí zbavia slovenský národ domnelých nepriateľov. *„Naša prítomnosť čaká na Slovákov par excellence, t. j. na milovníkov národa, ktorí by prežívali vo svojich srdciach tragiku národa Tatier a nosili by pred svojou tvárou, stále ako lampáš, zmysel dejín a ktorí by tvorili v tomto zmysle. Čakáme, že utrápené Slovensko zrodí génia národného znovu, ktorý šmahom ruky očistí naše polia od parazitov, od megalomaniakov a od všelijakých pseudokultúrnych činiteľov.“*¹⁹⁷ Zdôrazňoval potrebu jednoty slovenského národa a vystríhal pred jeho dezintegráciou, ktorú podľa neho spôsobil „český“ liberalizmus. *„Prakticky: národ vymiera. (...) Pravými a trestuhodnými spiatočníkmi sú všetci pokrokári, slobodomyslienkári a slobodomurári, ktorí všetci boli a sú apoštolmi a prevádzateľmi liberalizmu v národoch. I u nás.“*¹⁹⁸

Korene úpadku európskej civilizácie Polakovič hľadal v ideovej rovine a zasádzoval ich do obdobia osvietenstva, kedy sa objavili teórie individualizmu a racionalizmu. Tie podľa neho spolu s materializmom viedli k odvráteniu spoločnosti od rímskeho katolicizmu a následne k jej úpadku.¹⁹⁹ Tieto „nezdravé myšlienky“, ktoré boli základom liberalizmu, socializmu a komunizmu, mali podľa Polakoviča v praxi veľmi závažné dôsledky, pretože tieto ideové prúdy nedokázali dostatočne zachytiť „skutočnosť“. *„Úlomkovitosť“ vedie k bezvýslednosti. Integrálne chápanie skutočnosti vedie k totálnemu úspechu ducha.“*²⁰⁰ Preto tvrdil, že snaha „približovať sa skutočnosti“ musí byť prítomná v každej oblasti a navrhol zaviesť namiesto demokracie „totalitarizmus“, ktorý by ochraňoval prirodzené práva človeka.²⁰¹ *„Demokracia sa zodiera a s ňou jej súrodenec, humanizmus 19. storočia (Masaryk ho nazýval človečenstvom). My, ktorí neveríme v prirodzenú dobrotu človeka, lebo vieme, že človek je poškvrnený hriechom dedičným, a preto náklonný k zlému, so zármutkom pozeráme na hriechy demokracie. Diskreditovanie, akého sa jej dostalo poslednými aktérmi vo Francúzsku, je veľkým a príznačným výkrikom doby.“*²⁰² Základom poriadku sa mal preto podľa Polakoviča stať totálny katolicizmus, prenikajúci do každej oblasti ľudského života a spoločenského poriadku, a za jedinú autoritu, ktorá by svojím „integrálnym učením“ bola

¹⁹⁶ Štefan POLAKOVIČ, *Nové víno do nových nádob*, Svoradov, 1935, č. 1, s. 7–8.

¹⁹⁷ Štefan POLAKOVIČ, *Kultúra v očiach súčasníka*, Svoradov, 1937/1938, č. 3, s. 7.

¹⁹⁸ Štefan POLAKOVIČ, *Filozofická štruktúra kultúry*, Svoradov, 1937/1938, č. 5–6, s. 20.

¹⁹⁹ Štefan POLAKOVIČ, *Na dne hmlovín*, Svoradov, 1936, č. 4, s. 6–8.

²⁰⁰ Štefan POLAKOVIČ, *Integralizmus*, Svoradov, 1937, č. 4–5, s. 11.

²⁰¹ Tamže, s. 12.

²⁰² Š. POLAKOVIČ, *Na dne hmlovín*, s. 7.

schopná objektívne zachytiť realitu, usporiadať „rozhádzané hodnoty“ v spoločnosti a správne ju usmerniť, považoval katolícku cirkev.²⁰³

Formulovať obrodné projekty „personalistického totalitarizmu“ umožnila Polakovičovi jeho filozofická orientácia. Počas svojho štúdia v Ríme sa totiž zoznámil s filozofiou života Mauricea Blondela. Filozofia života predstavovala prúd modernej filozofie, ktorý sa sformoval na konci 19. storočia vo Francúzsku. Jeho predstavitelia sa vymedzovali voči racionalizmu a pozitivismu, nezavrhovali ich, ale považovali za nedostatočné pre poznanie reality vo všetkých jej odtieňoch. Pozitivismus a racionalizmus podľa nich nebral do úvahy prvky ako dynamizmus, vôľu či intuíciu, preto „filozofia života“ kládli do centra svojho uvažovania život a konkrétnu ľudskú skúsenosť.²⁰⁴ Blondelizmus predstavuje katolícku verziu filozofie života a zrodil sa v čase „katolíckeho modernizmu“ pontifikátu Leva XIII. Blondel vo svojej filozofii „akcie“ nadväzoval na Akvinského, zároveň sa vymedzoval voči novotomistickému koncentrovaniu sa na statické bytie a mechanické prenášanie stredovekého katolíckeho myslenia do súčasnosti. Zároveň tvrdil, že viera sa „nezískava“ zvonku, nestačí len veriť v „odovzdané“ dogmy, ale je potrebné vieru pochopiť a hlavne „žiť“. Súčasne zdôrazňoval, že v modernej spoločnosti katolícka cirkev nemá zastávať pozíciu politickej a morálnej autority, ale byť bratským spoločenstvom klerikov a laikov. Do svojej filozofie prebral Blondel pojem nenáboženskej filozofie „imanencia“ a na jej základe vytvoril novú filozofickú metódu, umožňujúcu hlbšie pochopenie náboženstva a rozšírenie racionalizmu bez znehodnotenia viery.²⁰⁵ Blondel zároveň patril ku kritikom integralizmu a nacionalizmu a postavil sa na obranu demokracie, ľavicového a liberálneho katolicizmu.²⁰⁶

Podľa súčasných historikov a teológov bol Blondel jedným z najvplyvnejších katolíckych filozofov 20. storočia. Jeho idey totiž zásadným spôsobom ovplyvnili predstaviteľov lyonskej školy ako boli Henri de Lubac či Pierre Teilhard de Chardin, kľúčové postavy Druhého Vatikánskeho koncilu. Inšpiráciu blondelizmom identifikujú aj v encyklike *Fides et ratio* (1998) Jána Pavla II.²⁰⁷ Blondelova filozofia akcie však spočiatku nebola prijatá

²⁰³ Š. POLAKOVIČ, *Integralizmus*, s. 12, Tamže, s. 8.

²⁰⁴ Wolfgang ROD, *Charakter a smery filozofie života*, in: Rainer Thurnher – Wolfgang Rod, *Filosofie 19. a 20. stololetí*, Praha 2009, s. 149–150.

²⁰⁵ Michael A. CONWAY, *Maurice Blondel and Ressourcement*, in: Gabriel Flynn – Paul D. Murray, *Ressourcement: A Movement for Renewal in Twentieth-Century Catholic Theology*, Oxford 2012, s. 65–82. Wiliam L. PORTIER, *Twentieth-Century Catholic Theology and the Triumph of Blondel*, Communio, Spring, 2011, s. 107–115.

²⁰⁶ Peter J. BERNARDI, *Maurice Blondel, Social Catholicism, and Action Française*, New Orleans 2008. M. A. CONWAY, *Maurice Blondel and Ressourcement*, s. 78–82. Michael SUTTON, *Nationalism, Positivism and Catholicism*, Cambridge 1982.

²⁰⁷ W.L. PORTIER, *Twentieth-Century Catholic Theology*, s. 103–106. G. WEIGEL, *The Irony of Modern Catholic History*. Peter J. BERNARDI, *Precursor of the Second Vatican Concil*, *Josephinum Journal of Theology*, 2015, č. 1–2, s. 69–77.

katolíckymi a ani sekulárnymi intelektuálmi. Novotomisti mu vyčítali popieranie transcencie a sekulárni intelektuáli zasa nedostatok racionalizmu. Imanentizmus sa objavil v anti-modernistickej encyklike *Pascendi Domini gregis* (1907) pápeža Pia X. ako prúd modernej filozofie, ktorý je v rozpore s katolíckou náukou, čo vrhlo podozrenie z novej herézy aj na blondelizmus. Hoci sa Blondelova filozofia akcie na index zakázaných kníh nedostala, predovšetkým katolícke kruhy v Ríme čítali Blondela tajne a verejne sa k inšpirácii jeho učením nepriznávali ani po skončení tzv. modernistickej krízy v roku 1914.²⁰⁸ Jedným z priekopníkov blondelizmu v rímskych kruhoch bol františkán Antonio Vellico, učiteľ dogmatiky na Lateránskej univerzite.²⁰⁹ Vellico sa zaoberal ekléziológiou a mal vplyv na encykliku Pia XII. o mystickom tele Kristovom (1943).²¹⁰ Práve Vellico nasmeroval svojho študenta Polakoviča k blondelizmu.²¹¹ Paul Mulla, profesor Pápežského orientálneho inštitútu a jeden z Blondelových žiakov, zasa zásoboval Polakoviča Blondelovými knihami, ktoré sa v tom čase nenachádzali v rímskych knižniciach.²¹² Polakovič si dokonca s Blondelom občasne korešpondoval. V listoch diskutovali nielen o základoch blondelizmu, ale Polakovič ho informoval aj o svojich snahách propagovať jeho filozofiu akcie. Že je blondelizmus jedinou pravou katolíckou filozofiou a nestojí v rozpore s učením katolíckej cirkvi sa Polakovič snažil dokázať prostredníctvom novotomistických pojmov a metód a to nielen vo svojej dizertačnej práci, ale pokúšal sa o tom nie veľmi úspešne presvedčiť aj prevažne novotomistické, slovenské filozofické prostredie. Polakoviča podľa jeho vlastných slov fascinovalo na blondelizme chápanie človeka ako bytosti s inštinkami, rozumom a vôľou, pokusy o zlučiteľnosť viery a rozumu v každodennom živote a dôraz na „integrálnosť“, ktorá má predurčovať dosah blondelizmu aj na profánny svet.²¹³ V praxi ho však filozofia prodemokratického Blondela inšpirovala k snahám ideologicky prevychovávať jednotlivcov s cieľom vytvorenia „nového človeka“. Je teda zrejmé, že hoci osvojením blondelizmu Polakovič prebehol vývoj európskeho katolíckeho myslenia, ktoré prijalo blondelizmus až počas Druhého vatikánskeho koncilu, interpretoval Blondelovu filozofiu akcie odlišne, ako samotný Blondel.

²⁰⁸ M.A. CONWAY, *Maurice Blondel and Ressourcement*, s. 67.

²⁰⁹ Antonio M. VELLICO, *Maurizio Blondel et l'apologetica cattolica*, *Bolletino Filosofico*, 1936, č. 1, s. 75–98.

²¹⁰ Sylwester JAŚKIEWICZ, *Włoska eklezjologia okresu przedsoborowego*, *Tarnowskie Studia Teologiczne*, 2021, č. 1, s. 75. G. WEIGEL, *The Irony of Modern Catholic History*.

²¹¹ Štefan POLAKOVIČ, *Il problema del destino*, Rím 1939.

²¹² Oliva BLANCHETTE, *Maurice Blondel: A Philosophical Life*, Chicago 2010, s. 284.

²¹³ UCLouvain, f. Maurice Blondel, (23870–28871; 23891–23898), List Štefana Polakoviča M. Blondelovi z 2.5.1936 a 27.2.1936. Š. POLAKOVIČ, *Il problema del destino*. Štefan POLAKOVIČ, *Il metodo d'immanenza*, *Bolletino filosofico*, 1938, č. 4, s. 63–109. Štefan POLAKOVIČ, *Scholastika a blondelizmus*, *Svoradov* 2, 1934, s. 2–4. Štefan POLAKOVIČ, *Úvod do blondelizmu*, *Filosofický zborník*, 1940, č. 2–4, s. 68–84, 137–146, 193–219. *Filosofický zborník*, 1941, č. 1, s. 1–20.

Polakovičovo myslenie v kontexte „nitrianskeho nacionalizmu“

Mníchovské udalosti strávil Polakovič už ako vysvätený kňaz v Nitre, meste na západnom Slovensku.²¹⁴ Pôsobil ako kaplán u farára Michala Bolečka a prednášal filozofiu v miestnom seminári. V Nitre sa Polakovič podieľal na šírení Katolíckej akcie v podobe kultivácie intelektuálnych kruhov a mládeže, pretože sa zúčastňoval tzv. debatných večierkov miestnych intelektuálov a po vzniku slovenského štátu pôsobil ako jeden z duchovných vodcov miestnych oddielov Hlinkovej mládeže.²¹⁵

Prostredie Nitry malo výrazný vplyv na dotvorenie Polakovičovho poňatia katolíckeho nacionalizmu. Nitra bola považovaná za „rodisko“ slovenskej kultúry, pretože s ňou bola spájaná existencia a činnosť významných postáv slovenskej národnej mytológie ako Pribina, solúnski vierozvestcovia či Svätopluk.²¹⁶ Nitrianski klerici sa preto spolupodieľali na rozvoji cyrilometodského a pribinovského odkazu ako slovenských a katolíckych autochtónnych tradícií.²¹⁷ Karol Ďurček, novotomistický filozof, ktorý sa stal rektorom nitrianskeho kňazského seminára, hovoril po vyhlásení autonómie o potrebe vytvorenia slovenskej ideológie, ktorá by stála výlučne na domácich slovenských tradíciách a odmietal preberanie fašistických prvkov, pretože ich považoval za cudziu ideológiu, ktorá nie je v súlade so „slovenskou národnou charakterológiou.“ Túto ideológiu nazýval „hlinkizmom“ a „slovakizmom“ a predstavovala podľa neho strednú cestu medzi fašizmom a boľševizmom. Ďurček vystríhal pred nasledovaním fašizmu, ktorý podľa neho podporuje katolicizmus iba na prvý pohľad. V skutočnosti sa však fašizmus nespolieha na „nadprirodzené hodnoty a spoluprácu s cirkvou“, ale na „vodcovstvo silných jedincov, armádu a jednotnú vôľu národa.“²¹⁸

Na konci tridsiatych rokov bola totiž Nitra multietnickým a multináboženským mestom, kde žila početná židovská, maďarská, česká a rómska komunita a prevažná časť obyvateľstva sa hlásila k rímskokatolíckemu náboženstvu. Do života mesta a celého regiónu obzvlášť zasiahla Viedenská arbitráž v novembri 1938, kedy veľká časť jeho územia bola pričlenená k Maďarsku a samotné mesto Nitra sa po arbitráži ocitlo v bezprostrednej blízkosti novej slovensko-maďarskej štátnej hranice. Miestne politické a intelektuálne elity stavali

²¹⁴ Vysviacku prijal v roku 1936, následne sa stal kaplánom vo farnosti Nitra-dolné mesto. RKDANR, f. Osobná zložka Štefana Polakoviča, Pozdrav novokňaza Štefana Polakoviča biskupovi Karolovi Kmetkovi z 30.6.1936, Ustanovenie Štefana Polakoviča za kaplána v Nitre - dolné mesto z 24.9.1937.

²¹⁵ *Schematismus Cleri Dioecesis Nitriensis*, Nitra 1942, s. 108. Slovenský národný archív (ďalej SNA), f. Hlinkova mládež, k. 18, Kurz Hlinkovej mládeže v Beluši 2.7.1939–14.8.1939.

²¹⁶ Miroslav PALÁRIK, *The City and Region Against the Backdrop of Totalitarianism*, Berlin 2018, s. 7–8. Martin HETÉNYI – Peter IVANIČ, *Cyrilo-metodské dedičstvo a Nitra*, Nitra 2012.

²¹⁷ Bol to napríklad cirkevný historik a kňaz Juraj HODÁL, *Kostol kniežaťa Privinu v Nitre*, Nitra 1930.

²¹⁸ Karol ĎURČEK, *Hlinkizmus*, Svornosť, 11.12.1938, s. 1

svoju agendu nielen na obave o osud slovenských katolíkov, žijúcich v oblastiach pričlenených k Maďarsku, ale aj zo vznesenia ďalších územných nárokov, pretože na území regiónu aj po arbitráži žila početná maďarská menšina. Viedenská arbitráž však neznamenalala iba pričlenenie veľkej časti obyvateľstva Maďarsku, ale aj ornej pôdy, podnikov, či infraštruktúry. Pre nitriansku, prevažne poľnohospodársku, oblasť to znamenalo aj výrazné obmedzenie príležitostí k obžive a zásadný dopad na už beztak nízku mieru zamestnanosti a životnú úroveň v regióne. Nedostatok pracovných miest pre slovenské obyvateľstvo sa miestni ľudáci politici snažili riešiť na úkor iných národností, neraz za podpory niektorých nitrianskych klerikov.²¹⁹ Činnosť miestnej katolíckej charity sa preto koncentrovala hlavne na pomoc kresťanským Slovákom, ktorí boli prezentovaní ako tí, ktorí to najviac potrebujú.²²⁰ Práve Polakovičov nadriadený, farár Boleček, bol miestnym propagátorom sociálneho katolicizmu a zakladateľom katolíckej charity. Angažoval sa nielen v rámci Katolíckej akcie, ale aj miestnej Hlinkovej gardy a po vzniku slovenského štátu pôsobil ako župný sociálny referent.²²¹ Marec 1939 a vznik slovenského štátu však vnímala časť slovenských duchovných ako jedinečnú príležitosť pre vytvorenie ideálneho štátu pre slovenský národ a katolicizmus, vrátane Polakoviča.

²¹⁹ M. PALÁRIK, *The City and Region*. Martin HETÉNYI – Alena MIKULÁŠOVÁ – Miroslav PALÁRIK, *Odstúpte! Odstúpte všetci tí, čo hatíte prúd nového slovenského života!*“ *Nitra a nitriansky región v období autonómie*, in: Róbert Arpáš, *Od demokracie k autoritárstvu: Ponitrie v období autonómie*, Nitra 2021, s. 39–92. Martin HETÉNYI, *Slovensko-maďarské pomedzie v rokoch 1938–1945*, Nitra 2008. Zuzana HASAROVÁ, – Miroslav PALÁRIK, *Hospodárska a socioekonomická situácia v Nitre a v Nitrianskom okrese v období autonómie Slovenska*, *Studia Historica Nitriensia*, 2020, č. 2, s. 456–504. Miroslav PALÁRIK – Alena MIKULÁŠOVÁ – Martin HETÉNYI, *Nitra a okolie v rokoch 1939–1945*, Nitra 2020. Branislav ŠPROCHA, *Demografický obraz Slovenska v sčítaniach ľudu 1919-1945*, Brno 2012. P. MIČKO, *Hospodárska politika slovenského štátu*.

²²⁰ Pozri niektoré články v novinách nitrianskej Katolíckej akcie *Svornosť. Nebudeme polemizovať*, *Svornosť*, 15.8.1937, s. 3. *Nevieme to pochopiť*, *Svornosť*, 1.5.1938, s. 1, *Musíme sa organizovať*, *Svornosť*, 28.8.1938, s.1, *Prečo sú obchádzaní katolíci?*, *Svornosť*, 1.5.1938, s. 3, *Svornosť katolíkov zvíťazila*, *Svornosť*, 7.8.1938, s. 1

²²¹ M. PALÁRIK, *The City and Region*, s. 237. Mária SZABOVÁ-BOLEČKOVÁ, *Michal Boleček v spomienkach*, Nitra 1991.

3. Aký model štátu je v súlade so svedomím slovenských katolíkov?

V tejto kapitole sa venujem Polakovičovej monografii *K základom slovenského štátu* (1939), v ktorej prezentoval svoj návrh ideológie novovzniknutého slovenského štátu, nazývanú kresťanským totalitarizmom. Hlavným motívom knihy je však uvažovanie o tom, aký typ štátu je v súlade so svedomím slovenských katolíkov. V tridsiatych rokoch sa totiž otázkou ideálnej formy štátu zaoberali mnohí európski katolíci v atmosfére zdiskreditovanej demokracie a vzrastajúceho fašizmu a boľševizmu. Polakovičova kniha *K základom slovenského štátu* zároveň býva v slovenskej historiografii analyzovaná ako oficiálna ideológia HSĽS. V kapitole ukážem, že kniha síce výrazne prispela k Polakovičovej povesti „ideológa“, ale nepodarilo sa mu presadiť kresťanský totalitarizmus v rámci budovania nového Slovenska.

Medzi legitimizáciou slovenského štátu a hľadaním ideálneho modelu moderného kresťanského štátu

Keď päť mesiacov po vzniku slovenského štátu publikovala Matica slovenská monografiu *K základom slovenského štátu*, vyvolala kniha mladého nitrianskeho kaplána Polakoviča v slovenskom intelektuálnom prostredí značný ohlas. Katolícki filozofi oceňovali Polakovičovo zdôrazňovanie dôležitosti národa a štátu pre spásu človeka a snahu ideovo „upevňovať slovenskú štátnosť“. Teológ Pavol Beňuška vyzdvihoval univerzálnosť Polakovičových téz o správnom poňatí štátu a ich aplikovateľnosť aj mimo slovenského územia, zároveň kritizoval jeho príliš kazateľský štýl písania.²²² Filozof Maximilián Chladný Hanoš vo svojej inak pochvalnej recenzii zasa vytýkal knihe jej unáhlenosť a Jožo Kúttník Šmálov knihu obhajoval v reakcii na výhrady slovenských evanjelikov, ktorí poukazovali na Polakovičovo stotožňovanie pojmu „kresťanstvo“ s rímskym katolicizmom.²²³ Filozof Marcel Barát prezentoval Polakovičovú monografiu ako slovenský výklad talianskeho fašizmu, resp. ako prispôsobenie fašizmu slovenskému katolicizmu a ubezpečoval, že sa vďaka tomu netreba obávať rozporov medzi fašizmom a katolicizmom.²²⁴ V súkromnej korešpondencii so šéfredaktorom matičných *Slovenských pohľadov* Stanislavom Mečiarom však Barát označil Polakovičovo chápanie vzťahu jednotlivca, národa a štátu za problematické, s odvolaním na

²²² Pavol BEŇUŠKA, *Ideolog o budovaní Slovenského štátu*, Slovák, 16.9.1939, s. 8.

²²³ Maximilián Chladný HANOŠ, *Z nových kníh*, *Nástup*, 1939, č. 21, s. 259–260. Jozef KÚTNIK ŠMÁLOV, *Kritika kritiky*, Slovák, 18.10.1939, s. 7.

²²⁴ Marcel BARÁT, *K základom Slovenského štátu*, Slovák, 2.8.1939, s. 7.

mysliteľov ako Othmar Spann, Georges Sorel a Thomas Mann.²²⁵ Je teda zrejmé, že Polakovovičove koncepcie neboli prijímané v slovenskom intelektuálnom prostredí bez výhrad. Za sporné považovali niektorí slovenskí katolícki intelektuáli nielen Polakovičovo poňatie kresťanstva, ale aj pasáže inšpirované blondelizmom a prostredím talianskeho katolicizmu. Všetci títo filozofi však zároveň výrazne prispeli k tomu, že kniha *K základom slovenského štátu* bola od momentu jej publikovania čítaná ako ideový základ „novovzniknutej slovenskej štátnosti“ a Polakoviča vo svojich recenziách označovali ako „ideológa“. Aj slovenská historiografia interpretuje knihu *K základom slovenského štátu* ako oficiálny postoj HŠĽS a Polakovičovu snahu spätne legitimizovať existenciu slovenského štátu, ktorý vznikol ako vedľajší produkt nemeckej zahraničnej politiky.²²⁶

Kniha, v ktorej Polakovič podával ucelený náčrt ideológie slovenského štátu, ani inú povest' nemohla získať. V ideológii „kresťanského totalitarizmu“ alebo „slovenského fašizmu,“ ako Polakovič svoj koncept nazýval, prechádzal od konkrétneho návrhu podoby autoritárskeho politického systému, inšpirovaného prvkami fašizmu, cez paternalistické usporiadanie súkromnej sféry až po nápady na zakladanie nových vzdelávacích a kultúrnych inštitúcií. Podľa jeho vlastných slov sa pokúšal sformulovať „ideový katechizmus slovenskému človeku a tak ovplyvniť jeho súkromnú a národnú činnosť“, resp. „povedať slovenskému človeku, čo má robiť“, ak miluje svoj národ.²²⁷

Podľa spomienok samotného Polakoviča a archívnych prameňov zárodok knihy *K základom* písal už v druhej polovici tridsiatych rokov a po vzniku slovenského štátu ich prispôbil „novým pomerom“.²²⁸ V knihe možno skutočne identifikovať nielen vplyv prostredia talianskeho katolicizmu, ale aj radikalizáciu nacionalistického jazyka, ktorá súvisela s pomníčovským usporiadaním etnicky definovanej strednej Európy a tiež „budovateľský pátos“, typický pre obdobie po vyhlásení autonómie.²²⁹ Polakovičova potreba ideologickej angažovanosti vychádzala z jeho blondelovského chápania filozofie života ako

²²⁵ Literárny archív Slovenskej národnej knižnice (ďalej LA SNK), f. Stanislav Mečiar, 164A14, List Marcela Baráta Stanislavovi Mečiarovi a fragment recenzie z 26.8.1939. Marcel BARÁT, *Štefan Polakovič. K základom slovenského štátu (Knihy)*, Slovenské pohľady, 1939, č. 8–9, s. 496–498.

²²⁶ M. PEKÁR, *Štátna ideológia a jej vplyv na charakter režimu*, s. 137–152. A. HRUBOŇ, *Slovenský národný socializmus v koncepciách Štefana Polakoviča a Stanislava Mečiara*, s. 20–34. A. HRUBOŇ, *Slovenský fašizmus*, s. 103, 115–116. K vzniku slovenského štátu pozri Jörg, K. HOENSCH. *Slovensko a Hitlerova východná politika*, Bratislava 2001, s. 127–207. Valerián BYSTRICKÝ, *Rozbitie alebo rozpad*, Bratislava 2010. Valerián BYSTRICKÝ, *Zahraničnopolitické súvislosti vzniku slovenského štátu*, Bratislava 2014.

²²⁷ Štefan POLAKOVIČ, *Na margo mojej knihy*, Slovenské pohľady, 1939, č. 11, s. 639.

²²⁸ Štefan POLAKOVIČ, *Ideová substancia Stanislava Mečiara*, in: Pavol Parenička, Stanislav Mečiar, Zborník, Martin 1993, s. 33. Š. POLAKOVIČ, *Na margo mojej knihy*, s. 639. Archív Matice slovenskej (ďalej AMS), f. Štefan Polakovič, AMS II., 43-49 BR 18. Zaslania diela „K filozofickým základom slovenského štátu“ Stanislavovi Mečiarovi z 2.6.1939.

²²⁹ Viac pozri J. WARD, *Jozef Tiso*, s. 227–233. J. CONNELLY, *From Peoples into Nations*, s. 374–386.

potreby prekonávania hranice medzi teóriou a každodenným životom a nutnosti ho korigovať. Jeho „prechádzanie od filozofovania k praktickej politike“ sa dialo v intenciách Blondelovho „integrálneho realizmu,“ kde dôležitým ukazovateľom diania je „život sám“ a „myšlienky“ majú naň zásadný vplyv.²³⁰ V *Základoch* Polakovič píše: „Musíme si uvedomiť v plnej miere silu a hrôzu myšlienky pre konkrétny život. Myšlienka môže búrať alebo stavať, ničiť alebo pozdvihovať, byť kliatbou alebo požehnaním. Každá myšlienka je kvasom a prináša ovocie, aké je skryté v jej jadre. V každej myšlienke je istá štruktúra, podľa ktorej absolútne neodklonným spôsobom sa vyjadrí a rozloží v živote. Činy jednotlivca a národa sú vyjadrením toho, čo jednotlivec a národ myslí.“²³¹ Domnievam sa, že Polakovičovou motiváciou k publikovaniu rukopisu nebola „len“ snaha „legitimizovať už existujúcu slovenskú štátnosť“ a sformulovať ideový návod pre členov slovenského národa. V texte si totiž kládol podobnú otázku ako ďalší katolícki intelektuáli v Európe v druhej polovici tridsiatych rokov. Aký typ štátnosti najviac vyhovuje nielen rozvoju katolicizmu, ale je aj v súlade so svedomím veriacich?

Slovenský štát navyše existoval ako satelit Tretej ríše a slovenskí katolíci sa ocitli niekde medzi prejavovaním vďačnosti Nemecku za vznik slovenského štátu a zároveň potrebou prezentovať tento moment ako prirodzený výsledok slovenských národno-emanipačných snáh. Očakávali od nemeckých národných socialistov garanciu územnej celistvosti, zachovania existencie slovenského národa a katolicizmu a obdivovali niektoré podniky nemeckej sociálnej politiky. Zároveň mali potrebu dištancovať sa od nacistického antiklerikalizmu, rasizmu a expanzívnosti. Aj po vzniku slovenského štátu totiž vznikali v slovenskom katolíckom intelektuálnom prostredí projekty, ktoré navrhovali inšpirovať sa pri budovaní slovenského národa a štátu nie v nacistickom Nemecku, ale v Rakúsku alebo Taliansku.²³² To bol aj prípad teórie kresťanského totalitarizmu a ideovej prevýchovy slovenského národa Štefana Polakoviča.

Zrod ľudsko-právneho diskurzu a koncepcia totalitarizmu v katolíckom myslení

Podľa historika Jamesa Chappela koncom tridsiatych rokov už väčšina európskych katolíkov netúžila po časoch kráľov a cisárov, ale uvedomovala si výhody, ktoré môže katolicizmu poskytnúť moderný sekulárny národný štát. Akceptovali privatizáciu náboženstva, ale očakávali, že štát bude rešpektovať dominanciu katolíckej cirkvi v súkromnej sfére

²³⁰ J. LETZ, *Blondelizmus vo filozofii Štefana Polakoviča*, s. 61–71.

²³¹ Štefan POLAKOVIČ, *K základom slovenského štátu*, Martin 1939, s. 16–17.

²³² Teodor MÜNZ, *Nacionálna otázka u katolíckych teológov za slovenského štátu*, *Filozofia*, 1992, č. 1, s. 21–29. Pozri napr. prípad kňaza Karola Körpera. M. SZABÓ, *Klérofašisti*, s. 31–82.

a očakávali od neho pomoc a garanciu ochrany ľudskej dôstojnosti, katolíckeho svedomia a rodiny. Na výber mali v tom čase dva hlavné typy moderného sekulárneho štátu – demokratického a totalitného. Kým demokratický štát považovala prevažná časť európskych katolíkov za slabý, totalitný zasa príliš ovládal súkromnú sféru a odporoval princípu subsidiarity. Preto sa snažili nájsť takú alternatívu štátu, ktorá by poskytovala čo najpevnejšiu ochranu prirodzených práv kresťanského človeka a rodiny.²³³ Na tejto škále katolíckych modelov moderných sekulárnych národných štátov sa nachádzal aj Polakovičov návrh kresťansko-totalitného štátu, ktorý kombinoval rodiaci sa katolícky ľudsko-právny diskurz a koncept fašistického totalitného štátu.

Pojem „totalitarizmus“ sa stal v polovici dvadsiatych rokov pevnou súčasťou jazyka talianskeho fašizmu. Hlavný teoretik fašizmu Giovanni Gentile pod pojmom „totalitný štát“ chápal silný štát, ktorý má „prevychovať“ národ, „napraviť“ dôsledky starého liberálneho poriadku, odstrániť bariéry medzi elitou a masami a prekonať dovtedy slabú občiansku angažovanosť talianskych katolíkov.²³⁴ Popri talianskych konceptoch „katolíckeho totalitarizmu“ sa predovšetkým vo francúzskom a nemeckom katolíckom prostredí sformovala pomerne silná kritika konceptu totalitného štátu. Totalitarizmus odmietali ako apoteózu štátu, ktorá sa vylučovala s úctou voči Bohu a rešpektovaním ľudskej dôstojnosti. Práve v reakcii na koncept totalitarizmu sa začal rodiť moderný katolícky koncept ľudských práv.²³⁵

Ľudské práva, tak ako o nich premýšľali európski katolícki intelektuáli v tridsiatych a štyridsiatych rokoch, nie sú totožné so súčasným chápaním ľudských práv. Filozofi sústredení okolo francúzskeho časopisu *Esprit* ako Jacques Maritain, Emmanuel Mounier, či Maurice Blondel sa vo svojom uvažovaní o prirodzených právach človeka dištancovali od liberálneho poňatia individuálnych ľudských práv. Namiesto toho rozvíjali svoje vlastné poňatie ľudských práv, založené na novotomistickom prirodzenom zákone, pápežských encyklikách a katolíckom právnom myslení a ľudskú osobu prezentovali ako súčasť komunity. Títo katolícki personalisti prezentovali svoje poňatie ľudských práv ako „skutočný humanizmus“ a tvrdili, že je možné realizovať ho výhradne v demokratickej forme štátu.²³⁶ Pojmy

²³³ J. CHAPPEL, *Catholic Modern*, s. 66–67, 95. Pozri aj Jiří HANUŠ, *Vznik státu jako proces sekularizace*, Brno 2006.

²³⁴ Roger EATWELL, *Fascism: A History*, London 2003, s. 57. J. DRÁBIK, *Fašizmus*, s. 180–183. J. DAGNINO, *Faith and Fascism*, s. 121.

²³⁵ James CHAPPEL, *The Catholic Origins of Totalitarianism Theory in Interwar Europe*, *Modern Intellectual History* 3, 2011, s. 561–590.

²³⁶ K histórii tohto pojmu v katolíckom myslení pozri viac Samuel MOYN, *Christian Human Rights*, Philadelphia 2015. Paolo G. CAROZZA – Daniel PHILPOTT, *The Catholic Church, Human Rights, and Democracy*, *Logos*, 2012, č. 3, s. 17–28. Leonard TAYLOR, *Catholic Cosmopolitanism and the Future of Human Rights*, *Religions*, 2020, č. 1, s. 1–16.

kresťanských personalistov ako „práva človeka“ a „ľudská dôstojnosť“ sa stali súčasťou pápežských encyklik *Mit brennender Sorge* (1937) a *Divini Redemptoris*, v ktorých Pius XI. kritizoval nacizmus a komunizmus a v európskom katolíckom myslení sa stali dôležitým argumentom v rámci kritiky totalitarizmu.²³⁷

Podľa historika Jamesa Chappela predstavovalo presadzovanie ľudsko-právneho jazyka stratégiu európskych katolíkov k prinúteniu autoritatívnych vlád k ochrane súkromnej sféry, ktorá bola v ich očiach definovaná hlavne oblasťou rodiny ako základnej bunky spoločnosti. S koncentrovaním sa na presadzovanie práv reprodukčnej rodiny potom súvisela nielen katolícka potreba dohliadať na výchovu a vzdelávanie, ale aj snaha vytvárať pro-rodinné sociálne politiky na paternalistickom základe, pri ktorých presadzovaní mali katolíkom podať pomocnú ruku politickí predstavitelia sekulárnych národných štátov. Chappel zároveň dodáva, že tento ľudsko-právny katolícky diskurz nemal nič spoločné s presadzovaním občianskych a reprodukčných práv a že v praxi bol využívaný ako argument pre ich okliešťovanie.²³⁸ Túto tézu potvrdzujú aj historici Piotr Kosicki a Paul Hanebrink, ktorí sa venovali výskumu poľského a maďarského katolicizmu. Koncept prirodzených práv človeka sa v tomto prostredí stal nielen základom katolíckej kritiky totalitarizmu, ale univerzálne ľudské práva predstavovali synonymum práv exkluzívne pre poľských a maďarských kresťanov, často sprevádzané antisemitizmom.²³⁹ Vysvetlenie tohto fenoménu poskytuje historik John Connelly. V európskom katolíckom myslení tridsiatych rokov antisemitizmus nielenže predstavoval mainstream, ale v tom čase sa ešte len začínala kreovať linka medzi ideou univerzálnych ľudských práv a ochranou práv etnických menšín.²⁴⁰

Štefan Polakovič vo svojej knihe *K základom slovenského štátu* navrhoval inšpirovať sa Mussoliniho totalitarizmom, ale odmietal taliansky etatizmus a označoval za jednu z hlavných úloh štátu ochranu práv ľudskej osoby. Tvrdil, že v slovenskom štáte sa na rozdiel od liberálnych a demokratických štátov nebudú obmedzovať slobody, pretože členovia slovenského národa sa pre dosiahnutie spoločného dobra časti svojich práv dobrovoľne zrieknu. Ďalej tvrdil, že slovenský štát uznáva práva národnostných menšín, ale v prípade ich údajnej nelojálnosti môže tieto práva štát suspendovať.²⁴¹ Polakovičov prípad potvrdzuje tézy historikov (Hanebrink, Moyn, Kosicki), ktorí tvrdia, že ľudsko-právny jazyk sa v katolíckom

²³⁷ Samuel MOYN, *Personalism, Community, and the Origins of Human Rights*, in: Stefan-Ludwig Hoffmann, *Human Rights in the Twentieth Century*, Cambridge 2011, s. 85–106.

²³⁸ J. CHAPPEL, *Catholic Modern*, s. 112–113.

²³⁹ Piotr H. KOSICKI, *Masters in their own Home or Defenders of the Human Person? Wojciech Korfanty, Antisemitism, and Polish Christian Democracy's Illiberal Rights-Talk*, *Modern Intellectual History*, 2017, č. 1, s. 99–130. P. A. HANEBRINK, *In Defense of Christian Hungary*.

²⁴⁰ Pozri prípad Dietricha von Hildebranda J. CONNELLY, *From Enemy to Brother*, s. 130–133.

²⁴¹ Š. POLAKOVIČ, *K základom slovenského štátu*, s. 158–161.

myslení rodil v kontexte antitotalitárnej kritiky, avšak zároveň bol používaný aj na presadzovanie nacionalistických záujmov, ktoré v praxi znamenali okliešťovanie práv vybraných skupín obyvateľstva.

Koncept kresťanského totalitarizmu Štefana Polakoviča

Vo svojom poňatí kresťanského totalitarizmu totiž Polakovič nepreberal koncept fašistického štátu a katolíckych ľudských práv v ich celistvosti, ale vyberal z nich iba určité prvky, iné kritizoval, alebo úplne odmietal. Tento typ práce s konceptami, teda selekcia a modifikácia, je v modernom sociálnom a politickom myslení úplne bežným javom a reflektujú ho výskumy transnacionálnej katolíckej modernizácie aj hybridných foriem fašizmu.²⁴² Totalitarizmus bol pre Polakoviča neprijateľný, pretože podľa neho príliš kládol dôraz na národ a štát a „pohlcoval človeka.“²⁴³ Za rovnako neakceptovateľnú však považoval aj predstavu uskutočňovania ochrany ľudských práv v réžii liberálno-demokratického štátu. Bol totiž presvedčený, že človek má byť vychovávaný pod vedením autority, nemá mu byť dovolené konať zlo a dopomôcť k spoločensky prospešnejšiemu spôsobu života mu má správne uchopený nacionalizmus. *„Normou, podľa ktorej sa obstrihávajú isté nezdravé výhonky liberalisticko-demokratických ilúzií, bude večný záujem národa, čiže myšlienky, ktoré tento záujem budú napomáhať, budú sa môcť šíriť a uskutočňovať, no to, čo národu môže škodiť, napr. rozbíjanie politickej jednoty, šírenie teórií mravne pochybených (voľná láska atď.), nezdravé teórie sociálne (triedny boj atď.), musí sa potláčať s absolútnou bezohľadnosťou ako zločin. Ľudia s otvorenou hlavou princíp duchovného sústredenia budú len vítat': ľudom polointeligentným, ktorí pre duchovné reality nemajú zmyslu, musí sa vziať možnosť prejavienia mienky, a to v národnom záujme. Na ich múdrosti nikto nie je zvedavý.“*²⁴⁴

Polakovičova vízia kresťansko-totalitného štátu spočívala na predstave moderného kresťanského štátu s modifikovanými prvkami fašizmu. Kritériom pre ich aplikovanie do slovenského prostredia bol pre neho ich ideový súlad s tradíciou slovenského národa, údajne kresťanského charakteru. Oprávnenosť synkretizmu fašistických prvkov s katolicizmom mu znovu potvrdzovala filozofia života. *„Elasticita národa sa ukazuje v tom, že vie prispôbovať štátnu formu duchovným prúdom doby a čerpať z nich to, čo je zdravé. Adaptovanie nie je opičením, ale zákonom rozumnosti a prezieravosti. Fikciám žijúci českí profesori neboli schopní chápať životné skutočnosti, a preto priviedli národ do situácie, v ktorej nemusel byť pod vedením iných vodcov. Je prirodzené, že len jarý, zdravý*

²⁴² A. KALLIS, *The 'Fascist Effect'*, s. 13–41. B. PORTER-SZÜCS, *Faith and Fatherland*, s. 14.

²⁴³ Š. POLAKOVIČ, *K základom slovenského štátu*, s. 120–122.

²⁴⁴ Tamže, s. 77–78.

*organizmus je schopný rýchlej adaptácie. Kde národ vymiera a starne, tam možnosti reakcie sú malé alebo nijaké: organizmus stvrdol a nereaguje.*²⁴⁵

Z fašistických prvkov, ktorými sa treba podľa Polakoviča inšpirovať, to boli hlavne vodcovský princíp a vláda jednej politickej strany. Hoci ani jeden z týchto konceptov nie je považovaný za definičný znak fašizmu, Polakovič pri ich osvojovaní v texte odkazoval na taliansky fašizmus. Vodca mal predstavovať národom schválenú politickú autoritu, ktorej sa všetci podrobujú, bráni akémukoľvek poškodzovaniu národných záujmov a má právo odstraňovať tých, ktorí sú považovaní za ohrozenie národa. „*Národ prejavuje ústa Vodcove, aby prejavil svoju vôľu. Túto vôľu Vodcovu plníme preto, lebo chceme plniť vôľu národa, aby sme dosiahli bohatšieho splnenia národných nádejí.*“²⁴⁶ Za jediného Vodcu slovenského národa považoval Tisa ako jediného nositeľa duchovného dedičstva Andreja Hlinku. Súčasne Polakovič kládol na Vodcu pomerne vysoké nároky. Musel byť vzdelaný, aby mohol rozpoznať, čo je všeobecné dobro slovenského národa, byť nezištný (a teda nekorumpovateľný) a mať ďalšie morálne kvality.²⁴⁷

Polakovičovo presadzovanie vlády jednej strany nadväzovalo na prezentovanie HSĽS ako jedinej nositeľky vôle slovenského národa.²⁴⁸ Hoci posilnenie právomocí strany po roku 1938 vítal a politiku strany podporoval, jej existenciu považoval iba za prechodný stav, kým nebude plne fungovať korporatívny systém. Tento postoj k HSĽS bol dôsledkom Polakovičovho ovplyvnenia talianskym katolíckym prostredím, kde politický katolicizmus nielenže nemal pevnú tradíciu, ale tento spôsob presadzovania katolíckych hodnôt v spoločnosti bol považovaný za zastaralú katolícku stratégiu.²⁴⁹ Polakovič zároveň tvrdil, že týmto krokom by sa slovenský korporativizmus odlišoval od talianskeho a nemeckého a viac by sa priblížil katolíckemu korporatívnemu modelu.²⁵⁰

Napriek inšpirácii talianskym fašizmom ležal však ideový základ Polakovičovho teoretizovania štátu v katolíckom myslení. Odvolával na pápežské encykliky a pracoval s konceptom všeobecného dobra, ktoré malo predstavovať hlavný cieľ štátu a spočívať „v mravnosti, v usporiadaných rodinách, v snahe o ochranu náboženstva, sociálnej spravodlivosti a podpore súkromného vlastníctva.“ V duchu subsidiarity štát mal byť regulátorom v sociálnej, hospodárskej a kultúrnej oblasti, kde by si spoločnosť sama

²⁴⁵ Tamže, s. 66–67.

²⁴⁶ Š. POLAKOVIČ, *K základom slovenského štátu*, s. 128

²⁴⁷ Tamže, s. 110–114, 126–127.

²⁴⁸ Ako sa HSĽS stala štátostranou pozri Ondrej PODOLEC, *HSĽS v pozícii štátnej strany*, in: R. Letz, *Slovenská ľudová strana v dejinách 1905–1945*, s. 273–281. Maroš HERTEL, *Ludáci na ceste k štátostrane*, in: Jaroslava Rogul'ová, *Dva režimy jednej krajiny*, Bratislava 2017, s. 31–46.

²⁴⁹ DAGNINO, *Faith and Fascism*, s. 147–149.

²⁵⁰ Š. POLAKOVIČ, *K základom slovenského štátu*, s. 128–130.

nevystačila. Ani jeho primárnou snahou nebolo etablovať v slovenskom prostredí fašizmus, ale prostredníctvom niektorých jeho nástrojov sa pokúšal realizovať katolícky cieľ – pretvoriť súkromnú sféru na paternalistickú prostredníctvom odstránenia prvkov liberalizmu a demokracie, ochrániť reprodukčnú rodinu a tým pádom aj slovenský národ a katolicizmus, ktoré sa mali podľa neho nachádzať v ohrození.²⁵¹

Polakovičov model kresťansko-totalitného štátu mal byť hlavne revíziou liberálno-demokratického štátu a alternatívou voči komunistickému a fašistickému totalitnému štátu. Tento Polakovičov odmietavý postoj voči liberalizmu a demokracii súvisel nielen s kritikou liberalizmu v prostredí slovenského a talianskeho katolicizmu, ale na príklade zániku Československa mala falošnosť tejto ideológie podľa neho dokazovať aj „životná skúsenosť.“
„Nateraz si iba uvedomme, že najviac zla narobila tzv. sloboda myšlienky a jej voľného šírenia. Kto vie, čo znamená myšlienka pre život, že myšlienka sa vrýva do života a nesie priamo fyzickou nevyhnutnosťou svoje ovocie, ten nebude bez výhrad hlásať slobodu myslenia a jeho propagovania. (...) Nezodpovednosť prvých tvorcov Republiky spočívala v tom, že dovolili sektárske triedenie síl, že nezamedzili desiatky mesiánskych sústav, vyhlasujúcich sa za samospasiteľné a neomylné. Tieto sústavy neboli schopné chápať život, a preto, aby sa zobudili z opojnej extázy, bolo treba ťažkého úderu polenom po hlave. Kto je slepý oproti životu a myšlienke, toho život zabije.“²⁵²

Za jednu z hlavných povinností štátu preto Polakovič považoval potrebu zaistenia slobody pre rozvoj ľudskej osoby, nie však v liberálnom poňatí, a ani v poňatí kresťanských personalistov, ktorí navrhovali ochranu prirodzených práv človeka v rámci demokracie. Vo svojej knihe *K základom slovenského štátu* Polakovič zavrhol nielen „liberálne“ chápanie slobody myslenia, ale vymedzoval sa aj voči „demokratovi Maritainovi“ a jeho kritike autoritárskych štátov. Polakovič tvrdil, že katolícki demokrati nesprávne stotožňujú kresťanstvo a kultúru s demokraciou a totalitarizmus s barbarstvom a pohanstvom. *„Toto neblahé zveličovanie, ktoré pramení v urputnom lipnutí na zásadách demokratických a v zaslepenom odhliadnutí od skutočnosti, že demokratické zásady, forsírované slobodným murárstvom a politickým liberalizmom v živote úplne sklamali. Európa duchovne ide vpred. Že tejto duchovnej reakcie proti liberalizmu sú schopné len národy v jadre zachované, je len zrejmé. Preto francúzske lipnutie na demokracii javí sa nám čisto ako znak mravnej ochabnutosti tohto vyžitého národa. Krajne vyhranený individualizmus môže národ*

²⁵¹ Tamže, s. 70–72, 157–169.

²⁵² Tamže, s. 76–77.

*a spoločnosť viesť iba do záhuby, i keď si taký národ azda namýšľa, že zachraňuje ideál ľudstva a humanity.*²⁵³

Namiesto liberálneho konceptu slobody myslenia preto Polakovič presadzoval ideu slobody, ktorá sa má kryť so slobodou svedomia a náboženského presvedčenia, pričom skutočne slobodným sa človek podľa neho stáva nie vtedy, keď si môže robiť, čo chce, ako údajne hlása liberalizmus, ale keď sa „rozhoduje na základe vlastného rozumu a vôle, žije mravne a koná podľa vyššieho princípu“.²⁵⁴ „*Náboženstvo a dôstojnosť ľudskej osoby nemusia sa pokorovať a šliapať autoritatívnym systémom, práve ako zas z opačnej strany tieto hodnoty nenosia sa na rukách v demokratických štátoch*“, pretože „*ak vládne ľud, nebude robiť nič proti svojej slobode*“ a „*nebude prinášať obeť pre vyšší ideál všeobecného dobra*“.²⁵⁵ Tento kresťanský totalitarizmus Polakovič prezentoval ako dočasný stav, počas ktorého musí ľudstvo skrz národné spoločenstvá prejsť morálnym prerodom a tak sa priblížiť „k demokracii ľudstva pravdivej dôstojnej.“²⁵⁶ „*Ak teda ideme zdôrazňovať myšlienku celku a ducha celku v jednotlivcoch, či tým nebojujeme za očistenie spoločnosti od rozleptávajúceho jedu? A či priviesť spoločnosť na normálny stav z nezdravého individualizmu možno pokladať za niečo protikresťanského?*“²⁵⁷

S presvedčeniami o potrebe zabezpečiť vďaka štátu mravný život a odstránenie dôsledkov škodlivého liberalizmu šla u Polakoviča ruka v ruke predstava o nutnosti zákazu „žiť nemravne.“ Na prvom mieste vyzdvihoval povinnosť štátu ochraňovať rodinu zavedením legislatívy postavenej na paternalistickom základe. Rodina pritom pre neho bola hlavne základnou bunkou národa, nie „spoločenstvom lásky,“ kde sa jej členovia „stretajú s Bohom“, ale tieto opatrenia odporúčal v záujme „garancie“ prežitia národa. Navrhoval zákaz „nemravnej tlače“, ktorá má byť v rukách „židobolševikov“ a používaná na boj proti viere a kresťanstvu, zákaz prostitúcie, antikoncepcie, rozvodov, potratov, či existenciu bezdetných a jednodetných rodín. Vzhliadal pritom k Taliansku a k Nemecku ako k štátom, ktoré „proti nemravnosti v záujme sebazáchrany“ podľa neho už zakročili, a tvrdil, že je potrebné pristúpiť k mravnému vedeniu „z nemravnej mládeže“, ktorá má byť formovaná k rodičovskej úlohe.²⁵⁸

Porátať sa s liberalizmom a jeho následkami mal kresťansko-totalitný štát aj v hospodárskej sfére a počítal so zavedením korporatívneho usporiadania. V riešení

²⁵³ Tamže, s. 119.

²⁵⁴ Tamže, s. 79.

²⁵⁵ Tamže, s. 73, 75, 80.

²⁵⁶ Tamže, s. 81.

²⁵⁷ Tamže, s. 120.

²⁵⁸ Tamže, s. 166–168. Viac pozri E. ŠKORVÁNKOVÁ, *Strážkyne rodinných kozubov?*, s. 97–106.

robotníckej otázky Polakovič navrhoval priblížiť sa jej talianskemu a nemeckému chápaniu s tým, že ideovo bude vychádzať z pápežských sociálnych encyklik. Práca teda mala byť nielen ľudskou povinnosťou a ct'ou, ale národnou povinnosťou a ct'ou. Úloha štátu zabezpečiť robotníkom a ich rodinám slušnú životnú úroveň bola u Polakoviča nielen otázkou ľudskej dôstojnosti, ako uvádzali encykliky, ale aj otázkou mravnej zdatnosti národa a „občianskeho“ angažovania robotníkov.²⁵⁹ Za súčasť „hospodárskej obrody“ štátu považoval Polakovič aj konfiškáciu židovského majetku, ktorá od jesene 1938 na Slovensku prebiehala. V tomto prípade podľa neho nešlo o útok na súkromné vlastníctvo, za ktorého ochranu sa zasadzoval sociálny katolicizmus, ale o reštitučné právo a nápravu nespravodlivo získaného kapitálu.²⁶⁰

Všetky tieto úlohy štátu Polakovič navrhoval so zámerom ideovej prevýchovy slovenského národa. Ten nedefinoval rasovo, ale ako duchovné spoločenstvo tvorené rodinami, ktorých príslušníci mali disponovať večnými právami a zdieľať spoločnú kultúrnu tradíciu. Tá mala byť na jednej strane zárukou homogénnosti, s čím veľmi úzko súvisela snaha definovať, kto patrí do slovenského národa.²⁶¹ Súčasne však podľa katolíckeho myslenia bola osoba držiteľkou nespochybniteľných práv plynúcich z večného a najvyššieho prirodzeného zákona. Preto Polakovič vnímal práva osôb ako dostatočnú zárukou na zachovanie existencie slovenského národa v podmienkach post-mníchovskej etnickej Európy. „Každá ľudská osoba“, píše Polakovič, „*vlastní nezávisle od pozitívneho zákona isté veci ako svoje: svoj život, svoje údy, integritu telesnú atď. Keďže to vlastní, má na to právo, čiže má na to mravnú moc. To, čo ontologickou nevyhnutnosťou niekto vlastní, patrí do ustanoveného poriadku bytostí a nijaká bytosť nesmie tento poriadok rušiť, lebo by rušila ontologický poriadok, stanovený Stvoriteľom.*“²⁶²

Polakovič neskrýval, že sa v oblasti ideovej výchovy národa inšpiroval postupmi talianskeho fašizmu. „*Porovnávajúc ideovú výchovu národa talianskeho s nedostatočným pozitívnym ideovým preniknutím nášho národa, bol som nútený všímať si spôsoby výchovy a vyhýbať sa protiprirodzeným prvkom, ktoré som v nej pobadal.*“²⁶³ Hlavným cieľom prevýchovy a duchovnej regenerácie národa malo byť podľa neho vytváranie „reálnych osôb“, ktoré budú sebavedomé, morálne na výške, budú veriť v Boha a ochotne sa budú podieľať na naplňaní pozemského poslania svojho národa.²⁶⁴ Dôležitú rolu v tomto smere

²⁵⁹ Š. POLAKOVIČ, *K základom slovenského štátu*, s. 154–155.

²⁶⁰ Tamže, s. 160–161.

²⁶¹ Tamže, s. 59

²⁶² Tamže, s. 28.

²⁶³ Š. POLAKOVIČ, *Na margo mojej knihy*, s. 638.

²⁶⁴ Š. POLAKOVIČ, *K základom slovenského štátu*, s. 88–89

prítom mala zohrávať kultúra, ktorú teoretizoval výhradne v kontexte národa a považoval ju za dôležitý prostriedok k vytvoreniu „nového kresťanského Slováka“.²⁶⁵

Hlavným cieľom kultúry vo fašizme bolo vytvorenie „nového Taliana“.²⁶⁶ Podľa fašistickej ideológie totiž Risorgimento v 19. storočí síce znamenalo vznik Talianska, nie však Talianov, čo sa snažili „napraviť“ prostredníctvom budovania kultu starovekého Ríma (romanitá).²⁶⁷ Fašizmus sa nechcel vracat' do minulosti, ale transformovať taliansky národ v prítomnosti do podoby tretej talianskej civilizácie po jej slávnych dejinných epochách Rímskej ríše a renesancie. Mýtus znovuzrodenia talianskeho národa bol preto prezentovaný nielen vo verejnom priestore, ale aj prostredníctvom rôznych politických rituálov ako boli obrady, ceremónie, oslavy, či vojenské prehliadky. Nová talianska civilizácia mala mať formu zjednoteného národa a konečne slobodných a uvedomelých talianskych občanov s vysokým morálnym kreditom. K realizácii tohto cieľa a k usmerneniu správania talianskej spoločnosti mali prispieť nové reformy v oblasti školstva, hospodárstva, či sociálnej politiky.²⁶⁸

Kým fašisti vychádzali z kultu starovekého Ríma, Polakovič v nadväznosti na slovenský nacionalistický diskurz spájal údajnú historickú tradíciu slovenského národa s kresťanstvom. Jeho predstava pozdvihnutia slovenskej kultúry spočívala však nielen v jej inštitucionalizácii (navrhoval založenie Slovenskej akadémie vied a umení, Slovenského národného divadla, či vytvorenie slovenského arcibiskupstva). Okrem pestovania mýtického kultu Cyrila a Metoda („otcovia“ slovenského kresťanstva a kultúry), Svätopluka (údajný prvý slovenský kráľ a hlava prvého samostatného útvaru „starých Slovákov“), či Sedembolestnej Panny Márie (patrónky trpiaceho slovenského národa), zdôrazňoval úctu k ľudovým piesňam, národným symbolom a lokáciám, ktoré mali byť v minulosti dejiskami významných historických míľnikov slovenských dejín (Nitra, Devín a pod.).²⁶⁹ S výchovou k úcte k národu sa malo podľa vzoru talianskej mládeže začať už na školách a jej cieľom bolo vytvoriť „nového človeka“, ktorého popisoval ako kresťanského národovca. Ten mal byť čestný, schopný obety pre národ, aktívne sa približujúci k svojej spásе usporiadaným

²⁶⁵ Tamže, s. 95–100.

²⁶⁶ J. DRÁBIK, *Fašizmus*, s. 198–207. Pozri aj R. GRIFFIN, *Modernismus a fašismus*, s. 281–355.

²⁶⁷ Jan-WERNER MÜLLER, *Contesting Democracy. Political Ideas in Twentieth-Century Europe* New Haven 2011, s. 105–106.

²⁶⁸ J. DRÁBIK, *Fašizmus*, s. 185, 187.

²⁶⁹ Š. POLAKOVIČ, *K základom slovenského štátu*, s. 92–93. Pozri aj Vladimír TURČAN, *Pribina a Svätopluk – slovenské veľmoži?*; *Cyrl a Metod – trvalé dedičstvo?*, in: E. Krekovič – E. Mannová, *Mýty naše slovenské*, s. 30–35, 36–41. Miroslav LYSÝ, „*I Svätopluk zaslúžil sa o Slovenský štát*“. *Používanie stredovekých symbolov v 20. a 21. storočí*, *Historický časopis*, 2015, č. 2, s. 333–345. Róbert LETZ, *Sedembolestná Panna Mária v slovenských dejinách*, Bratislava 2014.

rodinným životom, no hlavne stať sa konečne slobodným. Kým ideálom slovenského muža mal byť asketik, ideálom ženy zasa matka.²⁷⁰

Všetky tieto návrhy mali viesť nielen k budovaniu slovenského národného povedomia a homogenizácii národa, ale aj k jeho morálnej regenerácii a k naplneniu občianskeho princípu, ktorý podľa Polakoviča liberalizmus vyprázdnil. „*Starý liberalistický systém podlamoval a ničil nielen zdravé sily národa, ale hojnou mierou spôsobil i úpadok občianskeho života. (...) Národné prejavy majú za cieľ naznačovať vôľu národa po svojskom žití, ktorá trvá , a zároveň podporujú udržiavanie živej lásky k národu. Spôsoby týchto prejavov tvoria národný ceremoniál, potrebný na vyjadrenie národného kultu.*“²⁷¹ Polakovičov považoval kresťansko-totalitný štát za model, v ktorom človek-občan môže dosiahnuť viac slobody ako v liberálnych a demokratických štátoch a v takomto chápaní občianstva nebol vôbec v katolíckom prostredí osamotený.²⁷² Podľa historika Jorgeho Dagnina viacerí talianski katolíci považovali liberálne a socialistické poňatie občana za buď príliš abstraktné, alebo príliš zúžené na oblasť práce.²⁷³

Hoci Polakovič zdôrazňoval, že stredobodom všetkého je človek a otázka jeho spásy, hlavnou úlohou malo byť pestovanie národnej kultúry a ako prostriedok morálnej obrody človeka prezentoval nacionalizmus.²⁷⁴ Rolu v jeho poňatí národa totiž nezohrával iba taliansky fašizmus, ale aj blondelizmus. Blondel považoval za základ bytia konkrétnej osoby a jej cestu k Bohu prezentoval ako najdôležitejšie pozemské poslanie. Významným aspektom bolo „svedomie“, v ktorom má mať každý človek prirodzene vpísanú hierarchiu hodnôt a ako filozof života kládol dôraz nielen na rozum a racionálne poznanie, ale aj oblasť emócií, vôle a predovšetkým činnosti.²⁷⁵ Polakovič vo svojich textoch takisto dával na prvé miesto Boha, človeka a jeho spásu a tomu podriaďoval národ, štát, ale aj hodnoty ako zdravie, ktoré mali byť prostriedkami k dosiahnutiu spásy. „Lásku k národu“, teda nacionalizmus, zarad'oval medzi emócie, ktoré musia byť usmerňované, aby nezviedli človeka na jeho ceste k Bohu a zároveň, aby neoslabovali jednotu národa. Na základe toho Polakovič tvrdil, že takto správne uchopená „lásku k národu“ nie je šovinizmom a predstavuje dôležitý prostriedok človeka k dosiahnutiu spásy. Prepojenie nacionalizmu so spásou človeka, ktorá je sama o sebe

²⁷⁰ Š. POLAKOVIČ, *K základom slovenského štátu*, s. 106–109. Porovnaj s ďalšími verziami „nového človeka“ v iných krajinách. Jorge DAGNINO – Matthew FELDMAN – Paul STOCKER, *The “New Man” in Radical Right Ideology and Practice, 1919–45*, London 2018.

²⁷¹ Š. POLAKOVIČ, *K základom slovenského štátu*, s. 106–107

²⁷² Tamže, s. 92–93, 108.

²⁷³ J. DAGNINO, *Faith and Fascism*, s. 141, 158.

²⁷⁴ Š. POLAKOVIČ, *K základom slovenského štátu*, s. 86, 88.

²⁷⁵ J. LETZ, *Blondelizmus vo filozofii Štefana Polakoviča*, s. 61–66. Maurice BLONDEL, *Filosofie akce*, Olomouc 2008.

mystická, a blondelovské zdôrazňovanie „činnosti“, stáli za Polakovičovým oslavovaním rôznych hrdinských foriem obiet za národ (od zakladania rodín pre zvyšovanie demografickej krivky národa až po smrť na „oltár vlasti“).²⁷⁶ Súčasťou Polakovičovho konceptu národa boli rôzne náboženské motívy a biblické obrazy. Podobne ako ďalší filozofi aj Polakovič hľadal dôkazy kresťanského nacionalizmu v Biblii. „*I Kristus miloval svoj národ: trpkó plakal nad jeho tvrdosťou a nad skazou svätého národného mesta. Apoštol Pavel bol ochotný za svoj národ zahynúť.*“²⁷⁷ Zároveň sa však Polakovič nikdy nepokúšal zasahovať do samotného obsahu Biblie a reinterpretovať teologické dogmy.²⁷⁸

Otázka marginálnosti Polakovičovho konceptu kresťansko-totalitného štátu v atmosfére budovania Tisovho nového Slovenska a korporatívneho štátu

Keďže kniha *K základom slovenského štátu* vyvolala ohlas v intelektuálnom prostredí a bolo o nej informované aj v stránickej tlači, je veľmi pravdepodobné, že o nej vedeli aj ľudáci politici. Tí však jej obsah nezdíeľali. Hoci v knihe Polakovič preukázateľne rozvíja niektoré idey kľúčových predstaviteľov slovenského politického katolicizmu, práca *K základom slovenského štátu* ešte nepredstavuje text stránického ideológa, nekomunikuje oficiálny hlas strany, ale iba Polakovičovú víziu. Kľúčový pojem knihy „kresťanský totalitarizmus“ nenájdeme v texte alebo prejave žiadneho politického predstaviteľa HSĽS. V čom spočívala „problematickosť“ Polakovičovho kresťanského totalitarizmu a prečo sa nestal súčasťou budovania Tisovho nového Slovenska?

Hoci bol Polakovičov pokus zvrátiť morálny úpadok slovenského národa a odstrániť všetky negatívne následky liberalizmu vďaka kresťansko-totalitnému štátu nepochybne zaujímavým intelektuálnym počínom, zdá sa, že slovenských katolíkov nepresvedčil, že totalitarizmus presadzujúci ľudské práva nie je v rozpore s kresťanstvom a jeho predstava o rozpustení HSĽS narážala na jej pretváranie do podoby štátostrany. Koncom septembra 1939 schválil slovenský snem zákon, ktorý ustanovoval HSĽS za štátostranu a výrazným spôsobom rozširoval jej kompetencie.²⁷⁹ Cieľom opatrenia bolo koncentrovať politickú moc do rúk Tisa a skupiny okolo neho, ktorá považovala za svoju oporu práve HSĽS a snažila sa zabrániť posilneniu moci nielen Tuku a radikálov okolo HG, ale aj stavov.²⁸⁰ V októbri 1939

²⁷⁶ Š. POLAKOVIČ, *K základom slovenského štátu*, s. 35–43, 48–54.

²⁷⁷ Tamže, s. 50–51. Maximilián CHLADNÝ HANOŠ, *Láska k národu*, Martin 1941. T. MÜNZ, *Nacionálna otázka u katolíckych teológov*, s. 21–29.

²⁷⁸ Porovnaj s „teologickou“ prácou Karol Körper. M. SZABÓ, *Klérofašisti*, s. 73–75.

²⁷⁹ *Za Boha a za národ a Slovensko Slovákom*, Slováč, 29.9.1939, s. 3.

²⁸⁰ J. WARD, *Jozef Tiso*, s. 239. Viac pozri R. LETZ, *Hlinkova slovenská ľudová strana. (Pokus o syntetický pohľad)*, s. 73.

sa navyše konal v Trenčíne ďalší zjazd HSĽS, na ktorom prezident Tiso zdôraznil nielen dôležitosť HSĽS v štruktúrach slovenského štátu, ale prezentoval kresťanský solidarizmus ako základ jeho ideológie.²⁸¹

Úloha štátostrany a kresťanský solidarizmus sa skloňovali aj v súvislosti s ústavou prijatou v júli 1939. Právnik Karol Mederly v komentári k ústave tvrdil, že základom ideológie slovenského štátu je sociálna spravodlivosť a stavovský poriadok ako riešenie všetkých negatívnych dôsledkov liberalizmu, demokracie a kapitalizmu, pričom sa odvolával na pápežské encykliky. Zdôrazňoval, že kresťanský svetonázor neuznáva totalitu štátu, a preto slovenský štát chce garantovať práva jednotlivcov ako súčasť celku. Ústava navrhovala nie funkciu vodcu, ale prezidenta, súčasne Mederly kritizoval snahy o imitovanie „cudzích vzorov.“ *„Základným východiskom je kresťanský svetonázor a zo samobytnosti slovenskej prýštiace národné povedomie a rodoláska. Zdravé živelné prúdy národného dynamizmu, vynesené najnovšími udalosťami, musíme si povšimnúť. Ale nesmieme ich slepo naťahovať na slovenské pomery, či ony priliehajú alebo nie, či zodpovedajú prirodzenému právu národa alebo nie, a to len preto, lebo sú teraz v móde.“*²⁸² Mederlyho text síce nebol narážkou na Polakoviča, ktorý v tom čase bol mladým intelektuálom bez akéhokoľvek dosahu a vplyvu, ale kritizuje fenomén, ktorý je možné identifikovať aj v Polakovičových textoch a to imitovanie fašistických prvkov.

Riešenie sociálnej otázky zostávalo dôležitou témou po vzniku slovenského štátu aj pre predstaviteľov HSĽS. Odvolávajúc sa na encykliku *Quadragesimo anno* sa snažili pokračovať v realizácii idey korporatívneho štátu, ktorý prezentovali ako ideálny model štátu pre riešenie hospodárskej krízy a odstránenie dôsledkov „nezdravého kapitalizmu“. Veľkým problémom slovenského štátu totiž bola vysoká nezamestnanosť a nárast ľudí prepadajúcich do chudoby, na čo mala výrazný vplyv Zmluva o ochrane vzťahu medzi Nemeckom a slovenským štátom z marca 1939. Tá totiž okrem nemeckej garancie integrity slovenského územia, či povolenia na výstavbu nemeckých vojenských objektov, požadovala aj podriadenie slovenských hospodárskych záujmov Nemecku.²⁸³ Ľudáci súčasne vnímali riešenie sociálnych problémov ako podmienku podpory zo strany slovenského obyvateľstva a Tiso, odchovaný na rakúskom politickom katolicizme a sociálnom učení cirkvi tento smer výrazne podporoval.²⁸⁴

²⁸¹ M. FABRICIUS – K. HRADSKÁ, *Prejavy a články*, s. 171. Dr. Jozef Tiso prevzal dedičstvo Andreja Hlinku, Slovák, 2.10.1939, s. 1

²⁸² Karol MEDERLY, *Ústava Slovenskej republiky a jej zásadné smernice*, Bratislava, 1939, s. 13

²⁸³ Viac P. MIČKO, *Hospodárska politika slovenského štátu*, s. 45–168.

²⁸⁴ Viac pozri Peter MIČKO – Ľudovít HALLON, *Koncepcie sociálneho štátu a pokusy o ich realizáciu do roku 1941*, in: Peter Mičko – Ľudovít Hallon a kol, *Lesk a tiene hospodárskeho rozvoja Slovenska v rokoch 1939–1941*, Krakov 2015, s. 369–399.

Jedným z popredných slovenských teoretikov stavovského zriadenia bol katolícky kňaz Michal Salatňay.²⁸⁵ Tento zakladateľ slovenskej sociológie a žiak Bedřicha Vaška pôsobil za slovenského štátu ako mimoriadny profesor kresťanskej sociológie na Slovenskej univerzite, avšak jeho akademickú kariéru pomerne rýchlo ukončil tajný sobáš a následná laicizácia.²⁸⁶ Do slovenčiny preložil viaceré pápežské encykliky a ako kresťanský sociológ sa zaoberal aplikovaním sociálneho učenia cirkvi a Katolíckej akcie do praxe, venoval sa teoretizovaniu „nekapitalistického“ poňatia práce ako jednej zo základných ľudských práv, a zdôrazňovaniu potreby finančnej podpory chudobných.²⁸⁷ Vo svojich textoch systematicky kritizoval kapitalizmus a napraviť jeho dôsledky malo v Salatňayových predstavách stavovské zriadenie inšpirované ideou kresťanského solidarizmu. To spočívalo v zavedení stavovskej inštitúcie, ktorá mala byť prostredníkom medzi inak autonómnyimi stavmi a štátom a mala byť nezávislá nielen od politickej moci, ale aj od katolíckej cirkvi, s výnimkou otázok týkajúcich sa náboženských a mravných otázok.²⁸⁸ Na rozdiel od fašistických syndikátov mali byť stavy organizované nie na základe profesnej pozície, ale druhu práce, aby členovia stavov tvorili jedno súdržné spoločenstvo. Stavovské zriadenie sa podľa Salatňaya malo zaoberať množstvom úloh, ktorých cieľom bolo zlepšiť a skvalitniť životnú úroveň obyvateľstva, no koncentrovali sa výhradne na predstaviteľov slovenského národa: od regulácie produkcie a pracovného času, cez obmedzenia detskej práce a vysokého pracovného času žien, organizácie sociálnych poistení, kontroly pracovných podmienok a práce, zastupovanie v parlamente, až po „obranu záujmov pracujúcich domácich pred cudzincami a inými príživníkmi.“²⁸⁹

V praxi sa zavádzanie korporatívneho modelu stretávalo s kritikou z viacerých strán. Predstavitelia hospodárskych a sociálnych stavov považovali návrh za príliš nepraktický a chaotický, radikálne krídlo HSĽS okolo Tuku a Macha zasa za dielo farárov. Hlavný predstaviteľ slovenskej *Deutsche Partei* Franz Karmasin ho chápal ako ohrozenie práv a podnikateľských záujmov nemeckej národnostnej menšiny na Slovensku. Viaceré výhrady mal aj vtedajší nemecký vyslanec na Slovensku Hans Bernard, ktorý podozrieval ľudákov zo snahy napodobniť pre nacistov neprijateľný koncept stavovského štátu Othmara Spanna.

²⁸⁵ P. MIČKO – L. HALLON, *Koncepcie sociálneho štátu*, s. 381–382.

²⁸⁶ J. LETZ, *Slovenská kresťanská filozofia*, s. 134. Miloslav SZABÓ, *Medzi solidarizmom a národným socializmom*, in: Miroslav Pollák, *Solidarita*, Krásny Spiš 2019, s. 358–365. Zdeněk R. NEŠPOR, *Čeští sociologové v počátcích slovenskej sociologie*, *Sociologie*, 2013, č. 1, s. 38–39.

²⁸⁷ *Lexikón katolíckych kňazských osobností Slovenska*, Bratislava 2000 s. 1194. Michal SALATŇAY, *Vedúca zásada hospodárskeho života (nie voľná súťaž, ale sociálna spravodlivosť a láska)*, Trnava 1939.

²⁸⁸ Michal SALATŇAY, *Katolícka akcia so zvláštnym zreteľom k hospodársko-sociálnemu a politickému životu*. Trnava 1940 s. 128, Michal SALATŇAY, *Stavovské zriadenie*, *Slovák*, 8.5.1940, s. 4.

²⁸⁹ M. SALATŇAY, *Stavovské zriadenie*, s. 4.

Zároveň podľa neho narušal plány na začleňovanie Slovenska do nacistického veľkohospodárskeho priestoru, či nedostatočne eliminoval Židov z hospodárskeho života.²⁹⁰

Texty z roku 1939 ukazujú, že slovenskí katolícki intelektuáli sa držali ideovej línie korporatívneho štátu a kresťanského solidarizmu. Napríklad sociológ Karol Kováč vo svojom článku *Povinnosti občanov a štátu* z januára 1939 tvrdil, že ideálnym modelom štátu pre katolíkov je „sociálne spravodlivý štát“, založený na princípe subsidiarity, ktorý umožní cirkvi pôsobiť pri vzdelávaní a výchove novej generácie mladých katolíkov a bude presadzovať nie blaho jednotlivcov, ale celku. Hoci netvrdil, že štát musí byť postavený na kresťanských zásadách, malo byť jeho hlavnou úlohou aktívne vystupovanie pri ochrane náboženstva, čo si predstavoval ako cenzúru „nemravnej“ tlače, finančné šetrenie pri stavbe krematórií, či štátnu podporu výstavby nemocníc a sirotincov. Kováč odmietal koncept totalitného štátu, pretože bol v rozpore s princípom subsidiarity a v jeho texte nenájdeme žiadne imitácie fašistických prvkov.²⁹¹

Aj katolícky sociológ Ignáz Gašparec presadzoval model korporatívneho štátu, ideovo vychádzajúci zo sociálneho učenia cirkvi. Nepovažoval za dôležité, či stavovský prvok nazveme syndikátom (z fašizmus) alebo korporáciou (z katolicizmu), pretože za zrodom samotnej stavovskej idey stojí podľa neho katolicizmus. Gašparec videl v prebudovaní spoločnosti na stavy a ich prebratie niektorých kompetencií štátu vyriešenie sociálno-hospodárskej a politickej krízy, odstránenie nebezpečenstva nepokojov a revolúcii socializmu a komunizmu a nápravu sociálnej nespravodlivosti spôsobenej kapitalizmom. Nostalgicky spomínal za stredovekom a kritizoval totalitarizmus, pretože neumožňoval existenciu a autonómnosť záujmových skupín.²⁹²

Polakovič však nepovažoval kresťanský solidarizmus za dostačujúci a zdôrazňoval, že musí byť usmerňovaný zhora. Hoci tvrdil, že jeho vízia kresťanského totalitarizmu je integrálnejšia a prirodzenejšia, skrátka odlišná od fašizmu a nacizmu, časť slovenských intelektuálov považovala jeho koncept za rozporný s katolicizmom. Problematickou bola pre nich tiež jeho filozofia života a snaha o usmerňovanie praxe ideologickou angažovanosťou. Vďaka Polakovičovej interpretácii blondelizmu sa u neho hranica toho, čo je ešte akceptovateľné pre katolíka, nachádzala trochu ďalej ako u novotomistov a mohol si „dovoliť“ inšpirovať sa aj prvkami fašizmu.

Napriek tomu, že sa Polakovičov koncept kresťanského totalitarizmu nepresadil v rámci budovania Tisovho nového Slovenska, vďaka svojej knihe *K základom slovenského*

²⁹⁰ P. MIČKO – E. HALLON, *Koncepcie sociálneho štátu*, s. 382–387.

²⁹¹ Karol KOVÁČ, *Povinnosti občanov a štátu*, Kultúra, 1939, č. 1, s. 4–7.

²⁹² Ignáz GAŠPAREC, *Stavovstvo a sociálna náuka cirkvi*, Kultúra, 1939, č. 5, s. 99–102

štátu sa viac dostal do povedomia slovenských intelektuálnych kruhov a akademického sveta. Kniha mu „otvorila dvere“ v Matici slovenskej. Stal sa častým prispievateľom *Slovenských pohľadov* a spolu s ich šéfredaktorom Stanislavom Mečiarom sa podieľali na inštitucionalizácii slovenskej filozofie.²⁹³ Už dva mesiace po publikovaní knihy *K základom slovenského štátu* sa Polakovič stal súkromným docentom na katolíckej teologickej fakulte Slovenskej univerzity a jeho prvú prednášku si mali vypočuť nielen biskup Buzalka, ale aj vodca Hlinkovej mládeže Alojz Macek či osobný tajomník Jozefa Tisa, Karol Murín.²⁹⁴ Ideologicky „preraziť do sveta“ politického katolicizmu sa však Polakovičovi podarilo až v rokoch 1940 a 1941 jeho koncepciou slovenského národného socializmu.

²⁹³ Pozri napr. Karol KOLLÁR, *Slovenské filozofické periodiká v 40. rokoch 20. storočia*, Bratislava 2013, s. 12–44.

²⁹⁴ *Naša veda dostala novú posilu*, Slováč, 17.10.1939, s. 7.

4. Slovenský národný socializmus ako konečné riešenie sociálnych encyklik

V štvrtej kapitole sa venujem analýze Polakovičovej najznámejšej koncepcie, slovenskému národnému socializmu. Vsadím ju do kontextu debát o výklad pojmu slovenského národného socializmu, mocenského súperenia medzi Tisom a Tukom a pokusov jednotlivých intelektuálov o výklad tohto pojmu, ktoré na Slovensku prebiehali od leta 1940. Zároveň ukážem, že na podobu Polakovičovho slovenského národného socializmu nemala podiel iba ideologická vojna a snaha o podporu Tisovho krídla, ale aj geopolitické faktory. V neposlednom rade zdôrazním prepojenia medzi konceptom slovenského národného socializmu a kresťanským totalitarizmom a naznačím, vďaka čomu sa Polakovičovi konečne podarilo dostať do okruhu Tisových ideológov tzv. ľudového Slovenska.

Spory o výklad pojmu slovenský národný socializmus

Polakovič sa stal jedným zo straníckych ideológov počas éry tzv. slovenského národného socializmu (1940–1942), ktorá predstavuje mimoriadne dramatickú a radikálnu etapu dejín slovenského štátu. V tom čase totiž dochádzalo k najintenzívnejšiemu preberaniu prvkov z nemeckého národného socializmu. Podľa nacistického vzoru bol prijatý Židovský kódex, urýchlila sa arizácia, realizovali sa prvé deportácie (nielen) židovského obyvateľstva, pokračovalo sa v prijímaní paternalistickej legislatívy v snahe ochrániť tradičnú slovenskú rodinu a zintenzívnili sa debaty o možnostiach dosiahnutia lepšieho populačného rastu.²⁹⁵ Vnútropolitický súboj medzi Tisovou a Tukovou skupinou o politickú moc a ideologické smerovanie režimu vrcholil a „prituhovala“ aj nacistická kontrola nad svojim slovenským satelitom ako súčasť plánu na obsadenie juhovýchodnej Európy.²⁹⁶

Z pohľadu intelektuálnych dejín predstavovalo toto obdobie čas najväčšej nacizácie slovenského politického myslenia.²⁹⁷ Objavujú nové slovenské pojmy evidentne inšpirované nacizmom (národný socializmus), iné pojmy staršieho dáta zasa dostávajú nový význam (vodca), či stali sa ďaleko frekventovanejšími (völkisch).²⁹⁸ Tento trend

²⁹⁵ I. KAMENEC, *Slovenský štát*. Zuzana TOKÁROVÁ, *Slovenský štát. Režim medzi teóriou a praxou*, Košice 2016. E. NIŽŇANSKÝ, *Nacizmus, holokaust, slovenský štát*. E. NIŽŇANSKÝ, *Politika antisemitizmu a holokaust na Slovensku v rokoch 1938-1945*. M. FIAMOVÁ, „Slovenská zem patrí do slovenských rúk“. H. KUBÁTOVÁ, *Nepokradneš*. E. ŠKORVÁNKOVÁ, *Strážkyne rodinných kozubov*. M. SZABÓ, *Potraty*.

²⁹⁶ Michal SCHVARC, *Nacionálno-socialistická „nová Európa“ a Slovensko*, in: M. Fiamová, *Slovenský štát*, s. 69–80.

²⁹⁷ M. SZABÓ, *Kritická diskusia, alebo apológia?*, s. 121. A. HRUBOŇ, *Ludácka čítanka*, s. 18–24.

²⁹⁸ Pozri k tomu Pavol PETRUF, *Téma „novej Európy“*, „nového európskeho poriadku“ a „životného priestoru“ na stránkach novin *Slovák (1939–1945)*, in: Edita Ivaničková, *Kapitoly z histórie stredoeurópskeho priestoru v 19. a 20. storočí. Pocta k 70-ročnému jubileu Dušana Kováča*, Bratislava 2011, s. 338–354.

v slovenskom politickom myslení je potrebné vnímať ako reakciu na nacistický projekt Novej Európy, na ktorý reagovali slovenskí katolíci rôzne. Niektorí sa ho snažili využiť na nacifikáciu spoločnosti, iní sa pokúšali presadiť „konzervatívny poriadok“ a odstrániť nepriateľov katolíkov. Ďalší reagovali pacifizmom, alebo aktívnym odbojom.²⁹⁹

Budovanie Tisovho nového Slovenska a korporatívneho štátu totiž vážne nabúrili udalosti v lete 1940. V tom čase kapitulovalo Francúzsko a nemecká propaganda pod vplyvom svojho úspechu začala čoraz častejšie skloňovať pojem „Nová Európa“ ako dosiahnutie revízie versailského systému. Kým samotné satelity tento úspech vnímali ako dôležitý krok k naplneniu predstavy jednotnej Európy a veľkohospodárskeho priestoru bez anglosaského imperializmu a pod nemeckým vedením, bez liberálnej demokracie a s nacizmom rešpektujúceho „národné svojrázy,“ pre nacistov šlo o prvý významnejší medzník k uskutočneniu vízie o rasovo čistej a jednotnej Európe. To viedlo k úpravám nacistickej okupačnej politiky aj voči štátom v strednej Európe a na Balkáne za účelom dosiahnutia ich väčšej a priamejšej kontroly a následnej germanizácie.³⁰⁰ Zároveň v tom čase nastali zmeny aj v prípade vymedzenia hraníc niektorých európskych štátov. V rámci tzv. Druhej viedenskej arbitráže v auguste 1940 totiž Taliansko a Nemecko rozhodlo o pripojení častí území Rumunska k Maďarsku.³⁰¹

V prípade slovenského štátu sa tieto zmeny prejavili nielen zásahom Nemecka do slovenských vnútropolitických záležitostí. Výsledkom spoločného samitu v Salzburgu v júli 1940 boli viaceré personálne zmeny v slovenskej vláde, ktoré znamenali posilnenie pozícií radikálov okolo Vojtecha Tuku na úkor Tisovej skupiny.³⁰² Získanie postov predsedu vlády, ministerstva vnútra a zahraničia dalo radikálom možnosť uskutočniť transformáciu slovenskej spoločnosti podľa nacistického vzoru, na čo po novom dozerali priamo nemeckí poradcovia.³⁰³ Jedným z prvých krokov Vojtecha Tuku po návrate zo Salzburgu bolo vyhlásenie začiatku „éry slovenského národného socializmu“, už podľa názvu inšpirovanej práve nacistickým prostredím. Konceptom slovenského národného socializmu chcel Tuka konkurovať Tisovej vízii korporatívneho štátu. Podľa historika Jamesa Warda Tiso zareagoval

²⁹⁹ Nejde o špecifikum výhradne slovenských katolíkov. Podobné stratégie v reakcii na Novú Európu boli prítomné napr. u katolíkov v ustašovskom Chorvátsku. N. BARTULIN, *The Racial Idea in the Independent State of Croatia*.

³⁰⁰ Michal SCHVARC, *Nacionálno-socialistická „nová Európa,“* 69–80.

³⁰¹ H. CASE, *Between States*. Aristotle KALLIS, *Fascist Ideology. Territory and expansionism in Italy and Germany, 1922-1945*, London – New York 2000.

³⁰² Viac k salzburským rokovaniam a okolnostiam, ktoré mu predchádzali, pozri Eubomír LIPTÁK, *Priprava a priebeh salzburských rokovaní v roku 1940 medzi predstaviteľmi Nemecka a Slovenského štátu*, *Historický časopis*, 1965, č. 3, s. 329–365.

³⁰³ A. HRUBOŇ, *Slovenský fašizmus*, s. 107. Tatjana TÖNSMEYER, *Das Dritte Reich und die Slowakei 1939–1945*, Paderborn 2003.

postupným „obohacovaním“ svojho konceptu korporatívneho štátu o nacistické termíny a postupy z obavy pred Tukovým antiklerikalizmom a anarchiou. Následné pokusy o uchopenie pojmu slovenského národného socializmu oboma hlavnými tvorcami ľudáckeho myslenia odrážajú ich úsilie vysporiadať sa s nacistickým projektom Novej Európy a využiť ho na presadenie vlastných politických cieľov. Kým Tuka sa snažil o urýchlenie nacifikáciu slovenskej spoločnosti, Tiso chcel pokračovať v budovaní korporatívneho štátu s cieľom vytvoriť slovenskú kresťanskú strednú triedu.³⁰⁴

Druhá viedenská arbitráž navyše prehĺbila slovenské obavy zo vznesenia ďalších územných nárokov zo strany vlád Maďarského kráľovstva. Slovenskí aj maďarskí politici očakávali od nemeckých národných socialistov podporu pri realizovaní ich územných plánov. Zatiaľ čo predstavitelia slovenského štátu dúfali v dosiahnutie revízie Viedenskej arbitráže z novembra 1938, vláda Maďarského kráľovstva zasa očakávala nemeckú podporu pri revízii hraníc stanovených Trianonskou zmluvou. Oprávnenosť svojich územných plánov sa slovenská aj maďarská strana snažila dokazovať rôznymi argumentami, vrátane rasy. Slovensko-maďarská súťaž o post najlepšieho kolaboranta Tretej ríše a napodobniteľa jej ideológie preto zohrávala dôležitú rolu v politike slovenského štátu.³⁰⁵

Práve téma revízie Viedenskej arbitráže predstavovala dôležitú súčasť politiky a ideológie slovenského štátu.³⁰⁶ Napr. v júni 1940 generálny tajomník HSĽS Jozef Kirschbaum publikoval pod pseudonymom knihu *Krvácajúca hranica*, ktorá mala informovať slovenskú verejnosť o „utrpení slovenskej menšiny“ na arbitrovanom území.³⁰⁷ V skutočnosti však boli diskriminačné opatrenia zavádzané aj voči maďarskej menšine na Slovensku. Podľa historika Martina Hetényiho sa obzvlášť na maďarskú menšinu vzťahovala prijatá zásada recipacity, ktorá stanovovala, že národnostné menšiny na území slovenského štátu budú mať zabezpečené rovnaké práva, aké má slovenská menšina na území materského štátu danej menšiny.³⁰⁸

Viacerí historici poukazujú na to, že Tisova radikalizácia v období éry slovenského národného socializmu v podobe intenzívnejšieho osvojovania prvkov ideológie nemeckého národného socializmu bola dôsledkom tlaku Tukovej skupiny na import nacizmu do slovenského prostredia (vrátane prehĺbenia Tisovho antisemitizmu, ktoré malo predstavovať

³⁰⁴ J. WARD, *Jozef Tiso*, s. 246–247.

³⁰⁵ E. LIPTÁK, *Maďarsko v slovenskej politike za druhej svetovej vojny*, s. 222–292. Pavol PETRUF, *Zahraničná politika Slovenskej republiky 1939–1945*, Bratislava 2011, s. 77–85. Pozri aj Radu MARZA – Marek SYRNÝ, *Dve viedenské arbitráže z pohľadu slovenskej a rumunskej historiografie*, Banská Bystrica 2018.

³⁰⁶ Michal SCHVARC, *Zahraničná politika Slovenskej republiky 1939–1945 a jej postavenie v rámci nemeckej sféry vplyvu*, in: Valerián Bystrický, *Kľúčové problémy*, s. 231–252.

³⁰⁷ Jozef VIŠŇOVAN, *Krvácajúca hranica*, Bratislava 1940.

³⁰⁸ Martin HETÉNYI, *Slovensko-maďarské pomedzie v rokoch 1938–1945*, Nitra 2008.

súčasť jeho politickej stratégie a úsilie vysporiadať sa s opozíciou).³⁰⁹ Netreba zabúdať, že v oblasti sociálnej politiky Tiso obdivoval niektoré nacistické projekty a aplikoval ich do slovenského prostredia už pred vyhlásením éry slovenského národného socializmu. Šlo napríklad o „zimnú pomoc“ ako charitatívny projekt na podporu nezamestnaných a ako súčasť „mravnej reformy kapitalizmu.“³¹⁰ Napriek rozdielom medzi Tisovým a Tukovým konceptom slovenského národného socializmu sa obaja zhodovali v snahe dosiahnuť existenciu etnicky exkluzívneho slovenského štátu, kde prijímateľmi sociálnej starostlivosti mali byť výhradne predstavitelia slovenského národa a vylučovaní predovšetkým príslušníci židovského obyvateľstva.³¹¹

Tuka prezentoval víziu Novej Európy pod patronátom Nemecka ako dosiahnutie slobodnejšieho postavenia pre malé národy a zavedenie slovenského národného socializmu podľa nemeckého vzoru ako záruku práce za spravodlivú odmenu pre každého, jednotu a disciplínu.³¹² V reakcii na to Tiso na zasadnutí predsedníctva HSĽS prišiel s alternatívou voči Tukovej koncepcii a predniesol reč o *ľudovom Slovensku (die völkische Slowakei)*, ktoré stojí po boku „národne-socialistického Nemecka, fašistického Talianska a falangistického Španielska na fronte novej Európy“ a jasne sa v ňom voči Tukovi a jeho snahe zavádzať slovenský národný socializmus vymedzil. Tvrdil, že podľa Nemcov nemecký národný socializmus nie je vývozným predmetom a ani podmienkou vzájomného spojenectva. Tiso spočiatku nehovoril o slovenskom národnom socializme, ale v snahe posilniť pozíciu strany sľuboval, že zlepšenie zlej sociálnej situácie môže zabezpečiť iba HSĽS, prezentoval stranu ako bojovníčku za slovenský nacionalizmus a sociálnu agendu a naznačoval pokračovanie v nastavenom kurze budovania korporatívneho zriadenia. „*Ako sme boli doteraz nacionalistami, tak sme boli aj socialistami. A to nielen podľa ducha, ale i podľa mena a podľa skutkov. Nebolo medzi nami potomkov šľachtických rodín: všetci sme pochádzali z rodín robotníckych, roľníckych a remeselníckych a že sme sa im neodcudzili, dokazuje naša životospráva. Zostali sme v duchu spojení so svojím rodným koreňom. (...) Chceme byť a budeme socialistami i v budúcnosti, lebo chceme si vybudovať sociálny štát slovenský, v ktorom sa musia vyrovnat' rozdiely triedne, aby sa rovnosť všetkých Slovákov a jednota*

³⁰⁹ A. KALLIS, *The 'Fascist Effect'*, s. 32–33. John POLLARD, *Clerical Fascism*, s. 439–440. Pozri analýzu Tisovej podpory antisemitskej politiky a deportácií u J. WARD, *Jozef Tiso*, s. 259–277. I. KAMENEC, *Tragédia kňaza, politika, človeka*, s. 118–161.

³¹⁰ J. WARD, *Jozef Tiso*, s. 238–239.

³¹¹ Michaela LENČEŠOVÁ, *The Concept of "Nation" and "National Community" in the Thinking of Štefan Polakovič: A Case of the Nazi Idea of Volksgemeinschaft Spread within Slovak Catholic Nationalism*, *Forum Historiae*, 2022, č. 1, s. 70–72.

³¹² *Slobodné Slovensko si vytvorí v novej ére blaženú prítomnosť*, *Slovák*, 1.8. 1940, s. 1. *Nová Európa bude stáť na základoch völkisch*, *Slovák*, 1.8.1940, s. 2.

*národa prejavovala i v ohľade sociálnom. (...) Preto si náš hlinkovský politický nástup meno svoje nemení, lebo tak robí len ten, kto zbankrotoval.*³¹³

Tisova a Tukova skupina sa v článkoch a prejavoch predbiehala v pochlebovaní nacistom a vo formulovaní čo najbombastickejších prísľubov zlepšenia životnej úrovne slovenského obyvateľstva. Vzájomné útoky na stránkach tlače boli sprevádzané odvolávaním sa na z kontextu vytrhnuté výroky Tisa, Tuku a Macha. V predháňaní o úspech sa predstavitelia oboch línií sociálneho štátu v podstate ovplyvňovali. Tuka miernil svoj pôvodný antiklerikalizmus a Tiso si pomerne rýchlo pojem slovenský národný socializmus osvojil. Už začiatkom septembra 1940 hovoril o budovaní ľudového Slovenska tempom národného socializmu a v tomto kontexte presviedčal o zlučiteľnosti katolicizmu s nacizmom, keď kládol paralelu medzi fašistickým znovuzrozením a biblickým zrozením z vody a ducha, rúcaní starého demokratického sveta a zbavovaní nepriateľov katolicizmu a slovenského národa s pomocou nacistov.³¹⁴ „*Je možné program Kristov spojiť s programom národného socializmu? Pre starých to nie je možné. Tí, ktorí chcú pochopiť, musia sa znova zrodiť. Z vody a z ducha. Zasa je hádka: Ako sa môžem zrodiť z vody a z ducha? Chcem porozumieť, alebo nechcem? Voda národnosocialistického razenia je tá, ktorá očisťuje od starých internacionalistov, od židobolševikov a marxistov. Keď je tým málo povedané, že je to voda, je to viac. Führer Adolf Hitler pri vypuknutí vojny povedal: táto vojna je vojnou sociálnou a nie imperialistickou. Je to boj proti plutokraciám, proti marxizmu. Táto vojna takýmito sociálnymi zámermi vedená, je pohromou všetkého kapitalizmu a všetkého bolševizmu.*“³¹⁵ Spomínaný teoretik stavovského zriadenia Michal Salatňay následne prišiel s tvrdením, že obsahom pojmu slovenského národného socializmu je kresťanský solidarizmus a spojil ho s posolstvom sociálnych encyklik.³¹⁶

S ucelenejšou podobou programu slovenského národného socializmu vystúpili Tiso a Tuka v januári 1941. Tiso predniesol prejav „o ľudovom Slovensku budovanom podľa vzoru národného socializmu“ pred svojimi sympatizantami na širšom predsedníctve HSLS. Tuka v reakcii na to zasa pred svojimi podporovateľmi na kurze veliteľov HG o týždeň neskôr. Tiso označil Tukovu skupinu za rozbíjačov jednoty národa, ktorá sa snaží nekriticky vnášať do slovenského prostredia „heslá cudzej frazeológie“, odporujúce kresťanskej tradícii slovenského národa. Tvrdil, že je to práve strana, kto „formuje vôľu národa“ a „že národnú

³¹³ *Ludové Slovensko*. Slovák, 7.8.1940, s. 1–2.

³¹⁴ M. SZABÓ, *Hitler's Priests*, s. 703–709. M. SZABÓ, *Medzi solidarizmom a národným socializmom*, s. 359–362.

³¹⁵ *Ludové Slovensko tempom národného socializmu*, Slovák, 2.9.1940, s. 1–2.

³¹⁶ Michal SALATŇAY, *Duch slovenského národného socializmu*, Slovák, 21.9.1940, s. 1.

našu pospolitost' najľahšie pomocou tejto syntézy prevedieme celú a jednotnú na platformu novej doby, nového pracovného tempa, nového sociálneho a hospodárskeho hľadiska. Nie je to hra so slovami, ale je to výsledok hlbokého upovedomenia duševného zamerania národa, ako i požiadaviek času i súčasného postavenia národa.“ Ohlasoval preto reorganizáciu štátnej správy s cieľom posilniť pozície strany a tvrdil, že iba HSĽS má právo určovať ideové smerovanie Slovenska. Prisľuboval šetrenie verejnými financiami, vyššie mzdy pre robotníkov, poistenie pre remeselníkov a obchodníkov a nové pozemky pre roľníkov a pre rozvoj výstavby.³¹⁷

Kým Tiso chcel posilňovať svoje pozície cez stranu, Tuka cez Hlinkovu gardu. Vyhlásil, že ľudová strana by sa nemala nazývať stranou, ale hnutím, a v rámci svojho „gardistického programu“ navrhoval reformu administratívy a inštitúcií tak, aby oslabil moc Tisa a HSĽS, posilnil kompetencie HG a mohol urýchlene realizovať nacifikáciu slovenskej spoločnosti. Tisovu skupinu označoval za demokratických staroľudákov brzdiacich pokrok, ktorí sa zasekli „pri zásade autonómie“, z náhleho vzniku slovenského štátu neboli nadšení a k národnému socializmu sa mali hlásiť iba kvôli nemeckým víťazstvám vo vojne. Tisov koncept ľudového Slovenska Tuka označil ako snahu o „konsolidáciu“ medzi národným socializmom a kresťanským korporativizmom, prirovnal ku „schuschniggovmu stavovstvu“ a označil za snahu „zachrániť zbytky niekdajších demokratických útvarov.“ *„Strhnime masku z tváre tých „konsolidačkárov“. Čo sa skrýva v ich duši? Azda to staré české heslo: kdyby se něco stalo. Keby to dopadlo zle, povedali by: My sme len na oko boli národnými socialistami. A keby to dopadlo dobre: My sme predsa boli už dávno národnými socialistami.*“ V rámci gardistického programu Tuka definoval 14 bodov slovenského národného socializmu, v ktorom nadväzoval na svoju antiliberálnu a antisemitskú rétoriku formulovanú ešte v medzivojnovom období. Zahŕňali požiadavky ako: povinnosť podieľať sa na národnej práci, podiel národnostných menšín na štátnom a spoločenskom živote, odstránenie slovenského snemu ako demokratického prežitku a prenesenie jeho kompetencií na vládu, posilnenie pozícií Úradu propagandy, pozdvihnutie sociálnej úrovne a prijatie opatrení na podporu zakladania rodín, ochrana náboženstva štátom a v neposlednom rade „konečné riešenie židovskej otázky.“³¹⁸

Debaty o výklad národného socializmu sa neodohrávali len v najvyšších politických kruhoch. Už koncom augusta 1940 sa k slovenskému národnému socializmu prihlásili

³¹⁷ *Vodca a prezident Republiky určil jasné smernice pre vývoj slovenského národného života*, Slovák 16.1.1941, s. 1–2.

³¹⁸ *Náš gardistický program*, Gardista, 23.1.1941, s. 1–3.

kultúrni pracovníci na svojom zasadnutí v Tatranskej Lomnici tzv. Lomnickým manifestom.³¹⁹ Dať konkrétnejšiu podobu slovenskému národnému socializmu sa snažili aj viacerí intelektuáli (Ľudovít Zachar, Štefan Polakovič, Stanislav Mečiar, Ladislav Hanus, František Skyčák).³²⁰ Slovenský národný socializmus od začiatku pútal pozornosť aj niektorých duchovných. Nás bude zaujímať, ako vnímali slovenský národný socializmus katolícki kňazi pôsobiaci v Nitre, kde v čase Tukovho vyhlásenia éry slovenského národného socializmu pôsobil Polakovič ako kaplán.³²¹

Recepcia slovenského národného socializmu v prostredí nitrianskych elít a lokálne pozadie Polakovičovej koncepcie národného socializmu

Na stránkach periodika nitrianskych klerikov *Svornosť* spočiatku nebolo vyhlásenie éry slovenského národného socializmu nejak zvlášť reflektované. To sa však zmenilo krátko po vystúpení Vojtecha Tuku v Nitre na župnom zjazde HSĽS a dožinkových slávnostiach, kde rečnil o slovenskom národnom socializme. Prehlasoval, že liberalizmus, demokracia a kapitalizmus sú prežitie systémy a že dôsledkom zlej sociálnej situácie obyvateľstva je individualizmus, kvôli čomu každý jedinec pracoval len pre svoje osobné záujmy. To má zmeniť národný socializmus „ako príkaz nového života,“ v ktorom bude štát regulovať sociálny a hospodársky život, vďaka čomu sa zvýši tempo a výkon a dosiahne blahobyť celého národa. „*Kto voľakedy pracoval z lásky k práci, toho menovali idealistom, rojkom. Národný socializmus zapojí každého pracovníka do tohto veľkého stroja národnej práce, v ktorom je každý súčiastkou veľkej mašinerie a v ktorom aj tá najmenšia skrutka má svoju úlohu.*“³²² Tuka ďalej zdôrazňoval odlišnosť slovenského a nemeckého národného socializmu a jeho kresťanskú tradíciu. Ubezpečoval, že národný socializmus v Nemecku v skutočnosti nemá problém s náboženstvom, nekladie prekážky v prejavovaní náboženských úkonov veriacich, ale konflikty sa skôr dotýkajú inštitucionalizovanej cirkvi a ktorých pôvodcami majú byť Židia. Ako nepriateľa katolicizmu neprezentoval nacizmus, ale židobolševizmus a tvrdil, že slovenský národný socializmus síce prináša nové, moderné metódy, ale „duch

³¹⁹ Ivan KAMENEC, *Od Kultúrnej rady po Lomnický manifest (Poznámky k niektorým javom kultúrneho života na Slovensku v roku 1940)*, in: Edita Ivaničková, Kapitoly z histórie stredoeurópskeho priestoru, s. 355–370. Napriek tomu bol prúd národnosocialistického umenia skôr marginálny. A. HRUBOŇ, *Slovenský fašizmus*, s. 162. K výskytu rasových, völkisch a národno-socialistickým konceptom v slovenskej literatúre pozri aj S. WITT, *Nationalistische Intellektuelle*, s. 343–387.

³²⁰ A. HRUBOŇ, *Alexander Mach*, s. 244–245. M. SZABÓ, *Kritická diskusia, alebo apológia?*, s. 122.

³²¹ Viac pozri M. SZABÓ, *Klérofašisti*. V období slovenského štátu pôsobili duchovní a intelektuáli, ktorí síce presadzovali ochranu konzervatívnych hodnôt a písali v intenciách slovenského nacionalizmu, ale ku konceptu slovenského národného socializmu sa nevzťahovali. Šlo napríklad o kňaza a filozofa Maximiliána Chladného Hanoša. T. MÜNZ, *Nacionálna otázka u katolíckych teológov*, s. 26–28.

³²² *Slovenský národný socializmus*, Slovák, 26.8.1940, s. 2

Hlinkov zostáva.“ Špeciálne sa vo svojom prejave obrátil na kňazov, aby nasledovali príklad nemeckých klerikov a zapojili sa do „národnosocialistickej práce“. „*A preto spytujem sa vás, dôstojní páni: Kto povedal, dajte jesť hladujúcim, kto povedal, ošetrujte nemocných a kto povedal ošat'te nahých? To je program nášho božského Spasiteľa. A keď to človek číta v štvrtej kapitole skutkov apoštolov, že nebolo medzi nimi biedneho, mimovoľne sa spytujem: koľko štátov sa môže pochváliť s tým, čo docielil nemecký národný socializmus, že tam niet biedneho?*“³²³

Tukov sociálny program síce nitrianski klerici na stránkach *Svornosti* privítali, zároveň však tvrdili, že sociálna angažovanosť vždy bola, je a aj bude heslom kléru. Za priekopníčku v angažovaní sa na sociálnom poli považovali cirkev a mal to byť práve štát, kto podľa nich realizáciu sociálnej spravodlivosti brzdil.³²⁴ V nitrianskom regióne bola totiž pred vyhlásením éry slovenského národného socializmu veľmi zlá sociálna situácia,³²⁵ pričom nespokojnosť obyvateľstva so sociálnou situáciou potvrdzujú aj správy štátneho policajného úradu v Nitre.³²⁶

Hoci mal Tuka v Nitre svojich sympatizantov, v radoch nitrianskeho kléru bola prítomná silná lojalita voči svojmu spolubratovi z diecézy, Tisovi.³²⁷ Tiso s biskupmi udržiaval dobré vzťahy a pomáhal im presadzovať na úrovni štátu záujmy cirkvi, angažoval sa pri zlepšovaní platových podmienok duchovných, či v rozvoji cirkevného školstva.³²⁸ V jeho uchopení slovenského národného socializmu videli naplnenie myšlienky kresťanského solidarizmu a realizáciu odkazu Andreja Hlinku. Nitriansky farár Boleček napríklad prezentoval slovenský národný socializmus ako urýchlené uskutočňovanie kresťanského solidarizmu a cestu k zdravému, silnému a jednotnému národnému spoločenstvu. Preto sa kresťanský solidarizmus mal podľa neho vzťahovať výlučne na príslušníkov slovenského národa. Ako konkrétne príklady uskutočňovania národného socializmu v Nitre označoval napríklad založenie miestneho spolku starajúceho sa o seniorov, vianočné obedy podávané

³²³ Tamže, s. 1–3.

³²⁴ *Katolícke kňazstvo s radosťou víta sociálnu obrodu*, Svornosť, 1.9.1940, s. 1.

³²⁵ Z. HASAROVÁ, – M. PALÁRIK, *Hospodárska a socioekonomická situácia v Nitre a v Nitrianskom okrese v období autonómie Slovenska*, s. 456–504.

³²⁶ Štátny archív v Nitre, f. Župný úrad III ŠB/1941 II.-1, k. 55. Štátny policajný úrad v Nitre Prezídium župného úradu. Členská schôdza Všeodborového združenia kresťansko-sociálneho robotníctva, organizácia v Nitre. Správa z 2.4.1941. K odborom viac pozri Milan KATUNINEC, *Kresťanské robotnícke a odborové hnutie na Slovensku*, Trnava 2006, s. 174–194.

³²⁷ K sympatizantom Tuku patril napr. publicista Ernest Žatko (pseudonym Ján Elen Bor), ktorý sa spolupodieľal na rozvíjaní kultu okolo Tuku. J. LETZ, *Slovenská kresťanská filozofia*, s. 39–40. *Mali sme vždy predstaviteľov slovenskej myšlienky*, Nitrianska stráž, 17. 11. 1940, s. 1. K miestnym podporovateľom Tukovej vízie slovenského národného socializmu patril aj politik Vladimír Tomko. *O slov. národnom socializme*, Nitrianska stráž, 22.12.1940, s. 1.

³²⁸ J. WARD, *Jozef Tiso*, s. 249. *Slovenský národný socializmus a kňazstvo*, Svornosť, 27.10.1940, s. 1.

chudobným, či akcie zimnej pomoci, pri ktorých jednotlivci vybrali financie pre chudobných. „Jednotné národné spoločenstvo budeme mať vtedy, ak každému dostane sa toľko, koľko mu podľa jeho práv patrí. Silné bude toto spoločenstvo vtedy, keď sa bude každý z nás snažiť, aby bolo vyzdvihnutá životná úroveň každého jednotlivca, ale hlavne tých, ktorí to najviac potrebujú. To znamená teda pracovať jeden za druhého, áno i obetovať sa. My musíme precítiť, že každý člen našej národnej pospolitosti je rovnako cenným pre národ a že každá práca si zasluhuje úcty a odmeny. Kto delí národné spoločenstvo na vrstvy, ten podkopáva toto národné spoločenstvo. Nie deliť sa nám na vrstvy, ale zomknúť sa nám treba, aby sme mohli vytvoriť túto národnú pospolitosť.“³²⁹ Ani novotomistický filozof a župný duchovný HG Karol Ďurček nepovažoval národný socializmus za protináboženský, ale za realizáciu Hlinkovho hesla „Za Boha a za národ.“³³⁰ Na jeseň 1940 Kmeťko s Bolečkom dokonca stopli vydávanie *Svornosti*, ktorá pôvodne vznikla ako nástroj na šírenie Katolíckej akcie v regióne, aby obnovené *Katolícke noviny*, vydávané Spolkom Sv. Vojtecha, predstavovali jediné celoštátne periodikum Katolíckej akcie.³³¹ Tie sa koncentrovali na šírení obsahu sociálnych encyklik bez slovenského národného socializmu, avšak nie skrz štát a politický katolicizmus, ale cirkev a nepolitickú Katolícku akciu. Dôležitou súčasťou bola snaha vymedzovať sa voči antiklerikalizmu Tukovej skupiny a potreba obrany pôsobenia cirkvi v oblasti kultúry a školstva. Nie je preto prekvapivé, že sa dostávali do sporu s *Gardistom*.³³²

Medzi nitrianskymi kňazmi sa však objavovali aj hlasy, ktoré priamo vyzývali na to, aby sa katolícka cirkev do budovania slovenského národného socializmu priamo zapojila. Autor článku „Národný socializmus a cirkev“ upozorňoval cirkev pred pasivitou a naliehal na to, aby sa nielen angažovala v tom, aby slovenský národný socializmus nebol protikresťanský, ale aby ho využila na presadenie svojich cieľov. Tvrdil, že cirkev nesmie byť spiatočnícka, musí sa otvoriť völkisch princípu a vložiť ho do Kristovej náuky. Národný socializmus pritom údajne nepredstavoval pre katolicizmus novinku, ale mal byť len iným vyjadrením Kristovej lásky k blížnemu, sociálnych encyklik a „ľudovej myšlienky.“ Súčasne však priznával, že je v nacizme veľa prvkov, ktoré sú pre katolíkov neprijateľné. „*Neprajníci völkisch prezentujú ako nepriateľstvo cirkvi. Áno, sú tam nejaké chyby, príliš hmoty, málo duchovna, príliš videnia svojho ľudu a rasy, menej univerza, príliš kolektivismu, málo osobných kvalít.*“ Napriek tomu völkisch princíp podľa neho nemožno odmietnuť, ignorovať ho, ale ani

³²⁹ *Praktické prevádzanie slovenského národného socializmu*, Nitrianska stráž, 3.11.1940, s. 1.

³³⁰ *V jednote, svornosti a disciplíne je naša sila*, Nitrianska stráž, 14.12.1941, s. 1

³³¹ *Predstavujeme sa*, Naša nedeľa, 10.11.1940, s. 1

³³² Peter SLEPČAN – Róbert LETZ, *Krížom k svetlu*, Trnava, 2011, s. 129–151, J. WARD, *Jozef Tiso*, s. 249.

dopustiť, aby odporoval katolíckym ideám. „*Svetové udalosti jasne ukazujú na vedúcu ideu novej doby. Už len slepý nevidí, že nezadržateľne víťazí myšlienka pospolitosti, völkisch (népi gondolat)*.“³³³

Autorom článku bol nitriansky kaplán Polakovič, ktorý ho publikoval na začiatku septembra 1940 v reakcii na uskutočnenie Druhej viedenskej arbitráže a pripojenie časti rumunského územia Maďarsku. Népi gondolat totiž predstavoval maďarský termín pre ideu völkisch a práve Polakovič patril k miestnym intelektuálom, ktorí kontinuálne vystríhali pred hrozbou vznesenia ďalších územných nárokov zo strany Maďarska, šíрили nenávisťné reči voči maďarskej menšine a snažili sa zbaviť slovenský katolicizmus jeho uhorského dedičstva.

Už pred Druhou viedenskou arbitrážou, vo februári 1940, vystúpil Polakovič na debatnom večierku nitrianskych intelektuálov s prednáškou o pocite menejcennosti v národe. Tvrdil, že ide o dôsledok absencie kvalitnej slovenskej kultúry pre jej údajné systematické pohlcovanie maďarskou kultúrou v minulosti. Na večierku Polakovič navrhol zrealizovať svoj nápad s postavením pomníka stredovekému kniežaťu Svätoplukovi na miestnom vrchu Zobor.³³⁴ Organizačne celú akciu zaštitoval Jozef Paučo, vtedy nitriansky tajomník HSLŠ. Gardistická *Nitrianska stráž*, ktorú Paučo v tom čase redigoval, začala následne vydávať seriál na pokračovanie „Kriesime našu starú slávu“ o Veľkej Morave ako zlatej ére slovenských dejín, s cieľom legitimizovať existenciu slovenského štátu, spochybníť ďalšie územné nároky Maďarska a historicky doložiť dobré slovensko-nemecké vzťahy.³³⁵ Nápad so sochou a prezentovanie Svätoplukovskej koruny ako slávnej, starobylej a hlavne štátoprávnej historickej tradície slovenského národa, „akú majú aj moderné politické ideológie fašizmus a nacizmus,“ dostali Polakoviča po prvýkrát na úvodnú stránku ľudáckeho *Slováka*.³³⁶

V apríli 1940 zasa Polakovič privítal na verejnej manifestácii v Nitre katolíckeho kňaza Imricha Kosca. Kosec pôsobil v rokoch 1938 a 1939 v Bánove, obci, ktorá sa po Viedenskej arbitráži ocitla na strane Maďarska. Na zhromaždení Kosec farbisto líčil „krivdy,“ s ktorými sa majú slovenskí katolíci po pričlenení k Maďarsku stretávať. Jeho reči o hladujúcich slovenských robotníkoch, trestaní mládeže, či systematickom pomadžarčovaní, nenechali prítomného Polakoviča chladným. Podľa *Nitrianskej stráže* zazneli v jeho prejave

³³³ P. *Národný socializmus a cirkev*, Svornosť, 8.9.1940, s. 1–2.

³³⁴ *Nitra postaví Svätoplukovi pomník*, Nitrianska stráž, 25.2.1940, s. 2.

³³⁵ *Kriesime starú slávu svoju*, Nitrianska stráž, 12.5. 1940, s. 3, 28.4.1940, s. 3, 21.4.1940, s. 3, 14.4. 1940, s. 2, 31.3.1940, s. 2, Na Veľkú noc, s. 3, 17.3.1940, s. 2. 10.3. 1940, s. 3.

³³⁶ *Myšlienka koruny Svätoplukovskej*, Slovák, 3.3.1940, s. 1. Viac k budovaniu cyrilometodského a svätoplukovského kultu v období slovenského štátu pozri napr. Adam HUDEK, *Cyrilo-metodská tradícia na Slovensku v 20. storočí*, in: Branislav Panis – Matej Ruttkay, *Bratia, ktorí menili svet*, Bratislava 2012, s. 229–235. M. LYSÝ, „*I Svätopluk zaslúžil sa o Slovenský štát*“, s. 333–345.

po Koscovom rozprávaní vyjadrenia typu: „my sme v práve, lebo sme ukrivdení a konáme po kresťansky, ak žiadame nápravu“, „Maďari sa nemôžu chváliť kresťanstvom, ak takto zachádzajú s ľuďmi a nárokujú si na ďalšie slovenské územia“, „slovenský národ má historické právo od čias Svätopluka na toto územie v strednej Európe,“ odčinenie tejto krivdy je nielen záležitosťou božej spravodlivosti, ale aj spravodlivosti mocných tohto sveta, vrátane nášho veľkého ochrancu, Nemecka.“³³⁷ Na ďalšej verejnej manifestácii, kde Polakovič takisto vystúpil, *Nitrianska stráž* referujúca o tejto udalosti, priamo stavala ideu svätoplukovskej koruny proti svätoštefanskej.³³⁸

Polakovičov nápad so stavbou Svätoplukovej sochy v Nitre ako symbolu štátoprávnej slovenskej tradície sa však nakoniec nezrealizoval. Nový nitriansky župan Štefan Haššík dal namiesto sochy Svätopluka na Zobore postaviť súsošie Cyrila a Metoda neďaleko Nitry.³³⁹ V meste evidentne prebiehal súboj o usporiadanie verejného priestoru, ktorý súvisel s otázkou chápania kresťanského charakteru slovenského štátu. Popri neochote niektorých cirkevných predstaviteľov neutralizovať symboly uhorského kráľovstva v kostoloch, ktoré reprezentovali uhorskú tradíciu slovenského katolicizmu, tu boli snahy o presadzovanie nesekulárnej cyrilo-metodskej tradície. Klerikálna *Svornosť* prišla s návrhom postaviť na Zobore dvojramenný kríž ako symbol cyrilo-metodskej kresťanskej tradície slovenského štátu už krátko po jej vzniku a neskôr ho presadzovali aj predstavitelia miestnej Hlinkovej mládeže a Matice slovenskej.³⁴⁰ Nápad s postavením Svätoplukovej sochy mal evidentne svojich odporcov. Paučo musel vysvetľovať, prečo chcú stavať v Nitre sochu Svätoplukovi a nie Hlinkovi.³⁴¹ Aj Polakovič, ktorý medzitým „ideu svätoplukovskej koruny“ filozoficky hlbšie rozpracoval pre matičné *Slovenské pohľady*, sa snažil svoj nápad obhajovať. Príbeh okolo Svätopluka sa Polakovičovi skvelo hodil z viacerých dôvodov. Mohol tvrdiť, že Slováci mali svoju zlatú éru v dejinách, podobne ako iné národy. Rovnako sa dal použiť symbol Svätopluka na zdôvodnenie práva slovenského národa na územie a tak ideologicky konkurovať územným nárokom okolitých štátov. Svätopluk žil skôr ako uhorský kráľ Štefan a podmanil si poľské a české kmene. O práve slovenského národa na územie Polakovič hovoril znovu skrz ľudsko-právny diskurz. Právo na prácu, tvorbu kultúry a právo utrpenia, z ktorého plynie právo na odmenu, má mať každý člen slovenského národa, ktorý je veľmi pevne spojený so

³³⁷ *Krivdy musíme odčiniť*, Nitrianska stráž, 28.4.1940, s. 1–2.

³³⁸ *Proti korune svätoštefanskej staviame korunu Svätoplukovskú*, Nitrianska stráž, 5.5.1940, s. 1

³³⁹ Viac ku kauze Svätoplukovej sochy a budovaní kultu pozri M. LYSÝ, „*I Svätopluk zaslúžil sa o Slovenský štát*“, s. 333–342.

³⁴⁰ M. PALÁRIK, *The City and the Region*, s. 145–157.

³⁴¹ *I Svätopluk sa zaslúžil o slovenský štát*, Nitrianska stráž, Veľká noc, 1940, s. 1.

slovenským územím. Legendu o troch Svätoplukových prútoch Polakovič použil ako symbol jednoty a slovenskej verzie talianskych fascies, používaných fašistami.³⁴²

Problémom však bolo, že stavenie štátoprávnej tradície na Svätoplukovom odkaze pôsobilo až príliš sekulárne a mohlo evokovať snahu o obídienie kresťanskej tradície slovenského národa. Bol to práve Svätopluk, kto mal konflikty s Metodom a dokonca ho z Veľkej Moravy vyhnať. Zároveň, ak Svätoplukovo obdobie malo predstavovať vrchol slovenských dejín, potom zatienoval odkaz kniežaťa Pribinu, Svätoplukovho predchodcu, za ktorého vlády bol postavený prvý kresťanský chrám na slovenskom území. Z pohľadu katolicizmu sa preto mohol Pribina javiť ako vhodnejší adept na historickú postavu, okolo ktorej bolo možné vytvoriť mýtus štátoprávnej slovenskej tradície spojenej s kresťanstvom. Polakovič tieto rozpory nijak nezamlčoval a vlastne ich nevnímal ani ako rozpory. Tvrdil totiž, že „Svätopluk bol kresťan, hoci nie dokonalý,“ že „od Svätopluka nepreberáme jeho omyly, ale iba pozitívneho hodnoty“ a že ideologicky dopĺňa ideu svätoplukovskej koruny duchovná tradícia postavená na cyrilometodskom odkaze. Spôsob, akým Polakovič vytváral ideu svätoplukovskej koruny je ukázkou toho, ako Polakovič premýšľal o vzťahu katolicizmu a sekulárnej modernity. *„Myšlienka svätoplukovská a cyrilometodská nestoja proti sebe ako dva nezlučiteľné svety, ale sú ako zložky, vzájomne dopĺňajúce sa v harmonickú jednotu slovenskej štátnej ideológie. Táto súhra je možná, lebo tieto myšlienky sa pohybujú na dvoch odlišných rovinách. Kým pri Svätoplukovej idey ide nám o politický a štátny program, pri cyrilometodskej idei záleží nám na náboženskom, pozitívne kresťanskom programe nášho štátu. Preto cyrilometodskú tradíciu ani nezatlačujeme do úzadia, ani nezmenšujeme, ani neobchádzame, lebo vôbec neprichádza do kolízie s ideou svätoplukovskej koruny. Pre pozitívnych kresťanov niet ťažkostí, ak ide o spoluprácu štátu a náboženstva. A konečne, iné je Svätopluk ako osoba a iné je Svätopluk ako veľký slovenský kráľ, symbolizujúci slovenskú štátnu myšlienku. Iné je svätý Metod a iné cyrilometodský odkaz.“*³⁴³

Termín pozitívne kresťanstvo bol súčasťou ideológie nemeckých národných socialistov. Už v programe NSDAP sa písalo, že nacisti rešpektujú „pozitívne kresťanstvo“ ako nadkonfesionálne vierovyznanie, ktoré je v súlade s nacistickou ideológiou. Historik Richard Steigmann-Gall popisuje pozitívne kresťanstvo ako ideológiu spájajúcu kresťanstvo s rasistickým antisemitizmom a sociálnou etikou nemeckého národného socializmu. Súčasťou bola re-interpretácia kresťanských doktrín, resp. podľa jedného z ideológov nemeckého národného socializmu Alfreda Rosenberga šlo skôr o odstránenie deformácií, ktoré do

³⁴² Štefan POLAKOVIČ, *Idea Svätoplukovskej koruny*, Slovenské pohľady, 1940, č. 6–7, s. 341–352.

³⁴³ Tamtéž, s. 348–349.

kresťanskej teológie vniesla katolícka a protestantská cirkev. Cieľom bolo vymazať židovskú tradíciu kresťanského náboženstva a vytvoriť obraz árijského Krista so silným sociálnym cítením, aktívne bojujúceho proti tradičnému judaizmu.³⁴⁴

Polakovičovo chápanie pozitívneho kresťanstva predstavuje modifikáciu tohto nemeckého konceptu. Nešlo mu o synkretizmus kresťanstva s rasizmom, ani o odstránenie židovskej tradície kresťanského náboženstva, ale o vymedzenie sa voči uhorskej tradícii slovenského kresťanstva v kontexte územných snáh Maďarského kráľovstva, ktoré Polakovič prezentoval ako útok na prirodzené právo slovenského národa. „*Nie sme divosi, aby niekto silou nejakej svätej koruny širil medzi nami kultúru. Sme národom kultúrne starším než národy okolité. Tieto národy môžu mnoho ďakovať starej slovenskej kultúre, lebo boli ňou vychovávaní.*“ (...) „*Svätoštefanská koruna vo vydani maďarských grófov má máločo spoločného, okrem svojho zakladateľa, s opravdivým duchom kresťanstva a s opravdivým chápaním kultúry. Touto ideou prikrývajú maďarskí páni iba svoje pochabé územné nároky. Myslia si, že len v rámci svätoštefanskej koruny je zaistené kresťanstvo a len v jej rámci je možná kultúra, a preto pripisujú svätoštefanskej korune poslanie zachrániť kresťanstvo a šíriť kultúru v dunajskom priestore.*“³⁴⁵

V júni 1940 navyše Polakovičovi znovu „život potvrdil,“ že nacizmus so sebou môže priniesť slovenským katolíkom aj ďalšie výhody ako len vznik slovenského štátu, či argumentáciu pri snahe o vymedzenie sa voči maďarským územným nárokom. V tom čase totiž kapitulovalo Francúzsko zásluhou nemeckého Wehrmachtu, ktorú odporcovia demokracie interpretovali ako ďalší dôkaz úpadku demokratických hodnôt. Vo svojom prejave na manifestačnom zhromaždení v Nitre, kde sa oslavovali úspechy nemeckej armády a obzvlášť porážka Francúzska, sa Polakovič tešil, že „zmizli nepriateľské živly na západe, ktoré ohrozovali našu slobodu a priali si pád slovenského štátu.“³⁴⁶ Zbavenie sa dôsledkov škodlivého liberalizmu a morálny prerod spoločnosti cez „duchovnú revolúciu“ sa Polakovičovi mohol zdať na dosah ruky. Keď o mesiac Tuka vyhlásil éru slovenského národného socializmu Polakovičovi, na slovenské katolícke prostredie mimoriadne otvorenému voči sekulárnej modernite, nemusela snaha o vytváranie synkretizmu kresťanstva s nacizmom, či výzvy smerujúce ku klerikom, aby sa zapojili do budovania slovenského

³⁴⁴ Richard STEIGMANN-GALL, *The Nazis 'Positive Christianity': a Variety of 'Clerical Fascism?', Totalitarian Movements and Political Religions*, 2007, č. 2, s. 315–327. Richard STEIGMANN-GALL, *The Holy Reich*, Cambridge 2003.

³⁴⁵ Š. POLAKOVIČ, *Idea svätoplukovskej koruny*, s. 350.

³⁴⁶ *Prejavy radosti nad víťazstvom Nemecka*, Nitrianska stráž, 23.6.1940, s. 1.

národného socializmu, až tak prekážať. Problematické pre Polakoviča bolo, akú mal mať Tukom prezentovaný slovenský národný socializmus podobu.

Pokus o synkretizmus nacizmu a katolicizmu zo strany slovenských národných socialistov a Polakovičova snaha o ponúknutie alternatívy

Už v októbri 1940 vydala Slovensko-nemecká spoločnosť útlu brožúru o vzťahu katolíckej cirkvi k slovenskému národnému socializmu. Jej autorom bol knihovník Ľudovít Zachar, v tom čase šéf Slovensko-nemeckej spoločnosti. Zachar vyštudoval právo, bol odchovancom Vojtecha Tuku a vo svojej tvorbe sa venoval histórii, hlavne dejinám Veľkej Moravy.³⁴⁷ Nie je preto prekvapením, že svoju brožúru *Katolicizmus a slovenský národný socializmus: Štátovedecká úvaha* začal práve výkladom historických koreňov vzťahu kresťanstva k sociálnej otázke. Zachar tvrdil, že kresťanstvo stálo na počiatkoch odstraňovania starovekého otroctva a chválil cirkevný vplyv na vznik stredovekého cechového systému, no kvôli snahám o vlastnú politickú moc a hromadenie majetku sa cirkev podľa jeho názoru človeku a jeho problémom postupne vzdáľovala. Situácia sa podľa Zachara ešte zhoršila s nástupom modernizácie, kedy kapitalizmus priniesol „nové otroctvo robotníkov“, „fabrika nemilosrdne odstavila rodiny od kozuba“, „materializmus spôsobil morálny úpadok a úplný odklon od cirkvi.“ Hoci sa robotnícku otázku snažili riešiť rôzne vlády, organizácie, vrátane cirkvi, či veda, neboli podľa Zachara úspešné.³⁴⁸ „A bolo treba našej doby a v nej človeka, ktorý konečne rieši tisícročný problém, odstráni biedu a chudobu, slovom urobí koniec vykorisťovaniu chudoby, robotníkov po celom svete, odstráni parazitov, pijavice našej spoločnosti, ktoré jedine hatili otázku riešiť, odstráni židov, kapitalistov, marxistov, pseudosocialistov, plutodemokratov atď. Je to Führer Adolf Hitler.“³⁴⁹

Zachar ďalej pokračoval líčením toho, čo je nemecký národný socializmus. Popisoval ho ako politickú a sociálnu náuku, ktorá má predstavovať jedinú cestu na zlepšenie sociálnej a hospodárskej situácie vo svete. Za jeho základ označil „ľudová pospolitosť“ tvorenú výhradne pokrvnými Nemcami, kým príslušníkom ostatných rás je poskytované „host'ovské právo“. Nemecký národný socializmus stojí podľa Zachara na troch pilieroch: führerský princíp, ľudový štát a rasová teória. Führera popisoval ako neobmedzeného vládcu, ktorý spája legislatívnu a exekutívnu moc a sú mu podriadení všetci občania, kým voči ostatným

³⁴⁷ J. LETZ, *Slovenská kresťanská filozofia*, s. 27–28. Ľudovít ZACHAR, *Sv. Cyril a Metod na Devíne*, Trnava 1928, Ľudovít ZACHAR, *Borba za národnú slobodu*, Bratislava 1931.

³⁴⁸ Ľudovít ZACHAR, *Katolicizmus a slovenský národný socializmus. Štátovedecká úvaha*, Bratislava 1940, s. 11–22.

³⁴⁹ Tamtéž, s. 22.

autoritám, vrátane cirkvi, sú slobodní. Ľudový štát mal byť založený na rasovom princípe a jeho udržiavanie predpokladalo eugeniku aj ideologickú prevýchovu.³⁵⁰

V ďalšej časti svojho spisu sa Zachar snažil dokázať, že katolícka cirkev na Slovensku a HSL'S sa musia podieľať na budovaní národného socializmu, ak ich nechce stihnúť podobný osud, ako v tom čase už neexistujúcu kresťanskú stranu Zentrum a má si brať za svoj vzor nemeckí episkopát, údajne podporujúci hľadanie syntézy kresťanstva s nacizmom. Zachar bol voči angažovaniu sa slovenskej cirkvi a politickému katolicizmu na sociálnom poli pomerne kritický. Tvrdil, že cirkev absolútne zaostáva, že sama riešenie sociálnych otázok nezvládne a že nestačí sa iba odvolávať na sociálne encykliky, ale ich aj uskutočňovať. Ľudákov vzal trochu viac na milosť, keď uvádzal, že v riešení sociálnych problémov im spočiatku bránili vonkajšie okolnosti („maďarské otroctvo“ a „rozpartenosť československej demokracie“), no ani po vyhlásení autonómie nedokázali vypracovať ucelený program a po vzniku slovenského štátu sa viac starali o zabezpečenie svojich politických pozícií. Situáciu však zachraňoval podľa Zachara Tuka, keď prišiel so svojim „uceleným a radikálnym programom slovenského národného socializmu,“ podobne ako v Nemecku Hitler.³⁵¹

Pri popisovaní toho, čo je slovenský národný socializmus sa Zachar viac-menej obmedzil na citovanie prejavov Tuku a Tisa, ktoré o slovenskom národnom socializme do toho času predniesli, avšak bez nejakého vlastného výkladu.³⁵² Hlavné piliere slovenského národného socializmu tvorili podľa neho „vodcovský princíp, princíp ľudového Slovenska a mierny rasový princíp.“ Všetky tri mali byť inšpirované nacizmom a v súlade s kresťanstvom. Vodcovský princíp Zachar odvodzoval z Tukovej reči o duchovnej autorite Andreja Hlinku, v snahe posilniť Tukovu pozíciu a prepojiť ju s odkazom populárneho a charizmatického zakladateľa ľudovej strany. Zacharov vodca mal byť autoritatívny a mal mu byť podriadený každý občan bez ohľadu na náboženstvo a národnosť. Tisovu víziu ľudového Slovenska prezentoval ako slovenskú verziu nemeckého *Volkstaatu* a jeho výpady proti Židom a Čechom ako etnické a kultúrne vymedzovanie sa voči iným národnostiam, podobné nemeckému rasizmu. Pri definovaní rasového princípu zdôrazňoval ako záruku vzájomnej zlučiteľnosti katolicizmu s národným socializmom údajné prebratie tohto prvku z katolicizmu, nie z nacizmu.³⁵³

Je pochopiteľné, že takéto výpady voči cirkvi, snaha o budovanie kultu okolo Tuku a kladenie paralel medzi katolicizmom a národným socializmom, nezostala bez reakcie.

³⁵⁰ Tamtéž, s. 23–27.

³⁵¹ Tamtéž, s. 33–39.

³⁵² Tamtéž, s. 40–56.

³⁵³ Tamtéž, s. 56–61.

Polakovičovi prekážal na Zacharovej koncepcii antiklerikalizmus, spochybňovanie historických úspechov katolíckej cirkvi v sociálnej oblasti, či spôsob implementácie rasového princípu. Ako šéfredaktor *Filozofického zborníka* Polakovič využil svoju pozíciu a publikoval zničujúcu recenziu na Zacharovu knihu, ktorú označil nielen za diletantstvo, ale knihovníka Zachara za intelektuálne neschopného na napísanie textu takého druhu.³⁵⁴ Zároveň sa pustil do konštruovania vlastnej verzie synkretizmu kresťanstva s nacizmom.

Pri vytváraní koncepcie slovenského národného socializmu Polakovič vychádzal z viacerých zdrojov. Čerpal z Hitlerovho *Mein Kampf* a poznal práce ďalších ideológov ako boli Alfred Rosenberg, Richard W. Darré, či Norbert Gürke.³⁵⁵ Najvýznamnejší inšpiračný zdroj však predstavovala práca *Theorie der Politik* mníchovského právnika Wilhelma Glunglera, ktorú Polakovič považoval za dielo tak veľkého významu, aké sa od čias Aristotelovej *Politiky* neobjavilo.³⁵⁶ V nej Glungler okrem iného rozpracúval svoj koncept národnosocialistického štátu ako predstaviteľa absolútnej moci, na čele s Vodcom, ktorý usmerňuje členov „Volksgemeinschaft“ pre dosiahnutie spoločného dobra. Zároveň hovoril o práve národa na život (Lebensrecht), ktorým bola zdôvodňovaná nemecká expanzívna politika.³⁵⁷

Hoci je Glungler označovaný za nemeckého národnosocialistického právneho teoretika, existujú u neho väzby aj na predstaviteľov tzv. konzervatívnej revolúcie.³⁵⁸ V súčasnosti síce nepatrí k najznámejším a najskúmanejším právnym mysliteľom, jeho práce boli však v tridsiatych a štyridsiatych rokoch v nemeckom prostredí pomerne diskutované a čítané aj katolíckmi v strednej Európe.³⁵⁹ Že si Polakovič vybral práve Glunglerovu prácu *Teória politiky* ako podklad pre svoju koncepciu slovenského národného socializmu nie je náhoda: „Blondel s Glunglerom majú totožné myšlienky, hoci nezávisle od seba.“ Glunglerov dôraz na dynamizmus, život, čin a prax boli v súlade s Polakovičovou filozofiou života.³⁶⁰

³⁵⁴ Štefan POLAKOVIČ, *Rozbor kníh. Dr. L. Zachar. Katolicizmus a slovenský národný socializmus*, Filozofický zborník, 1941, č. 1, s. 62–65.

³⁵⁵ Tamtéž, s. 63.

³⁵⁶ Štefan POLAKOVIČ, *Rozbor kníh. Wilhelm Glungler Theorie der Politik*, Filozofický zborník, 1940, č. 4, s. 250.

³⁵⁷ Wilhelm GLUNGLER, *Theorie der Politik*, München 1939. Johann CHAPOUTOT, *Law of Blood*. Cambridge 2018, s. 321–351.

³⁵⁸ Jens MEIERHENRICH, *The Remnants of the Rechtsstaat*, Oxford 2018, s. 100. Lutz Martin KEPPELER, *Oswald Spengler und die Jurisprudenz*, Tübingen 2014, s. 65–66.

³⁵⁹ L.M. KEPPELER, *Oswald Spengler*, s. 65–66. V Nemecku reagoval na Glunglerovu prácu napr. Otto Schilling. Pozri viac *Theologische Quartalschrift*, 1939, č. 2, s. 268–269. Okrem Polakoviča na Slovensku čítali *Teóriu politiky* českí dominikáni. *Dr. Wilhelm Glungler, Theorie der Politik*, Filozofická revue, 1940, č. 1, s. 39–40 a v Poľsku právnik a katolícky korporativista Leopold Caro. Marek MACIEJEWSKI, „*Polscy uczeni prawnicy międzywojenni o ustroju i prawie Trzeciej Rzeczy*“, *Miscellanea Historico-Iuridica*, 2016, č. 2, s. 115–116.

³⁶⁰ Š. POLAKOVIČ, *Rozbor kníh*, s. 250.

Polakovič sa snažil podporiť Tisovu a Salatňayovu verziu slovenského národného socializmu v podobe ľudového Slovenska ako realizáciu sociálneho učenia cirkvi pod termínom slovenského národného socializmu a pod vedením politického katolicizmu. Prezentoval slovenský národný socializmus ako vyústenie ľudáckeho sociálneho katolicizmu, ktorý kedysi teoretizoval v jeho základoch Ferdiš Juriga a neskôr Tiso v *Ideológii slovenskej ľudovej strany*. „Strana musí použiť všetku moc, aby previedla svoj starý program do skutkov. Spôsoby národného socializmu na sociálnom poli sú nám vzorom. Zákon všeobecného dobra sa nesmie zastaviť pred koristníckymi záujmami jednotlivcov.“³⁶¹ Rovnako Polakovič prevzal Tukov „nápad“ o zapojení cirkvi do slovenského národného socializmu a vymedzil sa voči Zacharovej kritike na adresu katolíckej cirkvi, keď vytvoril historickú tradíciu angažovania slovenských kňazov na sociálnom poli od Bernoláka, cez Andreja Hlinku až po Tisa a kňazov slovenského štátu, ktorí „chránili národ proti židovskému vykorisťovaniu“ a ktorí sa v zavedení slovenského národného socializmu podľa neho „tešia konečnému riešeniu sociálnych encyklik.“³⁶²

Napriek tomu, že sa môže na prvý pohľad javiť, že Polakovič, ako fanúšik talianskej verzie fašizmu svoj pôvodný zamietavý a kritický postoj k nacizmu korigoval, nie je to tak. Uvedomoval si, že kresťanstvo a nacizmus stoja proti sebe, ale aktívnu spoluprácu s nacizmom považoval za lepšiu stratégiu dosiahnutia presadenia katolíckych záujmov ako pacifizmus, či aktívny odboj.³⁶³ Do svojho konceptu slovenského národného socializmu preto Polakovič čiastočne zapracoval niektoré tézy, ktoré pôvodne formuloval v rámci kresťanského totalitarizmu, ako napríklad vytvorenie moderného sociálneho štátu na konzervatívnom a paternalistickom základe na čele s vodcom, ktorý radikálne vymetie zvyšky a dôsledky liberalizmu a demokracie zo Slovenska.

Polakovičov slovenský národný socializmus ako hybrid kresťanského totalitarizmu a prvkov nemeckého národného socializmu

Napriek Polakovičovej inšpirácii nacistickými teoretikmi a predovšetkým právnym teoretikom Glunglerom, základom jeho koncepcie slovenského národného socializmu zostala jeho vízia kresťanského totalitarizmu, kombinujúca modifikáciu talianskeho modelu fašizmu, katolícky ľudsko-právny diskurz, používaný v jeho prípade exkluzívne pre príslušníkov

³⁶¹ Štefan POLAKOVIČ, *Slovenský národný socializmus. Jeho nevyhnutnosť a ráz*, Slovenské pohľady, 1940, č. 11, s. 620.

³⁶² Tamže s. 618–620.

³⁶³ Porovnaj s prípadom nemeckého kňaza Maxa Josefa Metzgera. J. CONNELLY, *From Enemy to Brother*, s. 77.

slovenského národa a tiež katolícku kritiku nemeckého národného socializmu. Jeho cieľom nebola nacifikácia spoločnosti, ale realizácia „konzervatívneho poriadku“ pod pláštikom slovenského národného socializmu.

Polakovičov koncept slovenského národného socializmu pozostával zo siedmych princípov, ktoré považoval za spoločné pre kresťanstvo a nacizmus, sú podľa neho v súlade s prirodzeným právom, popr. ich prijatie je nutnosťou doby. K tomu pridal ešte ďalšie tri princípy, ktoré čerpal z kresťanstva a označoval za rozporné s nacizmom. Hybridizácia sa v politických ideológiách vyskytuje pomerne bežne a toto prelínanie osvojovania si fašistických prvkov s kritikou iných častí fašistickej ideológie u toho istého mysliteľa popisujú aj výskumy hybridných foriem fašizmu.³⁶⁴ Polakovičova kritika nacizmu sa dotýkala oblastí, v ktorých sa mu nemecký národný socializmus javil ako hrozba pre katolicizmus a pre záujmy vlastného národa. Nemala preto nič spoločné s kritikou antisemitizmu, či weimarskej demokracie, ale koncentrovala sa na antiklerikalizmus, rasizmus, či expanzívnosť.³⁶⁵

Ako prvý princíp Polakovič zopakoval svoju požiadavku na zavedenie vodcovského princípu ako nahradenie liberálno-demokratického parlamentarizmu, kde sa inšpiroval Glunglerovým uchopením vodcu, ktorý nie je diktátorom a uzurpátorom moci, ale „poslancom par excellence“. „*V jednom národe môže byť len jedna vôľa a jeden prejav tejto vôle, vodca. Nejde tu o diktatúru, v ktorej jeden natíska vôľu ostatným, ale o skutočné vedenie, v ktorom vôľa všetkých je preliata do vôle jedného.*“ Navrhoval, aby sa pri zmene ústavy, ktorú pre posilnenie svojej pozície navrhoval Tuka (a Tiso ju pôvodne odmietal), premenovala Slovenská republika na vodcovský ľudový štát, aby hlavou štátu nebol prezident, ale vodca, ktorý bude spájať úrad hlavy štátu, predsedu strany aj vlády, bude sa osobne zodpovedať národu, a aby namiesto parlamentu bola zavedená Najvyššia korporatívna komora ako zoskupenie zástupcov jednotlivých stavov, ktorá by pôsobila ako kontrolný a poradný orgán vodcu. Zároveň Polakovič navrhoval, aby sa vodcovský princíp zaviedol na všetkých úrovniach v spoločnosti, čo považoval za záruku toho, že vedúce pozície budú obsadzované na základe schopností.³⁶⁶

Polakovičov princíp *ľudového štátu* sa na prvý pohľad podobal na nacistické poňatie štátu (*Volkstaat*). Jeho definíciu približoval cez Glunglerovo poňatie národnosocialistického

³⁶⁴ A. KALLIS, *The 'Fascist Effect'*, s. 13–41.

³⁶⁵ Hoci sa v textoch slovenských katolíkov objavovala kritika expanzívnosti nemeckej politiky, politika ľudáckeho režimu mala koloniálne rysy. Tú rekonštruje na príklade analýzy propagandistických fotografií zobrazujúcich ukrajinské obyvateľstvo Bohunka KOKLESOVÁ, *V tieni tretej ríše*, Bratislava 2009, s. 177–199. U Polakoviča sa však táto téma neobjavovala.

³⁶⁶ Štefan POLAKOVIČ, *Ideové piliere slovenského národného socializmu*, Slovenské pohľady, 1941, č. 1, s. 30–32, cit. s. 31.

štátu ako strednej cesty medzi liberálnym a komunistickým poňatím štátu, ktorý sa aktívne stará o ochranu a presadzovanie požiadaviek národa. Toto uchopenie národnostocialistického štátu sa však zároveň zhodovalo s Polakovičovým modelom kresťansko-totalitného štátu, ktorý formuloval už v knihe *K základom slovenského štátu*. Súčasne tvrdil, že slovenský štát ako *ľudový štát* je naplnením dlhoročnej politiky HSĽS, ktorá sa vždy zasadzovala za presadzovanie nacionálnych a sociálnych požiadaviek všetkých vrstiev obyvateľstva.³⁶⁷

Princíp *skutkovosti* v Polakovičovom poňatí pripomínal nielen fašistickú revolučnosť, ale aj blondelovský apel na aktivizmus a predstavoval predovšetkým protiváhu „nekončiacich“ a nič neriešiacich liberálno-demokratických parlamentných diskusií. „*Život však má svoje zákony, ktorým nikto neodolá. Život je rázu podstatne dynamického a nikto nemôže jeho vodstvu natrvalo zastaviť. Kto životu stavia hrádze, musí počítať s tým, že život raz hrádze rozmece a škoda jednotlivcov a celkov sa iba znemohonasobí. Je preto lepšie neustále hýbať vodami. Je lepšie konať, ako hovoriť. Je lepšie dať energii života stelesnený prejav, ako dovoliť, aby teraz nevyužitá, všetko neskôr zničila. Životný elán je zameraný ku stelesňovaniu, a preto načim efektívnych skutkov, do ktorých ako do nádob sa tento elán prelieva.*“³⁶⁸

Princípy *obetavosti* a *všeobecného dobra* zasa pripomínali nacistickú zásadu „všetko pre národ, nič pre seba.“ Polakovič na tomto mieste obhajoval dokonca aktívnu účasť vo vojne pre dosiahnutie „slobody národa“, ktorú považoval za vyššiu hodnotu ako „všetky hrôzy vojny a život človeka“. Toto tvrdenie u neho súviselo s presvedčením, že vďaka víťazstvu nemeckých národných socialistov vo vojne sa bude realizovať nielen konzervatívna vízia Novej Európy, ale aj revízia Viedenskej arbitráže. Spomínaný princíp všeobecného dobra ako základného poslania štátu definoval stále na základe pápežských encyklik ako potrebu ochrany mravnosti, rodiny, náboženskej slobody, či sociálnej spravodlivosti.³⁶⁹

Pri princípe *tradície* Polakovič zopakoval nutnosť pripomínania a udržiavania rôznych ľudových zvykov, no predovšetkým, že tradícia slovenského národa je kresťanská a že každý politický predstaviteľ to musí zohľadňovať.³⁷⁰

Ďalším princípom Polakovičovho slovenského národného socializmu predstavovalo *právo na prácu*. Podobne ako v prípade konceptu kresťanského totalitarizmu, definoval ho na

³⁶⁷ Tamže, s. 32–33. Viac pozri v predchádzajúcej kapitole.

³⁶⁸ Tamže, s. 33–34, cit. s. 33–34.

³⁶⁹ Tamže, s. 34–37.

³⁷⁰ Tamže, s. 37–39.

podklade sociálneho učenia cirkvi ako právo človeka na prácu a spravodlivú odmenu, zároveň však mimo rámca sociálnych encyklik hovoril o nutnosti práce pre národ.³⁷¹

Posledný princíp inšpirovaný nacizmom predstavovala *kolektívna česť*, ktorá veľmi úzko súvisela podľa neho s kultúrnou úrovňou predstaviteľov národa. Preto Polakovič zopakoval potrebu národnej výchovy a rozvoja vysokej kultúry ako záruky existencie a prežitia národa.³⁷²

Ďalej Polakovič menoval tri princípy slovenského národného socializmu ako dôsledok „slovenského svojrázu“, ktorými sa zároveň vyhraňoval voči niektorým prvkom nacizmu. Prostredníctvom princípov *hierarchie hodnôt, prirodzeného práva a chápania poslania národa* sa vymedzil voči nemeckému rasizmu a expanzívnosti a zopakoval svoju kritiku. Tvrdil, že kým v nacizme sú na prvom mieste rasa, pôda, práca, ríša a česť, na Slovensku sú síce tieto hodnoty tiež dôležité, avšak na prvom mieste stojí Boh. Uvádzal preto, že je povinnosťou štátu ochraňovať náboženskú slobodu (nie rasu), dovoľával sa ochrany mravnosti a nezrušiteľných prirodzených práv človeka a zdôrazňoval, že základom národa je kultúra (nie rasa).³⁷³

Polakovičovú snahu o realizáciu cieľov paternalistického modernizmu pod pláštikom slovenského národného socializmu „neodhalili“ ani niektorí súčasníci a jeho koncept čítali ako snahu o zavádzanie nacizmu do slovenského prostredia. Túto „obavu zo strašidla slovenského národného socializmu“ označil Polakovič za bezpredmetnú, pretože slovenský národný socializmus „je odlišný od nemeckého a je nositeľom Hlinkovho *ducha* a Hitlerových *metód*. (zvýraznil ŠP)“ „*Ludia už od prirodzenosti sú naklonení brať slová v zmysle jednoznačnom a priam skamenelom. Túto ľudskú slabosť využívali už sofisti. (...) Táto ľudská slabosť sprevádza ľudstvo i dnes. Zarypneme sa do nejakého slova, šermujeme ním ako zakliatou palicou a myslíme si pritom, že my jediní sme v práve pri výklade obsahu slova. Takýto postoj rozhodne nezodpovedá nikdy skutočnému stavu vecí, lebo ani jedno slovo nekryje sa s jedným obsahom, lež každé slovo sa rozširuje na viac obsahov, takže pri dôkladnom rozoberaní slov máme dojem, že slová sa rozplávajú bez hraníc a že im nemožno stanoviť ustálené hrádze. Na tejto vlastnosti slov zakladá sa jedna zo sofiziem, ktorú starí nazývali *ambiguitas verborum*, čiže slovensky by sme povedali *mnohoznačnosť slov*.*“³⁷⁴ Ako analógiu k jeho poňatiu termínu slovenského národného socializmu použil termín *imanentizmus*, s ktorým operoval Maurice Blondel vo svojej filozofii života. Keďže termín

³⁷¹ Tamže, s. 39–40.

³⁷² Tamže, s. 40.

³⁷³ Tamže, s. 41–43.

³⁷⁴ Rd., *Poznámky. Slovenský národný socializmus*, Filozofický zborník 3, 1940, s. 180

imanentizmus sa vyskytoval aj v rámci cirkvou odsúdených modernistických náuk, výrazná časť katolíckych intelektuálov blondelizmus zavrhol, hoci sa Blondelovo poňatie imanentizmu od modernistov výrazne odlišovalo.³⁷⁵

Polakoviča v podstate postihol veľmi podobný osud ako Blondela, pretože obaja svojim myšlienkovým dynamizmom a novátorstvom narazili na statický novotomistický tradicionalizmus. Podľa korešpondencie literáta Stanislava Mečiara a teológa Ladislava Hanusa z apríla 1940 bol Polakovič považovaný v slovenských cirkevných kruhoch „za nebezpečnú osobu“, tieto informácie posúvali do Ríma, kde na ich základe Polakovičovi odmietli udeliť „Nihil obstat“.³⁷⁶ Predstavitelia katolíckej cirkvi na Slovensku sa mali pohoršovať nad Polakovičovou snahou propagovať blondelizmu a mali sa stať prekážkou pre získanie docentúry.³⁷⁷ Podobne líči situáciu aj sám Polakovič vo svojom liste Blondelovi. Tvrdil, že problematiku pre slovenské cirkevné kruhy mala byť nielen jeho blondelovská orientácia, ktorú sa snažil presadzovať v slovenskom prostredí, ale dokonca sa mal svojimi názormi údajne dostať do vážnej kolízie s katolíckou ortodoxiou.³⁷⁸

Je zrejmé, že Polakovičova koncepcia slovenského národného socializmu nezapadala do stratégie cirkevných kruhov, ktorá spočívala v nepolitickej Katolíckej akcii a v presadzovaní sociálneho učenia cirkvi bez slovenského národného socializmu a bez výziev na účasť vo vojne za národné záujmy.³⁷⁹ Sekretár nitrianskeho biskupa Kmeťka, Pavol Beňuška, na jednej strane súhlasil s Polakovičom v nutnosti zaoberať sa otázkou národného socializmu („*Bolo by hriešne zatvoriť dvere pred týmto hnutím a vrútiť sa do náručia komunizmu.*“), zároveň ho kritizoval pre ostré odsúdenie parlamentarizmu, či pozitívne vnímanie vojny.³⁸⁰ Pre „radikálov“ okolo Tuku bola zasa Polakovičova koncepcia slovenského národného socializmu príliš klerikálna a snažiaca sa o „konsolidárčenie“. Pre koho bola v tom čase Polakovičova teória prijateľná, bol slovenský politický katolicizmus, zmietajúci sa v mocenskom zápase s Tukovým krídlom a v snahe vyhovieť nemeckým požiadavkám.

³⁷⁵ Tamže. K imanentizmu pozri Gerard LOUGHLIN, *Nouvelle Théologie: A Return to Modernism?*, in: G. Flynn – P. D. Murray, *Ressourcement: A Movement for Renewal*, s. 41–47.

³⁷⁶ LA SNK, f. Stanislav Mečiar, 164 O 14, List Stanislava Mečiara Ladislavovi Hanusovi z 19.4.1940.

³⁷⁷ Archiv bezpečnostných složek, f. Různé německé bezpečnostní složky (135), sign. 135-1-2/s. 100, Aktenvermerk, 17.6.1943.

³⁷⁸ UCLouvain, f. Mauricea Blondel, (23887-23888), List Š. Polakoviča M. Blondelovi z 22.3.1940.

³⁷⁹ P. SLEPČAN – R. LETZ, *Křížom k svetlu*, s. 129–151

³⁸⁰ Pavol BEŇUŠKA, *Slovenský národný socializmus (Rozbor kníh)*, Filozofický zborník, 1941, č. 2, s. 120–124. cit. s. 121. J. LETZ, *Slovenská kresťanská filozofia*, s. 40–41.

5. „Budujeme ľudové Slovensko podľa smerníc národného socializmu“

V predchádzajúcej kapitole som popisovala debaty okolo pojmu slovenský národný socializmus, ktorý predstavoval ústredný pojem v počiatkovej fáze éry slovenského národného socializmu a zostrenia mocenského súperenia medzi Tisovou a Tukovou skupinou. Polakovičovi sa konečne podarilo presadiť sa medzi straníckych ideológov, keď v rámci interpretácie Tisovho poňatia slovenského národného socializmu zopakoval svoju požiadavku na zavedenie vodcovského princípu. V tejto kapitole ukážem, akým spôsobom sa Polakovič podieľal na budovaní ľudového Slovenska, ako Tiso nazýval svoju alternatívu slovenského národného socializmu, a ako prispôboval ľudácku ideológiu novému národnosocialistickému kurzu. Polakovič sa angažoval predovšetkým pri budovaní vodcovského princípu a ideovej prevýchovy slovenskej mládeže v rámci polovojskej organizácie Hlinkova mládež a v tejto pozícii formuloval svoje najradikálnejšie texty inšpirované viacerými konceptami národnosocialistickej ideológie. Zároveň v tom čase začali silnieť a otvorene sa prejavovať kritické hlasy na adresu Polakovičovej ideologickej činnosti. V poslednej časti kapitoly priblížim Polakovičove aktivity po vypuknutí SNP a pokúsim sa vysvetliť, prečo vnímal SNP ako sprisahanie a prečo sa spoliehal na nacistické Nemecko aj v situácii, keď bolo jasné, že druhú svetovú vojnu prehrá. Tvrdím, že historizácia Polakovičových postojov na sklonku vojny je veľmi dôležitá pre vysvetlenie jeho povojnového angažovania sa v snahe zvrátiť zánik slovenského štátu a aj jeho demokratického obratu.³⁸¹

Polakovičova rola pri budovaní Tisovho ľudového Slovenska

Tisov koncept ľudového Slovenska nadväzoval na jeho predchádzajúcu víziu nového Slovenska. Kým nové Slovensko predstavovalo budovanie korporatívneho štátu hlavne podľa rakúskeho vzoru spolu s menšou inšpiráciou v nacistickej sociálnej politike (napr. zimná pomoc), ľudové Slovensko sa vyznačovalo ďaleko väčším preberaním pojmov, symbolov, či metód z ideológie nemeckých národných socialistov. Nielen slovenskí národní socialisti okolo Tuku a Macha, ale aj Tiso a ďalší korporativisti vytvárali slovenské alternatívy viacerých konceptov nemeckého národného socializmu ako boli *Volksgemeinschaft* (národná

³⁸¹ Niektoré pasáže kapitoly boli publikované v: Michaela LENCĚŠOVÁ, *The Concept of “Nation” and “National Community” in the Thinking of Štefan Polakovič: A Case of the Nazi Idea of Volksgemeinschaft Spread within Slovak Catholic Nationalism*, *Forum Historiae*, 2022, č. 1, s. 69–87. Michaela LENCĚŠOVÁ, *K nacionálnym koncepciám Štefana Polakoviča, Maximiliána Chladného Hanoša a Alexandra Hirnera v období slovenského štátu*, in: Monika Kabešová – Ondřej Holub, *České, slovenské a československé dějiny 20. století*, Hradec Králové 2019, s. 175–188.

pospolitost') *Volkstaat* (ľudový štát) *Führer* (Vodca), *Rasse* (rasa), *Lebensraum* (životný priestor) či *Lebensrecht* (právo na život). U konzervatívcov však tieto koncepty podliehali ďaleko väčšej forme modifikácie ako v prípade radikálov.

Na prelome rokov 1940 a 1941 uverejnil denník *Slovák* rozsiahly seriál o sociálnej politike nacistického Nemecka. Ten ukazuje, čo všetko podľa korporativistov spadalo pod sociálnu oblasť ideológie nemeckého národného socializmu, o ktorej tvrdili, že predstavuje jedinú časť, ktorú z nej preberajú. Seriál označoval ako dva hlavné princípy nacistickej sociálnej politiky nacionalizmus a socializáciu a ideu národnej pospolitosti *Volksgemeinschaft* prezentoval ako vyššiu formu konceptu „ľudu“, založenú na rasovom výbere. Základom národného socializmu mal byť vodcovský princíp zavedený nielen v strane, ale v spoločnosti ako takej, pričom Vodca, spojený s ľudom, mal koncentrovať vo svojich rukách všetku moc a mala mu byť podriadená celá vláda. Ďalej *Slovák* písal o tom, že ľudovo vodcovský štát úspešne bojuje proti prežitým ideológiám liberalizmu, demokracie, o „dôležitých norimberských zákonoch“ a „odstraňovaní židovskej pliagy“, o predpisoch regulujúcich uzatváranie manželstiev a pôrodnosti, zaručujúcich existenciu zdravého národa. Venoval sa aj inštitúciám, starajúcich sa o sociálne blaho členov národnej pospolitosti, nemeckému pracovnému frontu a organizácii podnikov, zimnej pomoci či budovaniu kultu matky.³⁸²

Súčasťou konceptu ľudového Slovenska sa stali mnohé zo spomenutých prvkov „sociálnej politiky nacizmu“. Boli prijaté viaceré opatrenia, ktorých cieľom mala byť ochrana tradičnej rodiny ako základnej bunky národa a podpora demografickej krivky, s cieľom budovať jednotný, zdravý a silný slovenský národ. K zmenám došlo aj v rámci konceptu národa, o ktorom ľudáci po novom hovorili skrz termíny typické pre sociálnu politiku nemeckých národných socialistov ako „podpora populačného rastu“, „výkon“, či „práca“. Korporativisti síce stále chápali národ hlavne ako duchovné spoločenstvo, čoraz viac však zdôrazňovali aj význam pokrvného princípu a rasy. Toto prenikanie rasového princípu do ľudáckeho chápania národa reprezentovaného korporativistami súviselo predovšetkým s prijatím ďalšej antisemitskej legislatívy (Židovský kódex), no objavili sa aj pokusy rasovo zdôvodniť vymedzovanie sa aj voči ďalším národnostným menšinám. Zároveň sa hovorilo o budovaní slovenského národa aj v „pozitívnom“ zmysle. V debatách vystupoval termín „slovenské národné povedomie“ a „slovenskosť“ a menil sa aj príbeh okolo vzniku existencie slovenského štátu. Súčasťou ľudového Slovenska bolo budovanie vodcovského kultu okolo Tisa a transformácia spoločnosti na základe vodcovského princípu. K ideálom ľudového

³⁸² *Sociálna politika dnešného Nemecka*, *Slovák*, 8.12.1940, s. 4, 10.12.1940, s. 4, 11.12.1940, s. 4, 12.12.1940, s. 6, 13.12.1940, s. 4, 21.12.1940, s. 4, 28.12.1940, s. 4, 31.12.1940, s. 4, 4.1.1941, s. 4.

Slovenska mala byť vedená aj slovenská mládež, pre ktorú bolo po novom členstvo v Hlinkovej mládeži (HM) povinné. Práve z HM mali vychádzať noví vodcovia, od ktorých sa očakávalo, že zaujmú vedúce pozície v spoločnosti transformovanej do hierarchickej podoby podľa nemeckého vzoru. Okrem výchovy ku kresťanským hodnotám, vlastenectvu a fyzickej zdatnosti absolvovali členovia HM po novom už aj vojenský výcvik. Zároveň sa v tom čase začali objavovať nielen prvé nemecké neúspechy na frontoch druhej svetovej vojny, ale aj v „ľudáckej prevýchove.“

Podľa historika Jamesa Warda síce nebolo cieľom Tisovej vízie ľudového Slovenska zavádzať, či napodobňovať nacizmus, ale pokračovať v projekte budovania silného a jednotného slovenského národa a v sociálnej reforme skrz nacistické metódy. To však nebolo možné bez preberania nacistických hodnôt, čo sa najvýraznejšie prejavilo pri „riešení židovskej otázky.“ Mocenský súboj s Tukom sa Tiso snažil vyhrať spôsobom, že obrátil plány slovenských národných socialistov na zavedenie diktatúry proti nim. („vyrázať klin klinom“).³⁸³

Základnými pojmami ideológie ľudového Slovenska sa stali nacionalizmus a socializácia. Tie mali evokovať prepojenie s pôvodnou ideológiou HSLŠ, založenej na nacionalizme a sociálnej agende, súčasne jej súlad so sociálnou politikou nemeckých národných socialistov. V tom čase sa preto objavovali diskusie o význame pojmov „ľudovosť“ a „ľudáctvo“, v snahe hlásiť sa k ideovému dedičstvu HSLŠ, ale súčasne aj k nacistickému princípu völkisch. S tým veľmi úzko súviselo hľadanie, resp. vytváranie historických tradícií ľudového Slovenska, ktoré mali dokazovať, že tento koncept inšpirovaný nacizmom je v súlade s kresťanskou tradíciou slovenského národa, ktorú bolo nutné zohľadňovať pri každom osvojení fašistického prvku.³⁸⁴ Dôležitou súčasťou konceptu ľudového Slovenska preto bolo aj koncentrovanie sa na slovenskú dedinu, ideovú prevýchovu „ľudu“ na „pospolitost“ a z oblasti slovenského politického myslenia na „obrodeneckú“ filozofiu, napr. Ľudovíta Štúra. Mnohé z ideologických konštruktov, ktoré ľudáci v tomto čase vytvorili, sa stali súčasťou povojnovej apológie slovenského štátu a slovenskej národnej identity (napr. vznik slovenského štátu ako dôsledok prirodzeného vývinu slovenského národného povedomia). Éra slovenského národného socializmu preto predstavuje zakladateľské obdobie mnohých slovenských národných mýtov.³⁸⁵

³⁸³ J. WARD, *Jozef Tiso*, s. 245–258. M. SZABÓ, *Hitler's Priests*, s. 703–709.

³⁸⁴ *Ľudové hnutie*, Slovák, 28.1.1941, s. 1

³⁸⁵ Viac k mýtom slovenského štátu pozri napr. Ivan KAMENEC, *Slovenská republika 1939–1945*, in: E. Mannová – E. Krekovič, *Mýty naše slovenské*, s. 181–189.

Koncept ľudového Slovenska predstavoval z pohľadu Kallisovho „fašistického efektu“ osvojovanie fašizmu selekciou a modifikáciou jednotlivých prvkov fašistickej ideológie tromi hlavnými cestami. Buď korporativisti preberali pojem a vsádzali mu obsah odlišný od nacizmu, ako to bolo v prípade termínu slovenský národný socializmus. Alebo preberali jednotlivé elementy nacistického konceptu, nie však nutne spolu so slovenským ekvivalentom nemeckého pojmu. Šlo napríklad o prvky sociálnej inklúzie a rasovej výlučnosti, typické pre nacistické poňatie národa *Volksgemeinschaft*, ktoré ľudáci preberali do svojho konceptu národa, nie vždy však priamo s pojmom „národná pospolitosť“. Tretí spôsob predstavovala re-interpretácia pôvodného významu už existujúceho termínu v jazyku slovenského politického katolicizmu ako to bolo v prípade pojmov „ľudovosť“ a „ľudový“.

Z pohľadu analytickej kategórie „*Volksgemeinschaft*“ predstavoval Tisov koncept ľudového Slovenska jeden z dvoch hlavných slovenských katolíckych diskurzov, ktorého tvorcovia sa snažili „využiť mobilizačný potenciál konceptu *Volksgemeinschaft* k integrácii vybraných sociálnych skupín obyvateľstva“.³⁸⁶ Za slovenský ekvivalent nemeckého pojmu *Volksgemeinschaft* je považovaný termín národná pospolitosť. Ten predstavoval ústredný koncept ideológie slovenských národných socialistov a nahradil pojem národ.³⁸⁷ U Tisa a ďalších korporativistov však môžeme sledovať trochu iný jav. Pojem národ je u nich naďalej dominantnejší ako národná pospolitosť, ale dochádza k jeho transformácii preberaním niektorých prvkov z nacistickej predstavy národa, ktorú sa snažili ideologicky prepojiť s pôvodnou ľudáckou ideológiou a historizovať ju. Nie vždy preto aplikácia konceptu *Volksgemeinschaft* musela prebiehať pod pojmom „národná pospolitosť“.

Zdá sa, že Polakovič sa dostal medzi Tisových ideológov skrz Generálny sekretariát, kam z vlastnej iniciatívy zaslal svoj rukopis o slovenskom národnom socializme.³⁸⁸ Podľa archívnych materiálov totiž Polakovič nepôsobil na Úrade propagandy až do jesene 1944.³⁸⁹ Navyše súčasťou ideologického okruhu okolo Tisa bol aj Jozef Paučo, vtedajší šéfredaktor *Slováka*, s ktorým sa Polakovič poznal z Nitry.

Polakovičova rola pri vytváraní ľudového Slovenska spočívala v dvoch hlavných rovinách. Spolu s ďalšími ideológmi sa podieľal na rozvíjaní vodcovského kultu okolo Tisa a generálny sekretariát v roku 1941 postupne vydal hneď tri Polakovičove monografie (*Slovenský národný socializmus*, *Z Tisovho boja*, *Tisova náuka*). Druhou bolo zavádzanie

³⁸⁶ R. ŠUSTROVÁ, *Zastřené počátky*, s. 90–93.

³⁸⁷ A. HRUBOŇ, *Slovenský fašizmus*, s. 113–114.

³⁸⁸ LA SNK, f. Stanislav Mečiar, 164 G 38, List Š. Polakoviča S. Mečiarovi zo 16.2.1941.

³⁸⁹ SNA, f. Úrad propagandy, k. 53, Rozvrh práce Úradu propagandy od šéfa Tida Gašpara z 1.7.1941 a 1.6.1943.

vodcovského princípu v spoločnosti skrz výchovu vodcov v HM. Na jeseň 1941 sa Polakovič stal vedúcim oddelenia národnej a politickej výchovy HM. Od tohto momentu organizoval a viedol vodcovské školy a kurzy, zároveň bol autorom kníh *Slovenské národné vyznanie* (1942) a *Náš duch* (1943), ktoré sú považované za hlavné ideologické brožúry HM a používali sa ako pomôcka pri politickej a brannej výchove slovenskej „mládeže novej Európy.“ Súčasťou týchto brožúr bolo viacero slovenských ekvivalentov konceptov prebraných z ideológie nemeckých národných socialistov.³⁹⁰

James Ward popisuje Tisa ako mimoriadne pragmatického a takticky premýšľajúceho politika, ktorý napríklad zámerne prenechal konečné riešenie židovskej otázky radikálom, aby naplánovali prijatie Židovského kódexu a deportácií a v podstate za neho odvedli „špinavú prácu.“³⁹¹ Domnievam sa, že z podobných dôvodov sa súčasťou Tisových plánov stal aj Polakovič, ambiciózný kňaz a intelektuál, presvedčený o ideologickom poslaní filozofie, ktorý namiesto Tisa hlbšie teoretizoval koncepty preberané z nacistickej ideológie. Keďže od istého momentu už táto úloha nebola potrebná, aj samotný Tiso zamýšľal odsunúť Polakoviča z verejného života.

Polakovič ako spolutvorca vodcovského kultu okolo Tisa

Koncept vodcu má v európskom politickom katolicizme svoju tradíciu, dokonca staršiu ako vo fašizme. Napr. rakúsky teológ a politik Ignaz Seipel už pred prvou svetovou vojnou písal o tom, že kresťanský ľud má byť oddaný svojmu vodcovi nie z titulu straníckeho uznesenia alebo volebnej manipulácie, ale preto, že je „vodcom“, pričom iba „vodca“ môže podľa neho reprezentovať vôľu celého národa.³⁹²

Titulom „vodca“ bol oslovovaný už počas svojho života aj Andrej Hlinka. Hoci mal tendenciu inklinovať k mladšej a radikálnejšej časti ľudáckeho tábora sympatizujúcej s fašizmom, jeho „vodcovstvo“ viac súviselo s autoritou charizmatického ľudového kňaza, „otca zakladateľa“ slovenského politického katolicizmu či martýra za presadzovanie hodnôt katolicizmu a slovenského národa, než s fašizmom.³⁹³ Nástupom éry slovenského národného socializmu však môžeme medzi korporativistami sledovať posuny v rámci významu pojmu vodca, ktoré súviseli so snahou pretvoriť kult osobnosti budovaný okolo Tisa do podoby vodcovského kultu.³⁹⁴

³⁹⁰ Michal MILLA, *Hlinkova mládež 1938–1945*, Bratislava, s. 73, 90, 205.

³⁹¹ J. WARD, *Jozef Tiso*, s. 277–281.

³⁹² G. BISCHOF – A. PELINKA, *The Dollfuss/Schuschnigg Era in Austria*, s. 17.

³⁹³ R. HOLEC, *Hlinka: Otec národa*, s. 254–270.

³⁹⁴ A. HRUBOŇ, *Mýtus a kult Jozefa Tisa*.

Už od vzniku slovenského štátu totiž propaganda budovala okolo Tisa kult osobnosti. Tiso bol prezentovaný ako „obhajca záujmov slovenského národa po boku Andreja Hlinku“ v československej politike, „otec štátu“ a „prvý prezident“.³⁹⁵ Po vyhlásení éry slovenského národného socializmu o ňom písala dobová tlač už nie iba ako o prezidentovi, ale aj vodcovi (popr. Vodcovi) a jedinom nositeľovi dedičstva Andreja Hlinku. Dôležitou súčasťou bolo samozrejme vymedziť sa voči pre katolíkov neprijateľnému „totalitarizmu“, ktorý bol hlavne synonymom pre boľševizmus. Vodcovský kult okolo Tisa však mal vo finále odlišnú podobu nielen od Stalinovho kultu, ale aj Hitlerovho a Mussoliniho.

Za hlavných tvorcov Tisovho vodcovského kultu možno považovať okrem Polakoviča hlavne Jozefa Pauča, Františka Hrušovského a Aladára Kočiša, ktorí o vodcovi Tisovi ako nositeľovi odkazu Andreja Hlinku publikovali v tlači množstvo článkov.³⁹⁶ Autorom zákona, ktorým sa vodcovský kult v roku 1942 oficiálne zavádzal bol Martin Sokol, právnik a vtedajší predseda slovenského snemu.³⁹⁷ Schválenie vodcovstva teda v slovenskom prípade neznamenalo odstránenie parlamentu. Dôležitou súčasťou bolo aj pretváranie vodcovského kultu okolo Hlinku, ktorý už po novom nebol iba charizmatickým kňazom a náboženským vodcom, ale „jednotlivec, na ktorého ramenách stálo rozhodovanie“ a ktorý sa „nebál robiť v minulosti zásadné kroky pre záchranu národa.“ To malo dokazovať nielen hlinkovsko-tisovskú kontinuitu, ale aj to, že vodcovský princíp nemal byť v slovenskom prostredí žiadnou novinkou.³⁹⁸

Okrem dobovej tlače sa Tisov kult budoval aj prostredníctvom propagandistického filmu, fotografie, stavania búst, sôch, či masových osláv Tisových narodenín.³⁹⁹ Vďaka Tisovej pozícii kňaza mal kult vodcu v slovenských pomeroch výrazný náboženský charakter. Napr. Pavol Beňuška, kňaz a tajomník nitrianskej diecézy, vnímal Tisovo vodcovstvo viac ako formu náboženského a charizmatického vedenia než politickú funkciu, keď kritizoval návrh časovo vymedziť funkčné obdobie vodcu. Beňuškov mohlo pripomínať Tisovo vodcovstvo pozíciu pápeža, ktorý stojí na čele moderného štátu a v tejto funkcii zostáva až do svojej smrti.⁴⁰⁰ Ako upozorňuje Hruboň, okolo Tisa nebolo možné vytvárať aureolu nadčloveka, schopného akejkoľvek telesnej činnosti, povest' atléta, či zdatného bojovníka ako v prípade Mussoliniho. Zdôrazňovalo sa však jeho „prepojenie s ľudom“ a výnimočné

³⁹⁵ Anton HRUBOŇ, *Budovanie kultu Jozefa Tisa*, Kultúrne dejiny, 2017, č. 2, s. 213–239.

³⁹⁶ Napr. Jozef PAUČO, *Za dôsledný vodcovský princíp*, Slováč, 23.10.1942, s. 1–2. Aladár KOČIŠ, *Náš Vodca je opravdivým mocnárom srdca všetkých Slovákov*, Slováč, 20.3.1942, s. 3. Aladár KOČIŠ, *Hlinkov duch*, 15.8.1942, s. 1. František HRUSOVSKÝ, *V šľapajach Andreja Hlinku*, Slováč, 27.9.1942, s. 1.

³⁹⁷ J. WARD, *Jozef Tiso*, s. 270.

³⁹⁸ Jozef PAUČO, *Na rozhraní*, Slováč, 29.12.1940, s. 1.

³⁹⁹ Viac k budovaniu Tisovho kultu pozri A. HRUBOŇ, *Mýtus a kult Jozefa Tisa*, s. 40–65.

⁴⁰⁰ P. BEŇUŠKA, *Slovenský národný socializmus*, s. 123.

politické schopnosti, keď sa ako prvý v histórii údajne dokázal postarať o sociálne zabezpečenie členov slovenského národa, či povest' politického jasnovidca, ktorý povedie slovenský národ vždy správnym smerom.⁴⁰¹

Podobu Tisovho vodcovského kultu zároveň zásadným spôsobom ovplyvnil prebiehajúci vnútropolitický konflikt medzi Tisom a Tukom. Radikáli sa taktiež snažili propagandisticky posilňovať Tukovu pozíciu. *Gardista* o Tukovi písal ako o vodcovi a zdôrazňoval jeho zásluhy na vzniku slovenského štátu. Popisoval ho ako „štátneho génia“, „bojovníka za národné a kresťanské hodnoty proti židobolševizmu a slobodomurárstvu“ a „národného martýra“.⁴⁰² V roku 1940 napísal filozof Ján Elen Bor Tukov životopis spolu s výberom najdôležitejších jeho prejavov.⁴⁰³ Ľudáci preto vytvárali kontra príbeh okolo Tisa, aby dokázali nielen jeho výrazné politické kvality, ale aj zásluhy na existencii slovenského štátu a jeho prosperite v hospodárskej a sociálnej sfére. Príbeh síce nebol v súlade s historickou realitou, ale bol natoľko silný, že zvíťazil nielen nad príbehom okolo Tuku, ale prežil samotného Tisa a časť slovenskej spoločnosti mu dokonca verí dodnes.⁴⁰⁴

Polakovič bol prvý medzi slovenskými korporativistami, ktorý spočiatku neúspešne navrhoval zavedenie funkcie vodcu už v rámci kresťanského totalitarizmu a hneď po vzniku slovenského štátu. Očakával od osoby, ktorá bude tento post zastávať, vysoké morálne štandardy, intelektuálne kvality a politické skúsenosti. Vodca mal byť na jednej strane podľa neho nositeľom charizmatického a prorockého vedenia, zároveň však pozíciu vodcu chápal ako „bežnú“ politickú funkciu, ktorú je možné zaviesť v čase krízy, podobne ako v rímskej ríši funkciu diktátorov.⁴⁰⁵ Polakovičovo priklonenie sa k vodcovskému kultu je, zdá sa, raritou aj na pomery talianskeho katolicizmu, ktorý Polakoviča formoval. Podľa Jorgeho Dagnina predstavoval práve kult Duce pre talianskych katolíkov najproblematickejšiu časť fašizmu ako politického náboženstva. Narážal na autoritu pápeža a zároveň pripomínal pohanský kult cisára.⁴⁰⁶ Blondelista Polakovič sa však nielenže nebál siahnuť po sekulárnych konceptoch modernej politiky, ale v praxi sa podieľal na budovaní vodcovského kultu práve okolo katolíckeho kňaza.

Na prelome januára a februára 1941, teda v čase, kedy Tiso a Tuka prichádzali s prvými ucelenejšími konceptami svojich verzií slovenského národného socializmu,

⁴⁰¹ A. HRUBOŇ, *Budovanie kultu okolo Jozefa Tisa*, s. 221.

⁴⁰² *Tri historické reči*, *Gardista*, 22.8.1940, s. 2, *Trpiteľ za slovenský národ*, *Gardista*, 5.10.1941, s. 3

⁴⁰³ Ján Elen BOR, *Vojtech Tuka: Úvod do života a diela*, Martin 1940.

⁴⁰⁴ K tomu pozri A. HRUBOŇ, *Mýtus a kult Jozefa Tisa*.

⁴⁰⁵ Š. POLAKOVIČ, *K základom*, s. 110–114. Štefan POLAKOVIČ, *Ideová stránka slovenského národného socializmu*, Slováč, 2.2.1941, s. 1.

⁴⁰⁶ J. DAGNINO, *Faith and Fascism*, s. 105–106.

publikoval Polakovič v *Slováku* hneď tri články, v ktorých prezentoval svoj návrh na zavedenie vodcovského princípu ako výsledok dôsledného aplikovania národného socializmu v slovenskom prostredí. V týchto článkoch opakoval nápad so zavedením funkcie vodcu zlúčením postu prezidenta, predsedu strany a vlády a inkorporovaním vodcovstva do ústavy. Vodca mal byť volený na sedem rokov, mala mu byť priznaná zákonodarná moc a byť priamym nadriadeným vláde. Opätovne sa dožadoval zrušenia parlamentu, ktorý mal nahradiť snem zložený zo záujmových organizácií. Jeho úlohou malo byť nielen pomocnou rukou vodcu a kontrolovať ho, ale takisto mal osobu v pozícii vodcu schvaľovať. Ďalej Polakovič tvrdil, že zavedenie vodcovského princípu je v čase revolúcie vždy nutné, čo dokazoval odvolávaním sa na zavádzanie funkcie diktátora v starovekom Ríme v čase krízy a vážneho ohrozenia. Keďže pojem demokracia v tom čase mal hanlivý význam, Polakovič napádal pozíciu radikálov vyjadrením, že iba v demokratických štátoch sa politická moc udeľovala vláde.⁴⁰⁷

Realizácia vodcovského princípu v podobe, akú navrhoval Polakovič, by znamenala zásadnú koncentráciu právomocí v Tisových rukách a podriadenie radikálov a Tuku. Zapadala do Tisovej stratégie „vyrážať klin klinom“, ktorej cieľom bolo poraziť radikálov ich vlastnými zbraňami.⁴⁰⁸ Polakovičov návrh sa síce realizoval, ale iným spôsobom a zároveň s výrazným časovým odstupom. Namiesto zlúčenia pozície predsedu strany, prezidenta a predsedu vlády do funkcie vodcu Tiso upevňoval moc skrz posilňovanie svojich právomocí prezidenta a predsedu strany. Zároveň posilňoval pozíciu strany skrz vytváranie závislosti ďalších inštitúcií práve na strane. K oficiálnemu zavedeniu vodcovského princípu došlo až na jeseň 1942. Bol prijatý nie ako ústavný zákon, ale „obyčajný“ zákon o HSLS a spočíval v premenovaní funkcie predsedu strany na funkcie vodcu.⁴⁰⁹ V tom čase však už propagandistická kampaň prezentujúca Tisa ako vodcu bežala na plné obrátky a Polakovič bol jej súčasťou.

Na jar 1941 vydal Generálny sekretariát prvú Polakovičovú monografiu s názvom *Slovenský národný socializmus*, kde hlbšie rozpracúval práve Tisov koncept slovenského národného socializmu a zároveň obsahoval spomínané tézy pochádzajúce z kresťanského totalitarizmu. Kniha predstavovala súbor zväčša jeho starších textov, týkajúcich sa ideových základov slovenského národného socializmu a toho, prečo je nevyhnutné ho prijať. Oba už

⁴⁰⁷ Štefan POLAKOVIČ, *Ku zmene ústavy*, Slovák, 26.1.1941, s. 1, Š. POLAKOVIČ, *Ideová stránka slovenského národného socializmu*, s. 1. Štefan POLAKOVIČ, *Dôsledky vodcovského princípu*, Slovák, 9.2.1941, s. 1.

⁴⁰⁸ J. WARD, *Jozef Tiso*, s. 245–258.

⁴⁰⁹ R. LETZ, *Hlinkova slovenská ľudová strana*, s. 94–95.

predtým Polakovič publikoval v *Slovenských pohľadoch* v rámci prvých debát o obsahu pojmu slovenský národný socializmus, ktoré som podrobnejšie rozoberala v predchádzajúcej kapitole. Súčasťou knihy sa stali aj jeho „nitrianske texty“, kde sa venoval príčinám „pocitu menejcennosti v národe“, prezentovaného ako dôsledok systematického okliešťovania možnosti tvoriť národnú kultúru v Uhorsku zo strany maďarských politikov a tiež rozvíjaniu svätoplukovského kultu ako slovenskej historickej štátoprávnej tradície.⁴¹⁰

Novinkou však boli dve kapitoly, v ktorých sa Polakovič venoval hlavným bodom programu slovenského národného socializmu a obsahu tzv. „národnosocialistickej výchovy.“ Polakovič v zásade vytyčoval totožné ciele, ako ich v rámci projektu budovania slovenského národa navrhoval už v „kresťanskom totalitarizme.“ Šlo napríklad o dosiahnutie integrácie slovenského národa, ideovej prevýchovy jeho členov, či výzvy na nutnosť ochrany morálky. Dosiahnutie týchto ambícií však Polakovič po novom chcel uskutočňovať skrz „Hitlerove metódy“, takže navrhoval zaviesť podobné inštitúcie a legislatívu zo sociálnej oblasti, aké fungovali a platili v nacistickom Nemecku. Odporúčal trebárs zaviesť úplný zákaz interrupcií, antikoncepcie, zavedenie cenzúry „nemravnej“ tlače, „boj proti pijatike“ ako formy eugeniky, či „vyčistenie ovzdušia od nemravného židovského zmýšľania“.⁴¹¹ Tieto návrhy treba vnímať v kontexte, v ktorom vznikli.

Na jar 1941 sa výraznejšou témou politickej debaty stala ochrana rodiny a podpora populačného rastu národa. Bol prijatý zákon zakazujúci interrupcie, ale debatovalo sa aj o zákaze predaja antikoncepcie.⁴¹² Polakovič znovu nijak netajil svoju inšpiráciu v nacistickej sociálnej politike, ale zároveň tvrdil, že zavádzanie týchto opatrení je v súlade s obsahom pápežských encyklík.⁴¹³ Súčasný výskumy ukazujú, že Polakovič v tomto smere nebol žiadnou výnimkou. V tridsiatych a štyridsiatych rokoch totiž u časti európskych katolíckych intelektuálov dochádzalo k podobnému prekrývaniu katolíckeho a fašistického diskurzu. „Zdravie“, „ochrana rodiny“, či „právo na prácu“ predstavovali dôležité ciele nielen fašistickej sociálnej politiky, ale aj katolíckeho učenia cirkvi.⁴¹⁴ Použitie niektorých nástrojov fašistickej sociálnej politiky preto mohlo byť u časti katolíckych nacionalistov vhodným prostriedkom na dosiahnutie ich cieľa - pozitívne budovanie národa a presadzovanie

⁴¹⁰ Štefan POLAKOVIČ, *Slovenský národný socializmus*, Bratislava, 1941.

⁴¹¹ Tamže, s. 91–99.

⁴¹² Viac pozri M. SZABÓ, *Potraty*, s. 69–88. K snahám kňazov presadiť v sneme nielen sprísnenie interrupcií, ale aj odpočinku počas katolíckych sviatkov, či zlepšenia platových a sociálnych pomerov kňazov píše Stanislav KAŠŠOVIČ, *Politická činnosť katolíckych kňazov – poslancov Slovenského snemu 1939–1945*, Nitra 2011, s. 144–152.

⁴¹³ Š. POLAKOVIČ, *Slovenský národný socializmus*, s. 98.

⁴¹⁴ J. CHAPPEL, *Catholic Modern*, s. 69–92.

konzervatívnych hodnôt.⁴¹⁵ Polakovič preto navrhoval zavedenie konkrétnych opatrení, ktoré podľa neho mali „motivovať“ k rodinnému životu a platili v Taliansku aj v Nemecku. Šlo napríklad o zvýšenie rodinných prídavkov, rôznych foriem poistení, zoštátnenie majetku bezdetných rodín, či vytváranie pracovných príležitostí na Slovensku. Súčasťou mala byť aj „slovakizácia“ hospodárstva, ktorá v tom čase spočívala hlavne v podobe arizovania majetku židovského obyvateľstva.⁴¹⁶

V časti, kde sa Polakovič venoval princípom národnosocialistickej výchovy, nadväzoval na základné body prevýchovy „nového človeka“ ako ich ovplyvnený blondelizmom definoval už v kresťanskom totalitarizme. Šlo napríklad o chápanie lásky k národu ako emócie, ktorú treba usmerňovať, aby bola prostriedkom človeka na ceste k spásu, predstavujúcej najdôležitejšiu hodnotu. „Vylepšovanie človeka“ sa malo diať skrz výchovu k nacistickým hodnotám ako zmysel pre celok, povinnosť, disciplínu, kolektívnu zodpovednosť, či hrdinskosť. Opakoval nutnosť „občianskej výchovy“, budovanie „vysokej kultúry“ a inštitucionalizácie slovenskej kultúry. Cestu, ktorou túto výchovu dosiahnuť, predstavovalo podľa neho znovu zavedenie „autoritatívneho systému a vlády jednej Strany“, ktorý mal zaručiť „ochranu národa v rozháraných európskych pomeroch“ a zároveň odstraňovať tých, ktorí sa „nevedia povzniesť k chápaniu obecného dobra a mohli by vohnať národ do nešťastia“. V rámci prebiehajúceho mocenského konfliktu medzi Tisom a Tukom, kde Tiso práve z politickej strany robil oporu svojej moci, Polakovič už nepísal o jej zrušení, ale namiesto toho tvrdil, že práve HSLS je jedinou predstaviteľkou vôle slovenského národa a ten, kto je mimo nej, je zradcom národa.⁴¹⁷

Medzitým sa pustil do práce na knihe *Z Tisovho boja*, avšak jeho budovanie vodcovského kultu dočasne prekryla iná téma. V júni 1941 totiž Hitler spustil operáciu Barbarossa a napadol Sovietsky zväz, pričom súčasťou operácie sa postupne stávali aj vojská krajín spriatelенých s Nemeckom, vrátane slovenského štátu. V rámci všeobecnej mobilizácie narukoval aj Polakovič, ktorý strávil na východnom fronte približne mesiac.⁴¹⁸ Z Ukrajiny písal stĺpčky do *Slováka*, ktorých hlavným námetom sa stal antibolševizmus, staronová téma ľudáckej ideológie, ďalej obhajoba vojny a chvála slovenskej armády. „*Tí, čo sa na ťažení zúčastňujú poznávajú, že správy o komunistickom pekle nie sú vymysleninami*

⁴¹⁵ R. ŠUSTROVÁ, *Zastřené počátky*, s. 101–110.

⁴¹⁶ Š. POLAKOVIČ, *Slovenský národný socializmus*, s. 102–105.

⁴¹⁷ Tamže, s. 77.

⁴¹⁸ K operácii Barbarossa pozri viac Pavel MIČIANIK, *Slovenská armáda v ťažení proti Sovietskemu zväzu (1941-1944) v operácii Barbarossa*, Banská Bystrica 2007. LA SNK, f. Stanislav Mečiar, 164 G 38, Polakovičove dopisy Mečiarovi z 28.6.1941, 4.7. 1941, 22.7.1941 a 4.8.1941.

„kňazskej propagandy“, ale strašnou skutočnosťou.“⁴¹⁹ „My, ktorí sa pohybujeme v tieni červenej hviezdy, sme živými svedkami takého znivelizovania života, o akom sme ani pri najlepších informáciách o Rusku ani predstavy nemali.“⁴²⁰ Polakovič nadväzoval na katolícke chápanie bolševizmu, ktorý vnímal ako ohrozenie hodnôt kresťanskej Európy a jeho vznik za prejav úpadku v dôsledku materializmu a odklonu spoločnosti od Boha. „Tisíce mŕtvol nie zastrelených, ale najbeštiálnejšie odpravených ľudí sú najlepším svedectvom toho, kde vedie odklon od mravného a právneho poriadku, teda odklon od Boha a náboženstva. Otrhané a špinavé deti, ubití ľudia, kliatba pozostavčích, sú svedectvom komunistického „raja“ a ospevovanej „lásky“ k nemu.“⁴²¹ Zároveň Polakovič v tomto kontexte oprášil svoje staré tvrdenie o existencii židobolševizmu, ktoré sa v jeho textoch od polovice tridsiatych rokov neobjavovalo. Slovenská armáda mala byť bojovníčkou za duchovné hodnoty a mravný poriadok vo svete a súčasť „vít'azných vojsk kultúrnej Európy“, ako Polakovič nazýval nemeckú armádu.⁴²² „Na východe, kde slnko vychádza, začína svitať i v duchovom zmysle, lebo nastávajú časy, kedy sa bude môcť rodiť i tuná pravá kultúra, požehnaná krížom Kristovým.“⁴²³

Po svojom návrate z „križiackej výpravy proti bolševizmu“ sa Polakovič vrátil k budovaniu vodcovského kultu okolo Tisa. Do konca roka 1941 Generálny sekretariát vydal ďalšie dve jeho monografie *Z Tisovho boja* a *Tisova náuka*, ktoré už podľa názvu evokujú Hitlerov *Mein Kampf* a *Mussoliniho doktrínu*. Obe boli založené na Tisových prejavoch, ktoré Polakovič dopĺňal krátkymi komentármi. Tisa v nich prezentoval ako Vodcu a obe mali dokazovať jeho zásluhy a legitimizovať práve jeho verziu slovenského národného socializmu.

V knihe *Z Tisovho boja* Polakovič systematizoval úryvky Tisových prejavov do podoby, aby vytvárali zdanie, že Tiso vytrvalo a úspešne „bojoval“ za dosiahnutie slovenskej autonómie, vznik slovenského štátu a pozdvihovanie sociálnej úrovne slovenského národa a tieto tri témy predstavovali jadro jeho politiky. Presadzovanie požiadavky slovenskej autonómie a sociálna agenda boli pre Tisa ako člena HSĽS vždy dôležitými témami, ale ich realizácia bola výsledkom rady ďalších vnútropolitických faktorov a medzinárodných súvislostí. Polakovičove tvrdenia o Tisových údajných nesmiernych zásluhách preto predstavovali súčasť vytvárania vodcovského kultu okolo Tisa v kontexte budovania kultu osobnosti okolo Tuku. Obzvlášť to platilo v prípade zásluh o vznik samostatného slovenského

⁴¹⁹ Štefan POLAKOVIČ, *Význam protibolševického ťaženia*, Slovák, 13.7.1941, s. 1

⁴²⁰ Štefan POLAKOVIČ, *Tieň červenej hviezdy*, Slovák, 23.7.1941, s. 1

⁴²¹ Š. POLAKOVIČ, *Význam protibolševického ťaženia*, s. 1.

⁴²² Štefan POLAKOVIČ, *Svedectvo krvi*, Slovák, 8.7.1941, s. 1.

⁴²³ Š. POLAKOVIČ, *Tieň červenej hviezdy*, s. 1.

štátu, o ktorý Tiso pred rokom 1939 nikdy neusiloval. Radikáli prezentovali revizionistické snahy Tuku počas Československa, kvôli ktorým ho súd v roku 1929 poslal do väzby, ako snahy o vznik samostatného slovenského štátu a nazývali ho martýrom slovenského národa. Polakovič preto napríklad prevzal časť Tisovho prejavu z novembra 1938, v ktorom sa zmienil, že „slovenská vláda týmto pristupuje k budovaniu slovenského štátu“ ako „štátu so všetkými atribútmi štátnosti“.⁴²⁴ Tiso tieto vety však formuloval pri príležitosti prvých volieb do slovenského snemu, kde síce veľmi vítal založenie tejto inštitúcie, ale nie vznik slovenského štátu.⁴²⁵

V knihe *Tisova náuka* zase Polakovič povyberal tie časti Tisových prejavov, v ktorých sa vyjadroval k téme národa, štátu, strany, náboženstva, či národného socializmu a dal ich do nového, národnosocialistického významu. V otázke slovenského národného socializmu Polakovič samozrejme pracoval s Tisovým poňatím a jeho prejavmi o ľudovom Slovensku, kde ako základné prvky vytýčil nacionalizmus a socializáciu. Hitler bol prezentovaný ako politik, ktorý vždy slúži národu a národnej pospolitosti a o záujmy slovenského národa sa stará preto, že zdôrazňuje práve národnostný princíp.⁴²⁶ Polakovičova kniha *Tisova náuka* nielenže predstavovala ideové základy Tisovho kresťanského národného socializmu, ale Polakovič usporiadal výňatky Tisových prejavov do podoby, že sa Tiso javil ako presadzovateľ princípov národného socializmu už na začiatku tridsiatych rokov. Polakovič napr. tvrdil, že národnosocialistický princíp práce mal Tiso hlásať už v roku 1931, keď mal tvrdiť, že celá národná pospolitosť sa dvíha hlavne prácou. Tiso však v spomínanom prejave pojem národná pospolitosť nepoužil a ani nehovoril o dvíhaní národa ako celku skrz prácu, ale kritizoval marxistickú ideu povinnosti práce. V duchu encykliky *Quadragesimo anno* zároveň navrhoval hovoriť namiesto „povinnosti práce“ o „práve na prácu“, ktoré počítalo v prípade nutnosti aj s podporou v nezamestnanosti.⁴²⁷ Tento koncept práce bol nielen v úplnom rozpore s chápaním práce v nemeckom národnom socializme, kde každý člen národa musel pracovať, ale bola v rozpore aj s chápaním práce v rámci Tisovho konceptu ľudového Slovenska, ktorý vyžadoval od členov slovenského národa zapojenie do práce pre národ a pre všeobecné dobro národa.⁴²⁸

Na tomto type práce s Tisovými ideami je v podstate založená celá táto Polakovičova práca. Napr. z Tisovej kritiky demokracie v polovici tridsiatych rokov Polakovič vytvoril

⁴²⁴ Štefan POLAKOVIČ, *Z Tisovho boja*, Bratislava 1941, s. 223.

⁴²⁵ Jozef TISO, *Ideme prevychovať Slovákov*, Slovenský denník, 30.11.1938, s. 1.

⁴²⁶ Š. POLAKOVIČ, *Tisova náuka*, s. 371–373.

⁴²⁷ Tamže, s. 384.

⁴²⁸ M. SZABÓ, *Hitler's Priests*, s. 695–709.

obraz Tisa ako presadzovateľa idey ľudového štátu, ktorý mal spočívať v rozvoji svojrázu slovenského národa a „národnosocialistickej demokracie“. Keď sa však v roku 1935 Tiso dožadoval „pravej demokracie“ mal na mysli rakúsky stavovský štát, nie nemecký národný socializmus.⁴²⁹

Prezentovanie Tisovej kritiky demokracie ako kritiky jej „liberalistického poňatia“ je Polakovičova interpretačná nadpráca a odráža skôr jeho vlastnú predstavu o ideálnom poňatí demokracie ako vlády ľudu na princípe kvality a výberu, ktorú prevzal z Glunglera. Polakovič totiž do knihy prepašoval viaceré svoje vlastné názory a interpretoval Tisove postoje v duchu svojho vnímania blondelizmu. Keď napríklad Tiso mal vyzývať členov národa k tomu, aby sa v mene svojho národa angažovali, Polakovič to uviedol komentárom, že „národ ako živá jednotka musí byť v pohybe“, čo zodpovedá práve jeho filozofii života. Z Tisových prejavov vyskladal aj podklad pre jeho vlastné chápanie nacionalizmu ako prostriedku na ceste k spáse skrz prinášanie obetí pre národ.⁴³⁰

Polakovič vložil do textu aj svoje chápanie štátu, ktoré definoval v rámci kresťanského totalitarizmu. V *Tisovej náuke* nazýval slovenský štát štátom národnosocialistickým s kresťanským podkladom, pričom znovu tvrdil, že správne pochopený národný socializmus nemôže byť v rozpore s kresťanstvom. Na základe Tisových prejavov sa snažil doložiť, že štát bol v slovenskom prípade vždy považovaný iba za prostriedok národa a nepredstavuje najvyššiu hodnotu. V opačnom prípade by sa dostal do kolízie s vtedajším katolíckym chápaním štátu, ktorý odsudzoval etatizmus, pretože sa vylučoval s princípom subsidiarity. „*Nie sme za totalitu štátnu, ale národnú*“. Zároveň však Polakovič tvrdil, že „potreba prevýchovy slovenského národa minulosti na ducha štátotvorného“ sa má diať pod „vplyvom myšlienky vlastnej štátnosti.“ Na základe Tisových prejavov sa Polakovič snažil potvrdiť umelý konštrukt, že katolicizmus mal byť nielen podkladom jednoty národa, ale aj dôvodom toho, prečo sa podarilo slovenskému národu prežiť národnostný útlak v Uhorsku a Československu. Preto má byť katolicizmus potrebný nielen pri usmerňovaní nacionalizmu, ale aj občianskeho verejného života, štátu a súkromného života.⁴³¹

Podobne ako Glungler a ďalší nemeckí konzervatívni revolucionári aj Polakovič zdôrazňoval dôležitosť „tradície“ v živote každého národa a potrebu všetko tejto tradícii prispôsobovať.⁴³² To znovu dokladal Tisovými prejavmi. Keďže náboženstvo má mať

⁴²⁹ Š. POLAKOVIČ, *Tisova náuka*, s. 124. Porovnaj 1. kapitolu dizertačnej práce.

⁴³⁰ Š. POLAKOVIČ, *Tisova náuka*, s. 9, 19–23. M. LENČEŠOVÁ, *The Concept of “Nation”*, s. 73–77.

⁴³¹ Š. POLAKOVIČ, *Tisova náuka*, s. 33, 41–43, 153–171.

⁴³² A. URVÁLEK, *Dějiny německého a rakouského konzervativního myšlení*, s. 236–240. Balázs TRENCSÉNYI – Michal KOPEČEK et al., *A History of Modern Political Thought in East Central Europe Volume II: Negotiating Modernity in the “Short Twentieth Century” and Beyond Part I: 1918–1968*, Oxford 2018, s. 162–

v histórii slovenského národa veľmi dôležitú pozíciu, a to predovšetkým kresťanstvo v jeho katolíckom poňatí a konzervatívnej forme, Polakovič tvrdil, že všetky prvky prijaté z cudzích ideológií sa musia katolicizmu prispôsobovať. Zároveň však vystríhal pred skostnatenosťou a neochotou prijímať tieto fašistické prvky s odkazom na katolícku tradíciu slovenského národa. „*Tradícia nesmie znemožniť život.*“⁴³³

Polakovičov koncept mládeže novej Európy

Hlinkova mládež predstavovala polovojenskú organizáciu podľa vzoru nemeckej Hitlerjugend, ale zároveň sa hlásila a nadväzovala na slovenskú tradíciu katolíckeho skautingu a telovýchovného spolku Orol. Vznikla koncom roku 1938 a pôvodne mala byť organizáciou, ktorá pripraví a vychová mládež na ďalšie pôsobenie v Hlinkovej garde. Keďže sa HG profilovala ako podporovateľka politiky Tisovho oponenta Tuku, Tiso sa snažil odpútať HM od HG a pripútať ju práve k strane. To sa mu podarilo ešte pred vyhlásením éry slovenského národného socializmu. Vďaka tomu HM potom predstavovala výraznú protiváhu HG vo vnútropolitickom súboji medzi Tisom a Tukom.⁴³⁴

Po vyhlásení éry slovenského národného socializmu došlo v HM k viacerým ideologickým, organizačným aj personálnym zmenám. Výraznejším spôsobom sa začala odkláňať od skautských ideí a viac sa prikláňala k nacistickým konceptom, hoci tie skautské definitívne nikdy neopustila. Členstvo v HM sa po novom stalo povinným pre celú, ale výhradne slovenskú, mládež vo veku 6 až 20 rokov. Tá mala byť vychovávaná nielen k myšlienke národnej a náboženskej jednoty, ale prostredníctvom telesnej a brannej výchovy a neskôr aj vojenského výcviku, mala byť táto „nová mládež“ militantnou, vlasteneckou, „preporodenou“, fyzicky zdatnou, ale stále kresťanskou. Členovia HM sa zúčastňovali politických rituálov režimu, ako boli oslavy vzniku slovenského štátu, organizovali sa celoštátne nástupy, či telovýchovné cvičenia.⁴³⁵ HM však nemala iba tento typ „reprezentatívnej“ funkcie. V čase SNP napr. pôsobila v spravodajských službách a podieľala sa na boji proti povstalcovi.⁴³⁶ Pri HM pôsobili nemeckí beráteri Heinz Förster a neskôr Rudolf Henkel.⁴³⁷

174.

⁴³³ Š. POLAKOVIČ, *Tisova náuka*, s. 283–297, cit. 51.

⁴³⁴ M. MILLA, *Hlinkova mládež*, s. 9, 83–84.

⁴³⁵ *Slávnosť Hlinkovej mládeže*, Slovák, 13.3.1942, s. 7.

⁴³⁶ M. MILLA, *Hlinkova mládež*, s. 84–87, 138–150. Imrich VACULÍK, *Hlinkova mládež v obrazoch*, Bratislava 1942. Margita VALKOVÁ, *Hlinkova mládež oslavuje*, Bratislava 1944.

⁴³⁷ T. TÖNSMEYER, *Das Dritte Reich und die Slowakei 1939–1945*, s. 255–263.

Ďalšou z „posalzburských“ novínok bolo zavádzanie dôsledného vodcovského princípu. Rozhodujúce slovo na ideologické smerovanie HM mali najvyšší veliteľ Tiso a hlavný veliteľ Alojz Macek. Začali sa organizovať kurzy vodcovských škôl, ktoré mali nových vodcov vychovať. Pre tento účel boli publikované viaceré ideologické brožúry v duchu nového národnosocialistického kurzu. Práve v tomto čase sa do HM dostali viacerí radikálnejšie zmýšľajúci intelektuáli, avšak podporujúci v mocenskom súboji práve Tisa. Jedným z nich bol aj Štefan Polakovič, ktorý sa stal vedúcim národnej a politickej výchovy HM.⁴³⁸ Práve on navrhol, aby sa členstvo v HM stalo povinným, čo odôvodnil snahou ovplyvniť tých „čo stoja mimo nás“: *Keď bude povinná HM, nezáleží na tom, kto ako vnútorne zmýšľa, budeme ho kontrolovať.*⁴³⁹

Polakovič bol fanúšikom nielen vodcovského princípu, ale aj „kultu mládeže“ a vo svojich textoch systematicky rozpracúval koncept ideovej prevýchovy mládeže, ktorá sa podľa neho mala stať základom morálnej obrody celého národa. Polakovič viedol prvý kurz Vyššej vodcovskej školy HM a tzv. stála Vodcovská škola vznikla v jeho rodnej Chtelnici. Koncept „národnosocialistickej výchovy“, ktorý navrhoval v rámci slovenského národného socializmu, sa realizoval práve v rámci HM. Jeho texty *Slovenské národné vyznanie* a *Náš duch*, ktoré napísal ako ideológ HM, predstavovali vrchol nacifikácie v jeho myslení. V roku 1942 sa totiž začal v HM uplatňovať nový model výchovy mládeže s cieľom vytvoriť aj na Slovensku „mládež novej Európy“.⁴⁴⁰ Na jeho realizáciu dohliadal beráter Henkel. Súčasťou tejto predstavy bol oveľa väčší dôraz na vojenský výcvik a hlavným mottom sa v zmysle hesla ľudovosti v podaní HM a symbolu „ohňa a meča“ stalo „*ideme páliť a sekať všetko, čo sa chystá napadnúť naše zdravé korene.*“⁴⁴¹ Polakovičovou úlohou bolo usmerňovať ideologickú výchovu mládeže tak, aby nebola v rozpore s katolicizmom. To sa však podľa neho nijak nevyklúčovalo s predstavou, že je v súlade s katolíckym učením zbavovať sa tých, ktorí boli považovaní za nepriateľov slovenského národa a štátu.

Polakovičova brožúra *Slovenské národné vyznanie* bola publikovaná na jar 1942 krátko pred spustením prvej etapy deportácií židovského obyvateľstva zo slovenského štátu.⁴⁴² V jej úvode Polakovič píše, že „*plní slovenskosti, t.j. plní životnej vôle slovenského ducha po uplatnení na zdedenej pôde a vo vzťahoch medzinárodných, kráčame vpred, tvrdí jak z ocele.*

⁴³⁸ M. MILLA, *Hlinkova mládež*, s. 88, 134–137.

⁴³⁹ SNA, f. Hlinkova mládež, k. 19, Zápisnica z porad vyšších činovníkov a činovníčiek HM v Bratislave zo 4.5.1943.

⁴⁴⁰ M. MILLA, *Hlinkova mládež*, s. 124–125.

⁴⁴¹ *Nesieme oheň a meč*, Nová mládež 2, 1942, s. 1.

⁴⁴² V rámci protipovstaleckej propagandy bolo z brožúry recitované počas rozhlasového vysielania. Štátny archív v Bratislave (ŠABA), f. Okresný ľudový súd v Bratislave, zn. Tnľud12/46, k. 25, Zápisnica zo svedeckej výpovede Michala Beláka z dňa 25. 10. 1946 v procese s Tidom Gašparom.

*Pod železným nástupom slovenského ducha musí zhnúť vrah slovenského národa!*⁴⁴³ Brožúra mala podobu katechizmu a predstavovala heslovitý sumár základných článkov „národnej viery“, rozdelených do desiatich kapitol, podobne ako kresťanské Desatoro. Obsahovala tie „správne presvedčenia“ o slovenskom národe, štáte, pospolitosti, či Andrejovi Hlinkovi, ktoré si mala slovenská mládež osvojiť. Každý článok „národnej viery“ otvárala formulácia „jediná svätá pravda“ a uzatvárala „toto verím, toto vyznávam, tejto pravde vernosť prisahám.“

Nielen z formálneho hľadiska predstavovala kniha pokus o hlbší synkretizmus oblasti náboženstva a politiky. Pri tvorbe jednotlivých článkov „slovenskej národnej viery“ sa totiž Polakovič výrazne inšpiroval ideológiou nemeckých národných socialistov. Nájsť v nej možno slovenské ekvivalenty rasového chápania národa *Volksgemeinschaft*, práva na život *Lebensrecht*, či životného priestoru *Lebensraum*. „Národná výchova“ slovenskej mládeže teda prebiehala cez modifikované koncepty nemeckého národného socializmu.

Napríklad slovenský národ Polakovič v brožúre definoval už nielen ako duchovné, ale aj pokrvné spoločenstvo, ktoré vzniklo „čestným plodením“, dokonca hovoril o „neporušenosti“ slovenskej krvi cudzími prvkami. Naďalej síce prezentoval slovenský štát ako obnovenie prvej samostatnej slovenskej štátnosti v podobe Veľkej Moravy, avšak o Pribinovi a Svätoplukovi po novom hovoril ako o vodcoch a výbojných vladároch, nie iba ako o prvých slovenských štátnikoch, či „otcoch“ slovenskej kresťanskej kultúry. Zároveň tvrdil, že slovenský štát je „*plodom slovenskej obetavosti a slovenskej krvi a preto práve obeťami a krvou je možné ho aj udržať.*“⁴⁴⁴

V súvislosti s definovaním slovenskej zeme, ktorú rozpracúval v rámci konceptu „slovenského životného priestoru“, sa Polakovič obracal k symbolu Tatier. Ten už v minulosti predstavoval dôležitú súčasť slovenského nacionalistického diskurzu.⁴⁴⁵ V tomto prípade Polakovič definoval „územie pod Tatrami“ ako „slovenskú zem,“ ktorá mala patriť výhradne členom slovenského národa a každého, kto by mohol byť považovaný za nepriateľa slovenského národa a štátu treba podľa neho zničiť.⁴⁴⁶

Okrem týchto vymedzujúcich sa pasáží boli súčasťou brožúry aj state formulované so zámerom pozitívneho budovania slovenského národného povedomia. „Slovenský duch“ mal

⁴⁴³ Štefan POLAKOVIČ, *Slovenské národné vyznanie*, Bratislava 1942, Predhovor (nestránkované)

⁴⁴⁴ Tamže, Hlava druhá.

⁴⁴⁵ Eubomír LIPTÁK, *Tatry v slovenskom povedomí*, Slovenský národopis, 2001, č. 2, s. 145–162. Peter MACHO, *Od pravlasti ku kolíske, od Karpát ku Tatrám. Mýtus slovanského strediu v kontexte vývoja slovenskej národnej identity a ideológie*, in: Zdeněk Hojda, „Slavme slavně slávu Slávov slávných“, Praha 2006, s.240–256.

⁴⁴⁶ Š. POLAKOVIČ, *Slovenské národné vyznanie*, Hlava tretia.

podľa Polakoviča tvoriť nielen prirodzenú etnickú jednotu slovenského národa, byť základom osobitnej ľudovej kultúry, či práva na územie a používanie slovenskej reči, ale aj základom národného povedomia a „slovenskosti.“ Tú ako primordialista nepovažoval za záležitosť voľby, ale pevnej danosti. „*Slovenskosť je vrozeným šľachtictvom synov Tatier, ktoré spočívajú v správnom slovenskom cítení, konaní a správaní sa.*“ Ďalej Polakovič definoval slovenské „národné práva“ ako právo na zem, na život, kultúru, právo na hospodársky výnos, štát a česť, a tvrdil, že členovia národa majú právo o tieto práva bojovať.⁴⁴⁷

Keďže sa celá organizácia hlásila k odkazu Andreja Hlinku, bolo dôležité prispôbiť národnosocialistickej línii aj Hlinkov odkaz. Polakovič Hlinku v brožúre nazýval „Vodcom národa“ a „prorockým hlásateľom slovenskej národnej pravdy a ohnivým hýbateľom stojacich vôd slovenského pospolitého života“. V kontexte prebiehajúceho mocenského súboja so slovenskými národnými socialistami prezentoval stranu ako reprezentantku slovenského národa, nositeľku Hlinkových hodnôt „za Boha a za národ“ a bojovníčku za vznik slovenského štátu, ktorá mala nájsť „porozumenie u Adolfa Hitlera, hlásateľa prirodzených práv národov.“⁴⁴⁸

Zároveň Polakovič začal hovoriť o existencii tzv. „slovenskej pospolitosti“, ktorá je tvorená všetkými vrstvami slovenského národa, bez ohľadu na príslušnosť k stavu, náboženského vierovyznania, majetku, či vzdelania. Súčasťou slovenskej pospolitosti sa človek stával svojím „zrodením ako základným prameňom práv“ a postavenie v nej nadobúdaval vďaka svojej práci. Členovia slovenskej pospolitosti mali mať prednostné právo na prácu pred cudzincami a mali si výhradne vzájomne pomáhať a podporovať sa. V závere Polakovič nabádal na „vernosť na život a na smrť slovenskému národu“ ako prejav vďaka jednotlivca za život a vzdelanie. „*Blahorečenie tým, ktorí s mojím národom dobre zmýšľajú a čo na mojom národe krivdu nepáchajú. Zatracujem tých, čo národ môj ničili a vraždili a ničia a vraždia. Volím radšej smrť než zradu národa.*“⁴⁴⁹

Táto radikalizácia v Polakovičovom myslení nepochybne súvisí s vplyvom nemeckého berátera pri HM Rudolfa Henkela, nie je však jej jedinou príčinou. Korporativisti dlhodobo využívali koncepty nemeckých národných socialistov na presadenie svojich vlastných cieľov. Tou bola aj realizácia idey budovania etnicky jednotného obyvateľstva slovenského štátu, ktorá zapadala aj do nemeckých plánov na germanizáciu východnej Európy.⁴⁵⁰ Na jar 1942

⁴⁴⁷ Tamže, Hlava šiesta a siedma.

⁴⁴⁸ Tamže, Hlava siedma až deviata.

⁴⁴⁹ Tamže, Hlava desať.

⁴⁵⁰ M. SCHVARC, *Nacionálno-socialistická "nová Európa"*, s. 75–80. R. ŠUSTROVÁ, *Zastřené počátky*, s. 101–110.

boli spustené prvé transporty (predovšetkým) slovenských Židov. Od jesene 1941 platil Židovský kódex, ktorý podľa vzoru norimberských zákonov definoval Žida nielen na náboženskom, ale aj na rasovom princípe. Koncept čistej krvi sa však nepoužíval iba v súvislosti so židovskou menšinou, ale prenikal v tom čase aj do definovania samotného slovenského národa.

Tento vstup rasizmu do slovenského katolíckeho nacionalizmu v rámci línie korporativistov zásadne mení ľudácku tradíciu chápania slovenského národa výhradne ako duchovného spoločenstva. Výzvu predstavoval aj z hľadiska kresťanskej dogmatiky. Pápež Pius XI. publikoval v roku 1937 encykliku *Mit brennender Sorge*, v ktorej kritizoval proticirkevnú politiku nacistov a niektoré prvky rasizmu. Šlo napríklad o jeho novopohanský charakter, či považovanie kategórie rasy za najvyššiu hodnotu a základ právneho poriadku.⁴⁵¹ Mnohí slovenskí korporativisti, prevažne novotomisti, čítali pápežovu kritiku ako absolútne odsúdenie rasizmu a osvojovanie si rasového jazyka bolo pre nich neprípustné. Iní sa však pokúsili nájsť priestor, v rámci ktorého by bolo možné si koncept rasy osvojiť bez toho, aby sa dostali do kolízie s pápežským učením.⁴⁵²

K tomuto fenoménu nedochádzalo iba v slovenskom prípade. Mnohí katolíci naprieč Európou poznali pápežovu kritiku rasizmu, zároveň si uvedomovali, že práve rasový princíp má byť základom novej Európy. Nielen z tohto dôvodu sa však obracali k nacistickému chápaniu národa *Volksgemeinschaft* založenom na rase a vytvárali rôzne formy „národných pospolitostí.“ Nacistický koncept národa sa totiž vyznačoval aj exkluzívnym chápaním sociálnej politiky štátu, čo znamenalo, že účasť na nej bola umožnená iba členom národného spoločenstva. Pre mnohých katolíckych nacionalistov venujúcich sa sociálnej agende, ako bol v slovenskom prípade aj Tiso, preto mohol byť tento koncept sociálnej politiky štátu prítiažlivý. Predstavoval totiž spôsob ako realizovať projekt silného, zdravého a jednotného slovenského národa a zároveň sa vymedziť voči iným národným projektom. Preto sa stal súčasťou Tisovho ľudového Slovenska.⁴⁵³

Hoci sa k pojmu slovenská pospolitosť Polakovič výraznejšie vzťahoval až v roku 1942, prítomnosť niektorých prvkov konceptu *Volksgemeinschaft* môžeme sledovať už v jeho textoch o slovenskom národnom socializme z rokov 1940 a 1941. Národ v nich síce stále definoval hlavne ako duchovné spoločenstvo, avšak po novom začal pripisovať význam aj

⁴⁵¹ Pius XI. *Mit brennender Sorge*, dostupné online: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/mit-brennender-sorge>, (4.2.2022).

⁴⁵² Príkladom bol Karol Körper. Pozri viac M. SZABÓ, *Catholic racism and anti-Jewish discourse*, s. 258–286.

⁴⁵³ Porovnaj príklad české národní pospolitosti R. ŠUSTROVÁ, *Zastřené počátky*, s. 88–101. M. SZABÓ, *Hitler's Priests*, s. 691–699.

pokrvnému princípu. Rovnako opustil kritiku predstavy „čistej rasy“, ktorú formuloval v knihe *K základom slovenského štátu*. Písal o potrebe transformácie spoločnosti do hierarchicky usporiadaných vrstiev a pod vedením vodcov, kde dôležitú rolu predstavovali výkon a práca. Toto budovanie slovenskej pospolitosti ako dokonalejšej a prevychovanej spoločnosti dostalo u Polakoviča ucelenejšiu podobu práve v rámci brožúry *Slovenské národné vyznanie* v roku 1942, kde pre koncept začal používať aj slovenský ekvivalent pojmu *Volksgemeinschaft*, „slovenská národná pospolitosť“. Samotný pojem sa však nikdy nestal kľúčovým pojmom Polakovičovho myslenia, tým zostával termín „národ“.⁴⁵⁴

Polakovičove vyjadrenia typu „*na nepriateľov slovenského národa len tvrdú päť, oheň a meč*“ legitimizovali perzekúciu a odstraňovanie tých, ktorí neboli považovaní za členov slovenského národa (v tomto kontexte šlo hlavne o Židov), ale aj všetkých oponentov režimu. Takýto jazyk mal mobilizovať mládež k podpore týchto represívnych krokov. V širšom kontexte Polakovičovho myslenia sa zdá, že tieto výzvy nepovažoval za problematické a v rozpore s katolíckym učením. Zapadali totiž do jeho blondelovsky poňatého nacionalizmu, kde obeta a boj predstavovali „akciu“ a skutky jednotlivca dôkazy jeho „lásky k národu“. Tá zasa znamenala pre Polakoviča dôležitý prostriedok k dosiahnutiu ľudskej spásy. Obsah brožúry bol v súlade s Tisovým konceptom ľudového Slovenska, pretože HM bola podporovateľkou svojho hlavného veliteľa Tisa a politiky strany. Polakovičov koncept „národnej viery“ však vyvolal prvý otvorený spor medzi ním a ďalšími filozofmi, ktorí odmietli jeho ideologické poňatie filozofie.

Ako sa zbaviť sa „polakovštiny“?

Hoci prvú verejnú kritiku z prostredia slovenskej filozofickej obce vyvolala až kniha *Slovenské národné vyznanie*, v kuloároch sa tieto odmietavé hlasy na Polakovičovu adresu formovali už dlhší čas. Polakovič navyše nebol iba „rádovým“ filozofom, ktorý sa rozhodol ideologicky angažovať, ale iniciátorom inštitucionalizácie samostatnej slovenskej filozofie, vďaka čomu obsadil aj popredné funkcie na filozofickom poli. Už v októbri 1939 Polakovič navrhoval založenie *Filozofického zborníka*, prvého časopisu samostatnej slovenskej filozofie, a Filozofického odboru v rámci Matice slovenskej. Zborník začal vychádzať v roku 1940, pričom Polakovič sa stal jeho šéfredaktorom. O rok vznikol aj Filozofický odbor, kde Polakovič zastával pozíciu podpredsedu. Platformu však využil nielen na propagáciu blondelizmu, ale aj svojho ideologického poňatia filozofie, podľa ktorého sa majú filozofi ideologicky angažovať. Súčasne publikoval viacero kritik na adresu ďalších filozofov

⁴⁵⁴ Viac pozri M. LENČEŠOVÁ, *The Concept of "Nation"*, s. 79–85.

a obhajoval sa voči kritickým hlasom na svoje práce. „Vodcovstvo“ sa totiž Polakovič snažil uplatňovať aj na filozofickom poli. Už keď predstavoval Správe Matici slovenskej svoj nápad založiť *Filozofický zborník*, v liste naliehal, aby bolo vedenie časopisu zverené iba jednej osobe, pretože „kolektívna zodpovednosť sa neosvedčila.“⁴⁵⁵ Jeho „vodcovské“ pôsobenie však medzi filozofmi vyvolávalo od začiatku nespokojnosť. Ladislav Hanus už po vydaní prvého čísla *Filozofického zborníka* písal jeho redaktorovi Stanislavovi Mečiarovi, že zborník je „pokazený polakovštinou“ a obával sa, že Polakovič časopis „unesie“ a využije na presadzovanie svojich názorov a vybavovanie účtov s vlastnými oponentami. „*Uznávam mimoriadne vlohy, mimoriadnu učenosť, pripravenosť na vedúcu rolu v slov. verejnosti, britký intelekt a húževnatosť. (...) Má vytríbený intelekt, ale nie je disciplinovaný ako človek. Jeho ambície v Ríme vzrástli absurdne, na monomaniu ako u Nietzscheho pred pomútením umu. Prišiel domov ako dobyvateľ, žije v neprístupnej, zdravému rozumu a kritike neprístupnej sfére svojho „ja“. Nikto na Slovensku mu neimponuje, o niektorých ľuďoch, pred ktorými my máme rešpekt, sa vyslovuje, že sa s nimi ani do reči nedá. So svojim publikom narába ako s kvintánmi a vzbudzuje odpor. Odporný je tento preceptorský, mentorský postoj. (...) Ako by sme vítali nového pracovníka, nového činiteľa, ba hoc aj vodcu, keď si to váhou svojej osobnosti vydobyje, tak znechutení týmito fenoménmi sa utiahneme do rezervy.*“⁴⁵⁶ Mečiar však patril k fanúšikom konceptu pospolitosti a zástancom toho, že pozície vo verejnom živote sa majú obsadzovať podľa výsledkov práce a schopností. Preto vo svojej odpovedi Hanusovi obhajoval Polakovičovú „vodcovskú osobnosť“. „*Nie je už teraz dosť potrestaný povedzme aj zo strany tých, ktorých odpudzoval a odpudzuje, keď mu práve ako odchovancovi Ríma odopreli v Ríme Nihil obstat, iste na zákrok a informáciu tých, ktorých nefascinoval alebo skôr fascinovaním naľakal?! Myslím, že podrážaním nôh nepôsobí sa dobre ani na charakter, ani sa tým nedokáže schopnosť iných, keď bude niekomu zabraňovať pôsobnosť. (...) Kto chce byť lepší v práci a kto dokáže skutkami svoju lepšiu súcosť, toho máme dať na miesto, ktoré mu patrí, aby mohol dokázať, že je lepší a aby mohol vykonať lepšie dielo pre náš spoločný prospech.*“⁴⁵⁷

Keď sa Polakovič začal angažovať ako ideológ HM a vychovávateľ vodcov, členovia Filozofického odboru sa obrátili na Správu MS s kritikou voči Polakovičovmu spôsobu

⁴⁵⁵ AMS, f. Štefan Polakovič, AMS II., 44.1 BR 18. Návrh na založenie Filozofického odboru pri Matici slovenskej a na založenie Filozofického časopisu zo dňa 23.10.1939.

⁴⁵⁶ LA SNK, f. Stanislav Mečiar, 164 C 29, List Ladislava Hanusa Mečiarovi zo 17.4. 1940. Hanus sa navyše cítil dotknutý tým, že o pripravách zborníka nebol zo strany Polakoviča informovaný a zapojený. O tom, ako sa Hanus profiloval ako Polakovičov ideologický súper v teoretizovaní slovenského národného socializmu píše M. SZABO, *Kritická diskusia*, s. 122.

⁴⁵⁷ LA SNK, f. Stanislav Mečiar, 164 O 14, Odpoveď Stanislava Mečiara Hanusovi zo dňa 19.4.1940.

vedenia Filozofického zborníka. Argumentovali tým, že redakcia má byť pod kolektívnym vedením Filozofického odboru, čím dosiahli jeho odvolanie z pozície šéfredaktora časopisu. Zverenie časopisu jednej osobe malo podľa nich za následok nielen nedôslednosť pri redigovaní, ale aj presadzovanie jedného typu filozofie, blondelizmu, ako „klerikálnej filozofie“, ktorá má byť dokonca v rozpore s učením katolíckej cirkvi.⁴⁵⁸ Slovenskí filozofi teda sčasti použili proti Polakovičovi kritiku českých dominikánov, ktorí už v roku 1939 upozorňovali na rozpor medzi Polakovičovým a Blondelovým poňatím blondelizmu, pričom priamo označovali Polakovičovo poňatie blondelizmu za rozporné s katolíckou dogmatikou.⁴⁵⁹

S priamou kritikou Polakovičovho konceptu „národnej viery“ vystúpil filozof a sociológ Alexander Hirner. Ten sa snažil poukázať na nelogickosť Polakovičových tvrdení obsiahnutých v príručke pre HM a tvrdil, že takéto „nešikovné aforizmy“ a „predimenzované slovné bubliny“ nemôžu byť základom „národnej viery“. Vo svojej podstate však Hirner kritizoval Polakoviča za jeho pokusy o synkretizmus a to, akým spôsobom vystaval ideu národnej výchovy mládeže na nacistických konceptoch. Tvrdil napríklad, že Polakovičova snaha spojiť ideu životného priestoru slovenského národa s územím pod Tatrami zároveň vylučuje zo spoločenstva slovenského národa tých jeho členov, ktorí žijú za hranicami slovenského štátu. Ďalej Hirner kritizoval dvojkoľajnosť v Polakovičovom poňatí slovenského národného povedomia, ktorá vznikla práve snahou sklbiť tradíciu ľudáckeho chápania národa na duchovnom princípe spolu s rasovým princípom. V neposlednom rade nesúhlasil s Polakovičovým tvrdením, že slovenský štát možno udržať iba obeťami a krvou a namiesto toho Hirner zdôrazňoval hodnoty ako pravda a spravodlivosť.⁴⁶⁰

Odštartovanie deportácií a kritiku Polakovičovej ideologickej pozície využili radikáli. V lete 1942 vydalo nakladateľstvo HG knihu *Slovenský národný socializmus*, ktorú redigoval Stanislav Mečiar. Kniha rozvíjala každý zo štrnástich bodov Tukovho programu slovenského národného socializmu, ktoré formuloval ešte v januári 1941, a bola ovplyvnená beráterom pri HG Viktorom Nagelerom.⁴⁶¹ Doplnená bola výňatkami ďalších Tukových prejavov a samozrejme Mečiarovou interpretáciou. Zároveň bola kniha poňatá aj ako prezentácia Tukových návrhov, ktoré sa úspešne podarilo realizovať. Šlo napríklad o arizáciu židovskej

⁴⁵⁸ AMS, f. Štefan Polakovič, AMS II 44.3. BR 18, Polakovičov list Správe Matici slovenskej o fungovaní druhého ročníka FZ dokument z 23.2.1942.

⁴⁵⁹ R.E. *Poznámky*, Filozofická revue, 1939, č. 4, s. 187.

⁴⁶⁰ Alexander HIRNER, *Slovenské národné vyznanie (Poznámky a diskusie)*, Filozofický zborník, 1942, č. 3, s. 178–180 a Alexander HIRNER, *Logické myslenie*, Filozofický zborník, 1942, č. 4, s. 241–242. Pozri aj Polakovičovú odpoveď. Štefan POLAKOVIČ, *Slovenské národné vyznanie (Poznámky a diskusie)*, Filozofický zborník, 1942, č. 4, s. 238–240.

⁴⁶¹ A. HRUBOŇ, *Slovenský fašizmus*, s. 112

pôdy, podnikov a živností, ktoré mali pozdvihnúť životnú úroveň slovenských roľníkov, robotníkov a podnikateľov ako súčasť národnosocialistického „budovania novej dedinskej civilizácie“ či „systému sociálneho poistenia a podporu pôrodnosti ako národnosocialistickej sociálnej spravodlivosti“. Ako čiastočný úspech Tukovej politiky Mečiar prezentoval aj realizáciu deportácií slovenského židovského obyvateľstva ako súčasť rasovej ochrany národa a celej Európy.⁴⁶²

Kniha bola absolútnou konkurenciou nielen Tisovho poňatia ľudového Slovenska, ale aj Polakovičovej interpretácie Tisovho konceptu slovenského národného socializmu. Niektoré Mečiarove interpretácie sú navyše podobné tým Polakovičovým a vydanie knihy načas naštrbilo ich vzájomné vzťahy.⁴⁶³ Obaja napríklad vyzývali na rozvíjanie slovenskej kultúry a jej inštitucionalizáciu, či na boj proti alkoholizmu. Na rozdiel od Polakoviča však Mečiar považoval náboženstvo za prekážku národnej jednoty, nie jej súčasť, a ako ohrozenie populačného rastu a zdravia národa neoznačoval iba pokles pôrodnosti, ale aj uzatváranie rasovo zmiešaných manželstiev. Podobne ako Polakovič aj Mečiar kritizoval parlamentarizmus ako demokratický prežitok (navyše slobodomurársky a židovský) a požadoval jeho zrušenie. Uvidíme, že Mečiar na rozdiel od Polakoviča bol menej selektívny pri preberaní nacistických konceptov a aj ich modifikoval v menšej miere.⁴⁶⁴

Tiso spolu so svojím tímom ideológov v roku 1942 už termínom slovenský národný socializmus takmer vôbec neoperovali.⁴⁶⁵ Namiesto toho hovorili o rozvoji slovenského národného povedomia a hmotného zabezpečenia slovenského „ľudu“. Z pohľadu radikálov bol ich pokus o postavenie termínu slovenského národného socializmu znovu do stredu politickej debaty logický. Historicky to bol ich jediný ideologický koncept, ktorým sa im podarilo v súboji s Tisom sa politicky presadiť. Tak to s ním v kontexte „úspešného“ priebehu riešenia židovskej otázky na Slovensku, ktorú prezentovali ako zásluhu Tuku, skúsili znovu.

Ústredný termín Mečiarovho konceptu slovenského národného socializmu predstavoval termín „národná pospolitosť“. *„Slovo pospolitosť sa u nás rôzne vysvetľuje, pravý zmysel mu dáva národnosocialistický svetonáhľad. Pospolitý ľud sa myslí to, čo bolševici nazývajú proletariátom, starí Rimania plebs, pospolitý človek, človek nižšej životnej úrovne, nižšej kultúrnej úrovne, človek chudobný a nevzdelaný. Z demokratických časov máme pocit, že pospolitosť sú robotníci a maloroľníci, ale tam nemajú existovať protiklady pospolité verzus vyššie vrstvy, alebo pospolitosť a inteligencia ako protiklady. Pospolitosť*

⁴⁶² Stanislav MEČIAR, *Slovenský národný socializmus*, Bratislava 1942.

⁴⁶³ LA SNK, f. Stanislav Mečiar, 164 R 1, List Mečiara Polakovičovi z 5.12.1942.

⁴⁶⁴ S. MEČIAR, *Slovenský národný socializmus*.

⁴⁶⁵ I. KAMENEC, *Slovenský štát*, s. 81.

v národnosocialistickom zmysle to je celý národ spojený vedomím spolupatričnosti, teda všetky vrstvy, ktoré sa rátajú do národa.“⁴⁶⁶ Mečiar tvrdil, že koncept národa nie je dostačujúci, pretože nie je zárukou dostatočnej jednoty, celistvosti a pocitu rovnocennosti a spolupatričnosti medzi členmi spoločenstva. Tie sú podľa neho dosiahnuteľné len skrz koncept národnej pospolitosti. Z pojmu národná pospolitosť Mečiar odvodil pojem „pracovná pospolitosť“. Termíny sa mali vzájomne prekrývať, zároveň pracovná pospolitosť mala predstavovať jeho presnejšieho určenie. Základom mala byť práca „v očistenom význame“, ktorá už nemala byť o vykorisťovaní a násilí, ale vzájomnej potrebe a etickosti. Mečiar chválil národný front práce v Nemecku, podľa vzoru ktorého vznikla Slovenská pracovná pospolitosť, zároveň však tvrdil, že na tomto poli je ešte veľa nedostatkov. Tie podľa neho spočívali nielen v pretrvávajúcom „pozostatkov kapitalisticko-marxistického systému,“ ale aj „sentimente zle chápaného kresťanstva v podobe kresťanského socializmu“.⁴⁶⁷

Podľa vzoru ideológie nemeckého národného socializmu sa Mečiar odvolával na zákon krvi. Rasa a krv podľa neho predstavovali hlavné hodnoty a podklad „duše národa“, čím im pripisoval nielen generačný telesný význam, ale aj duchovný a vnímal ich ako najdôležitejšie kritérium pre určovanie osobitosti národov. Ako ďalšie dve hodnoty označoval priestor a pôdu, ktoré musí mať každý národ. „*Génus slovenského národa vyrástol zo slovenskej rasy, zo slovenskej krvi, v slovenskom životnom priestore a na slovenskej pôde.*“⁴⁶⁸

Mečiar z nacizmu prebral aj kritiku existencie multinárodnostných štátov ako súčasť kritiky Versaillského systému. Tzv. mozaikové štáty, na ktorých území žije viacero národností a ktorým patria menšinové práva, považoval nielen za prekonané, ale aj za hrozbu pre dominantný národ a celý štát. Jedinou lojálnou a teda prípustnou menšinou v slovenskom štáte mala byť nemecká. Argumenty pre tento pohľad hľadal Mečiar v minulosti. Legitimita existencie národa a štátu v tom čase totiž splyvala so spomínaným konceptom „životného priestoru“, ktorý sa odvíjal od toho, kto bol praobyvateľom daného územia. Mečiar tvrdil, že praobyvateľmi „nášho tatransko-dunajského priestoru“ boli Slováci, avšak tesne pred nimi prišli do oblasti už germánske kmene. Následne mal byť tento priestor národnostne jednotný a čistý, pretože manželstvá Slováci uzatvárali len medzi sebou. To však zmenil v 9. storočí príchod „národa turko-tatárskej krvnej a plemennej príslušnosti“ ako Mečiar nazýval Maďarov. Kým tí, vystupujú v Mečiarovom príbehu ako osadníci, utečenci a okupanti, ktorí slovenskému národu škodili, nemeckí kolonisti zasa ako nositelia pokroku. Slováci si však

⁴⁶⁶ S. MEČIAR, *Slovenský národný socializmus*, s. 87–88.

⁴⁶⁷ Tamže, s. 88–95. A. HRUBOŇ, *Slovenský fašizmus*, s. 112–114.

⁴⁶⁸ *Slovenský národný socializmus*, s. 5, 9–11, cit. s. 11.

podľa neho vždy dokázali udržať prevahu. Príbeh mal predovšetkým dokazovať, že existencia viac-národnostných štátov je neprirodená a škodlivá a treba ju riešiť buď zmenou oblasti, asimiláciou, alebo presídlením národnostných menšín.⁴⁶⁹

V súvislosti so spomínaným návrhom na zrušenie parlamentu Mečiar nenavrhol zavedenie vodcovského princípu, ale posilnenie pozície vlády a prezidenta tým, že na nich prejde zákonodarná moc parlamentu.⁴⁷⁰ Odpoveďou na tento návrh zo strany Tisa a korporativistov bolo prijatie vodcovského princípu na jeseň 1942, ktoré znamenalo definitívne upevnenie Tisovej pozície a ukončenie tohto sporu. Nie však aj ich napodobňovania nacistickej ideológie.

Polakovičov koncept čistej slovenskej krvi a ľudáctva

V lete 1943 Polakovič publikoval knihu *Náš duch*, ktorú prezentoval ako rozšírenú verziu *Slovenského národného vyznania*. Kniha bola schválená Generálnym sekretariátom HSĽS a mala slúžiť ako pomôcka pri brannej výchove nielen členov HM, ale aj HG.⁴⁷¹ Medzi publikovaním *Slovenského národného vyznania* a knihy *Náš duch* ubehol približne rok. Medzitým sa Polakovič stal zástupcom hlavného veliteľa HM, viedol vyššiu vodcovskú školu, jazdil po Slovensku prednášať pre jednotlivé oddiely HM, rečnil na miestnych politických školách a zúčastnil sa stretnutia Zväzu európskej mládeže v Ríme, v rámci ktorého navštívil nielen pápeža Pia XII., ale aj Mussoliniho.⁴⁷² Z tohto dôvodu sa Polakovič nezúčastnil ani debaty Filozofického odboru MS začiatkom júna 1943, kde sa filozofi venovali téme „nacionalizmus ako ideológia“ a v jeho neprítomnosti v podstate úplne odmietli Polakovičovo poňatie nacionalizmu, ideologickej výchovy a slovenského národného socializmu.⁴⁷³

Hoci v knihe *Náš duch* Polakovič hlbšie rozpracúval jednotlivé články svojho predchádzajúceho poňatia „národnej viery“ a je vidieť s ňou veľa kontinuit, kniha už bola napísaná v odlišnej politickej, ideologickej a medzinárodnej situácii ako *Slovenské národné vyznanie*. V lete 1943 kapitulovalo Taliansko, posilňovala sa pozícia nielen československej exilovej vlády na medzinárodnom fóre, ale aj domáceho odboja. Ľudácke pozície zasa

⁴⁶⁹ Tamže, s. 28–41.

⁴⁷⁰ Tamže, s. 42–49.

⁴⁷¹ K brannej výchove v rámci HM a HG pozri viac M. MILLA, *Hlinkova mládež*, s. 103–109. Štefan POLAKOVIČ, *Náš duch*, Bratislava 1943, s. 5.

⁴⁷² M. MILLA, *Hlinkova mládež*, s. 205, *Hlinkova slovenská ľudová strana*, Slovák, 4.3.1943, s. 4, *Z II. telovýchovného kurzu HM v Chtelnici*, Slovák, 16.7.1943, s. 4, *Okresný deň HM v Sv. Jure*, Slovák, 9.6.1943, s. 4. I. VACULÍK, *Hlinkova mládež v obrazoch*, (nestránkované). Karol SIDOR, *Vatikánsky denník III.*, Martin 2015, s. 177–179.

⁴⁷³ AMS, f. Filozofický odbor MS, 1943/2. Zápisnica zo schôdze 5.6.1943. Debaty sa zúčastnili Anton Jurovský, Anton Šurjanský, Maximilián Chladný Hanoš, Jozef Dieška, Jozef Gula a Alexander Hirner.

postupne oslabovali.⁴⁷⁴ Dominantnými témami ideológie v druhej polovici roka 1943 sa stali budovanie slovenského národného povedomia a vystríhanie pred možnou „maďarskou hrozbou“ a anexiou slovenského územia z juhu.⁴⁷⁵ Rok 1943 zároveň predstavoval piate výročie Viedenskej arbitráže, pričlenenia južných území Slovenska k Maďarsku. Seriál o Viedenskej arbitráži dokonca predstavoval „vianočný špeciál“ *Slováka* z roku 1943.⁴⁷⁶ V Polakovičovej knihe *Náš duch* možno sledovať prítomnosť oboch kľúčových tém vtedajšej ideológie. Keď teda v knihe rozvíjal svoj predchádzajúci argument o potrebe ochrany čistoty slovenskej krvi, ohrozovať ju mala hlavne maďarská „mongolská rasa“. Aj potreba národného povedomia a zmyslu „pre povinnosť žiť život pospolitý“ podľa neho súvisela hlavne s „hrozbou z blízkej cudziny“.⁴⁷⁷

Práve kategória rasy a otázka autochtónnosti obyvateľstva predstavovala v období druhej svetovej vojny dôležitý argument v sporoch o územiach v strednej Európe. Rasa totiž predstavovala základ Novej Európy a preto vznikli v kontexte slovenských a maďarských územných sporov aj umelé konštrukty slovenskej a maďarskej čistej rasy.⁴⁷⁸ S kategóriou rasy v slovenskom kontexte pracoval napríklad antropológ Ľudovít Franěk, ktorý tvrdil, že Slováci sú nositeľmi nordického typu a zachovali si svoj pôvodný telesný výzor.⁴⁷⁹

Vymedzovanie sa voči maďarskej menšine a územným plánom Maďarska sa u Polakoviča neobjavilo až v roku 1943. Už v jeho predchádzajúcich textoch vystupovali predstavitelia maďarského národa a štátu ako tí, ktorí vždy brzdili rozvoj slovenského národa. V *Základoch slovenského štátu* napríklad písal, že slovenský štát má síce uznávať práva národnostných menšín, ale špeciálne v prípade predstaviteľov tej maďarskej, môže tieto práva regulovať. Polakovič takisto po celý čas podporoval ideu revízie Viedenskej arbitráže a snažil sa spochybňovať tie argumenty maďarskej strany, na ktorých stávali svoje územné požiadavky. Proti historickému právu svätoštefánskej koruny staval ideu svätoplukovskej koruny a voči idey kultúrneho dedičstva uhorského kresťanstva v strednej Európe sa

⁴⁷⁴ K tomu pozri viac napr. Ivan KAMENEC, *Vnútropolitický vývoj Slovenskej republiky v rokoch 1939–1945*, in: K. Hradská, *Slovensko v 20. storočí*, s. 173–182. Milan KATUNINEC, *Režim slovenského štátu a jeho vývojové konotácie*, in: M. Fiamová, *Slovenský štát*, s. 125–136. Aj v rokoch 1943 a 1944 bol však ľudácky režim represívny. Ján KORČEK, *Slovenská republika 1943–1945*, Bratislava 1999, s. 27–83.

⁴⁷⁵ Viac k obrazu Maďarska v propagande a politike slovenského štátu napr. L. LIPTÁK, *Maďarsko v slovenskej politike za druhej svetovej vojny*, in: L. Lipták, 2217 dní, s. 235–269.

⁴⁷⁶ *Spomíname na tragické Vianoce 1938*, *Slovák*, 26.12.1943, s. 5–12.

⁴⁷⁷ Š. POLAKOVIČ, *Náš duch*, s. 72–73.

⁴⁷⁸ Ku konštruovaniu konceptu maďarskej čistej rasy pozri viac napr. Marius TURDA, *“If Our Race Did Not Exist, It Would Have to Be Created”*, in: Anton Weiss–Wendt, – Rory Yeomans, *Racial Science in Hitler’s New Europe, 1938–1945*, London 2013, s. 237–258. Marius TURDA, *Entangled Traditions of Race: Physical Anthropology in Hungary and Romania, 1900–1940*, Focaal, 2010, č. 3, s. 32–46.

⁴⁷⁹ Ľudovít FRANEK, *Staré Slovensko a jeho obyvateľstvo z hľadiska antropologického*, *Historica slovacica*, 1940/1941, s. 138–154. Ľudovít FRANEK, *Staré Slovensko a jeho obyvateľstvo z hľadiska antropologického*, *Slovák*, 30.4.1940, s. 5.

vymedzoval teóriou pozitívneho kresťanstva.⁴⁸⁰ Hoci Polakovič spočiatku kritizoval a spochybňoval existenciu „čistej rasy“, nie však existenciu rás ako takých.⁴⁸¹ Už v knihe *Slovenský národný socializmus* písal o maďarskom národe ako o predstaviteľoch mongolskej rasy. Tá bola podľa vtedajšej rasovej vedy typická pre Áziu a Polakovič sa týmto argumentom snažil spochybniť autochtónnosť maďarského národa v strednej Európe. Navyše Heinrich Himmler a antropológovia okolo neho považovali mongolskú rasu za najhorší rasový typ, ktorého nositeľmi malo byť aj židovské a rómske obyvateľstvo.⁴⁸²

Až v roku 1942 však Polakovič začal hovoriť o existencii čistej slovenskej krvi ako alternatíve nacistického konceptu „čistej rasy“ v rámci konceptu „ľudovosti“ HM. Keď predstavu čistej slovenskej krvi bližšie rozpracúval v knihe *Náš duch*, bolo to už v čase, keď bola ukončená prvá etapa deportácií židovského obyvateľstva. Polakovič v knihe písal, že slovenská krv je „biologickým základom slovenského svojrázu“ a že iba vďaka nej má „dunajská kotlina po stránke biologickej jednotný ráz“ a „vymizli z nej znaky mongolskej rasy“. *„Nemusíme sa báť rozprávať o slovenskej krvi. Slovenská krv je skutočnosťou. Zdôrazňujeme svoju životnú krvnú čistotu, lebo sme si zachovali zo všetkých národov strednej Európy mimoriadne čistý biologický ráz“*⁴⁸³

V rámci realizácie idey slovenského životného priestoru Polakovič predpokladal dosiahnutie existencie etnicky jednotného obyvateľstva slovenského štátu a to nielen v podobe revízie Viedenskej arbitráže. Navrhoval, aby po deportáciách českého a židovského obyvateľstva sa uskutočnili aj deportácie maďarského obyvateľstva. „Slovenský priestor“ mal predstavovať Bohom dané územie a deportácie národnostných menšín prezentoval ako uplatnenie prirodzeného práva slovenského národa, ktorý pripomína koncept „Lebensrecht.“ *„Každý národ má na svojom priestore suverénne právo žiť. Menšiny v národnom priestore niektorého národa sú hosťami, ktorým prislúcha právo života, no nie sú právnymi subjektami práva na priestor. Tento pomer je obdobný ako pomer medzi majiteľom domu a hosťami v ňom. Ak sa hostia lojálne správajú, môžu žiť v dome majiteľa. Majiteľ im nemôže a ani nesmie vziať právo na život. Môže ich však vykázat' zo svojho domu, ak ho poškodzujú. Tak sa ukázalo dôležité vysťahovať zo Slovenska českú menšinu, ktorá vykorisťovala životné*

⁴⁸⁰ Pozri 3. a 4. kapitolu dizertačnej práce.

⁴⁸¹ A nikdy neodmietal ani nápady na „vylepšovania človeka.“ Takýto postoj k rase a eugenike sa vyskytoval aj v talianskom katolíckom prostredí. Pozri J. DAGNINO, *Faith and Fascism*, s. 74–75. Taktiež aj katolícke eugenické myslenie v slovenskom kontexte. Anton HRUBOŇ, „Budujme slovenského nadčloveka“, *Vojnová kronika*, 2020, č. 2, s. 4–11. Ako ukazuje prípad Chorvátska, postaviť koncept exkluzívneho národa bolo možné aj na teórii mixu viacerých rás. N. BARTULIN, *The Racial Idea in the Independent State of Croatia*, s. 151.

⁴⁸² Isabel HEINEMANN, *Defining “(Un)Wanted Population Addition”*, in: Anton Weiss-Wendt – Rory Yeomans, *Racial Science in Hitler’s New Europe, 1938–1945*, London 2013, s. 40.

⁴⁸³ Š. POLAKOVIČ, *Slovenské národné vyznanie*, Hlava prvá. Š. POLAKOVIČ, *Náš duch*, s. 9.

*možnosti slovenských ľudí. Podobne sa ukázalo životne dôležitým vyst'ahovať židovskú národnú menšinu, lebo poškodzovali slovenský národný život mravne, kultúrne, hospodársky, politicky. (...) Lebo pre všetky národy sveta platia rovnaké zákony. Boh to stanovil, prejavovateľkou je sama príroda: krv a duch cti.*⁴⁸⁴

V čase, keď sa v Polakovičovom myslení po prvýkrát objavuje idea „čistej slovenskej krvi“, zároveň hlbšie rozpracúva teóriu prirodzených práv národa. V osvojení konceptu čistej rasy totiž Polakovič musel dodržiavať hranice katolíckej ortodoxie, aby neskĺzol do herézy. Preto ho kombinoval s konceptom prirodzeného práva, ktorý predstavoval základný argument katolíckej kritiky rasizmu. Nemecký národný socializmus totiž chápal kategóriu rasy ako základ právneho poriadku a najdôležitejšiu hodnotu. Katolíci však kládli na prvé miesto Boha a základ poriadku pre nich predstavovalo práve prirodzené právo.⁴⁸⁵

Koncept prirodzeného práva mal v slovenskom katolíckom aj nacionálnom diskurze svoju tradíciu. Ľudáci sa na prirodzené právo odvolávali pri presadzovaní jazykových práv slovenského národa v Uhorsku, slovenskej autonómie v Československu a neskôr aj existencie samostatného slovenského štátu. S teóriou prirodzeného práva slovenského národa však neprišli ľudáci, ale právnik a liberálny nacionalista Štefan Marko Daxner, autor Memoranda slovenského národa (1861). Prirodzené právo Daxner považoval za večné, nadrad'oval ho pozitívnemu, historickému právu a jeho pôvod odvodzoval od Boha. Tvrdil, že patrí každému jednotlivcovi a národu a je neodňateľné. Medzi takéto práva Daxner radil: právo na život, na sebaurčenie, zem, reč, vzdelanie v materinskej reči a aj právo na politickú samosprávu. Tieto práva Daxner odvodzoval z liberalizmu a podľa vzoru Veľkej francúzskej revolúcie.⁴⁸⁶ Polakovič prevzal Daxnerov koncept prirodzených práv národov a re-interpretoval ho v duchu dobového katolíckeho konceptu Bohom daných prirodzených práv človeka. Ten totiž Polakovičovi umožnil osvojiť si koncept čistej rasy a slovenskej exkluzívnosti na rasovom základe bez toho, aby skĺzol do herézy a dostal sa do kolízie s učením katolíckej cirkvi. Podstatou prirodzených práv má byť podľa Polakoviča prirodzenosť a príroda, ktoré katolíci ako dielo Boha prijímali, avšak súčasťou prírody boli aj rasy. „Podobne ako človek, aj národy majú niektoré práva, ktoré vyplývajú zo samej prirodzenosti, zo samej podstaty národov ako takých. Bezprostredným prameňom týchto práv je prirodzenosť. Posledným pôvodcom práv, vložených do prírody, je Boh, tvorca

⁴⁸⁴ Š. POLAKOVIČ, *Náš duch*, s. 117–118.

⁴⁸⁵ G. WEIGEL, *The Irony of Modern Catholic History*. J. CHAPPEL, *Catholic Modern*, s. 156. John CONNELLY, *Catholic Racism and Its Opponents*, *The Journal of Modern History*, 2007, č. 4, s. 813–847.

⁴⁸⁶ R. DUPKALA, *Sociálno-politické myslenie Š. M. Daxnera*, s. 99–105. Karol HOLLÝ, *Memorandum národa slovenského ako historiografický prameň*, *Studia Academica Slovaca*, Bratislava 2011, s. 104–106.

*prirodenosti. Ako Boh dal určité práva človekovi od prírody, tak dal niektoré práva aj národom od prírody. Tieto prirodzené práva nemôže nikto na svete zrušiť okrem Boha, a ani Boh nemôže zrušiť tieto práva, dokiaľ nezruší prirodzenosť, z ktorej ony vyplývajú.*⁴⁸⁷

Vďaka prirodzenému právu Polakovič nepovažoval používanie konceptu čistej krvi za protikresťanské, ale naopak, za záležitosť kresťanskej spravodlivosti. Katolícku kritiku rasizmu čítal tak, že problematickosťou konceptu rasy je jej štylizovanie do pozície večného princípu a zdôvodňovania expanzívnej politiky. „*Zo svojej slovenskej krvi však nerobíme prameň práva alebo nejakého nároku na moc nad inými. Podobne naša krv nie je prameňom náboženského zmyšľania. Vo svojej slovenskej krvi vidíme len výdatný prameň svojej fyzickej zdatnosti a tento prameň chránime.*“⁴⁸⁸

Polakovič ďalej tvrdil, že základom politiky už nikdy nebude „mocenský záujem jednotlivcov“, ale „národná pospolitosť“ a v tejto súvislosti vytvoril koncept tzv. ľudáctva, ktorý pripomína slovenskú alternatívu ideológie *völkisch*. Dominantnú rolu v Polakovičovom príbehu zastávali hlavne dve významné postavy slovenského nacionalizmu, Ján Hollý a Ľudovít Štúr, ktorí stáli na počiatku tohto mýtického prerodu ľudu na národ. Hollého, katolíckeho kňaza a básnika, autora eposu o Svätoplukovi, Polakovič prezentoval ako „prvého básnika, ktorý začal umelecky spracúvať tému slovenského ľudu.“ Jeho zmienky o slovenskom jazyku a dejinách v literárnych dielach boli pre Polakoviča dôkazom existencie osobitosti slovenského ľudu, ktorý si však svojej špecifickosti ešte nebol vedomý. Polakovič zároveň zdôrazňoval Hollého vplyv na evanjelických štúrovcov, čím vytváral dojem katolíckeho pôvodu slovenského nacionalizmu.⁴⁸⁹

Štúr bol teoretikom osobitosti slovenského národa v rámci idey všeslovenskej vzájomnosti, vymedzoval sa voči maďarskému nacionalizmu a navyše bol priamo ovplyvnený tézami nemeckých romantických filozofov a ich konceptami národa. V Polakovičovom príbehu už od konca tridsiatych rokov zastávali rolu „národných buditeľov“ práve štúrovci.⁴⁹⁰ V kontexte pokusov o historizovanie Tisovho ľudového Slovenska predstavoval Štúr veľmi dôležitú postavu. V rámci celého obdobia slovenského štátu bolo najviac Štúrových prác publikovaných práve v tomto období.⁴⁹¹ V rámci konceptu ľudáctva Polakovič tvrdil, že to bol

⁴⁸⁷ Štefan POLAKOVIČ, *Prírodné práva národov*, Slovenské pohľady, 1942, č. 1, s. 710.

⁴⁸⁸ Š. POLAKOVIČ, *Náš duch*, s. 9.

⁴⁸⁹ Štefan POLAKOVIČ, *Obsah ľudáctva a tradícia politiky*, Slovák, 12.6.1942, s. 1.

⁴⁹⁰ Napr. Š. POLAKOVIČ, *Nové víno*, s. 8.

⁴⁹¹ Publicistika Štúrových diel inak nebola za slovenského štátu veľmi rozsiahla. József DEMMEL, *Ľudovít Štúr*, Bratislava 2017, s. 36–39. Karol CHMEL, *Ľudovít Štúr. Dielo*, Bratislava 2007, s. 528–531. Jozef AMBRUŠ, *Hlas k rodákovi*, Turčiansky sv. Martin 1943, Jozef AMBRUŠ, *Slovo na čase I., II.*, Turčiansky sv. Martin 1941. Jozef AMBRUŠ, *Sobrané básne*, Turčiansky sv. Martin 1942. Ľudovít ŠTÚR, *Hlasy o živote*, Bratislava 1943. Jozef PAUČO, *Ľudovýchova u Štúrovcov*, Martin 1943.

práve Štúr, kto si ako prvý uvedomil potrebu „národného povedomia“ ako formy záchrany slovenského ľudu ohrozeného silným maďarským národným povedomím, a preto začal hovoriť o národe ako mravnej osobnosti a existencii prirodzených práv národov.⁴⁹²

Na štúrovcov nadväzovali v Polakovičovom príbehu memorandisti, teda generácia okolo Daxnera. Tí mali dať podľa Polakoviča „slovenským právam definitívnu formuláciu“ v podobe Memoranda slovenského národa. Tento rozmach národného povedomia však následne zastavil „maďarský šovinizmus“ a „prežil“ len vďaka Vajanského „vyzývaniu k vydržaniu s nádejou na premenu.“ Tú podľa Polakoviča prinieslo rodiace sa „ľudácke hnutie“. Polakovič sa snažil dokázať, že ľudáci sú teoreticky aj prakticky pokračovatelia štúrovcov a memorandistov. *„Ľudácki pracovníci chodili po dedinách a mestách a burcovali národné svedomie ľudu. Ľudáctvo nadväzuje na predchádzajúce pokolenie slovenské a robí svojimi tie jasné a presné pojmy, ku ktorým dospeli štúrovci a memorandisti. Ľudáci sa nesnažili o politický zápas medzi stranami, ale o prebúdzanie národa. (...) Preto ľudáci ako ohniví rodoľubovia, vedení čistou láskou k národu chodili ako apoštoli a usilovali sa získať pre slovenskú vec každého, kto pochádza zo slovenskej krvi.“*⁴⁹³

Ľudákov ďalej Polakovič prezentoval ako bojovníkov za slovenské národné povedomie a tých, ktorí sa snažili zo slovenského ľudu urobiť „národnú pospolitosť“. *Boj ľudáctva bol bojom proti nevedomosti ľudu, chudoba a duch služobníctva nášho ľudu, to boli znaky, ktoré využívali Maďari a Česi. Ľudákom šlo o to, aby Slovák, čo i chudobný, bol si vedomý svojej ľudskej dôstojnosti, aby nepredával svoje presvedčenie (...). Lež povedomý toho, čo Štúr hlásal, že ak celok bude zaistený, každý bude zaistený, aby sa dal dokopy do jednej politickej strany, ktorá umožní, aby Slovák bol pánom svojej zeme a svojho osudu.“* Snahy Ľudákov o presadzovanie autonómie Polakovič popisoval ako „boj za základné prirodzeného práva proti československým teóriám“, ktoré sa im „opierajúc sa o väčšinu národa“ podarilo v roku 1938 realizovať. Práve ľudáci mali byť tými, ktorí „vybojovali samostatný štát“ a ktorí členom slovenského národa „zabezpečili hmotné blaho“.⁴⁹⁴

Slovenská národná pospolitosť aj prezentovanie Ľudákov ako bojovníkov za dosiahnutie slovenskej národnej pospolitosti boli však Polakovičom vytvorené umelé konštrukty. Termín slovenská národná pospolitosť nemal žiadnu tradíciu v jazyku slovenského politického katolicizmu, ale predstavoval ďalší z národnosocialistických importov, ktorý bol prispôbený slovenskému prostrediu. Polakovič prevzal Štúrovu teóriu

⁴⁹² Š. POLAKOVIČ, *Náš duch*, s. 50–51.

⁴⁹³ Tamže, s. 52–53, cit. s. 53.

⁴⁹⁴ Tamže, s. 53–56, cit. 53–54.

pospolitosti a Tisovo poňatie sociálneho katolicizmu, aby ich skĺbil do podoby slovenskej alternatívy prvku „negatívneho inkluzivizmu“ nacistického konceptu *Volksgemeinschaft*.

V roku 1845 uverejnil Štúr v *Slovenských národných novinách* článok, v ktorom písal o pospolitosti a v duchu Heglovej dialektiky sa snažil zdôvodniť význam jednotlivosti pre celok.⁴⁹⁵ Polakovič však Štúrov koncept pospolitosti používal iným spôsobom. Odvodil z neho „zákon spoločného cieľa“ a tvrdil, že je nutné podriaďiť záujmy jednotlivcov a menšín majorite a vyšším záujmom národa. Na Štúra sa odvolával aj pri teoretizovaní zákona „svoj k svojmu“, pripomínajúci negatívny inkluzivizmus konceptu „*Volksgemeinschaft*“, keď vyzýval členov pospolitosti na podporu podnikania výhradne slovenského obyvateľstva.⁴⁹⁶ Katolícky koncept práva na prácu za spravodlivú odmenu mal v Polakovičovej predstave pospolitosti podobu práva na prácu výhradne pre príslušníkov slovenského národa a namiesto súcitu s biednymi hovoril o zaháľáčstve ako sociálnom zločine. V tomto smere dokonca schvaľoval deportácie a tvrdil, že „bude spravodlivé, ak štát uzná za potrebné, vykázat' ďalší kontingent cudzincov v prípade nedostatku pracovnej príležitosti pre Slovákov“, tak ako v Nemecku.⁴⁹⁷

Zároveň však Polakovič priznával, že budovanie slovenskej národnej pospolitosti v praxi neprebíha podľa predstáv. „*Mnohých strhla možnosť zbohatnutia, pričom zabudli, že i pri prirodzenom bohatnutí majú i naďalej živé záväzky voči duchovným hodnotám národa.*“⁴⁹⁸ Ani projekt výchovy nového človeka, ktorý sa bude občiansky angažovať a pracovať pre národ, nedosahoval želaných výsledkov.⁴⁹⁹ Polakovič sa sťažoval nielen na nedostatočnú účasť na rôznych verejných oslavách, ale aj nechotu dodržiavať zákony, platiť dane, či vykonávať vojenskú službu. „*Slovenská štátnosť je zlatým vekom slovenského národa. (...) No za predpokladu ochoty jednotlivcov k obetiam v záujme národa.*“⁵⁰⁰ Keďže Polakovič chápal národnú pospolitosť ako jedinú formu usporiadania spoločnosti aj v budúcnosti, vyzýval na to, aby sa pokračovalo v budovaní slovenského národného povedomia. „*Keďže ide o druh misijnej činnosti, treba používať tie isté spôsoby, ako používali naši predkovia, musíme ísť medzi ľud.*“ Navrhoval, aby sa zdôrazňovali všetky úspechy, ktoré sa počas existencie slovenského štátu dosiahli, ako rozvoj vedy, časopiseckej

⁴⁹⁵ B. TRENCSENYI et al., *A History of modern political thought in East Central Europe. Vol. 1. Negotiating modernity*, s. 311–312. K. CHMEL, *Eudovít Štúr*, s. 101–115.

⁴⁹⁶ Š. POLAKOVIČ *Náš duch*, s. 239–243. R. ŠUSTROVÁ, *Zastřené počátky*, s. 90.

⁴⁹⁷ Š. POLAKOVIČ *Náš duch*, s. 240–241.

⁴⁹⁸ Tamže, s. 57.

⁴⁹⁹ Tamže, s. 59.

⁵⁰⁰ Tamže, s. 60–61, cit. s. 60–61.

a knižnej produkcie, výstavba infraštruktúry, zníženie nezamestnanosti, zvýšenie rodinnej mzdy a to všetko ešte počas vojny.⁵⁰¹

Odmietnutie „totalitného nacionalizmu“ a výchova vodcov bez Polakoviča

Medzitým ako sa Polakovič snažil oživiť svoj koncept prevýchovy, *Filozofický zborník* publikoval príspevky, ktoré zazneli v rámci spomínanej debaty o „nacionalizme ako ideológii.“ Filozofi diskutovali o tom, či je možné urobiť z nacionalizmu základ ideológie a či je nacionalizmus ako ideológia v súlade s kresťanským svetonázorom. Hoci sa všetci zhodli na tom, že národ predstavuje prirodzenú a dôležitú hodnotu v živote človeka, v názore na podobu nacionalizmu a jeho vzťah ku kresťanstvu a humanite sa však už rozchádzali. Intelektuáli sa vo svojich textoch vymedzovali voči konceptu slovenského národného socializmu, aj voči forme nacionalizmu v rámci politickej výchovy mládeže. Kritici sa domnievali, že práve Polakovičovo chápanie nacionalizmu, ku ktorému boli vychovávané ďalšie generácie skrz politickú výchovu, výrazne prispelo k obhajobe útočnej vojny v slovenskom prostredí a k schvaľovaniu deportácií.⁵⁰²

Na samotnej diskusii síce Polakovič nebol prítomný, keďže sa zúčastňoval okresnej školy HM,⁵⁰³ ale jemu podobné názory zastával aj psychológ Anton Jurovský, autor knihy o vodcovstve a „potrebe vedenia v spoločnosti.“⁵⁰⁴ Jurovský rozlišoval medzi ideológiou ako čiastkovou a praktickou filozofiou človeka a kresťanským svetonáhl'adom ako komplexným filozofickým systémom, ktorý odpovedá na otázky bytia. Keďže ideológiu považoval za hodnotne nižšiu ako filozofický svetonázor, podobne ako Polakovič, nevidel medzi nacionalizmom a kresťanstvom rozpor. Tvrdil, že nacionalizmus si neprotirečí s kresťanstvom, ale s anacionálnymi ideológiami, medzi ktoré radil liberalizmus, socializmus a komunizmus, pričom oprávnenosť nacionalizmu ako ideológie má dokazovať jeho história. Rovnako ako Polakovič aj Jurovský považoval za dôležitý prvok nacionalizmu jeho „umravňujúci charakter“, pretože jednotlivec si prostredníctvom neho cvičí svoje „sociálne cítenie“ voči príslušníkom svojho národa. Ideu humanity síce považoval za dôležitú, ale príliš abstraktnú na to, aby sa stala základom ideológie a praktickej filozofie človeka. Názory, že by

⁵⁰¹ Tamže, s. 80–83, cit. s. 80.

⁵⁰² K tomu pozri aj Andrej KOPČOK, *O obrane slobody a plurality filozofie a k noetickým konfrontáciám v 40-tych rokoch*, in: K. Kollár (ed.), *Dejiny filozofie na Slovensku v XX. storočí*, s. 141–154. V tom čase zaznievala táto kritika už aj zo strany slovenských biskupov. J. WARD, *Jozef Tiso*, s. 271–272. K postojom Vatikánu pozri: Ivan KAMENEC – Vilém PREČAN, *Vatikán a Slovenská republika (1939–1945): dokumenty*, Bratislava 1992.

⁵⁰³ *Okresný deň HM v Sv. Jure*, s. 4.

⁵⁰⁴ Anton JUROVSKÝ, *Vodcovstvo a vodcovská osobnosť*, Bratislava 1942.

bol nacionalizmus nebezpečný v súvislosti s vojnou a deportáciami židovskej menšiny označil za zlomyseľné.⁵⁰⁵

Kňaz a teológ Anton Šurjanský však už bol oveľa kritickejší. Odmietol tvrdenie, že by ideológia bola podriadená kresťanstvu a namiesto toho rozlišoval medzi nacionalizmom a národovectvom. Kým v nacionalizme je za najvyššiu hodnotu považované dobro vlastného národa bez ohľadu na dobro iných národov a na nadpozemské hodnoty, národovectvo počíta s láskou nielen k svojmu národu, ale aj voči iným. Šurjanský zavrhol Polakovičov „totalitný nacionalizmus“, pretože ho považoval za v rozpore s logikou a princípmi ľudskosti. Odmietol aj existenciu historickej tradície „slovenskej ideológie“ ako dôsledku prirodzeného vývinu a namiesto toho zdôrazňoval, že sa zrodila iba pred pár rokmi a je výsledkom vonkajších okolností. Šurjanský ďalej odmietal Polakovičovú ideu, že by bolo národovectvo nevyhnutné pre jeho „umravňujúci charakter“ a kritizoval aj jeho usmerňovanie politickej a školskej výchovy mládeže. *„Humanita má pre národovectvo veľký význam. Prílišným súrením národovectva, a to sa spravidla robí školskou a politickou výchovou, obzor človeka sa zužuje až natoľko, že za svojich pokladá iba členov svojho národa, teda ostatní sú pre neho nepriatelia alebo nepriatelia. Vníma iba svoj národ a jeho pozitívneho hodnoty, nie negatívne, a podceňuje všetko cudzie, to je už ozajstný šovinizmus na tomto stupni neprekonateľný. Len zdravá idea ľudskosti mohla by zapôsobiť, môže rozšíriť zúžené perspektívy svetonáhľadu a opraviť znetvorené predstavy.“* Šurjanský sa namiesto Polakovičovho „totalitného nacionalizmu“ hlásil k uchopeniu nacionalizmu Maximiliána Chladného Hanoša, založeného na kresťanskom univerzalizme, a spochybnil tvrdenie o abstraktnosti a vzdialenosti humanitných ideálov. *„Ideál ľudskosti nie je až taký vzdialený ľudom, je mu blízky skrz kresťanskú výchovu, ktorá nás k nemu neustále privádza, učí nás vidieť v každom človeku dieťa toho istého nebeského otca, ktorého deťmi sme my, všetci ľudia bez rozdielu rasy, národnosti, náboženstva, stavu. Sú našimi bratmi, ktorých máme milovať ako seba samých.“*⁵⁰⁶

Ešte ďalej vo svojej kritike však zašli sociológ Alexander Hirner a filozof Jozef Dieška. Hirner pokladal za súčasť kresťanského svetonáhľadu iba „tzv. umiernený nacionalizmus“ a navrhol odvrátiť sa od pokusov spájať sociálne učenie cirkvi s nacizmom pre presadzovanie „všeobecného dobra členov slovenského národa“

⁵⁰⁵ Anton JUROVSKÝ, *Nacionalizmus ako ideológia*, Filosofický zborník, 1943, č. 3, s. 168–179.

⁵⁰⁶ Anton ŠURJANSKÝ, *Národovectvo ako súčasťka svetového náhľadu*, Filosofický zborník, 1943, č. 3, s. 179–192, cit. s. 186.

ku skutočnému poňatiu katolíckej solidarity v podobe sociálneho učenia cirkvi bez nacistických konotácií.⁵⁰⁷

Jozef Dieška zasa odmietol, že by úlohou filozofie malo byť vytvárať ideológiu, ale namiesto toho by mala hľadať v nej nedostatky a komentovať ich. Za hlavný problém v nesprávnom chápaní národa a nacionalizmu označil Dieška „nesprávnu hierarchiu hodnôt“, jeden zo základných kameňov Polakovičovej ideológie prebranej z blondelizmu. Práve na jej základe podľa Diešku dochádza k „nekritickému preberaniu z cudzích ideológií pri domnelom kresťanskom charaktere svojho slovenského zmýšľania.“ „*Totalitný nacionalizmus je zo stanoviska filozofie hodnôt kladenie hodnoty národa na najvyšší stupeň hierarchie hodnôt. Treba len uvážiť heslá a výroky politických rečníkov a vedúcich osobností, ktoré aj u nás veľmi často hlásajú, všetko pre národ a za národ, všetko pre štát. Podľa stanoviska kresťanského stojí na tomto mieste Boh a z tohto vyvierajú konflikty. Myšlienka totalitného nacionalizmu je v zásadnom rozpore s kresťanským svetonázorom a každý pokus o kompromis je tu márnny. V tom vidím i ťažkosti s vypracovaním koncepcie slovenského národného socializmu.*“⁵⁰⁸ Dieška preto odmietal nielen „výchovný charakter“ nacionalizmu na ceste k humanite, ale aj tvrdenie, že by národ mal byť najdôležitejšou hodnotou vo verejnom a súkromnom živote človeka. Tak ako Polakovič sa obracal k Štúrovi, aby u neho našiel podporu pre svoj koncept exkluzívneho nacionalizmu, Dieška kontroval Štúrovou ideu humanity. „*Boj proti humanite pokladáme preto rovnako za protikresťanský ako boj proti prirodzenému nacionalizmu. Vyšší zmysel prirodzeného nacionalizmu je kresťanský ideál humanity. (...) Preto pokladáme vyzdvihovanie humanity a kresťanskosti u nás nie za znak neslovenskosti a neprajnosti slovenskému národu, ale za brojenie proti exkluzivistickým tendenciám zahniezdňujúcich sa v našom slovenskom nacionalizme v prítomnosti*“.⁵⁰⁹

Diskusia znamenala bodku za Polakovičovým pôsobením na filozofickom poli. Do Filozofického zborníka už neprispieval a zasadaní Filozofického odboru sa nezúčastňoval. V júni 1944 ukončili Vyššiu vodcovskú školu HM v Chtelnici, ktorú Polakovič viedol, prví absolventi.⁵¹⁰ Po zavedení vodcovského princípu a kvôli postupnému oslabovaniu vplyvu slovenských národných socialistov už boli Polakovičove služby, ktoré spočívali v pretváraní nacistických konceptov do slovenskej podoby tak, aby boli v súlade s katolicizmom, pre Tisa zbytočnými. Podľa hlásení nemeckých spravodajcov plánoval Tiso v tom čase menovať

⁵⁰⁷ Alexander HIRNER, Niekoľko poznámok k nacionalizmu ako ideológii, Filozofický zborník, 1943, č. 3, s. 193–196.

⁵⁰⁸ Jozef DIEŠKA, Filozofické základy nacionalizmu, Filozofický zborník, 1943, č. 3, s. 198–199.

⁵⁰⁹ Tamže, s. 200.

⁵¹⁰ Slovenský nacionalizmus je čistá rodoláska, Slovák, 6.6.1944, s. 1–2.

Polakoviča za profesora Spišskej Kapituly a týmto presunutím na východ Slovenska ho v podstate odstaviť z ideologickej činnosti. Spočiatku sa zdalo, že tento plán môže narušiť Polakovičov zámer oženit' sa.⁵¹¹ Definitívne ho však zmenilo vypuknutie SNP, vďaka čomu sa stal Polakovič zástupcom šéfa Úradu propagandy a cez rozhlas koordinoval spravodajské oddiely HM, ktoré sa podieľali na potláčaní povstaleckých bojov.

Po boku Nemecka“

Posledné mesiace druhej svetovej vojny napokon Polakovič nestrávil ako profesor Spišskej Kapituly ale ako nový zástupca šéfa Úradu propagandy.⁵¹² Koncom augusta 1944 totiž vypuklo Slovenské národné povstanie, ozbrojené povstanie slovenského domáceho odboja. Štátna propaganda však nespájala povstanie s domácim odbojom, ale prezentovala ho ako „puč a provokáciu českej mafie, Židov a kapitalistov“, „inscenáciu českokomunistických tlúp“ a menšej skupiny domácich „zradcov národa, ktorí musia padnúť“.⁵¹³ Hlavnými heslami ľudáckej propagandy sa po 29. auguste stali antisemitizmus, antiboľševizmus, antičechizmus, ale aj zdôrazňovanie slovensko-nemeckého priateľstva, budovanie slovenského národného povedomia, vyzdvihovanie odkazu Hlinkovho nacionalizmu, či význam slovenského štátu ako projektu úspešného sociálneho moderného štátu.⁵¹⁴

Samotný Polakovič povstanie odsudzoval, pretože ho vnímal ako ohrozenie ďalšej existencie slovenského štátu. Prezentoval ho ako dôsledok prílišnej tolerancie a „dobrej vôle“ voči „zjavným nepriateľom slovenského národa a štátu“ a v kontexte vývoja druhej svetovej vojny to hodnotil ako nebezpečné narušenie jednoty. Znovu volal po aktivizme a rýchlych riešeniach. *„Beda národu, ktorý sa nevie rozhodnúť k očisteniu vlastnej pospolitosti od záhubných činiteľov. (...) Európska kataklizma dosahuje svojho vrcholu. Žiť budú len tie národy, ktoré si zachovajú svoje povedomie a s ním spojenú vnútornú jednotu.“*⁵¹⁵

Po začatí povstania bol Polakovič poverený spolukoordinovaním protipovstaleckej propagandy a tzv. hlások, absolventov Vyššej vodcovskej školy HM, ktorí vykonávali na povstaleckom území spravodajské služby pre Hlavné veliteľstvo HM a nemeckú stranu.⁵¹⁶ Hlavným Polakovičovým propagandistickým pôsobiskom sa bezprostredne po začatí SNP

⁵¹¹ Národní archiv České republiky (NAČR), f. Ministerstvo vnitra I – prezídium, Praha – fond 225, k. 1498. Aktenvermerk, 22.6.1944. Podľa Františka Vnuka v tom čase Polakovič skutočne mal opustiť kňazské povolanie a ako zástupca šéfa Úradu propagandy už pôsobil ako „civil“. F. VNUK, *Polakovič Štefan*, s. 1096.

⁵¹² *Univ. docent dr. Polakovič zástupcom šéfa Tida Gašpara*, Slovák, 5. 9. 1944, s. 2.

⁵¹³ *Odhalení zradcovia*, Slovák, 3.9.1944, s. 1, *Len otrocké duše sú proti svojmu štátu*, Slovák, 6.9.1944, s. 3.

⁵¹⁴ Ľubomír LIPTÁK, *Slovensko v predvečer prevratných udalostí*, in: Ľ. Lipták, 2217 dní, s. 293–304. Viac k SNP pozri napr. zborník Marek SYRNÝ, *Slovenské národné povstanie*, Banská Bystrica 2014.

⁵¹⁵ Štefan POLAKOVIČ, *Náš príspevok k nášmu osudu*, Slovák, 3.9.1944, s. 1.

⁵¹⁶ M. MILLA, *Hlinkova mládež*, s. 147, 205.

stalo bratislavské štúdio Slovenského rozhlasu. Ako zástupca šéfa Úradu propagandy kontroloval obsah spravodajských relácií, zaraďoval do programu politické prejavy odsudzujúce povstanie a riadil aj vysielanie šifrovaných hesiel pre spomínané hlásky.⁵¹⁷

Hoci povstanie nemecká armáda za dva mesiace potlačila, malo výrazný dopad na ďalší vývoj. Znamenalo nielen rekonštrukciu slovenskej vlády, ale aj priamu nacistickú okupáciu slovenského štátu. Znovu sa rozbehli deportácie ďalších skupín obyvateľstva a dochádzalo k masovým popravám.⁵¹⁸ Po potlačení povstania Polakovič písal, že povstanie nebolo dielom slovenského národa, ale Židov, Čechov a boľševikov a že práve porážka povstania má byť prejavom vôle národa po vlastnom štáte. „*Národ sa osvedčil v utrpeniach – krv, vyliata za slovenský štát, je olejom na oheň slovenského rodolubstva, ktoré si Slovák povedomý spája nerozlučne s pojmom slovenského štátu.*“⁵¹⁹ V zdôrazňovaní toho, že členovia slovenského národa nemali na povstaní žiadnu účasť zašiel Polakovič tak ďaleko, že Josef Witiska, veliteľ nemeckých Einsatzgruppen, policajných a bezpečnostných zložiek, ktoré pôsobili na území Slovenska po vypuknutí SNP, označil jeho prejav za „vtieravý“.⁵²⁰

Tento Polakovičov odmietavý postoj k SNP pramenil z predstavy, že iba vlastný národný štát môže plnohodnotne plniť úlohy, ktoré „štátu“ vytyčovalo učenie katolíckej cirkvi. Už vo svojej knihe *K základom slovenského štátu* Polakovič písal, že štát predstavuje dôležitú hodnotu v živote človeka. Ak bolo úlohou štátu ochraňovať a garantovať prirodzené práva človeka, ktoré Polakovič spájal výhradne s právami slovenských kresťanov, mohol to uskutočniť iba samostatný slovenský štát. V období éry slovenského národného socializmu sa zasa Polakovič spolupodieľal na budovaní kultu štátu a to v kontexte ideologického súperenia so slovenskými národnými socialistami, zároveň stále považoval za najdôležitejšiu hodnotu v živote človeka Boha a hodnotu štátu nadrad'oval vo svojich textoch ešte národ. A hoci si uvedomoval, že ideová prevýchova národa nejde úplne podľa predstáv a má vážne trhliny, samostatný slovenský štát považoval za úspešný projekt moderného sociálneho štátu, a preto za jedínú formu povojnového usporiadania štátnosti vhodnej pre slovenský národ.

⁵¹⁷ Rozhlas podliehal kontrole Úradu propagandy počas celého obdobia slovenského štátu. Vladimír DRAXLER, *Slovenský rozhlas (1938–1945)*, Acta Universitatis Carolinae Studia Territorialia, 2013, č. 1–2, s. 141–166. Archív Slovenského rozhlasu, f. F1 465, k. 3, Zápisnica z porady zo zástupcom šéfa ÚP doc. Š. Polakovičom z 1.9.1944. Podľa výpovedí vtedajších zamestnancov rozhlasu Jánom Bálintom a Michalom Belákom sa vraj Polakovič zamestnancom vyhráždal väzením, ak nebudú plniť jeho príkazy. ŠABA, f. Okresný ľudový súd Bratislava, zn. 23/47, k. 28. Zápisnica z výpovede s Jánom Bálintom v procese s Polakovičom z dňa 26. 6. 1947, zn. Tnľud12/46, k. 25, Zápisnica zo svedeckej výpovede Michala Beláka. Pozri aj Ondrej LACIAK, *Slobodný slovenský vysielateľ Banská Bystrica*, Bratislava 1961, s. 10–11.

⁵¹⁸ Ivan KORČEK, *Modifikácie režimu Slovenskej republiky*, in: Valerián Bystrický, *Slovensko na konci druhej svetovej vojny*, Bratislava 1994, s. 21–35.

⁵¹⁹ Štefan POLAKOVIČ, *Päť rokov viditeľnej hlavy*, Slováč, 26.10.1944, s. 1.

⁵²⁰ Vilém PREČAN, *Slovenské národné povstanie: Nemci a Slovensko 1944: dokumenty*, Bratislava 1971, s. 634.

Zástupcom šéfa Úradu propagandy sa Polakovič v okamihu povstania stal z viacerých príčin. Mal nielen niekoľkoročné skúsenosti s propagandou, ale aj kontakty s absolventami Vyšších vodcovských škôl HM. Ďalším dôvodom bola jeho rola v Tisovej politike. Podľa Jamesa Warda sa Tiso radikalizoval vždy v „revolučných“ a zlomových historických okamihoch a povstanie bolo jedným z nich.⁵²¹ Tisovi vždy oddaný Polakovič sa objavoval po jeho boku práve v týchto „revolučných“ momentoch. Kým v rámci mocenského súperenia Tisa s Tukom sa hodila Polakovičova otvorenosť voči fašistickému typu modernity a schopnosť vytvárať alternatívy týchto konceptov v súlade s katolíckou dogmatikou, v rámci protipovstaleckej propagandy boli potrebné práve spomínané Polakovičove kontakty a skúsenosti z pôsobenia v HM a organizovania vodcovských škôl.⁵²² Nemci, ktorí po povstaní posilnili priamu kontrolu nad svojím slovenským satelitom, zasa chceli do protipovstaleckej kampane zapojiť viac cirkev a kňazov a „vysunúť do popredia klerikálo-nacionálne osobnosti, oddané Tisovi.“ Polakovič bol preto jasnou voľbou. Witiska ho dokonca označil za „muža budúcnosti“.⁵²³

Witiska použil tieto slová na Polakovičovu adresu v kontexte spísania memoranda skupinou mladých ľudákov, ktoré sformulovali a odovzdali Tisovi koncom septembra 1944. Pretože kým oficiálne ľudácka propaganda prezentovala povstanie ako „českobolševické sprisahanie“, mladšia generácia ho kládla za vinu staršej generácii ľudákov. Okrem Polakoviča sa na tvorbe memoranda podieľal Ďurčanský, ktorý sa po povstaní pokúšal o svoj politický comeback, a ďalší aktivisti z prostredia HM, HSLŠ a HG ako Macek, Paučo, Mečiar, či Jozef Kosorín. Posledný menovaný zanechal o aktivitách mladoľudákov na konci vojny svoje pamäte, podľa ktorých mal mať Polakovič rozhodujúce slovo pri finalizácii pripravovaných dokumentov a práve vďaka Polakovičovi sa do nich malo dostať prehlásenie o úzkej spolupráci s Nemeckom, ktoré vzišlo z gardistických kruhov.⁵²⁴ „Mladoľudácki memorandisti“ deklarovali absolútnu lojalitu Tisovi a navrhovali zavedenie konkrétnych opatrení, ktoré považovali za nutné, aby sa zabránilo rozkladu štátu.⁵²⁵ „*Vodca náš! Vedení úzkostlivou starostou o svoj národ a štát dovoľujeme si Vám predostrieť v mene mladej ľudáckej generácie niektoré návrhy, bez splnenia ktorých nevieme si predstaviť vnútornú obnovu v našom štáte. Chceme sa pri našich žiadostiach pridržať Vášho hesla: Späť k 14. marcú 1939.*“⁵²⁶ Tento návrat k hodnotám 14. marca podľa ich predstáv spočíval v dôslednom

⁵²¹ J. WARD, *Jozef Tiso*, s. 326.

⁵²² V. PREČAN, *Slovenské národné povstanie*, s. 319.

⁵²³ Tamže, s. 358, 612

⁵²⁴ Jozef KOSORÍN, *Zápisky Jozefa Kosorína (1944–1945)*, nedat., s. 45–46.

⁵²⁵ V. PREČAN, *Slovenské národné povstanie*, s. 541.

⁵²⁶ Tamže, s. 541

zavedení autoritatívneho systému, v dôkladnej očiste stranických a štátnych orgánov, hlavne od „staroľudákov“, zakročení proti priamym a nepriamym vinníkom povstania, či v dôslednom „vyriešení“ židovskej a českej otázky.⁵²⁷ Historik James Ward tvrdí, že mladí radikáli považovali toto memorandum za „korbáč“, ktorým „prezident mal vyhnať, podobne ako kedysi Kristus, kupcov a peňazomencov z chrámu.“⁵²⁸

Hoci mladí ľudáci predstavovali pre Tisa, sklamaného z povstania a nemeckej okupácie, istú oporu, požiadavkám memorandistov úplne nevyhoveli. Podľa Warda sa totiž Tiso síce rozhodol byť o „dôslednom vyriešení židovskej a českej otázky“ a „zákrokoch proti vinníkom povstania“ čo najmenej informovaný, zároveň ponechal mnohých „staroľudákov“ vo svojich funkciách.⁵²⁹ V nadväznosti na nesplnené memorandum zorganizovali mladoludáci v januári 1945 Zjazd mladej ľudáckej generácie v Piešťanoch. Tam znovu zopakovali svoju kritiku „staroľudákov“, prihlásili sa k myšlienke zachovania samostatného slovenského štátu a odmietli „akékoľvek iné formy štátu pod titulom čechoslováctva, boľševickej alebo svätoštetfanskej ideológie“. Ďalej tvrdili, že sú ochotní pre zachovanie samostatného slovenského štátu použiť „celý bojový potenciál slovenského národa“. Súčasťou textu piešťanského manifestu sa stal znovu nielen koncept pospolitosti, ale aj prehlásenie o spomínanej dôslednej spolupráci slovenského štátu s Nemeckom.⁵³⁰ Samotný predseda zjazdu Polakovič dokonca tvrdil, že jedinou nositeľkou správnej podoby slovenského nacionalizmu je mladá ľudácka generácia. „*Uvedomujeme si, že kto vrhá hanu na ľudáctvo, hanu vrhá na Hollého, Štúra, Daxnera a Vajanského a kto opustí ľudáctvo, ostáva mu ako zradcovi a zo slovenského košiara vypadlej ovci len zradné čechoslováctvo. Medzi mladými táto prašivina nenašla ozvenu. Len zradou ako tukom a machom obrastlí starci mohli si trúfať v septembri minulého roku vykutať zo starého haraburdia u nás duchovne dávno prekonané čechoslováctvo. Slovenskosť mladej generácie je ohnivým mečom, ktorý ju oddeľuje od prašiny maďarónstva a čechoslováctva ako dvoch zradcovských foriem minulosti.*“⁵³¹ Kým v predchádzajúcom období to bola práve HG, ktorá volala po rýchlych riešeníach a kritizovala strnulosť a pomalosť Tisa a konzervatívcov, po povstaní si tento „revolučný“ jazyk osvojili mladí ľudáci, vrátane Polakoviča.⁵³² Ten sa zároveň vrátil k používaniu konceptov prebraných z nacizmu, ktoré po roku 1943 dočasne opustil. „*Národ*

⁵²⁷ V. PREČAN, *Slovenské národné povstanie*, s. 541–542.

⁵²⁸ J. WARD, *Jozef Tiso*, s. 287

⁵²⁹ Tamže, s. 288.

⁵³⁰ Martin HOLÁK, *Piešťanský zjazd mladej ľudáckej generácie*, in: Michal Šmigel', *Slovenská republika 1939–1945 očami mladých historikov V.*, Banská Bystrica 2006, s. 266–270.

⁵³¹ *Svolávame zjazd mladej generácie*, Slováč, 6.1.1945, s. 1.

⁵³² O radikálnosti mladoludákov píše J. WARD, *Jozef Tiso*, s. 287.

*a štát so všetkými problémami ľudovej pospolitosti žiadajú si energické a rýchle riešenia. Sú doby, keď rýchle konanie nemá vnútorného opodstatnenia. Sú však doby, ktoré vyžadujú rýchle konanie a keď pomalé konanie vyvoláva nesmierne škody národa a štátu. Obrovské škody, ktoré na svojej morálnej sile utrpela naša pospolitosť za posledné týždne sú pripísateľné len vlažnému konaniu zodpovedných činiteľov. Naša doba žiada konanie rýchle, energické a spravodlivé.*⁵³³ Tento Polakovičov návrat k nacistickým konceptom treba vidieť v kontexte uvažovania o usporiadaní sveta po skončení druhej svetovej vojny a miesta slovenského štátu, nacistického satelitu, v ňom.

Keď v lete 1942 navštívil Polakovič Rím spolu s oddielom HM, Karol Sidor, slovenský veľvyslanec vo Vatikáne, si do svojich denníkov zapísal, že Polakovič je Tisov človek, neverí vo víťazstvo Nemecka vo vojne a HM spolupracuje s ministerstvom obrany, aby sa v prípade nemeckej prehry mohli brániť.⁵³⁴ Polakovičove texty z rokov 1944 až 1945 však prezrádzajú, že existenciu slovenského národa po vojne si vedel predstaviť iba v rámci samostatného slovenského štátu a iba pri úzkej spolupráci slovenskej vlády s Nemeckom. Tento svoj pronemecký postoj nemenil ani pod vplyvom čoraz silnejších pozícií londýnskej vlády a približujúceho sa frontu k slovenskému územiu.⁵³⁵

Vedenie zahraničnej politiky slovenského štátu v súlade s Nemeckom bolo jej charakteristickým rysom po celé obdobie existencie slovenského štátu. Podľa historika Pavla Petrufa mala slovenská vláda veriť vo víťazstvo Nemecka vďaka činnosti nemeckých propagandistov aj na sklonku vojny, čím vysvetľuje jej pasivitu a vidí príčinu toho, prečo sa výraznejšie nepokúsila previesť slovenský štát na stranu Spojencov. Nemecko bolo zároveň vnímané ako garant územnej celistvosti slovenského štátu. Manifest mladých ľudákov, ktorý presadzoval zachovanie existencie slovenského štátu a úzku spoluprácu s Nemeckom, bol v podstate v súlade s koncepciou zahraničnej politiky slovenského štátu. Ako ďalšie z možných povojnových predstáv sa navyše črtala buď existencia samostatného slovenského štátu „po boku ZSSR“, idea presadzovaná slovenskými komunistami, alebo obnovenie Československa pod vedením Beneša.⁵³⁶

Pre Polakoviča boli všetky tieto vízie neprijateľné. Bolševizmus vždy považoval za väčšie zlo ako fašizmus. Benešovo Československo reprezentovalo demokratické hodnoty,

⁵³³ *Svolávame sjazd*, s. 1.

⁵³⁴ K. SIDOR, *Vatikánsky denník*, s. 176

⁵³⁵ Polakovičovu anti-československú činnosť si už nejaký čas všímalo aj československé štátne spravodajstvo v Londýne. SNA, fond S, k. 28, Výpis z evidence osob významne činných ve veřejném živote Slovenského štátu.

⁵³⁶ Pavol PETRUF, *Zahraničná politika Slovenskej republiky v rokoch 1939–1945*, in: K. Hradská, s. 76–82. Ivan KAMENEC, *Pokusy reprezentantov Slovenskej republiky v rokoch 1944–1945 o hľadanie východísk v záverečnej etape druhej svetovej vojny*, in: V. Bystrický, *Slovensko na konci druhej svetovej vojny*, s. 36–48.

ktoré považoval za prekonané, no predovšetkým vylučovalo existenciu samostatného slovenského štátu. Vymedzovanie sa voči územným nárokom zo strany Maďarska malo u Polakoviča takisto svoju pevnú tradíciu. A hoci Polakovič považoval za problematické mnohé rysy nacizmu, nacistické Nemecko sa v danej situácii javilo predsa ako jediný možný spojenc a záchranca slovenského štátu. Na rozdiel od svojich verejných prejavov, však v textoch Polakovič deklaroval svoj pro-nemecký postoj už bez používania nacistických konceptov.

V rokoch 1944 a 1945 napísal dve kratšie štúdie, v ktorých sa venoval otázke zachovania slovenského štátu po druhej svetovej vojne. V oboch sa snažil legitimizovať existenciu slovenského národa a štátu. Hollý, Štúr a Daxner, ktorých po prvýkrát spojil, keď vytváral koncept ľudovosti, zostali dôležitou súčasťou Polakovičovej interpretácie slovenského nacionalistického diskurzu, ale už bez väzieb na národnú pospolitosť a čistú rasu.⁵³⁷ Naďalej u neho pretrvávala kritika politiky expanzivity a presvedčenia o moci ako prameni práva. Za základ povojnovej Európy označoval prirodzené právo národov, ktoré prezentoval ako podmienku mieru, a všetky pokusy postaviť ho na inom princípe označil za falošné.⁵³⁸

Spomínané štúdie o Polakovičových povojnových víziách vyšli v nemeckom jazyku. Texty *Warum eine freie Slowakei?* (Prečo slobodné Slovensko) a *Die Entwicklung der Grundideen der slowakischen Politik* (Vývin základných myšlienok slovenskej politiky) publikovala Vedecká spoločnosť pre zahraničných Slovákov. Tá pôvodne vznikla v máji 1939 a mala sa venovať výskumu problémov Slovákov v zahraničí a umožňovať styky zahraničných Slovákov so Slovenskom. Členmi boli Karol Körper, Tido Gašpar, či Henrich Bartek.⁵³⁹ Spoločnosť bola známa presadzovaním koncepcie Veľkého Slovenska, ktorá počítala s pripojením moravského Slovácka ako kompenzácie voči slovenským územným stratám po Viedenskej arbitráži.⁵⁴⁰ Neskôr sa venovala organizovaniu manifestácií a finančných zbierok pre zahraničných Slovákov. Od roku 1943 začala vydávať časopis *Náš národ*, ktorý sa venoval nielen prezentácii výsledkov spomínaného výskumu problémov slovenskej menšiny v zahraničí. Psychológ Anton Jurovský sa napríklad zamýšľal nad charakterom „národného svojrázu“, demograf Ján Svetoň nad obsahom termínov „ľudovosť“ a „národnosť“ a historik Alojz Miškovič nad vplyvom nemeckej nacionalistickej tradície

⁵³⁷ Štefan POLAKOVIČ, *Warum eine freie Slowakei?*, Bratislava 1945, s. 16. Štefan POLAKOVIČ, *Vývin základných myšlienok slovenskej politiky*, Bratislava 1944, s. 15–38.

⁵³⁸ Štefan POLAKOVIČ, *Vývin základných myšlienok*, s. 44.

⁵³⁹ Róbert LETZ, *Dejiny Slovenskej ligy na Slovensku*, Martin 2000, s. 112–113.

⁵⁴⁰ Viac k predstave Veľkého Slovenska pozri napr. František MEZIHORÁK, *Hry o Moravu*, Praha 1997, s. 49–75.

a domácich ideových zdrojov na „slovenské národné povedomie“.⁵⁴¹ V rokoch 1944 až 1945 sa spoločnosť koncentrovala na produkciu „vedeckej literatúry“ v slovenskom, no hlavne v nemeckom jazyku, ktorá mala dokazovať oprávnenosť existencie samostatného slovenského štátu a spochybňovať nielen územné nároky Maďarska, ale aj obnovy Československa. Ferdinand Ďurčanský písal o práve malých štátov na existenciu a zachovaní slovenského štátu ako podmienky medzinárodného mieru, Konštantín Čulen o odmietavom postoji amerických Slovákov voči obnoveniu Československa a Ján Svetoň o systematickej asimilácii slovenského obyvateľstva zo strany Maďarska.⁵⁴² V nemeckých prekladoch Polakovičových textov, kde obhajoval existenciu slovenského štátu a odkazoval na prirodzené právo, ktoré sa má stať základom povojnovej Európy, však nebol použitý termín „Nurrecht“, ktorým vtedajšia nemecká právna veda označovala rasový princíp a katolíci prirodzené právo, ale „natürliches Recht.“⁵⁴³ S touto formou prekladu sa môžeme stretnúť aj v iných textoch. V roku 1941 písal o prirodzenom práve ako základe Európy aj Ladislav Hanus. Nemecký spravodajca výraz preložil ako „natürliches Recht“, čo historik Miloslav Szabó interpretuje ako snahu nemeckého spravodajcu odlíšiť Hanusov koncept prirodzeného práva od nemeckého.⁵⁴⁴ Hoci Polakovičove nemecké texty na sklonku vojny nezaznamenali nejaký zásadnejší ohlas, oveľa väčšiu váhu zohrali v prostredí povojnovej slovenskej emigrácie.

Ešte koncom marca 1945 Polakovič v rozhlase vystúpil s prejavom, kde tvrdil, že jedine slovenský štát dokáže slovenskému národu zabezpečiť blahobyť a že Československo znamená „národné väzenie, nezamestnanosť a biedu.“⁵⁴⁵ Už o pár týždňov však spolu s Tisom a ďalšími prominentnými ľuďmi utiekol pred frontom zo Slovenska a hľadal útočisko v Rakúsku.⁵⁴⁶ Keď v máji 1945 bola obnovená Československá republika a slovenský štát zanikol, časť bývalých ľudských prominentov sa s týmto faktom odmietala zmieriť a začala v emigrácii hľadať stratégie, ako zánik slovenského štátu zvrátiť. Medzi nimi bol aj Polakovič.

⁵⁴¹ Anton JUROVSKÝ, *Národný svojráz*, *Náš národ*, 1943, č. 1, s. 3–10, Ján SVETOŇ, *Lud-ludovosť, národná národnosť*, *Náš národ*, 1943, č. 1, s. 11–18. Alojz MIŠKOVIČ, *Poznámky k prameňom novodobého slovenského národného uvedomenia*, *Náš národ*, 1943, č. 1, s. 19–29.

⁵⁴² Ferdinand ĎURČANSKÝ, *Der Weg zur Slowakischen Freiheit*, Bratislava 1944, Ferdinand ĎURČANSKÝ, *Die Existenzberechtigung der kleinen Staaten*, Bratislava 1944, Konštantín ČULEN, *Die Haltung ger Amerikaslowaken Beneš gegenüber*, Bratislava 1945. Konštantín ČULEN, *Tschechen und Slowaken im Staatsdienst in der Tschechoslowakischen Republik*, Bratislava 1945. Ján SVETOŇ, *Statistische Madjarisierung*, Bratislava 1944.

⁵⁴³ Stephan POLAKOVIČ, *Die Entwicklung der Grundideen der slowakischen Politik*, Bratislava 1945, s. 56. Hanns-Gregor NISSING, *Nurrecht und Kirche im Säkularen Staat*, Wiesbaden 2016, s. 1–10.

⁵⁴⁴ M. SZABÓ, *Kritická diskusia*, s. 132.

⁵⁴⁵ *Najviac práce a chleba len v Slovenskej republike*, *Slovák*, 24.3.1945, s. 3

⁵⁴⁶ J. WARD, *Jozef Tiso*, s. 292–293. Jozef PAUČO, *Tak sme sa spoznali*, Middletown 1967, s. 50.

6. Križiak paternalistického modernizmu po roku 1945

V poslednej kapitole priblížim Polakovičovo myslenie v emigrácii, kam sa uchýlil krátko pred koncom vojny, a pokúsím sa vysvetliť, prečo predstavitelia ľudáckej emigrácie takmer polstoročia tvrdili, že zánik slovenského štátu v roku 1945 bol nespravodlivý a v rámci akých konceptov túto myšlienku formulovali. Prvé roky po vojne sa Polakovič spoločne s Ďurčanským a ďalšími bývalými prominentami slovenského štátu pokúšali zo zahraničia neúspešne lobať za zánik Československa na medzinárodnom fóre. Po asi desaťročnej odmlke v činnosti sa Polakovič znovu vrátil na scénu až začiatkom sedemdesiatych rokov. Medzitým sa Československo pretvorilo na federáciu a v emigrácii sa do popredia dostala mladšia generácia a to aj v rámci jej nacionalistického prúdu (tzv. neoľudáci). Polakovič sa zapájal nielen do debát o charaktere slovenského štátu, ktoré prebiehali vo vnútri slovenskej emigrácie, ale venoval sa aj teoretizovaniu národa. Jeho základom sa stali mnohé koncepty, ktoré Polakovič pôvodne vytvoril v rámci budovania Tisovho ľudového Slovenska a ktoré predstavovali jeho jediné politicky úspešné projekty. Týmto témam sa potom venoval aj po roku 1989 v rámci ideového návratu emigrantov do slovenského verejného priestoru, ktorí zohrali významnú rolu pri formovaní slovenského národného povedomia v období mečiarizmu a v prvé roky existencie samostatnej Slovenskej republiky. V emigrantskom prostredí bol síce Polakovič marginálnou postavou a jeho teórie boli okrajové, jeho takmer polstoročie kontinuálna tvorba ukazuje, ako sa bývalí prominenti slovenského štátu pokúšali zbaviť fašistického dedičstva, prečo sa takticky stali po vojne zástancami demokracie, a ako sa ideovým zblížovaním s národnými komunistami a občianskou časťou emigrácie v sedemdesiatych a osemdesiatych rokoch zaradili po 1989 do slovenského postsocialistického konzervativizmu a podieľali sa na formovaní slovenskej národnej identity. V tejto kapitole teda ukážem, ako dokázala ľudácka ideológia prežiť aj po roku 1945, ako sa v priebehu druhej polovice 20. storočia transformovala a kto sa ku Polakovičovým koncepciám vzťahuje v súčasnosti.

Polakovičov obrat k demokracii a k myšlienke integrácie?

Koniec druhej svetovej vojny znamenal nielen diskreditáciu fašizmu, ale aj katolíkov, ktorí s ním sympatizovali alebo spolupracovali. Mnohí z nich sa preto po roku 1945 snažili od fašizmu dištancovať.⁵⁴⁷ Po obnovení Československa došlo k rozpusteniu HSĽS, viacerých prominentných ľudákov súdili retribučné súdy za kolaboráciu s fašizmom a zločiny proti ľudskosti, Tiso a Tuka boli ako hlavní predstavitelia ľudáckeho režimu odsúdení trestom

⁵⁴⁷ J. WERNER MÜLLER, *Contesting Democracy*, s. 135

smrti. Kým doma časť bývalých ľudákov vstúpila do Demokratickej strany a Strany slobody, medzitým v západnej Európe a zámorí začali slovenskí emigranti vyvíjať aktivity na dosiahnutie obnovenia samostatného slovenského štátu.⁵⁴⁸

Ferdinand Ďurčanský sa vyprofiloval ako jeden z hlavných predstaviteľov tzv. ľudáckeho exilu, vlny slovenskej emigrácie na sklonku druhej svetovej vojny, tvorenej hlavne bývalými politickými a kultúrnymi činiteľmi slovenského štátu, ktorí sa ďalej zasadzovali za obnovenie slovenského štátu, zatiaľ čo v Československu boli stíhaní za kolaboráciu s fašizmom.⁵⁴⁹ Ďurčanský v roku 1947 založil v Ríme Slovenský akčný výbor (SAV). Keď sa v roku 1949 presunul do Argentíny, premenoval sa SAV na Slovenský oslobodzovací výbor (SOV).⁵⁵⁰ Jeho jadro tvorili organizátori Zjazdu mladej ľudáckej generácie v januári 1945 a podľa historika Václava Vondráška predstavovali najradikálnejšiu časť ľudáckej emigrácie.⁵⁵¹ SAV (a neskôr SOV) sa štylizoval do pozície oficiálneho predstaviteľa zákonodarnej a výkonnej moci slovenského štátu a počítal s možnosťou, že zatknutý Tiso bude oslobodený a následne bude znovu aktívne vykonávať funkciu prezidenta. Polakovič, ktorý emigroval z Talianska do Argentíny spolu s Ďurčanským, sa stal tajomníkom výboru.⁵⁵² V rozhlasovom vysielaní vystupoval s prejavmi o blížiacej sa tretej svetovej vojne, kládol si otázku, kedy možno počítať s oslobodením Slovenska a po roku 1947 rečnil o odkaze „zavraždeného Jozefa Tisa.“⁵⁵³ Aj samotné dokumenty SAV odzrkadľujú nielen Ďurčanského, ale aj Polakovičov vplyv. Výbor napríklad zaslal memorandum účastníkom Parížskej mierovej konferencie (1946), v ktorom vystríhal pred „českým imperializmom“ a obnovením „neprirodzeného“ Československa, a navrhoval namiesto toho uzatvorenie mierovej zmluvy so slovenským štátom. Počítal s treťou svetovou vojnou, ktorá by priniesla rozbitie Československa a tvrdil, že existencia samostatného slovenského štátu má byť predpokladom mieru a je v záujme pokroku ľudstva. Výbor sa obrátil aj na Organizáciu Spojených národov

⁵⁴⁸ James FELAK, *After Hitler, Before Stalin*, Pittsburgh 2007. Michal MALATINSKÝ, *Pred súdom národa?*, Bratislava 2019. K práci s prameňmi retribučných súdov pozri Anton HRUBOŇ, *Výpovedná hodnota a limity prameňov retribučnej justície na Slovensku*, in: Marek Syrný, *Slovensko a Európa v roku 1947*, Banská Bystrica 2018, s. 68–79. A. HRUBOŇ – P. PRANDO ŠUŠOVÁ, *Ľudácka politická emigrácia po roku 1945*, s. 111–121.

⁵⁴⁹ Viac o ďalších vlnách a frakciách slovenskej emigrácie pozri Václav VONDRÁŠEK, *Slovenský ľudácky exil a jeho aktivity po nastolení komunistického monopolu moci v Československu v únoru 1948*, in: Jan Hájek, *Fragments of history*, Praha 2006, s. 534.

⁵⁵⁰ K aktivitám tzv. Bielej légie a napojení na Ďurčanského skupinu pozri napr. A. HRUBOŇ, *„Preč s bolševikmi“*, s. 45–60. Petr KUBÍK, *Slovenský exil v Itálii 1945–1949*, *Securitas imperii*, 2012, č. 2, s. 26–47.

⁵⁵¹ V. VONDRÁŠEK – J. PEŠEK, *Slovenský poválečný exil*, s. 74.

⁵⁵² Tamže, s. 74, 92.

⁵⁵³ LA SNK, f. Pozostalost' Štefana Polakoviča, k. 2, Dokumentačný materiál Štefana Polakoviča z úradnej činnosti, Texty rozhlasových prejavov Štefana Polakoviča ako tajomníka Slovenského akčného výboru z roku 1947. Podobné uvažovanie o vypuknutí ďalšej svetovej vojny a západnej intervencii bolo po roku 1945 pomerne bežné. B. TRENCSENYI – M. KOPEČEK et al., *A History of Modern Political Thought in East Central Europe Volume II*, s. 335.

(OSN) s vyjadrením, že slovenský národ bol násilne pričlenený k ČSR a zbavený svojho prirodzeného práva na sebaurčenie, či na amerického prezidenta Trumana, ktorého presviedčal, že obnovenie Československa znamenalo presadenie názoru menšiny na úkor väčšiny. Oficiálne dokonca protestoval proti nominácii Beneša na Nobelovu cenu za mier, pretože má podľa výboru Beneš utláčať základné ľudské práva.⁵⁵⁴ Prečo sa Polakovič, resp. piešťanskí mladofudáci, ktorí ešte v januári 1945 presadzovali ideu „po boku Nemecka“, začali krátko po vojne hlásiť k demokracii a ľudským právam?

Po roku 1945 sa dôležitou súčasťou obnovy poriadku povojnovej Európy a medzinárodného práva stali koncepty kresťanskej demokracie, ľudských práv a európskej integrácie. Povojnové obdobie sa nieslo aj v znamení dekolonizačných procesov v Ázii, Afrike a Latinskej Amerike. Neraz boli sprevádzané preskupovaním mocenských sfér vplyvu a občianskymi vojnami na pozadí studenej vojny a kritici postkolonializmu poukazovali na politickú, ekonomickú a sociálnu nerovnováhu vo svete. Tieto koncepty sa stali dôležitou súčasťou Polakovičovho povojnového myslenia, pričom ich využíval ako argumenty pre zánik povojnového Československa a oprávnenosť existencie samostatného slovenského štátu. Vo svojich povojnových textoch sa často hlásil k demokracii a k myšlienke európskej integrácie, kritizoval porušovanie ľudských práv a podporoval dekolonizáciu. Jeho demokratický obrat a používanie poskoloniálneho diskurzu však boli hlavne vecou pragmatizmu a zapadali do jeho filozofie života. Keďže život a skutočnosť ukazovali, že demokratické hodnoty sú víťaznými hodnotami druhej svetovej vojny, stali sa pre Polakoviča jadrom jeho uvažovania o obnovení samostatného slovenského štátu. Jeho povojnový demokratický obrat nebol v katolíckom prostredí ničím výnimočným a zároveň potvrdzuje jeden z fenoménov kresťanskej demokracie, na ktorý poukazuje historik Fabio Wolkenstein. Ten tvrdí, že antiliberálne a antidemokratické tendencie po roku 1945 z katolíckeho prostredia nezmizli, ale pretrvávali u časti katolíkov aj v demokratickom veku povojnovej éry.⁵⁵⁵ V prípade Polakoviča a ďalších slovenských katolíkov šlo vo vzťahu k povojnovej demokracii o rovnakú pragmatickú stratégiu, akú razili v období slovenského štátu voči nacistickému Nemecku.

Nacistické Nemecko v ich predstavách totiž v tom čase figurovalo ako garant existencie samostatného slovenského štátu. Keďže po vojne už nemalo zmysel počítať s

⁵⁵⁴ V. VONDRÁŠEK – J. PEŠEK, *Slovenský poválečný exil* s. 103–106, 184.

⁵⁵⁵ F. WOLKENSTEIN, *Die dunkle Seite der Christdemokratie*. Príkladom bol maďarský kardinál József Mindszenty, ktorý podporoval konzervatívne prúdy povojnovej maďarskej kresťanskej demokracie. B. TRENCSENYI – M. KOPEČEK et al., *A History of Modern Political Thought in East Central Europe Volume II*, s. 327, 367–8.

porazeným Nemeckom, začali vo svojich plánoch a víziách vkladať nádeje a dúfať v pomoc pri dosiahnutí obnovenia samostatného slovenského štátu práve od demokratického Západu. Tak ako sa v období slovenského štátu títo katolíci vzťahovali ku konceptom nacistického Nemecka, po vojne sa začali účelovo vzťahovať ku konceptom demokratického Západu. Namiesto novej Európy už hovorili o európskej integrácii, prípadne namiesto zdôrazňovania čistej krvi apelovali na dodržiavanie Atlantickej charty a Európskeho dohovoru o ľudských právach. Napr. v Polakovičových textoch zo začiatku päťdesiatych rokov už Británia a Francúzsko nevystupovali ako morálne skazené krajiny, ale ako príklad pokroku ľudstva pre ich dekolonizačnú politiku. „*Západný svete, ak len nechceš, aby zakapala demokracia na Slovensku, ak len nechceš nadarmo bojovať za obnovenie demokracie v strednej Európe, tak (ne-)vydaj Slovensko opäť Čechom.*“⁵⁵⁶

K Maritainovej myšlienke kresťanskej demokracie mal Polakovič už v priebehu tridsiatych rokov skôr negatívny vzťah. Bol presvedčený, že prirodzené práva človeka môže garantovať štát inšpirovaný fašistickými prvkami. V kontexte povojnovej Európy to však videl celé trochu inak. Maritainovo poňatie kresťanskej demokracie a európskej integrácie sa stali základom ideológie pre povojnový politický katolicizmus, ktorý v krajinách ako Nemecko a Taliansko dokonca predstavoval dominantný politický prúd.⁵⁵⁷ Súčasne predstavovali alternatívu voči komunizmu aj sociálnej demokracii a ponúkali dobrú východiskovú pozíciu pre formuláciu kritiky ľudovej demokracie. Polakovič vo svojich textoch odmietal model spoločného československého národného štátu. Tvrdil, že vznikom Československa dochádza k utláčaniu ľudských práv, nejde o skutočnú demokraciu a Slovensko by sa malo stať v rámci prebiehajúcich dekolonizačných procesov súčasťou zjednotenej Európy ako samostatný štát.

Kým v predchádzajúcom období sa Polakovič vo svojich koncepciách koncentroval výhradne na slovenský národ, po vojne sa začal zastávať aj príslušníkov iných menšín, pretože mu to dávalo možnosť spochybňovať existenciu Československa. Okrem tvrdenia, že Československo bolo slovenskému národu nanútené násilím a v rozpore s demokratickými princípmi, sa zároveň začal zastávať sudetských Nemcov a kritizovať českých politikov za ich odsun. Nemecká menšina bola vnímaná ako príčina oslabenia Československa v roku 1938 v podobe územných strát Sudet, ktoré boli pričlenené k Nemecku v rámci Mníchovskej dohody. Hoci transfer predstaviteľov nemeckej menšiny schvaľovala Postupimská konferencia (1945), Radka Šustrová vo svojom výskume ukazuje, že povojnová idea národnej

⁵⁵⁶ Štefan POLAKOVIČ, *Na prelome dvoch období*, Buenos Aires 1952, s. 94.

⁵⁵⁷ Wolfram KAISER, *Christian Democracy and the Origins of European Union*, Cambridge 2007, s. 163–190.

očisty a odsunu príslušníkov nemeckej národnostnej menšiny mala svoje korene už v období druhej republiky a v zidealizovanej predstave o etnickej exkluzivite vlastného spoločenstva v podobe „českej národnej pospolitosti.“⁵⁵⁸ Akú rolu zohralo pri povojnovom transfere maďarskej menšiny dedičstvo „slovenskej národnej pospolitosti“ a ľudáckej prevýchovy, je otázka ďalšieho výskumu.⁵⁵⁹ Sám Polakovič transfer maďarskej národnostnej menšiny vo svojich povojnových textoch nijak nerefletoval, pritom on sám v roku 1943 navrhoval deportovať po židovskej menšine aj tú maďarskú. Odsun sudetských Nemcov však prezentoval ako prejav českého nacionalizmu, nedostatku humanizmu a falošnej demokracie.⁵⁶⁰ Dokonca tvrdil, že slovenský štát pod vedením Tisa mal byť oveľa demokratickejší ako Masarykovo a Benešovo Československo, ktorí na rozdiel od Tisa „neuznávali právo na sebaurčenie slovenského národa.“⁵⁶¹ *„Svet musí vedieť, že nik na svete sa nestotožnil s „ľudovou demokraciou“ ako práve benešovci. Ľudová demokracia je totiž popretím pravej demokracie, demokracie bez prídavného mena. Oni našli v ľudovej demokracii seba, lebo čechoslováctvo bolo historickým predvojom ľudovej demokracie. Tak čechoslováctvo ako aj ľudová demokracia znamenajú politicko-policiajné systémy, ktoré nedovoľujú slobodný prejav mienky, znásilňujú mienku väčšiny a nútia väčšinu, aby sa prispôbili menšine. (...) Svetu treba len odhaliť české krpaté spôsoby a ciele, strhnúť masku z tváre ľudí, ktorí majú ústa plné demokracie, ale ktorí vždy páchali zločiny na demokracii.“*⁵⁶²

Okrem snahy spochybniť pravosť československej demokracie sa Polakovič na viacerých miestach vymedzoval voči „českému imperializmu“ a „vykorisťovaniu“. *„Je takmer smiešne hovoriť o tom, že tak malý národ ako sú Česi sú imperialistickí, ale niet iného slova na charakterizovanie českého úsilia o ovládanie Slovenska za každú cenu, lebo však niet inej metódy, ktorej by Česi neboli použili na znásilnenie prejavu slobodnej vôle Slovákov a udržanie politického teroru na Slovensku. (...) Táto snaha o opanovanie cudzieho územia proti vôli tamojšieho obyvateľstva nazýva sa dnes imperializmom. (...) Dnes bývalé koloniálne národy dospeli k povedomiu potreby vlastnej štátnej samostatnosti.“*⁵⁶³

Súčasťou Polakovičových povojnových konceptov bolo aj silné vymedzovanie sa voči popredným českým politickým predstaviteľom. Spočiatku pokladal za hlavného nepriateľa

⁵⁵⁸ R. ŠUSTROVÁ, *Zastřené počátky*, s. 101.

⁵⁵⁹ K povojnovému transferu maďarského obyvateľstva zo Slovenska pozri napr. Marek SYRNÝ, *Slovenská demokracie 44-48*, Banská Bystrica 2010. Štefan ŠUTAJ, *„Akcija Juh“*. *Odsun Maďarov zo Slovenska do Čiech v roku 1949*, Praha 1993.

⁵⁶⁰ Š. POLAKOVIČ, *Na prelome*, s. 93–94.

⁵⁶¹ Tamže, s. 135.

⁵⁶² Tamže, s. 95–96.

⁵⁶³ Tamže, s. 89–90.

slovenského národa Beneša, ktorý údajne platil zahraničnú propagandu, namierenú proti slovenskému národu a predstaviteľom ľudáckej emigrácie, aby ich očierňovala ako nacistov. Po Benešovej smrti v roku 1948 sa stali nepriateľmi slovenského národa v Polakovičových textoch zasa tzv. zenklovci, československí politici, ktorí emigrovali po februárovom prevrate a následne založili Radu slobodného Československa. S kritikou českej politickej reprezentácie Polakovič spájaj aj antikomunizmus a hovoril o „česko-komunistickom režime“, nepriateľskom voči idey samostatného slovenského štátu. Nástup komunizmu v Československu bol pre neho ďalším z potvrdení toho, prečo sa treba „Čechov čo najskôr zbaviť“.⁵⁶⁴

V kontexte debát o povojnovom usporiadaní sveta a v začiatkoch studenej vojny (1948) totiž ľudácki emigranti verili, že dosiahnuť obnovenie slovenského štátu bude možné v pomerne krátkom časovom horizonte a snahy spochybníť akt vzniku Československa, povahu československej demokracie, či jej hlavných politických aktérov predstavovali iba časť ich argumentácie. Aby bolo možné presadiť ideu samostatného slovenského štátu v demokratickom svete, bolo nutné presvedčiť demokratický Západ o pozitívach slovenského štátu, čo spočívalo v snahách zbaviť ho jeho fašistického dedičstva. Preto už krátko po vojne ľudácki emigranti rozvíjajú viaceré mýty o Slovenskom národnom povstaní, smrti Jozefa Tisa, existencii historickej tradície slovenskej štátnosti, či mýtu o slovenskom štáte ako mimoriadne prosperujúcom sociálnom a demokratickom útvaru.

Po vojne už totiž piešťanskí mladoľudáci netvrdili, že SNP bolo vinou staršej generácie ľudákov, ale vrátili sa k oficiálnej téze ľudáckej propagandy o „českoboľševickom puči“. V roku 1947 napr. Polakovič tvrdil, že povojnové Československo nevzniklo „vytvořením spravodlivého právneho poriadku“, ale slovenský štát „*bol obsadený Červenou armádou, ktorá nanútila Slovákom českú vládu Benešovu, ktorý sa zapredal Moskve a jej pánom. Na celom Slovensku sa dvíha prudký odpor proti českej a komunistickej okupácii a celý národ čaká na vhodnú chvíľu, aby obnovil suverenitu nad slovenským územím.*“⁵⁶⁵

Čechom a komunistom pripisovali ľudáci aj vinu za popravenie Jozefa Tisa (1947). Jeho smrť interpretovali ako pomstu za utvorenie samostatného slovenského štátu a Tisa prezentovali ako národného mučenika a obeť komunizmu.⁵⁶⁶ Spomínaná Ďurčanského SAV zahŕňala Tisa do svojich plánov na obnovenie samostatného slovenského štátu. Bývalý politik HSĽS Konštantín Čulen publikoval v zámorí knihu *Po Svätoplukovi naša druhá hlava*

⁵⁶⁴ Tamže, s. 92–95.

⁵⁶⁵ V emigrácii Polakovič publikoval aj pod pseudonymom Ján Drobny. Ján DROBNÝ, *Nevyhnutná potreba slovenskej štátnej samostatnosti*, in: Ignác Zelenka, *Vo vyhnanstve*, Scranton 1947, s. 225.

⁵⁶⁶ A. ŠUSTOVÁ DRELOVÁ, *The Martyrdom of Jozef Tiso*, s. 140–141.

(1948), ktorou odštartoval hagiografickú produkciu ľudáckej diaspóry o Tisovi. Ďalší člen ľudáckej emigrácie, bývalý tajomník HSĽS Jozef Kirschbaum, označoval Beneša za Stalinovu bábku a Tisa za prezidenta, ktorý hrdinsky odmietol sovietsku ponuku spolupráce. Jozef Paučo pripisoval Tisovi vysoké morálne hodnoty a výnimkou neboli ani snahy urobiť z Tisa zástancu demokratických hodnôt.⁵⁶⁷ Polakovičove knihy *Z Tisovho boja* a *Tisova náuka* sa stali obľúbeným prameňom niektorých Tisových apologetov.⁵⁶⁸ Budovanie Tisovho mučeníckeho kultu bolo spočiatku skôr na okraji Polakovičových povojnových koncepcií, čo však neznamená, že sa na ňom nepodieľal vôbec. V druhej polovici päťdesiatych rokov napríklad publikoval v *Literárnom almanachu Slováka v Amerike* údajný posledný rukopis Jozefa Tisa a v rozhlase vystúpil s prejavom *O diele, zavraždení a spálení Tisa* (nedatované).⁵⁶⁹ Tisa v ňom prezentoval ako „verného služobníka prirodzeného práva“, „vzor kresťanského štátnika“, „tvorcu sociálnych reforiem“, ktorý sa snažil presadzovať práva robotníkov, čo malo byť príčinou slovenského „odmietnutia pokušenia komunizmu“, „obrancu viery, kresťanstva a bojovníka proti komunizmu“, ktorý bol „odsúdený nespravodlivo a zavraždený nevinne.“⁵⁷⁰

Tézu o historickej tradícii modernej slovenskej štátnosti, ktorá mala mať počiatky v 18. storočí, začali ľudáci vytvárať v období slovenského štátu, aby legitimizovali jeho existenciu. V myslení viacerých predstaviteľov slovenského politického myslenia, vrátane Hollého, Štúra a Daxnera, hľadali prejavy ich údajného formulovania myšlienky samostatného slovenského štátu (napr. Daxnerova myšlienka „slovenského okolia“ z konca 19. storočia). Polakovič intenzívnejšie rozvíjal túto „historickú tradíciu“ hlavne v období tiso-vojsko-tukovského ideologického boja, v rámci budovania vodcovského kultu okolo Tisa a s tým súvisiacim kultom štátu. Kým na sklonku vojny sa odvolával na myslenie Hollého, Štúra a Daxnera, aby obhájil existenciu samostatného slovenského štátu, v povojnovom období používal slovenský nacionalistický diskurz 19. storočia ako základ argumentácie pri poukazovaní na neoprávnenosť obnovenia Československa, ku ktorému malo dôjsť v rozpore so stáročnou historickou tradíciou slovenského štátu.

Rovnako aj Polakovičova predstava o slovenskom štáte ako modernom sociálnom štáte, ktorý pod vedením Tisa údajne dosahoval „zdarný vývoj“, následne „násilne prekazený“

⁵⁶⁷ J. WARD, *Jozef Tiso*, s. 305–306.

⁵⁶⁸ Napr. Jozef KIRSCHBAUM, *Osobnosť a politické koncepcie dr. Jozefa Tisu*, Literárny almanach Slováka v Amerike, 1972, s. 3–19. Karol MURÍN, *Spomienky a svedectvo*, Garmond 1992. Jozef KIRSCHBAUM, *Náš boj o samostatnosť Slovenska*, Cleveland 1958.

⁵⁶⁹ LA SNK, f. Pozostalosť Štefana Polakoviča, k. 1, Polakovičov rukopis *O diele, zavraždení a upálení dr. Tisu*. Štefan POLAKOVIČ, *Posledný rukopis pána prezidenta na slobode*, Literárny almanach Slováka v Amerike, 1956, s. 39–46.

⁵⁷⁰ Š. POLAKOVIČ, *O diele, zavraždení a upálení dr. Tisu*.

obnovením Československa,⁵⁷¹ nadväzovala na jeho ideologické konštrukty z obdobia budovania Tisovho nového a ľudového Slovenska. V čase mocenského súperenia medzi Tisom a Tukom Polakovič prezentoval sociálnu a politickú agendu HSĽS ako naplnenie sociálneho učenia cirkvi a predchodkyňu národného socializmu. Po vojne už nehovoril o národnom socializme, ale interpretoval sociálnu agendu HSĽS ako predchodkyňu idey kresťansko-demokratického sociálneho štátu. Sociálna spravodlivosť, právo človeka na dôstojný život, právo na prácu za spravodlivú odmenu, či rodinnú mzdu, mali byť podľa neho súčasťou ľudáckeho programu už od roku 1920. Tisovo heslo „Slovensko Slovákom“, ktoré použil v roku 1938 inšpirovaný exkluzivizmom sociálnej politiky nacistického Nemecka, Polakovič po vojne nazýval „veľkou hospodárskou revolúciou“ a budovanie slovenskej národnej pospolitosti interpretoval ako nápravu vykorisťovania a snahu dosiahnuť spravodlivé rozdelenie hospodárskych zdrojov v duchu kritiky postkolonializmu.⁵⁷²

Aktivity SAV a ďalších emigrantských centier, ktoré sa snažili získať podporu pre dosiahnutie obnovy slovenského štátu u svetových lídrov a významných inštitúcií, predstavovali iba jednu, a nie veľmi úspešnú časť ľudáckej agendy. Ani úsilie diaspóry presvedčiť demokratický svet o oprávnenosti tejto požiadavky vytváraním antikomunistického a nefašistického obrazu Tisa a slovenského štátu neprinieslo želaný výsledok. Bývalí piešťanskí mladoľudáci, ktorí sa usadili hlavne v Argentíne, sa postupne dostávali na okraj slovenskej emigrácie. Návratom Ďurčanského do Európy v roku 1954 stratila argentínska emigrácia svoj politický, no nie kultúrny výtlak. Bývalí kultúrni pracovníci slovenského štátu sa totiž v Argentíne ďalej venovali literárnej a spolkovej činnosti, založili v Buenos Aires Zahraničnú Maticu slovenskú (1960) a spolupodielali sa aj na vzniku Slovenskej akadémie vied v Ríme (1952–1963).⁵⁷³ Do svojej literárnej a publicistickej tvorby zakonzervovali nielen spomenuté apologetické mýty o slovenskom štáte, ale aj presvedčenie o „večne živej myšlienke slovenskej štátnosti“, a o organizátoroch Zjazdu mladej ľudáckej generácie z januára 1945 ako nositeľoch tejto idey. Vo svojej knihe *Na prelome dvoch období* (1952) Polakovič prezentoval práve piešťanských mladoľudákov ako jediných nositeľov odkazu samostatného slovenského štátu a jeho vraj výlučne kresťanského dedičstva. Tvrdil totiž, že v duchu dynamizmu filozofie života znamenal zánik slovenského štátu prirodzenú výmenu generácií a koniec HSĽS priniesol nástup novej generácie. Z tejto skupiny vyčleňoval gardistov, pretože sa mali snažiť importovať do

⁵⁷¹ Š. POLAKOVIČ, *Na prelome*, s. 49.

⁵⁷² J. DROBNÝ, *Nevyhnutná potreba slovenskej štátnej samostatnosti*, s. 221–225.

⁵⁷³ LA SNK, f. Pozostalosť Štefana Polakoviča, k. 2, Dokumentačný materiál Štefana Polakoviča z úradnej činnosti, Zakladajúca listina SAV v Ríme a zápisnice.

slovenského ideového prostredia cudzie ideológie, fašizmus.⁵⁷⁴ Ešte na začiatku päťdesiatych rokov Polakovič veril, že sa tomuto „zahraničnému slovenskému odboju“ podarí naplniť politické ciele ako „oslobodenie Slovenskej krajiny z rúk moskovského bolševizmu a českého imperializmu“, bude „ochraňovať biologickú podstatu národa“ a podarí sa jej „začleniť samostatnú Slovenskú republiku do medzinárodných organizácií demokratického a mierového sveta ako OSN“.⁵⁷⁵

V jeho textoch je však vidieť postupný ústup z týchto politických tém viac na filozofické, pretože neúspech presadiť ideu samostatného slovenského štátu ho viedol k hlbšiemu uvažovaniu nad podstatou termínu národ. V päťdesiatych rokoch stihol Polakovič vytvoriť iba teoretické východiská svojej „ontológie národov“ (neskôr tzv. „naciológia“), pretože podľa prameňov na začiatku šesťdesiatych rokov dočasne utlmil svoju publikačnú činnosť.⁵⁷⁶

Základom týchto Polakovičových vízií o národe boli znovu ideové počiatky slovenského nacionalizmu, hlavne Daxner a jeho prirodzeno-právne myslenie. Polakovič nadväzoval na svoju tézu tzv. prirodzeného práva na život, ktorú hlbšie teoretizoval v rámci konceptu čistej slovenskej krvi v období slovenského štátu, keď sa odvolával na Daxnera a katolícke poňatie prirodzených práv človeka, aby bol koncept v súlade s katolicizmom. Krátko po vojne už Polakovič o čistej slovenskej krvi nepísal, ale analogicky ku konceptu ľudských práv hovoril o práve členov slovenského národa na vlastný štát, ktoré kládol ako podmienku pokroku ľudstva. Ten definoval ako uznanie ľudskej prirodzenosti, dôstojnosti a vykúpenia človeka z otroctva vďaka kresťanstvu. Otroctvom označoval mocenské nároky štátov a za ďalšiu métu pokroku ľudstva považoval uznanie prirodzených práv národov.⁵⁷⁷

Ďalej tvrdil, že hoci povojnový svet s existenciou národov počíta, v jeho chápaní panuje zmätok, pretože sa pojem národ často chápe ako synonymum pojmu štát.⁵⁷⁸ Jadrom Polakovičovej budúcej naciologie sa preto stalo hlavne odmietanie západoeurópskeho modelu nacionalizmu a podobne ako ďalší intelektuáli z krajín Tretieho sveta namiesto toho presadzoval ideu práva na sebaurčenie ako jedného zo základných ľudských práv.⁵⁷⁹

⁵⁷⁴ Š. POLAKOVIČ, *Na prelome* s. 52–57.

⁵⁷⁵ Tamže, s. 99–134.

⁵⁷⁶ Podľa prameňov boli príčinou útlu Polakovičovej publicistickej činnosti zrejme existenčné problémy. V Buenos Aires sa Polakovič pokúšal podnikáť v elektropriemysle. Jeho podnik však začiatkom šesťdesiatych rokov zmietla kríza a tak v roku 1966 založil ďalší podnik. Jozef PAUČO, *Predstavitelia slovenskej kultúrnej tvorby*, Literárny almanach Slováka v Amerike, 1967, s. 207. *Otázky zo Slovenska do Argentíny a späť*, Proglas, 1995, č. 3, s. 9.

⁵⁷⁷ J. DROBNÝ, *Nevyhnutná potreba slovenskej štátnej samostatnosti*, s. 209–221.

⁵⁷⁸ Štefan POLAKOVIČ, *Proglomenon k pojmu národ*, Most, 1954, č. 2 s. 16–21.

⁵⁷⁹ Dirk A. MOSES – Marco DURANTI, *Decolonization, Self-Determination, and the Rise of Global Human Rights Politics*, Cambridge 2020.

Inšpiráciu Polakovičovmu výskumu „ontológie národa“ dali debaty reflektujúce v päťdesiatych rokoch príčiny druhej svetovej vojny a holokaustu. Tieto diskusie prebiehali aj v katolíckych kruhoch a vyvrcholili na Druhom vatikánskom koncile (1962–1965), kde teológovia odmietli tézu o zodpovednosti Židov za smrť Ježiša Krista.⁵⁸⁰ V kontexte týchto debát sa hovorilo nielen o „nemeckej vine“, ale aj existencii nezrušiteľných ľudských práv. Zdôrazňovanie prirodzeného práva a záujem mysliteľov o túto problematiku Polakovič vítal z viacerých dôvodov. Koncentrovanie sa na oblasť prirodzených práv človeka v súvislosti s holokaustom paradoxne chápal ako potvrdenie jeho presvedčenia o existencii dobrého nacionalizmu a dôležitosti správneho uchopenia hodnoty národa v živote človeka, ktorú „len“ skrivil zlý nemecký národný socializmus. Hoci chápal presunutie pozornosti katolíckych mysliteľov od národa k jednotlivcovi, nevedel si predstaviť hovoriť o ľudských právach mimo kategóriu národa. Reflexiu holokaustu a zdôrazňovanie prirodzených práv človeka poprednými povojnovými katolíckymi mysliteľmi preto Polakovič vnímal ako polozenie základov „teleológie národa“ či „metafyziky národa.“ Zároveň mohol vzťahovať koncept ľudských práv na obhajobu národnostných menšín, ktoré nemajú vlastný štát, a teda majú v jeho očiach podobný príbeh ako slovenský národ. *„Prenasledovanie Židov nemeckým režimom na základe jeho rasovej teórie dalo vznik početnej filozofickej literatúre, ktorá sa vysporiadava s problémom rasy. Táto otázka nie je viazaná iba na Židov, ktorí žijú v diaspórah na celom svete ako uzavreté spoločenstvá, odolávajúc zákonu asimilácie, lež aj na ostatné kmene a etnické skupiny. Tento problém dnes sa už netýka iba Nemecka, ale aj USA, južnej Afriky, stredného Východu a iných oblastí. Tak sa zdá, že potrvá, kým kresťanské národy pochopia základnú poučku Kristovho učenia o láske k bližnému. Sú celkom vážne obavy, že komunistické mocnosti vychytia Západu iniciatívu z rúk a prevedú to, čo Západ previesť nevie pre slepotu svojich vedúcich.“*⁵⁸¹ Tento text o presune záujmu mysliteľov od národa k osobe bol na dekádu posledným Polakovičovým publicistickým počínom a k písaniu sa znovu vrátil až začiatkom sedemdesiatych rokov. Medzitým v Československu došlo k uvoľneniu pomerov, k rehabilitácii tzv. buržoázných nacionalistov a tajomníkom KSČ sa stal Slováč Alexander Dubček. Vedľajším produktom obrodného procesu bolo aj oživenie otázky zvláštneho postavenia Slovenska v Československu a jeho federalizácie, ktorá sa však realizovala až po ukončení Pražskej jari okupáciou Československa v atmosfére normalizácie.⁵⁸²

⁵⁸⁰ Viac o tom ako sa po vojne vyrovnávala cirkev s dedičstvom antisemitizmu medzi katolíckymi pozri J. CONNELLY, *From Enemy to Brother*, hlavne posledné štyri kapitoly, s. 174–300.

⁵⁸¹ Štefan POLAKOVIČ, *Presun záujmu: od národa k osobe*, Most, 1960, č. 1, s. 52–56, cit. s. 56.

Medzi Gándhím a Mináčom

Keď sa začiatkom sedemdesiatych rokov Polakovič vrátil k publikačnej činnosti, formuloval myšlienku dosiahnutia existencie samostatného slovenského štátu v rámci úplne inej stratégie a za zásadne odlišných okolností. Politika *détente* definitívne pochovala pôvodnú ideu ľudáckej diaspóry o dosiahnutí samostatného slovenského štátu v rámci re-usporiadania sveta, ktoré by nastalo, ak by studená vojna prešla do celosvetového konfliktu. K zmene tejto taktiky prispelo aj pretvorenie Československa na federáciu, v čele ktorej stál Gustáv Husák ako prvý slovenský prezident. Ten mal medzi členmi ľudáckej diaspóry síce zlú povest' kvôli svojej účasti v SNP, zároveň mu reputáciu v ich očiach „zachraňovala“ podpora myšlienky sovietskeho Slovenska v roku 1944.⁵⁸³ Samotná Slovenská socialistická republika (SSR) síce nezodpovedala predstavám ľudáckych emigrantov o dosiahnutí obnovenia samostatného slovenského štátu, jej vznik však vítali. V reakcii na okupáciu Československa vojskami Varšavskej zmluvy vznikol na začiatku sedemdesiatych rokov Svetový kongres Slovákov (SKS), ktorý združoval slovenskú emigráciu z celého sveta bez ohľadu na ideologické, náboženské a generačné rozdiely a jej súčasťou sa stali aj niektorí bývalí prominentní predstavitelia slovenského štátu. Kongres spájal predstaviteľov občianskeho aj nacionalistického krídla slovenskej emigrácie, katolíkov aj evanjelikov, katolíckych paternalistov aj fraternalistov a do popredia sa čoraz viac dostávala mladšia generácia emigrantov. Vďaka dominancii občianskeho krídla v SKS sa hlavnými konceptami slovenskej emigrácie v tom čase stali antikomunizmus, ochrana ľudských práv a náboženskej slobody, garantovaných v Helsinských dohodách (1975), ktoré jednotlivé prúdy vo vnútri slovenskej emigrácie uchopovali rôzne.⁵⁸⁴ Napr. Imrich Kružliak, bývalý vedúci tlačového oddelenia Úradu propagandy, neskôr člen Demokratickej strany, ktorý v roku 1949 emigroval do Nemecka, kritizoval Husáka nielen za nedostatočnú snahu o vyriešenie slovenskej otázky, ale aj „neslýchanú protináboženskú kampaň, ktorá nemá v strednej Európe obdoby.“ Poukazoval na chýbajúce ústavné súdnictvo, ktoré by dozeralo na dodržiavanie medzinárodných dohôd a postavilo sa aj na ochranu signatárov Charty 77.⁵⁸⁵

⁵⁸² K tomu pozri napr. Ján RYCHLÍK, *K problematice tzv. buržoázneho nacionalizmu*, Slovenské historické studie 24, 1998, s. 373–396. Jozef ŽATKULIAK, *Činnosť tzv. Husákovej vládnej komisie a proces prípravy federalizácie Československa*, in: Slavomír, Michálek, Gustáv Husák. *Moc politiky, politik moci*, Bratislava 2013, s. 559–608. Miroslav LONDÁK, *Od predjaria k normalizácii*, Bratislava 2016. Stanislav SIKORA, *Rok 1968 a politický vývoj na Slovensku*, Bratislava 2008.

⁵⁸³ Adam HUDEK, *Gustáv Husák v historiografii – pohľady marxistickej a exilovej historiografie*, in: S. Michálek, Gustáv Husák, s. 99.

⁵⁸⁴ Beáta KATREBOVÁ BLEHOVÁ, *Idea štátnosti v politike a programe slovenského povojnového exilu*, in: Ján Bobák, *Slovenské štátoprávne snahy v 20. storočí*, Martin 2018, s. 329–330, 357–359. A. HRUBOŇ – P. PRANDO ŠUŠOVÁ, *Ľudácka politická emigrácia po roku 1945*, s. 126. Peter JAŠEK (ed.), *Svetový kongres Slovákov*, Bratislava 2018.

⁵⁸⁵ Imrich KRUŽLIAK, „*Budujú*“ federáciu, *Horizont*, 1977, 3/4, s. 9.

Argentínska časť ľudáckej emigrácie sa do tohto antikomunistického a ľudsko-právneho diskurzu SKS snažila zaradiť po svojom. V liste *Slovo Slovákom a Slovenkám dobrej vôle* Alojz Macek, podpredseda SKS a bývalý hlavný veliteľ HM uvádzal, že kongres sa má zasadzovať hlavne za slovenské národné záujmy, snažiť sa o presadenie „samostatného slovenského demokratického štátu“, pričom vytváral paralelu medzi SSR a slovenským štátom z rokov 1939 až 1945. „*Nejde o to, aby sa nadväzovalo na Slovenskú republiku z vojnových rokov, ani o to, aby sa nekriticky prijímala Slovenská socialistická republika, ale rozhodne sme toho názoru, že obidve republiky sú stelesnené idey slovenskej štátnosti.*“⁵⁸⁶ Polakovič zasa písal o „večne živej myšlienke slovenskej štátnosti“ a o tom, ako „raz bude existovať tretia Slovenská republika, slobodná a demokratická.“ Pritom oprášil svoje staré koncepty ľudovosti a pospolitosti z čias budovania Tisovho ľudového Slovenska.⁵⁸⁷ Na samotnom stretnutí SKS v Toronte v roku 1971 vystúpil s prednáškou, kde sčasti zrecykloval svoj text z roku 1944 o vývine slovenskej národnej filozofie a zároveň vyzval na pokračovanie v práci na „oslobodzovaní slovenského národa spod českého vplyvu.“⁵⁸⁸

Zdôrazňovanie národných záujmov, volanie po dosiahnutí slovenskej nezávislosti a návraty ku konceptom z čias slovenského štátu boli prejavom istej ideovej izolácie členov slovenskej emigrácie v Latinskej Amerike. Obmedzenejší prístup k novým intelektuálnym trendom viedol k tomu, že sa obracali k ideovým zdrojom, s ktorými pracovali už pred rokom 1945, na nové intelektuálne trendy v Európe a zámorí reagovali pomalšie, popr. ich odlišne, a občas aj nedostatočne, reflektovali. Ľudácka diaspora v Argentíne v tom čase pokračovala vo svojom pragmatickom hlásení sa k ideám demokracie, zároveň si zrejme neuvedomovala, ako významnú rolu v tom čase zohrával pre iné emigrantské centrá antikomunizmus a že ľudsko-právny diskurz v katolíckom myslení sa medzitým tiež transformoval do inej podoby. V porovnaní s emigrantami v západnej Európe a v zámorí priamu kritiku komunizmu formulovali v oveľa menšej miere a ich poňatie antikomunizmu spočívalo hlavne v rozvíjaní tézy o existencii samostatného nekomunistického slovenského štátu, ktorá naďalej predstavovala jadro ich myslenia. Na rozdiel od iných emigrantských centier v západnej Európe a v zámorí totiž Latinskú Ameriku nezasiahli emigrantské vlny z rokov 1948 a 1968. Ďalším problémom diaspóry v Argentíne bolo jej starnutie. V šesťdesiatych a sedemdesiatych rokoch zomreli viacerí dôležití kultúrni pracovníci ako napr. Jozef Cíger Hronský (1960)

⁵⁸⁶ LA SNK, f. Pozostalosť Štefana Polakoviča, k. 1, Alojz MACEK, *Naša spolupráca v Svetovom kongrese Slovákov*, Slovo Slovákom a Slovenkám dobrej vôle, Buenos Aires, 1971, č. 3.

⁵⁸⁷ Tamže, Štefan POLAKOVIČ, *Večne živá myšlienka slovenskej štátnosti*, Slovo Slovákom a Slovenkám dobrej vôle, Buenos Aires, 1971, č. 3.

⁵⁸⁸ Štefan POLAKOVIČ, *Evolution of the Slovak National Philosophy*, in: Jozef Kirschbaum, *Slovakia in the 19. and 20. Century*, Toronto, 1973, s. 13–39.

a Stanislav Mečiar (1971), niektorí z nich zasa emigrovali do USA a Európy (napr. Rudolf Dilong).⁵⁸⁹

Nebyť mladšej generácie slovenských emigrantov, ktorí boli so staršou generáciou ľudákov rodinne alebo pôvodom spriaznení, zrejme by v tom čase došlo k pretrhnutiu „ideového dedičstva piešťanských mladoľudákov,“ popr. by sa stalo síce marginálnou, ale stále pomerne radikálnou perifériou okrajovej časti slovenského emigrantského myslenia. Vedúce postavy SKS totiž síce vítali zapojenie ľudáckej emigrácie, nechceli však podporovať ich návraty ku konceptom z čias slovenského štátu, pretože vedeli, že by mohli v očiach Západu diskreditovať ich činnosť.⁵⁹⁰ Navyše koncepty konkrétne argentínskej ľudáckej diaspóry, inšpirované ideovým prostredím Latinskej Ameriky, neboli aplikovateľné na európske pomery. Práve vďaka mladšej generácii nacionalistickej slovenskej emigrácie, ktorá si osvojila veľkú časť z pôvodného ľudáckeho myslenia, sa udržala jeho kontinuita. Popri adaptácii mnohých pôvodných ľudáckych myšlienok na seba postupne prebrali rolu ich hlavných interpretátorov a propagátorov, až začali pri tvorbe diskurzu ľudáckej diaspóry dominovať a svojimi tézami inšpirovať a ovplyvňovať aj predstaviteľov prvej generácie ľudáckej emigrácie. Predstavitelia mladšej generácie sa už v priebehu šesťdesiatych rokov začali svojimi tézami približovať slovenskému národno-komunistickému diskurzu v poňatí kritiky čechoslovakizmu a pri zdôrazňovaní osobitosti slovenského národa. Tento fenomén ešte viac zvýraznil vznik federácie a SSR, prezentovanej ľudákmi ako hlavný produkt reformného procesu.⁵⁹¹ Výnimkou neboli ani „generačné“ spory vo vnútri ľudáckej emigrácie. Napr. Stanislav Kirschbaum, syn Jozefa Kirschbauma kritizoval piešťanských mladoľudákov za to, že na Zjazde v januári 1945 prisahali vernosť Hitlerovi.⁵⁹²

Polakovičova pozícia bola v tomto prostredí slovenskej emigrácie skoro bezvýznamná. Bývalý hlavný interpretátor Tisovej politiky a tajomník Ďurčanského SAV nemal ako predstaviteľ staršej generácie ľudáckej emigrácie, žijúci v Argentíne, už žiaden vplyv na určovanie ideového smerovania ani len nacionalistického krídla slovenskej emigrácie. Jeho koncepcie boli pre časť slovenskej emigrácie príliš radikálne alebo zastaralé. Takto posudzoval Polakovičovo teoretizovanie národa napríklad Jozef Špetko, kultúrny referent

⁵⁸⁹ Stanislav E. JANČARÍK, *Z dejín a súčasnosti Slovákov v Argentíne*, in: Juraj Chovan-Rehák, Slovenský povojnový exil, Martin 1998, s. 182–183, 185. Ján A. Hollý, *Slovenské exilové komunity vo svete*, in: tamtáž, s. 265.

⁵⁹⁰ Pokus emigrantov blahorečiť Tisa rekonštruje A. ŠÚSTOVÁ DRELOVÁ, *The Martyrdom of Jozef Tiso*, s. 140–143.

⁵⁹¹ Jan RYCHLÍK, *První Československá republika v slovenské ľudácké a neolľudácké historiografii*, in: Josef Harna, *Reflexe dějin první Československé republiky v české a slovenské historiografii*, Praha 1998, s. 82–84.

⁵⁹² A. HUDEK, *Gustáv Husák v historiografii*, s. 102–103.

Slobodnej Európy.⁵⁹³ Jaroslav Pelikán, americký historik slovenského pôvodu, dokonca mal nazvať Polakovičovú knihu *Tvárou k budúcnosti* (1975) nacistickou. Problematická bola aj časť Polakovičovej činnosti za slovenského štátu, predovšetkým organizácia Zjazdu mladej slovenskej generácie. Napr. Martin Kvetko, ktorý patril k emigrantskej vlne po roku 1948 a pôsobil v Rádiu Slobodná Európa, pri príležitosti štyridsiateho výročia SNP kritizoval zorganizovanie Zjazdu mladej ľudáckej generácie, ktoré považoval za prejav kolaborácie a nadbiehania nacistom.⁵⁹⁴ Neskôr dokonca vydal zborník o SNP, kde obhajoval existenciu samostatného slovenského štátu, ale kritizoval mladofudákov a ich štylizovanie sa do pozície jediných nositeľov idey samostatného slovenského štátu.⁵⁹⁵ K negatívnemu hodnoteniu Zjazdu a pozícií bývalých piešťanských mladofudákov v emigrácii prispievali aj spomienky národohospodára Jozefa Kosorína, jedného z organizátorov Zjazdu v januári 1945. Ten popisoval práve Polakoviča a Maceka, predstaviteľov argentínskej ľudáckej diaspóry, ako autorov najradikálnejších pasáží Manifestu Zjazdu mladej ľudáckej generácie, vrátane kontroverznej formulácie „po boku Nemecka“.⁵⁹⁶ Polakovič nielenže odmietal tieto hodnotenia ako nepravdivé, ale naďalej pokračoval v obhajovaní Zjazdu a v potieraní významu SNP, pričom tvrdil, že cieľom povstalcov nebolo zbaviť sa fašizmu, ale dosiahnuť obnovenie Československa. Komunistické Československo pritom považoval za väčšie zlo ako slovenský štát, predstavujúci satelit nacistického Nemecka. „*Slovensko bude ešte dlho spútané reťazami, aké ani zďaleka negniavili Slovenskú republiku zo strany Nemecka. Sľubný začiatok nášho národovtorného procesu z 9. storočia bol surovo pretrhnutý.*“⁵⁹⁷

Tieto narážky členov slovenskej emigrácie na „Polakovičov nacizmus“ však neboli úplne bezdôvodné. Základom jeho teórií v sedemdesiatych a osemdesiatych rokoch sa totiž stala obhajoba etnického poňatia nacionalizmu, ktorého tradícia ležala práve v prostredí nemeckého romantizmu a ústredným pojmom jeho uvažovania o národoch sa stal znovu termín „národná pospolitosť.“ Zároveň sa Polakovič v tom čase vracal ku svojim konceptom z obdobia éry slovenského národného socializmu, ktoré re-interpretoval tak, aby zapadali do antikomunistického, demokratického a ľudsko-právneho diskurzu slovenskej emigrácie a súčasne sa sčasti prekrývali s diskurzom slovenských národných komunistov. Domnievam sa, že tieto ideové prieniky medzi ľudáckym a občianskym krídlom slovenskej emigrácie a medzi

⁵⁹³ Jozef ŠPETKO, *Líšky kontra ježe*, Bratislava 2002, s. 122–123.

⁵⁹⁴ Pozri k tomu debaty v *Horizonte* Horizont 1974 – Jozef ŠPETKO, *Jestvuje odkaz SNP?*, Horizont, 1974, č. 7–8, s. 1–2. Martin KVETKO, *Tridsiate výročie Slovenského národného povstania*, in Tamže, s. 3, 6.

⁵⁹⁵ Martin KVETKO, *Zborník Slovenského národného povstania*, 1976.

⁵⁹⁶ J. KOSORÍN, *Zápisky Jozefa Kosorína*, s. 45–46.

⁵⁹⁷ Štefan POLAKOVIČ, *Povstanie 1944 v perspektíve slovenských dejín*, Literárny almanach Slovák v Amerike, 1975, s. 89–98, cit. s. 89. Pozri aj Štefan POLAKOVIČ, *Povstanie 1944 a Piešťanský zjazd*, Horizont, 1974, č. 11, s. 7.

ľudáckym a marxistickým poňatím slovenského národného príbehu vytvorili základ pre etablovanie a spoluprácu týchto prúdov nielen v rámci emigrácie, ale aj pri budovaní slovenskej národnej identity po vzniku Slovenskej republiky.⁵⁹⁸

Späť však k Polakovičovým konceptom v sedemdesiatych a osemdesiatych rokoch. V tom čase bol Polakovič naďalej presvedčený, že k existencii samostatnej Slovenskej a demokratickej republike raz dôjde, avšak nie v krátkom časovom horizonte, ale v nešpecifikovanej budúcnosti („*dejiny sú studnicou optimizmu*“).⁵⁹⁹ Vznik SSR však Polakovič vítal a podobne ako ďalší ľudácki emigranti ju prezentoval ako nasledovníčku slovenského štátu, ktorý zanikol v roku 1945. Vo svojich textoch z tohto obdobia počítal s dočasným trvaním federácie a Slovenskej republiky v jej „socialistickej podobe“, zároveň však tvrdil, že SSR je „utopená v štátnom čechoslovakizme.“⁶⁰⁰ „*Vývin národov prebieha dvesto rokov, ale nie všetkým národom sa podarilo uskutočnenie národného štátu, hoci je to ich súčasť vývinu národnej pospolitosti, kvôli mocenským záujmom existujúcich štátov, kde mocnejší má v rukách prostriedky útlaku. V Sovietskom zväze nemajú možnosť prejaviť sa a OSN je tiež v rukách utláčateľov.*“⁶⁰¹ Táto interpretácia reality Polakoviča inšpirovala k tvorbe koncepcií, v ktorých tvrdil, že národ môže existovať aj bez vlastného štátu a že existencia štátu neznamená automaticky aj existenciu národa. Vrátil sa k svojim teoretickým východiskám o ontológii národov z päťdesiatych rokov, ktoré hlbšie rozpracoval v rámci tzv. naciológie, novej vednej disciplíny na poli filozofie, ktorá by skúmala podstatu a vývoj národov a ktorú sa Polakovič pokúšal etablovať.

Termín naciológia nebol nový, v polovici tridsiatych rokov sa ho pokúsil neúspešne zaviesť ukrajinský sociológ poľského pôvodu Hypollit Olgerd Boczkowski, ktorý začiatkom 20. storočia emigroval do Prahy. Boczkowski sa inšpiroval Masarykovým uvažovaním o pôvode európskych národov a predmetom jeho záujmu sa stali, podobne ako neskôr u Polakoviča, hlavne tie národy, ktoré boli zbavené štátnosti, alebo sa začínali o svoje práva hlásiť. Boczkowski navrhoval zavedenie zvláštnej vedeckej disciplíny, skúmajúcej národy, ale na poli sociológie. Jeho texty, ktoré vyšli v tom čase nielen ukrajinsky, ale aj česky a nemecky, však nezaznamenali žiaden ohlas.⁶⁰² Nie je jasné, či sa Polakovič priamo

⁵⁹⁸ Naznačuje to aj výskum Steva Duraskovica, ktorý si však všima skôr prieniky medzi ľudákmi a marxistami. Stevo ĐURAŠKOVIČ, *From “Husakism” to “Mečiarism”: The National Identity-Building Discourse of the Slovak Left-wing Intellectuals in 1990s Slovakia*, in: Michal Kopeček – Piotr Wciślik, *Thinking through Transition*, Budapest – New York, 2015, s. 525–552.

⁵⁹⁹ Štefan POLAKOVIČ, *Tvárou k budúcnosti*, Buenos Aires 1975, s. 227.

⁶⁰⁰ Štefan POLAKOVIČ, *Minulosť? Prítomnosť? Budúcnosť?*, Horizont, 1983, 7/8, s. 2.

⁶⁰¹ Š. POLAKOVIČ, *Tvárou k budúcnosti*, s. 197.

⁶⁰² Miloslav PETRUSEK, *Die ukrainische Soziologie in der Emigration: Olgierd Bočkovskij - Begründer der “Natiologie” und Mykyta Šapoval - Interpret des Werkes Masaryks*, in: Antonín Kostlán, *Wissenschaft im Exil: die Tschechoslowakei als Kreuzweg 1918–1989*, Praha 2004 s. 307–320. Za tip na Bočkovského naciológiu

inšpiroval akademicky neúspešným konceptom Boczkowského naciológie (napokon názov nie je nejak zvlášť originálny). Je však zrejmé, že oboch ako emigrantov, pochádzajúcich z krajín bez vlastného štátu, fascinovali podobné prípady iných národov.

Polakovičova naciológia bola zmesou prvkov prebraných z tradície slovenského nacionalizmu konca 19. storočia, s ktorými pracoval už ako ideológ Jozefa Tisa, koncepciami z prostredia Latinskej Ameriky a interpretáciou slovenského národného príbehu v podaní mladšej generácie ľudáckej emigrácie. Okrem toho však bolo Polakovičovo uvažovanie o národoch ovplyvnené posunmi, ktoré nastali v katolíckom myslení po Druhom vatikánskom koncile a hlavne pod vplyvom teológie národa Jána Pavla II. Hoci sa Polakovič pokúšal formulovať akési konzervatívne poňatie koncepcií ako ľudské práva, humanizmus, občianska spoločnosť, demokratický a národnostne heterogénny štát, nikdy neopustil kategóriu národa a nepresunul sa z pozícií paternalistického katolíckeho modernizmu smerom ku fraternalizmu.⁶⁰³ Skutočná demokracia bola pre Polakoviča nielen o uznaní ľudských práv, ale hlavne o realizácii práva na národné sebaurčenie. *„Najlepší možný stav je, ak má národ vlastný štát, rozumnú demokratickú vládu, založenú na zásadách úcty k právam ľudskej osoby a vôle k zveladeniu národa ako mravnej a duchovnej osobnosti. Ak sú pri moci násilníci, ktorí obmedzujú národ, nanútený štát nemôže očakávať lojalitu od členov porobeného národa.“*⁶⁰⁴ Vychádzajúc z Blondela preto Polakovič prezentoval národ ako „pneumatickú pospolitost“, ktorá má svoj vlastný život nezávislý od štátu a ako paralelu kládol katolícku cirkev. *„Cirkev sa berie v zmysle inštitúcie a v zmysle duchovnej pospolitosti. Cirkev-inštitúcia je akoby štát, cirkev-charizma je pneumatická pospolitost, držaná pospolu milosťou, ktorá zaručuje bratstvo príslušníkov ako údov mystického tela Kristovho.“*⁶⁰⁵

Idea bratstva a mystického tela Kristovho bola dlhodobo súčasťou katolíckej náuky. V kontexte posilňovania role laikov v cirkvi pápež Pius XII. vo svojej encyklike *O mystickom tele Kristovom* (1943) prezentoval katolícku cirkev ako „dokonalú spoločnosť“, kde všetci jej členovia majú svoje osobité a dôležité poslanie. Koncept mystického tela Kristovho po Druhom vatikánskom koncile však mal už trochu iné poňatia ako v období druhej svetovej vojny. Pápež Pavol VI. ho prezentoval ako základ „evanjelizácie v modernom svete“ a katolícka cirkev bola chápaná už nie ako „dokonalá spoločnosť“, ale „misionársky podnik“. Toto poňatie sa v praxi prejavilo rozsiahlou evanjelizáciou krajín Tretieho sveta, ktoré bolo

ďakujem Tomášovi Zahradníčkovi.

⁶⁰³ J. CHAPPELL, *Catholic Modern*.

⁶⁰⁴ Š. POLAKOVIČ, *Tvárou k budúcnosti*, s. 193–194.

⁶⁰⁵ Tamže, s. 171–172.

sprevádzané šírením kresťanstva práve v lokálnych jazykoch a ktoré možno vnímať ako zapojenie cirkvi do dekolonizácie.⁶⁰⁶

Druhý vatikánsky koncil síce Polakovič vo svojich textoch priamo nereflektoval, možno však v jeho myslení sledovať posuny, ktoré nastali v katolíckom myslení a bez ktorých by mala zrejme jeho naciológia trochu iné poňatie. Koncil sa prihlásil k ochrane náboženskej slobody a ľudských práv. Okrem spomenutého zavrhnutia tézy o zodpovednosti Židov za smrť Ježiša Krista koncil kritizoval hrozbu použitia jadrových zbraní a zasadzoval sa za svetový mier. Reformami prešla aj liturgia, ktorá po novom mohla prebiehať v národných jazykoch (vrátane krajín Tretieho sveta), no predovšetkým znamenal otvorenie sa modernejším prúdom vo vnútri katolíckeho myslenia. Svojho uznania sa tak dočkal aj predtým kontroverzný blondelizmus, pretože vplyvné osobnosti koncilu ako Henri de Lubac či Pierre Theilhard de Chardin boli, podobne ako Polakovič, ovplyvnené práve filozofiou života Mauricea Blondela.⁶⁰⁷

Rehabilitácia niektorých katolíckych modernistických prúdov cirkevnými kruhmi počas koncilu znamenala aj rehabilitáciu filozofie života v rámci katolicizmu. Tak ako „život“ v tridsiatych a štyridsiatych rokoch Polakoviča „viedol“ k preberaniu prvkov z fašizmu, v emigrácii ho inšpiroval k osvojovaniu prvkov z tradície liberálneho a komunistického myslenia (napr. časti myslenia Josého Ortegy Y Gasset, či Vladimíra Mináča), o ktorých ešte bude reč. Nechýbali u neho ani odkazy na theilhardizmus, ktorý však Polakovič znovu interpretoval po svojom. Teóriu vesmíru ako evolúcie, ktorú formuloval de Chardin práve inšpirovaný blondelizmom, kde nič nie je náhodné, ale všetko dynamicky smeruje k svojmu cieľu v Bohu, Polakovič vzťahoval na dynamický vývoj národov, ktoré sú podľa neho *in fieri*, v procese stávania sa. Ďalšiu Theilhardovu tézu o „humanizácii sveta“, podľa ktorej predstavujú najvyššiu hodnotu univerzálne hodnoty ľudstva, Polakovič aplikoval na uznanie práv na sebaurčenie všetkých národov, no a v neposlednom rade sa zaujímal o šírenie kresťanstva a kultúry v krajinách Tretieho sveta.⁶⁰⁸

Hlavnou motiváciou Polakovičovej naciológie bola totiž obrana homogenizovaného národa pred modernizáciou. Príčinou konfliktov vo svete totiž podľa Polakoviča nebol samotný nacionalizmus, ale stotožňovanie národa a štátu. „*Útlak malých národov, židovské*

⁶⁰⁶ Elizabeth A. FOSTER, *African Catholic. Decolonization and the Transformation of the Church*, Cambridge 2019.

⁶⁰⁷ M. A. CONWAY, *Maurice Blondel and Ressourcement*, s. 80–82.

⁶⁰⁸ K filozofii Pierra Theilhard de Chardin pozri napr. A. N. WILLIAMS, *The Traditionalist malgré lui: Theilhard de Chardin and Ressourcement*, in: Gabriel Flynn – Paul D. Murray, *Ressourcement: A Movement for Renewal in Twentieth-Century Catholic Theology*, Oxford 2012, s. 111–124. Š. POLAKOVIČ, *Tvárou k budúcnosti*, s. 5–14.

pogromy v Rusku a ich neľudské prenasledovanie v Nemecku a genocídy popáchané Turkami proti Arménom a v Burundu“ boli podľa Polakoviča „iba“ výstrelkami nacionalizmu a formami prehnaného nacionalizmu, ktoré majú iba malý vzťah k láske k vlastnému národu.⁶⁰⁹ Táto obrana nacionalizmu nebola u Polakoviča žiadnou novinkou. Obe tézy sa objavovali v jeho myslení už v období druhej svetovej vojny a rovnako ako vtedy, aj v sedemdesiatych a osemdesiatych rokoch rozlišoval medzi dobrým nacionalizmom tzv. národovectvom, a zlým, prehnaným nacionalizmom, teda šovinizmom. Oproti obdobiu slovenského štátu už však používal pri obrane nacionalizmu odlišné argumenty.

V sedemdesiatych rokoch už totiž Polakovič vychádzal z téz španielskeho mysliteľa José Ortegu Y Gasset, s ktorého filozofiou života sa zoznámil v argentínskom prostredí. Autor *Vzbury davov* (1929), kritik fašizmu, „davového človeka“ a zástanca „elitárskej“ demokracie emigroval po nástupe frankizmu do Argentíny, kde mal výrazný vplyv na intelektuálne kruhy. Od filozofa života, ktorý sa snažil vo svojich textoch nájsť nielen cestu z „krízy“ Španielska po rozpade jeho koloniálneho impéria, sa Polakovič inšpiroval aj jeho chápaním „národného štátu“ ako dohody pospolitostí, teda biologicky rozličných skupín obyvateľstva, ktoré sa dobrovoľne rozhodnú žiť spoločne. Národný štát má podľa Ortegu súbor zvykov a hodnôt, ktoré vytvárajú medzi členmi kultúrnu súdržnosť, zároveň je budovaný na rozmanitosti a príslušnosť k nemu neznamena, že podskupiny prichádzajú o svoju individualitu. Na základe toho rozlišoval medzi „národnou pospolitosťou“ a politickou spoločnosťou, pričom existenciu národných štátov presadzoval výhradne v rámci zjednotenej Európy, pretože bol presvedčený, že národné štáty sa nemajú uzatvárať do seba, ale vytvárať väčšie celky.⁶¹⁰

Ústredným pojmom Polakovičovej naciológie sa stal spomínaný termín „národná pospolitosť“ a hlavnou tézou Hegelov koncept postupného vývoja „národnej bytosti“, od rodinnej a kmeňovej pospolitosti až po vyspelý národ s vlastným národným štátom. Národná pospolitosť sa podľa neho odlišovala od politickej spoločnosti, ktorú mohlo tvoriť hneď viacero národných pospolitostí. Kým v sedemdesiatych a osemdesiatych rokoch Polakovič používal toto Ortegovo rozlíšenie medzi pospolitosťou a spoločnosťou v snahe obhajovať osobitosť slovenského národa v rámci federácie, v deväťdesiatych rokoch na jeho základe postavil zdôrazňovanie dôležitosti národného princípu v občianskej spoločnosti. Pri svojom

⁶⁰⁹ Štefan POLAKOVIČ, *Čo je národné bytie*, Hamilton 1982, s. 119.

⁶¹⁰ José ORTEGA Y GASSET, *Vzpoua davů*, Praha 2018. Morgan SLOAN, *José Ortega y Gasset (1883–1955)*, Philosophy Now, December 2020/January 2021. Dostupné online: https://philosophynow.org/issues/141/José_Ortega_y_Gasset_1883-1955 (23.8.2022). José ORTEGA Y GASSET, *Evropa a idea národa*, Praha 1993. Věra HYHLÍKOVÁ, *Ortega Y Gasset – filosof vzpoury davů*, in: Věra Hyhlíková – Oldřich Kašpar, *Stálá iberoamerikanistická konference*, Pardubice 2007, s. 63–71. W. ROD, *Ortega y Gasset*, in: R. Thurner, *Filosofie*, s. 211–214.

teoretizovaní národnej pospolitosti sa Polakovič priamo dištancoval od jej nacistického poňatia. „*Pri tejto príležitosti totiž neslobodno zabudnúť, že Hegelova náuka sa stala nástrojom v nacionalistickom Nemecku na deptanie práv rodiny a ľudskej osoby. Vo svojej marxistickej variante (Marx má korene v Hegelovi) v našej súčasnosti sme svedkami deptania ľudských práv v proletárskych diktatúrach, kde kolektív je nad právami človeka a rodiny do všetkých surových dôsledkov.*“⁶¹¹

V slovenskom prípade však mala podľa Polakoviča Hegelova náuka iný dopad. Tvrdil, že do slovenského prostredia priniesol Hegelov koncept už Ľudovít Štúr, ktorý ho „pokresťančil“ a zbavil panteizmu. Štúr a jeho kultúrny nacionalizmus sa podobne ako v období éry slovenského národného socializmu stal v sedemdesiatych rokoch znovu základom Polakovičovho teoretizovania slovenskej národnej pospolitosti. Znovu zdôrazňoval duchovné poňatie národa, pokrvné väzby, jednotu a súdržnosť medzi členmi národnej pospolitosti, ktorým prikladal oveľa väčšiu váhu ako „právnym väzbám politickej spoločnosti.“ Štúra Polakovič vnímal nielen ako teoretika idey osobitosti slovenského národa a „kritika čechoslovakizmu,“ po novom akcentoval prvky liberálnej tradície v Štúrovom myslení a analogicky k ľudským právam a Štúrovmu antikomunizmu, ktoré rozvíjal napríklad Jozef Kirschbaum, Polakovič hovoril o „práve na národnosť“ a Štúrovom humanizme.⁶¹²

Polakovič tvrdil, že raz bude figurovať v zozname ľudských práv aj právo na národnosť, pretože práve v národoch sa má rodiť pravá ľudskosť človeka a len cez národ sa stáva človek členom ľudstva. Ľudstvo a ľudskosť mali predstavovať kľúčové termíny Štúrovho myslenia a jeho politické aktivity Polakovič hodnotil ako zápas o „človečenstvo“. „*Rozvoj ľudskosti je možný len cez vlastný jazyk a brať národu reč znamená upierať mu ľudskosť a právo na jeho samostatnosť medzi jeho blíždymi.*“⁶¹³ Práve Štúr bol podľa Polakoviča ten, kto vyzdvihovaním hodnôt pospolitosti a slovenského jazyka, pozdvihoval národné povedomie a kultivoval v národe „hodnoty ľudskosti a človečenstva“. Preto tento Štúrov humanizmus označoval za jeden z hlavných prvkov slovenskej národnej podstaty. „*Nemýlil sa Štúr, keď poznal zákonitosti článkov národného ducha. Zaisť sa jednotnou spisovnou slovenčinou, vzdelanosť bude vzrastať a s ňou povedomie ľudskej dôstojnosti, povedomie ľudských práv a ako aj povedomie práv národa. A nielen to, lež že slovenský duch začne prispievať svojimi útvormi do spoločnej pokladnice ľudstva.*“⁶¹⁴ Polakovič dokonca

⁶¹¹ Š. POLAKOVIČ, *Tvárou k budúcnosti*, s. 131.

⁶¹² Porovnaj napr. J. KIRSCHBAUM, *Náš boj o samostatnosť Slovenska*, s. 235–238, kde Kirschbaum hodnotí Štúrov panslavizmus ako protiruský. Štefan POLAKOVIČ, *Právo na národnosť*, Most, 1974, č. 1–2, s. 81–88. Štefan POLAKOVIČ, *Zmysel národa cez kultúru*, Most, 1977, č. 3–4, s. 157–164.

⁶¹³ Štefan POLAKOVIČ, *Vidiny o slovenskom národe*, Hamilton 1983, s. 169.

⁶¹⁴ Tamže, s. 167–171, cit. s. 170.

neváhal prirovnávať Štúra ku Gándhímu a židovským prorokom a prezentoval ich ako národných prorokov so zvláštnou autoritou vo svojich národoch a poslaním.⁶¹⁵

Dôležitú rolu zohrávali v Polakovičovom uvažovaní o národnej pospolitosti znovu Židia. Tí však už v jeho textoch nevystupovali ako ohrozenie slovenského národa, ale vzor národnej pospolitosti, pretože dokázali po stáročia prežiť bez vlastného štátu. Tento filosemitizmus, ktorým sa označuje vyzdvihovanie a obdivovanie židovského národa, histórie a kultúry „nežidmi“ bol po druhej svetovej vojne v reakcii na holokaust pomerne rozšíreným javom a výnimkou nebolo ani katolícke prostredie. Namiesto pripisovania viny Židom za smrť Ježiša Krista hovorili katolíci o prepojeniach a vplyve judaizmu na kresťanstvo, náboženskej slobode a ekumenizme.⁶¹⁶ Filosemitizmus bol však neraz spojený s rozširovaním antisemitských stereotypov, viedol k zdôrazňovaniu židovskej inakosti a výnimkou neboli ani pragmatické pokusy o kompenzáciu podielu na holokauste.⁶¹⁷ Polakovičov filosemitizmus niesol takisto tieto znaky. Mala to byť totiž práve židovská odlišnosť v podobe viery, kultúry a „národnej pamäte“, vďaka ktorej si dokázali uchovať svoju identitu a prežiť bez vlastného štátu. *„Národ je v nás. Nijaký režim, nijaká svetská moc nemôže dekrétovať ani naše vylúčenie z národa, ani nás nemôže účinne prinútiť, aby sme sa zriekli svojho národa proti našej vôli. Naše národovectvo je otázkou nášho povedomia. (...) Židia sú v tomto vzorom. Po celé stáročia niesli v sebe podstatnú totožnosť so svojim národom v očakávaní vzkriesenia Izraela.“*⁶¹⁸

V tomto prepájaní nacionalizmu s ľudsko-právnym diskurzom Polakovič nebol vôbec osamotený. Že sa právo národa na sebaurčenie má stať jedným zo základných ľudských práv totiž zdôrazňovali aj ďalší intelektuáli z krajín Tretieho sveta, ktorí poukazovali na to, že „civilizačná misia“ je zbytočná, pokiaľ nebude uznané tak základné právo ako právo na národné sebaurčenie.⁶¹⁹ Prepájanie ľudsko-právneho diskurzu s nacionalizmom totiž u Polakoviča veľmi úzko súviselo so snahou o obranu tradicionalizmu a identity národov pred modernizáciou. Každá národná pospolitosť totiž podľa neho bola nositeľkou kolektívnej pamäte, siahajúcej do mýtiskej minulosti, neskôr sa prejavovala v písomných prameňoch a jej súčasťou mali byť zvyky, tradície a hlavne reč. Tieto obranárske postoje sa odzrkadľovali na jeho postoji k dekolonizácii a v spôsobe, ako pracoval s postkoloniálnym diskurzom.

⁶¹⁵ Š. POLAKOVIČ, *Čo je národné bytie*, s. 28–33.

⁶¹⁶ J. CONNELLY, *From Enemy to Brother*, s. 239–272.

⁶¹⁷ M. SZABÓ, *Náčrt teórií výskumu moderného antisemitizmu*, s. 24–25.

⁶¹⁸ Š. POLAKOVIČ, *Tvárou k budúcnosti*, s. 119.

⁶¹⁹ D. A. MOSES – M. DURANTI, *Decolonization*.

Dekolonizácia mala spolu s otázkou svetovej hospodárskej nerovnosti v Latinskej Amerike, jednej z oblastí Tretieho sveta, výrazný ohlas. Kritika postkolonializmu sa koncentrovala na kritiku „amerického imperializmu“ a vychádzala z teórie závislosti, ktorú v päťdesiatych rokoch sformuloval argentínsky ekonóm Raúl Prebisch. Tvrdil, že bohaté krajiny sa neustále obohacujú na úkor chudobných krajín a ako príčinu zaostalosti krajín Tretieho sveta považoval práve západnú civilizáciu.⁶²⁰ Keď začiatkom sedemdesiatych rokov publikoval Rímsky klub správu *Medze rastu*, kde jeho členovia vyzývali k udržateľnému rozvoju, ochrane prírody a predpovedali kolaps civilizácie v dôsledku vyčerpania prírodných zdrojov, odozvu zaznamenala aj medzi intelektuálmi v Latinskej Amerike. Polakovič vo svojich textoch venoval oveľa viac priestoru kritike „amerického imperializmu“ ako sovietskeho, navyše toto vymedzovanie sa voči „liberálnym USA“ zapadalo do jeho predchádzajúcich konzervatívnych a antiliberálnych postojov. Aj predpovede Rímskeho klubu poňal Polakovič po svojom. Vzťahoval ich na existenciu národov, ktoré podľa neho bez „solídneho hmotného zabezpečenia živoría“, a problémy ako „vzrast obyvateľstva, urýchlené spriemyselňovanie, znečisťovanie životného prostredia, nedostatok potravín a ubúdanie svetových zásob surovín“ „musia mať koniec, lebo inak bude koniec ľudstva a národov.“ Preto Polakovič ďalej rozvíjal ideu hospodársky zjednotenej Európy (odvolávajúc sa na Blondelovu teóriu medzizávislosti), pričom SSR mala vystupovať ako samostatný hráč v rámci Európskeho hospodárskeho spoločenstva. Ako podmienku dosiahnutia svetovej hospodárskej rovnosti síce Polakovič prezentoval realizáciu práva národov na vlastný národný štát skrz dekolonizáciu, toto právo však podľa neho mali iba európske národy.⁶²¹

Polakovičov postoj k dekolonizácii bol pomerne ambivalentný. Na jednej strane chápal dekolonizáciu spolu s európskou hospodárskou integráciou ako možnú cestu dosiahnutia samostatnej Slovenskej a demokratickej (nekomunistickej) republiky. Zároveň však tvrdil, že vznik nových štátov nezohľadňuje level vývinu, v ktorom sa jednotlivé národy nachádzajú. Mimo lineárneho vývoja národa od kmeňového spoločenstva po vlastný národný štát, prebraný z nemeckej romantickej tradície, Polakovič odmietal akýkoľvek iný spôsob vzniku moderného štátu.⁶²² Navyše Hegel a aj francúzsky filozof Ernest Renan, ďalší z popredných inšpirácií Polakovičovej naciológie, boli v 19. storočí podporovateľmi kolonizácie a chápali kultúrny útlak domáceho obyvateľstva ako vhodnú metódu na civilizovanie kolónií.⁶²³ Polakovič preto na jednej strane tvrdil, že svet sa musí oslobodiť od

⁶²⁰ Stanislav HOLUBEC, *Sociologie světových systémů*, Praha 2009, s. 18.

⁶²¹ Š. POLAKOVIČ, *Tvárrou k budúcnosti*, s. 227–242.

⁶²² Š. POLAKOVIČ, *Vidiny o slovenskom národe*, s. 110–117.

⁶²³ David FIENI, *Decadent Orientalisms*, New York 2020.

„amerického a sovietskeho imperializmu“ a britský imperializmus dokonca prirovnával k metódam hitlerovského Nemecka. Zároveň považoval iba európske národy za dostatočne kultúrne vyspelé na to, aby mali právo na vlastný národný štát. Ani USA ako jeden z hlavných svetových lídrov podľa neho ešte nie sú dotvorenou národnou bytosťou, pretože nerozumejú dožadovaniu národnostných práv „černošskej národnej komunity“. Polakovičovi však viac ako o rasové zrovnoprávnenie, šlo o hľadanie paralelných prípadov k nerovnoprávnemu postaveniu slovenského národa v Československu po vzniku federácie. Keďže mimoeurópske národy považoval za kultúrne nevyspelé, spochybňoval vznik Indie a rad štátov v Afrike a v Latinskej Amerike. Právo na vlastný národný štát teda vo finále Polakovič chápal ako privilegium, ktoré prislúcha hlavne európskym národom, pričom nemal na mysli iba slovenský národ, ale aj Kataláncov, Bretóncov, či Baskov.⁶²⁴

Táto kritika vzniku moderných štátov sa nevyučovala so spomínanou obranou „pospolitostí“ a ich kultúr pred modernizáciou a civilizovaním, ktoré Polakovič chápal ako „útlak“, čím sa vymedzoval voči teoretikom moderného nacionalizmu (napr. voči profesorovi politických vied na Yale Karlovi W. Deutsch).⁶²⁵ Polakovič tvrdil, že „*národ nemôže byť predmetom práce architektov a merať ho kategóriami americkej technológie: racionalizácia, rýchlosť, účinnosť, výroba.*“ Tvrdil, že dekolonizácia a civilizovanie Afriky v skutočnosti znamená ničenie kultúry afrických kmeňov, pričom Západ a predstavitelia afrických štátov majú odlišné predstavy o pokroku. Kým politickí predstavitelia afrických štátov si podľa Polakoviča uvedomovali, že ich národy sú iné ako európske, „*nation-builderi*“ a ich *zle pripravení žiaci v Afrike a v iných častiach sveta zabúdajú, že možno zničiť kmeňovú, tribálnu organizáciu tým, že sa dá pozabíjať vedúcich, vysťahovať atď., ale nemožno zničiť tribálne väzby, ktoré sú silnejšie ako zbrane, ktoré im dávajú rozličné štáty. Nemožno zničiť tribálnu kohéziu (súdržnosť), lebo táto je prejavom kolektívnej psyché, založenej na tribálnej kultúre, ktorá je rovnocenná so silou kultúry dospelých národov.*“⁶²⁶ Vzorom takejto dokonalej súdržnosti boli podľa Polakoviča nielen Židia, ale aj Rómovia, ktorí sa podľa neho udržali ako súdržná národná pospolitosť za cenu veľkých obetí. Zároveň však tvrdil, že Rómovia nikdy neutvoria vlastný národný štát, pretože nedosiahnu dostatočnú úroveň kultúry. Pokrok, kultúrnosť a civilizovanosť nespájal s materiálnymi, ale duchovnými hodnotami, ktoré nemali spočívať v automatickom prenášaní hodnôt Západu do krajín Tretieho sveta, ale v rešpekte lokálnych kultúr. „*Mám dojem, že napriek všetkej západnickej nafúkanosti a dolárovej sýtosti vyhľadovaný a otrhaný indický ľud vo svojom analfabetizme je ďaleko*

⁶²⁴ Š. POLAKOVIČ, *Tvárou k budúcnosti*, s. 181–196, 213–227.

⁶²⁵ Karl W. DEUTSCH, *Nation Building in Comparative Contexts*, London 1966.

⁶²⁶ Š. POLAKOVIČ, *Čo je národné bytie?*, s. 75–77.

kultúrnejší, než priemerný človek Nového sveta, lebo kultúra nespočíva v obrazkách, l'adničkách, autách, ale v duchovnom postoji k svetu, človeku, ľudstvu, národu.“⁶²⁷ Ako príklad správneho šírenia civilizácie uvádzal Polakovič cirkev ako „matku všetkých národov“ a jej šírenie kresťanstva práve v národných jazykoch. „Nemožno nespomenúť skrytú úlohu, ktorú robila cirkev tým, že pozdvihovala ako prvá mnohé reči na úroveň literárnych. Náboženské knihy sú jediným tlačeným slovom, ktorým disponuje zárodočný národ. Je to prvý krok na ceste ku dokonalosti národa a vyššiemu sebauskutočneniu. Nie nadarmo nazval niekto cirkev matkou všetkých národov. Toto nie je len prípad afrických kmeňov v našej súčasnosti, ale aj prípad všetkých európskych národov.“⁶²⁸ Práve „neochotu Západu“ (a hlavne USA) brať na zreteľ kultúru kmeňových hnutí Polakovič označoval ako príčinu posilňovania postavenia komunizmu vo svete, ktorý podľa neho vystupuje ako obranca týchto hnutí. „I keď je mnoho príčin nedôverovať tejto ideológii, je pravdou, že jej vodcovia si uvedomovali, že nemožno obchádzať túto skutočnosť ako takú a obetovať sa chimére medzinárodného proletariátu, ak si chcú získať národnú pospolitosť.“⁶²⁹ Záujem Polakoviča o „utláčané národy“ nebol náhodný, pretože si do nich premietal prípad slovenského národa. Ten mal podľa neho vo svojej minulosti takisto čeliť „útlaku zo strany maďarského a českého šovinizmu,“ ktorý dočasne prerušila existencia slovenského štátu v rokoch 1939 až 1945. Znovu sa slovenský národ mal spod útlaku vymaniť zásluhou slovenských komunistov počas Pražskej jari, následkom čoho vznikla Slovenská socialistická republika, ktorej právomoci však zámerne znovu oklieštili českí komunisti. „Slovenská socialistická republika zrodila sa z demokratizujúceho úsilia Dubčekovho, ktorému svet je dlžný myšlienku socializmu s ľudskou tvárou, plod to slovenskej ľudskosti.“⁶³⁰

Toto prekryvanie českého nacionalizmu s komunizmom a pozitívny postoj k slovenským národným komunistom Polakovič prebral od predstaviteľov európskej a zámorskej ľudáckej emigrácie. Jozef Kirschbaum už na začiatku sedemdesiatych rokov tvrdil, že slovenským komunistom šlo o „humanizáciu systému a zrovnoprávnenie slovenského národa s Čechmi.“ Jozef Mikuš, ktorý v období slovenského štátu pracoval na slovenskom veľvyslanectve v Ríme a ktorý po roku 1948 emigroval do USA, chválil Dubčekovu myšlienku socializmu s ľudskou tvárou, ktorú podľa neho pokazili českí komunisti.⁶³¹ Podobné formulácie sa po vzniku federácie objavovali aj v Polakovičových

⁶²⁷ Š. POLAKOVIČ, *Tvárou k budúcnosti*, s. 103.

⁶²⁸ Š. POLAKOVIČ, *Čo je národné bytie?*, s. 148.

⁶²⁹ Tamže, s. 58–59.

⁶³⁰ Š. POLAKOVIČ, *Za život národa – za trvanie štátu*, s. 19–20.

⁶³¹ Adam HUDEK, *Alexander Dubček v historiografii*, in: Miroslav Londák, *Dubček*, Bratislava 2018, s. 456–457.

textoch. Odkazy na interpretácie Vladimíra Mináča, vedúceho Matice slovenskej, Alexandra Dubčeka a jeho socializmus s ľudskou tvárou, ideu Pražskej jari, či obraz Krista-robotníka svedčia o tom, že fenomén zblížovania ľudáckeho a marxistického národného príbehu prenikol napokon aj medzi predstaviteľov ľudáckej diaspóry v Argentíne. Mináča a Dubčeka síce Polakovič naďalej považoval za reprezentantov ideológie nepriateľskej katolíkom, ich nacionalizmus však prezentoval ako prejavy „ľudskosti“. Mináčovu knihu *Dúchanie do pahrieb* hodnotil ako „prejav nesmiernej lásky k svojej“ a priznaním sa k nadčasovému záujmom národa“ a Dubčekovi zase pripisoval prvenstvo pri verejnom priznaní sa k nacionalizmu ako k hodnote ľudskej osoby. „*Hlásal potrebu socializmu s ľudskou tvárou, čo je nemožné bez vzatia do úvahy národnú skutočnosť, ktorá neoddeliteľne patrí k ľudskej tvári.*“⁶³²

Zbližovanie katolíckeho a komunistického nacionalistického diskurzu však neprebiehala iba zo strany katolíkov, ale aj komunistov, ktorí v marxistickom poňatí dejín neraz používali katolícke figúry z obdobia Veľkej Moravy so zámerom vytvoriť slovenskému národu „slávnú minulosť“.⁶³³ Výnimkou neboli ani podobné interpretácie jednotlivých historických udalostí či koncentrovanie sa na rovnaké momenty v dejinách. Napríklad Mináč, jeden z najvplyvnejších komunistických intelektuálov, sa v tom čase síce dištancoval od dedičstva slovenského štátu, ale podobne ako ľudácka diaspóra sa obracal k tradícii slovenského nacionalizmu z druhej polovice 19. storočia. Štúrovcov prezentoval ako hnutie presadzujúce sociálnu a národnú emancipáciu a revolúciu v rokoch 1848 až 1849 považoval za spontánny prejav úsilia slovenského národa o emancipáciu, ktorú zavŕšilo SNP v roku 1944. Základnou ideou slovenských dejín bolo podľa Mináča riešenie národnostnej otázky ako predpokladu sociálnej a štátnej emancipácie proti silnejším susedom, ktorá dosiahla svoj vrchol vo federácii.⁶³⁴ Teleologicky nazeral na slovenské dejiny aj historik Matúš Kučera, ktorý spochybňoval interpretáciu Veľkej Moravy ako prvého spoločného štátu Čechov a Slovákov a namiesto toho presadzoval tézu, v zhode s ľudáckym poňatím slovenského národného príbehu, o tom, že Veľká Morava predstavovala výhradne „slovenský štát“ a že kultúrny odkaz Cyrila a Metoda je takisto výhradne slovenský.⁶³⁵

⁶³² Š. POLAKOVIČ, *Čo je národné bytie?*, s. 59. Štefan POLAKOVIČ, *Nad Mináčovým Dúchaním do pahrieb*, Most, 1976, č. 1–2, s. 53–64.

⁶³³ A. ŠUSTOVÁ DRELOVÁ, *Catholicism and National Communism in Late Socialist Slovakia*, s. 211–241.

⁶³⁴ S. ĐURAŠKOVIČ, *From “Husakism” to “Mečiarism”*, s. 533–535. Adam HUDEK – Juraj BENKO, *Ideológia čechoslovakizmu a slovenskí komunisti*: in: A. Hudek, *Čecho/slovakismus*, s. 306–307.

⁶³⁵ A. DRELOVÁ, *A Cultural History of Catholic Nationalism in Slovakia, 1985-1993*, s. 95–96. S. ĐURAŠKOVIČ, *From “Husakism” to “Mečiarism”*, s. 535.

U katolíkov prehľbil osvojovanie si prvkov z marxistického diskurzu nástup Ján Pavla II. Ten bol nielen ostrým kritikom komunizmu a obhajcom idey kresťanskej demokracie a personalizmu, ale aj tvorcom projektu zjednotenia rozdelenej Európy na podklade kresťanských základov. Pápež podporoval myšlienku transnacionálnej spolupráce kresťanov a súčasne bol priaznivcom rozvoja národných katolíckych kultúr vo východnej Európe, vrátane oživenia myšlienky národných martýrov. Wojtylov projekt kultúrneho nacionalizmu bol inšpirovaný stratégiou fungovania poľských katolíkov v komunizme.⁶³⁶ Tí na jednej strane vnímali komunizmus ako hrozbu pre katolicizmus, zároveň ich existencia národnostne homogénnej a zjednotenej Poľskej ľudovej republiky inšpirovala k rozvíjaniu katolíckeho nacionalistického naratívu, ktorý predstavoval alternatívu voči komunistickému národnému príbehu a súčasne sa s ním v niektorých momentoch prekrýval.⁶³⁷

Pre Polakoviča predstavovala najdôležitejšiu ideu Wojtylovho kultúrneho nacionalizmu téza o poľskom „vyvolenom národe“, ktorý dokázal cez stáročia prežiť bez vlastného štátu práve vďaka kresťanstvu a ktorá zapadala do predmetu záujmu jeho naciológie. Týmto výrokom Wojtyla nadväzoval na dlhú mesianistickú tradíciu v poľskom katolíckom myslení, ktorej počiatky súviseli s deleniami Poľska na prelome 18. a 19. storočia a ktoré sa stali pre poľských katolíkov kľúčovými udalosťami poľského národného príbehu. Stratu územnej integrity Poľska síce hodnotili mimoriadne negatívne, no zánik vlastného štátu kompenzovali rozvíjaním naratívu o katolíckej cirkvi ako inštitúcii, ktorá mala v ochraňovaní a zjednocovaní poľského národa suplovať chýbajúci štát. Hoci po skončení druhej svetovej vojny dosiahlo Poľsko územnú integritu, predstava, že existencia poľského národa vždy bola, je a bude veľmi úzko prepojená s kresťanstvom, pretrvávala naďalej. Popredné postavy poľskej povojnovej katolíckej cirkvi ako kardinál Stefan Wyszyński a pápež Ján Pavol II. rozvinuli na podklade katolíckeho personalizmu ucelenú teológiu národa, ktorú si osvojila nielen nastupujúca mladšia generácia poľských katolíkov (Czesław Bartnik), ale ovplyvnila aj katolíkov za hranicami Poľska, vrátane Polakoviča.⁶³⁸ Ten od osemdesiatych rokov začal prezentovať svoju naciológiu ako vyjadrenie tých istých myšlienok, ktoré formuloval Ján Pavol II., keď vo svojich prejavoch a encyklikách hovoril o existencii národnej pospolitosti

⁶³⁶ A. ŠÚSTOVÁ DRELOVÁ, *Catholicism and National Communism*, s. 233–237.

⁶³⁷ B. PORTER-SZÜCS, *Faith and Fatherland*, s. 341–358. A. ŠÚSTOVÁ DRELOVÁ, *Čo znamená národ pre katolíkov*, s. 406–410.

638

Jerzy BUCZEK, *Teologia narodu w ujęciu wybranych polskich teologów*, Rzeszów 2014, s. 83–271. Czesław BARTNIK, *Chrześcijańska nauka o narodzie według prymasa Stefana Wyszyńskiego*, Londyn 1982. Czesław BARTNIK, *Personalizm*, Lublin 1995. Czesław BARTNIK, *Polska teologia narodu*, Lublin 1986. Antoni DUDEK, *Komuniści i Kościół w Polsce*, Kraków 2002.

(wspólnota narodowa) a o potrebe obrany ľudskej dôstojnosti, kultúre ako koreni pravej zvrchovanosti, či o práve národov na zaistenie svojej kultúry.⁶³⁹

Teológia národa Jána Pavla II. bola pre Polakoviča impulzom pre tvorbu „filozofie dejín“. Vo svojom uvažovaní o slovenských dejinách sa inšpiroval nielen tézami ľudáckych a neoľudáckych historikov ako Jozef a Stanislav Kirschbaumovci, Milan S. Ďurica, či František Vnuk, ale aj interpretáciami domácich historikov ako Peter Ratkoš, Pavel Dvořák, archeologičky Zlaty Čilinskej či jazykovedca Eugena Paulínyho. Polakovičova filozofia slovenských dejín je síce značne ahistorická, zároveň však ukazuje, akým spôsobom interpretoval historické fakty v snahe dokázať, že požiadavka ľudáckej diaspóry na existenciu samostatnej Slovenskej republiky má byť oprávnená a historicky podložená. Tvrdil napríklad, že Slováci mali v minulosti celkom tri štátnosti, resp. politické spoločnosti: Samovu ríšu, Veľkú Moravu a slovenský štát. Samovu ríšu, kmeňový zväz západných Slovanov zo 7. storočia, prezentoval ako prvý štát predkov slovenského národa a Veľkú Moravu ako jej pokračovateľku. Obyvatelia Samovej ríše, ani Veľkej Moravy síce podľa neho nemali plné národné povedomie, ale uvedomovali si svoju odlišnosť od Avarov a Germánov. Ďalej tvrdil, že Veľká Morava bola výhradne slovenská („*Češi rok pred Svätoplukovou smrťou odstúpili*“) a teda Slováci sú podľa neho jedinými priamymi potomkami obyvateľov Veľkej Moravy a nositeľmi veľkomoravského dedičstva. Slovenskí kňazi mali pôsobiť na Veľkej Morave už pred príchodom Cyrila a Metoda a práve v prostredí Veľkej Moravy hľadal Polakovič počiatky vzniku slovenského jazyka, tzv. staroslovienčiny. Tvrdil, že Kyjevské listy, najstaršia zachovaná pamiatka v slovanskom jazyku z prelomu 9. a 10. storočia, pochádzajú práve z územia Veľkej Moravy, ich autorom má byť sv. Gorazd, jeden zo žiakov Cyrila a Metoda, a sú dôkazom prijatia kresťanstva slovenským národom v ich národnom jazyku. Dôležité bolo, že zánik „štátu“ Veľká Morava podľa Polakoviča neznamenal zánik slovenského národa. „*Ako si vysvetliť, že nedotvorený národ slovenský prežil stratu svojej politickej samostatnosti začiatkom 10. storočia?*“ Toto „prežitie slovenského národa“ napriek absencii vlastného štátu malo podľa neho zabezpečiť, podobne ako v prípade poľského národa, práve prijatie kresťanstva, vďaka ktorému malo byť pokračované v rozvoji slovenskej národnej kultúry.⁶⁴⁰

Ako vrchol slovenských dejín však Polakovič prezentoval obdobie slovenského štátu v rokoch 1939 až 1945 a to aj napriek tomu, že „*malo svoje nedokonalosti*“. Vojtechom Tukom vyhlásená éra slovenského národného socializmu predstavovala podľa neho síce

⁶³⁹ Š. POLAKOVIČ, *Za život národa*, s. 187–193.

⁶⁴⁰ Š. POLAKOVIČ, *Vidiny o slovenskom národe*, s. 34–94, cit. s. 82, 84.

nebezpečnú, ale veľmi epizodickú záležitosť, k čomu mal výrazne prispieť aj on sám svojou knihou *Slovenský národný socializmus* (1941). Polakovič tvrdil, že jeho zámerom nebolo rozširovanie protikresťanskej nacistickej ideológie, ale práve naopak, prostredníctvom napodobňovania nacizmu tomuto šíreniu zabrániť. Poukazoval na odlišnosti medzi slovenskou a nemeckou verziou národného socializmu, medzi slovenským a fašistickým vodcovským kultom, či medzi fašistickým a slovenským poňatím totalitarizmu. Presadzovať fašizmus sa do slovenského prostredia mala neúspešne pokúšať iba malá skupina okolo Tuku a Macha, pričom Tiso a HSĽS s tým nemali mať údajne nič spoločné. Polakovič sa dokonca snažil prezentovať vznik slovenského štátu v marci 1939 ako demokratický akt, keďže ju nevyhlásil Tiso v Berlíne, ale slovenský snem, ktorý však nebol výsledkom slobodných a demokratických volieb. Tiso sa podľa neho „*neváhal postaviť proti vôli Hitlera tým, že nechcel vyhlásiť slovenskú štátnu samostatnosť na cudzej pôde, obzvlášť tým, že existoval zvrchovaný slovenský snem, demokraticky zvolený predstaviteľ vôle národa.*“⁶⁴¹ Hoci Polakovič priznával, že slovenský štát a ani SSR neboli celkom demokratické, ich existencia mala byť výsledkom slobodnej vôle členov slovenského národa. „*Ale aj napriek kazom krásy, zapríčineným nie vôľou národa, pýtame sa právom, prečo tá nevraživosť voči Slovenskej republike? Aby sa azda zdali viac demokratmi? Aby ich neoznačovali za fašistov a nacistov?*“⁶⁴² V reakcii na kritické hlasy na adresu piešťanských mladoľudákov zo strany viacerých predstaviteľov slovenskej emigrácie, ktorí hodnotili zorganizovanie Zjazdu mladej ľudáckej generácie v januári 1945 ako nadbiehanie nacizmu Polakovič zasa tvrdil, že účastníkom v skutočnosti šlo o akési „*aggiornamento*“, ktorého podľa neho staršia generácia ľudákov nebola schopná. Dokazovať jeho osobné antinacistické postoje mali aj viaceré pasáže z jeho textov z čias slovenského štátu, špeciálne brožúra *Warum eine freie Slowakei?*, ktorá bola publikovaná v nemeckom jazyku na sklonku vojny. Na základe svojej kritiky zdôvodňovania expanzívnej politiky nacistov odvolávaním sa na kategóriu rasy, či idey nadvlády jednej rasy nad druhou, Polakovič označil túto knihu za najodvážnejšie odsúdenie nacizmu v období slovenského štátu.⁶⁴³ V skutočnosti však kniha *Warum eine freie Slowakei* nebola najodvážnejším počínom a ani odsúdením nacizmu.⁶⁴⁴

Vo svojich textoch z polovice osemdesiatych rokov teda Polakovič vôbec nepriznával svoju taktickú podporu fašizmu v období slovenského štátu. Jeho snaha o zbavenie sa fašizmu nebola náhodná a zapadala do širšieho kontextu apológie slovenského štátu konštruovanej v

⁶⁴¹ Š. POLAKOVIČ, *Za život národa*, s. 37.

⁶⁴² Tamže, s. 77.

⁶⁴³ Tamže, s. 6–13, 118–123.

⁶⁴⁴ Pozri predchádzajúcu kapitolu.

rámci nacionalistického prúdu slovenskej emigrácie. Medzi jeho najvýraznejších predstaviteľov patril katolícky kňaz a historik Milan S. Ďurica, pôsobiaci v Taliansku. Ďurica prezentoval existenciu slovenského štátu ako vyvrcholenie boja o samobytnosť národa a slovenský nacionalizmus prezentoval ako kultúrny a výhradne defenzívny, pričom jeho katalyzátormi mali byť hlavne maďarský a český nacionalizmus.⁶⁴⁵ Ďurica vo svojich textoch nielenže pomerne často odkazoval na teológiu národa Jána Pavla II., ale dôkazy o kresťanskosti nacionalizmu nachádzal aj v samotnej Biblii. Tvrdil napríklad, že hoci Ježiš Kristus prišiel spasť ľudstvo, pri uzdravovaní sa koncentroval iba na príslušníkov svojho národa.⁶⁴⁶ Ďurica už od začiatku osemdesiatych rokov písal o existencii akéhosi slovenského katolíckeho odporu voči nacizmu zo strany prevažnej väčšiny činiteľov slovenského štátu a tvrdil, že kolaborácia s nacizmom sa týkala iba jednotlivcov. Tento katolícky antifašistický naratív konštruoval ako alternatívu voči komunistickému antifašistickému partizánskému odboju. Základom jeho interpretácie bolo presvedčenie o veľmi úzkom prepojení kresťanstva so slovenským národom, ktoré malo predstavovať akúsi hrádzu proti preberaniu nekresťanských ideológií do slovenského prostredia. Označovanie slovenského štátu a Jozefa Tisa prívlastkom „fašistický“ prezentoval ako český útok a zamietal ho ako nelogický. *„Je možné, aby slovenský národ, ktorý ako prvý zo Slovanov prijal kresťanstvo a na tomto kresťanskom základe vstúpil do rodiny európskych národov, ktorý napriek tvrdým osudom mocenskopolitickým práve vďaka svojej kresťanskej tradícii zachoval si svoju etnickú individualitu a na tomto základe vedený prevažne duchovenstvom katolíckej a evanjelickej cirkvi bojoval svoj vyše storočný boj o uznanie svojej národnej suverenity a z nej vyplývajúcich práv na vlastné, autonómne riadenie svojich osudov, je možné, že by ten slovenský národ a jeho vodcovia boli razom adoptovali alebo aspoň nečinne trpeli ideológiu Hitlerovho nacizmu tak diametrálne protivnú a otvorene nepriateľskú voči kresťanstvu? Bolo by to nelogické.“*⁶⁴⁷

K ďalším výrazným apologétom slovenského štátu v prostredí nacionalistickej emigrácie patril František Vnuk, žijúci v Austrálii. Podobne ako Ďurica odmietal „komunistické“ SNP a označoval ho za „neuveriteľné sprisahanie“ voči slovenskému štátu. Práve Vnuk spoločne s Polakovičom sa v druhej polovici osemdesiatych rokov pokúsili „rehabilitovať“ v prostredí slovenskej emigrácie piešťanských mladoučákov. Len dva roky

⁶⁴⁵ Milan S. ĎURICA, *SR – vyvrcholenie bojov o samobytnosť národa*, Slobodné Slovensko, 1982, č. 6, s. 3

⁶⁴⁶ Milan S. ĎURICA, *O láske k vlasti a národu*, Kanadský Slovák, 2.4.1988, s. 7.

⁶⁴⁷ Milan S. ĎURICA, *Slovenský národný odpor voči nemeckému nacizmu* (1981), in: *Svedectvá a pravdy I.* diel, Radošina 1997, s. 357–369, cit. s. 358. Za tip na prameň ďakujem Agáte Šústovej Drelovej. Viac pozri Milan S. ĎURICA, *Slovenský národný odpor proti nacizmu*, Bratislava 2009.

pred pádom komunizmu rozvinuli Polakovič spolu s Vnukom konštrukt o boji emigrácie za existenciu samostatného slovenského štátu, ktorej základom sa mala stať Slovenská národná rada založená Petrom Prídavkom v Londýne v roku 1943 ako protiváha proti Československej exilovej vláde. K Prídavkovi sa mali po roku 1945 pridať bývalí prominenti slovenského štátu okolo Ďurčanského, ktorí založili SAV.⁶⁴⁸ Tento naratív o členoch slovenskej emigrácie, zasadzujúcej sa za existenciu samostatného slovenského štátu, sa stal súčasťou historického naratívu v deväťdesiatych rokoch.

Obnovenie slovenského štátu v roku 1993?

Po roku 1989 začala časť predstaviteľov nacionalistického prúdu slovenskej emigrácie hovoriť o nutnosti vzniku samostatnej demokratickej Slovenskej republiky ako jednom z hlavných nenaplnených cieľov Nežnej revolúcie.⁶⁴⁹ V deväťdesiatych rokoch už tento názor nekoloval len naprieč emigrantskou tlačou, ale začal sa objavovať aj v rámci domáceho verejného diskurzu, do ktorého vstupovali aj viacerí predstavitelia nacionalistickej línie slovenskej emigrácie. Ich výhodou bolo, že neboli zaťažení spoluprácou s komunistickým režimom, ale diskreditovala ich práve previazanosť so slovenským štátom.⁶⁵⁰ Nacionalistický prúd slovenskej emigrácie sa výrazným spôsobom podieľal na posilnení antičeského tónu slovenskej verejnej debaty a otváral tému dovtedy málo reflektovaného slovenského štátu. Odozvu našli nielen u domácich krajne pravicových a fašistických hnutí.⁶⁵¹

Viacerí predstavitelia tohto emigrantského prúdu sa totiž od začiatku deväťdesiatych rokov snažili u slovenských politikov lobovať za rozpad Československa a prezentovali vznik Slovenskej republiky ako zavŕšenie slovenského národno-emancipačného procesu a nástupkyňu vojnového slovenského štátu.⁶⁵² Hoci sa títo emigranti štylizovali do pozície neúnavných propagátorov „idey samostatnej slovenskej štátnosti,“ nacionalistický prúd slovenskej emigrácie nemal priamy podiel na vzniku Slovenskej republiky v roku 1993 a už vôbec nebola pokračovateľkou slovenského štátu či výsledkom sústavného „zahraničného boja za slovenskú štátnosť“.⁶⁵³ Nacionalistický prúd slovenskej emigrácie však disponoval

⁶⁴⁸ František VNUK – Štefan POLAKOVIČ, *Zahraničné akcie na záchranu a obnovenie slovenskej samostatnosti*, 1987.

⁶⁴⁹ Táto časť kapitoly vychádza z publikovaného článku Michaela LENCČEŠOVÁ, *Comeback Štefana Polakoviča po vzniku Slovenskej republiky: K Polakovičovmu hľadaniu zmyslu slovenských dejín 20. storočia*, in: Miroslav Palárik, *Míľniky 20. storočia v regióne Nitrianskeho kraja*, Nitra 2018, s. 214–227.

⁶⁵⁰ Tomáš SNIEGOŇ, *Zmizelá historie*, Praha 2017, s. 59–63.

⁶⁵¹ Jan RYCHLÍK, *Češi a Slováci ve 20. století. Spolupráce a konflikty 1914 – 1992*, Praha 2012, s. 574–575.

⁶⁵² Pozri aj Milan ŠUTOVEC, *Semióza ako politikum*, Bratislava 1999, s. 214–217.

⁶⁵³ A. HRUBOŇ – P. PRANDO ŠUŠOVÁ, *Ludácka politická emigrácia po roku 1945*, s. 126.

uceleným a prepracovaným katolícko-nacionalistickým historickým naratívom, ktorý sa v období mečiarizmu uplatnil v rámci budovania slovenskej národnej identity.

So vznikom nového štátu totiž veľmi úzko súvisela aj potreba pretvárania historického povedomia a posilnenia národnej identity presvedčivým národným príbehom. Jadrom politiky dejín mečiarizmu sa stal populistický postsocialistický historický príbeh, ktorý kombinoval komunistický a ľudácky výklad dejín, bol nacionalistický, ale zároveň zbavený fašistického odkazu slovenského štátu. Toto červeno-čierne poňatie slovenského národného príbehu súčasne úspešne delegitimizovalo politických oponentov HZDS.⁶⁵⁴

Do tohto prúdu sa pokúšal zaradiť aj Polakovič. Matica slovenská, inštitúcia spolupracujúca s predstaviteľmi nacionalistickej línie slovenskej emigrácie, publikovala knižne viaceré jeho emigrantské texty. Polakovičova predchádzajúca kritika postkolonializmu a obrana tradičnosti národných pospolitostí pred modernizáciou sa v deväťdesiatych rokoch stala základom jeho obrany konzervativizmu a národných princípov a kritiky postmodernizmu, globalizmu a importu liberalizmu.⁶⁵⁵ Napriek tomu bol Polakovičov hlas v nacionalistickom diskurze pomerne marginálny. Z emigrantského prostredia sa na Slovensku presadila skôr mladšia generácia nacionalistickej línie (viď kauza Ďurica) a v katolíckom prostredí dominovali zasa „domáce“ osobnosti, ktoré mali v období komunizmu skúsenosť s pôsobením v tajnej cirkvi a perzekúciou.⁶⁵⁶

Polakovič sa z Argentíny a z pozície pamätníka pokúšal zapájať do diskusie ohľadom slovenského štátu, pričom pokračoval vo svojej apologetickej argumentácii, ktorú formuloval v predchádzajúcom období. Naďalej opakoval, že slovenský štát z rokov 1939 až 1945 mal byť hlavne výsledkom vôle slovenského národa po vlastnom štáte, nepovažoval ho za autoritatívny a už vôbec nie fašistický. Tvrdil, že obyvateľom slovenského štátu sa darilo dobre až do Hitlerovho zásahu do vnútropolitických záležitostí v Salzburgu v roku 1940 a personálnych zmien vo vláde v prospech radikálov okolo Tuku a Macha. Tento prúd Polakovič naďalej striktno oddeľoval od tzv. „autentického ľudactva“, ktoré mali reprezentovať Tiso a korporativisti. Zodpovednosť za implementáciu nacistických prvkov do

⁶⁵⁴ Nejde o slovenský fenomén. Komparáciu budovania slovenského národného povedomia s chorváckym urobil Stevo ĐURAŠKOVIČ, *The Politics of History in Croatia and Slovakia in the 1990s*, Zagreb 2016.

⁶⁵⁵ Štefan POLAKOVIČ, *Eseje o národe*, Martin 1998. Štefan POLAKOVIČ, *Obnova národa duchom Štúra*, Bratislava 1994. Štefan POLAKOVIČ, *Omšová modlitba*, Martin 1996. Štefan POLAKOVIČ, *Pohľady do minulosti a do nového svitania*, Trenčín 2012. Štefan POLAKOVIČ, *Naše korene v základoch Európy*, Martin 1994.

⁶⁵⁶ Účelový výklad slovenských dejín Milana Ďuricu *Dejiny Slovenska a Slovákov* bol ako učebná pomôcka odporúčaná ministerstvom školstva pri výuke dejepisu. Na mnohé nepresnosti v Ďuricovej knihe upozornili pracovníci Historického ústavu SAV. Ku kauze Ďurica pozri viac Adam HUDEK – Miroslav MICHELA, *Slovenský štát ako predmet záujmu historiografie po roku 1945*, in: M. Fiamová, *Slovenský štát 1939 – 1945*, s. 305–306. Polakovič patril k podporovateľom Ďuricovho výkladu slovenských dejín. Pozri Milan S. ĎURICA, *Priblížiť sa k pravde*, Bratislava 2012, s. 123–127.

ideológie slovenského štátu a realizáciu deportácii židovského obyvateľstva pripisoval výhradne radikálom, proti ktorým mal svojou „politikou menšieho zla“ aktívne vystupovať Tiso. V deväťdesiatych rokoch Polakovič pokračoval aj v seba štylizácii do pozície „antifašistického bojovníka“. Tvrdil, že pojmu národný socializmus sa snažil dať zámerne odlišný obsah, aký mu dávali nacisti, a považoval za svoj úspech, že princípy národného socializmu vymizli z ideológie slovenského štátu v roku 1942. Na odlišnosť Polakovičových koncepcií od nacistických a snahu korigovať predchádzajúce postoje poukazoval v tom čase aj slovenský filozof Teodor Münz.⁶⁵⁷

V reakcii na politiku dejín Vladimíra Mečiara však aj Polakovič začal svoje niektoré predchádzajúce postoje korigovať. Tvrdil napríklad, že už počas druhej svetovej vojny očakával, že fašizmus bude iba prechodnou epochou, po ktorej nastane doba demokracie a politickej plurality.⁶⁵⁸ Príkladom je jeho pôvodne odmietavý postoj k SNP, ktoré ešte v polovici osemdesiatych rokov považoval za „sprisahanie proti Slovenskej republike“.⁶⁵⁹ V roku 1996 však už túto udalosť hodnotil odlišne. V rámci svojho hľadania zmyslu slovenských dejín, zredukovaných na momenty, ktoré bolo možné interpretovať ako prejav úsilia slovenského národa o dosiahnutie národných práv, či istej formy samosprávy, začal považovať SNP za významný medzník slovenských dejín. „V roku 1944 a potom ďalších päťdesiat rokov mi povstanie ležalo v žalúdku ako čosi nestráviteľné. Spolu s mnohými inými som vytýkal povstaniu ako neodpustiteľnú chybu, že nechalo bokom samostatnosť, čo sa nám vtedy oprávnene zdalo niečím neslýchaným, našej histórii odporujúcim a pre národ pokorujúcim kvôli návratu do služobného stavu“.⁶⁶⁰ (Mal na mysli vznik povojnového Československa). Zmenu tohto postoja mu umožnilo identifikovanie myšlienky zachovania samostatnej slovenskej štátnosti v povstaní, na ktorú zúžil celý odkaz SNP. Nositeľmi tejto idey v Polakovičovom príbehu však už neboli ľudáci, ktorí podľa neho naplnili svoju dejinnú úlohu vznikom slovenského štátu, ale slovenskí komunisti. Tí podľa Polakoviča od ľudákov prevzali štafetu „historickej úlohy chrániť záujmy slovenského národa“ pred českými komunistami, vďaka čomu si udržala idea samostatného slovenského štátu nepretržitú kontinuitu aj do povojnového obdobia. Túto interpretáciu SNP nevymyslel Polakovič, ale

⁶⁵⁷ A. HRUBOŇ, *Slovenský národný socializmus*, s. 20–34. Teodor MÜN Z, *Danajský dar Š. Polakoviča*, Literárne noviny, 1990, č. 27, s. 10. Štefan POLAKOVIČ, *V úcte k pravde*, Literárny týždenník, 1990, č. 33, s. 13. Teodor MÜN Z, *Nacista či nacionalista?*, Literárny týždenník, 1998, č. 32, s. 13. Štefan POLAKOVIČ, *Ešte niečo na vysvetlenie*, Slovenské národné noviny, 1994, č. 3, s. 1, 3. Štefan POLAKOVIČ, *Čo bolo ľudáctvo?*, Literárny týždenník, 1993, č. 2, s. 12–13. Štefan POLAKOVIČ, *Nevyhnutosť slovenského národného socializmu*, Slovenské národné noviny, 1998, č. 12, s. 5.

⁶⁵⁸ *Otázky zo Slovenska do Argentíny a späť*, s. 7.

⁶⁵⁹ Š. POLAKOVIČ, *Za život národa*, s. 215.

⁶⁶⁰ Štefan POLAKOVIČ, *Skrytá logika našich dejín*, Literárny týždenník, 1996, č. 42, s. 4.

prebral ju z ľudáckej emigrantskej historiografie osemdesiatych rokov, pôvodne publikovanej v angličtine, v reakcii na mečiarovské budovanie slovenskej národnej identity založenej na spomínanom červeno-čiernom naratíve.⁶⁶¹

V roku 1999 Polakovič v Buenos Aires zomiera. Slovenská filozofia na neho spomínala ako na jediného predstaviteľa blondelizmu, matičiari zasa ako na významného predstaviteľa slovenskej emigrácie.⁶⁶² Polakovičove idey sa znovu vrátili na scénu v roku 2017 v rámci slovenskej a českej ultrapravicovej scény. České nakladateľstvo Guidemedia, zamerané na publikovanie antisemitskej a neonacistickej literatúry, vydalo Polakovičovu knihu *Z Tisovho boja*. Predslov ku knihe napísal Marián Magát, člen slovenskej krajne pravicovej politickej strany Kotlebovci - Ľudová strana Naše Slovensko, obdivovateľ Hitlera a popierač holokaustu. Polakoviča prezentoval ako „do zabudnutia upadnutého predstaviteľa slovenského štátu“, ktorý sa zaslúžil o rozvoj slovenskej filozofie, zaoberal sa tematikou slovenského národného socializmu, po vojne patril k popredným osobnostiam juhoamerickej kultúrnej scény, ktorý sa po roku 1989 zapojil do kampane za samostatnosť Slovenskej republiky. Polakovičovo dielo *Z Tisovho boja* Magát prezentoval ako systematizáciu myšlienok, „prvého, jediného a posledného prezidenta Slovákov“. Ďalej tvrdil, že odkaz slovenského štátu má byť zámerne „špinený a degradovaný liberálnou demokraciou na úroveň vlastizrady.“ „*Predstavitelia poslednej generácie slobodných Slovákov, prezident Jozef Tiso a Štefan Polakovič, dobre vedeli, že parlamentná demokracia je len divadelná hra pre obyčajný ľud, jej herci sú dobre platení za to, aby dobre hrali, divák v hľadisku bol spokojný a usporiadateľ zarobil čo najviac peňazí. Vedeli, že autorom, režisérom a usporiadateľom tejto hry nie je svätý slovenský národ, ale ich vlastné božstvo: peniaze a Jahve.*“⁶⁶³

⁶⁶¹ A. HUDEK, *Gustáv Husák v historiografii*, s. 102–103.

⁶⁶² Jana BALÁŽOVÁ, *Za Štefanom Polakovičom*, Filozofia, 2000, č. 4, s. 359–360. G. GRÁCOVÁ, *PhDr. Štefan Polakovič*.

⁶⁶³ Štefan POLAKOVIČ, *Z Tisovho boja*, Brno 2017, s. 9–14, cit. s. 14.

Záver

Myšlienkový a politický vývoj Štefana Polakoviča bol hlavným objektom výskumu tejto dizertačnej práce. Ukazujem v nej, ako sa Polakovič pokúšal inovovať slovenské katolícke myslenie, ako vytváral katolícke napodobneniny fašistických prvkov a aké kontinuity a diskontinuity sa vyskytovali v jeho myslení naprieč 20. storočím. Zároveň tvrdím, že fašizácia síce predstavovala podstatnú zložku jeho myslenia, nebola však jedinou. Jeho koncepcie nepozostávali iba z apológie slovenského štátu, ale boli tvorené aj kontinuálnym presadzovaním jeho svojského poňatia ľudských práv. Polakovičovo myslenie totiž odhaľuje nielen špecifické a v slovenskej historiografii zatiaľ nepomenované príčiny fašizácie náboženského aktéra, ale ukazuje aj mimoriadne temné stránky spleť dejín slovenského ľudsko-právneho diskurzu.

Na základe analýzy Polakovičovho myslenia navrhujem nový analytický pojem, križiak paternalistického modernizmu, pri ktorom som sa inšpirovala výskumami historikov Jorgeho Dagnina a Jamesa Chappela. Jorge Dagnino vysvetľuje, prečo sa časť mladej generácie talianskych katolíckych intelektuálov narodených v rokoch prvej svetovej vojny stala podporovateľmi fašizmu. Týchto katolíckych vzdelancov nazýva pojmom „križiaci modernity“. Bolo pre nich typické, že si nevytvorili pozitívny vzťah k politickému katolicizmu, k demokracii a ani liberalizmu. Bolševizmus vnímali ako globálnu hrozbu pre kresťanstvo a civilizáciu a hoci fašizmus považovali za optimálnu formu vlády pre rozmach Katolíckej akcie, zároveň si uvedomovali zásadné rozdiely medzi oboma ideológiami. Ich podpora fašizmu bola teda mimoriadne pragmatická a veľmi úzko súvisela so snahou o dosiahnutie rozvoja talianskeho národa a katolicizmu prostredníctvom preberania a modifikácie fašistických prvkov. To však neznamenal, že sa „križiaci modernity“ pasívne stotožnili s fašistickými hodnotami. Boli totiž presvedčení, že spoločnosť, nachádzajúcu sa podľa nich v morálnom úpadku, nezachráni fašizmus, ale za jedinou obrodnú silu považovali katolicizmus prenikajúci do každej oblasti ľudského života. Pokúšali sa preto o modernizáciu katolíckej kultúry a zbožnosti a o jej prispôbenie potrebám moderného človeka, namiesto výziev k návratom do minulosti a tradicionalizmu.

Dagninov inak prítlačivý pojem „križiaci modernity“ síce vystihuje inovatívnosť, aktivizmus, bojovnosť až agresívnosť tejto generácie talianskych katolíckych akademikov pri presadzovaní katolicizmu v strete a súčasne v spolupráci s fašizmom, nedostatočne však vysvetľuje samotné chápanie modernity týchto katolíkov. Práve James Chappel poukazuje na to, že osvojenie modelu sekulárneho štátu u katolíkov tridsiatych rokov neznamenal ich

rezignáciu na presadzovanie katolíckych záujmov do verejnej politiky, a preto hovorí o špecificky paternalistickej forme katolíckej modernity. Tá spočívala v katolíckom rešpektovaní existencie sekulárnych štátov a privatizácie náboženstva, ktorá však mala podobu pokusov o zavádzanie paternalizmu a dosiahnutia akceptácie autority učenia katolíckej cirkvi v súkromnej sfére.

Pojem križiak paternalistického modernizmu dokonalo vystihuje Polakovičovo politické myslenie. Odkazuje na jeho ideovú formáciu v prostredí talianskeho katolicizmu tridsiatych rokov a zdieľanie viacerých presvedčení so spomínanými „križiakmi modernity“. Rovnako ako „križiaci modernity,“ ani Polakovič nemal silné puto k politickému katolicizmu, odsudzoval liberalizmus a demokraciu, veril v ohrozenie kresťanstva a civilizácie bolševizmom a obdivoval fašizmus pre vytvorenie optimálnych podmienok pre rozmach Katolíckej akcie v Taliansku. Predovšetkým však bol presvedčený o obrodnej sile katolicizmu a o nutnosti modernejšieho poňatia katolicizmu, ktoré našiel vo filozofii života Mauricea Blondela.

K tvrdeniu o modernosti Polakovičovho myslenia som dospela na základe analýzy, ktorá vychádza zo súčasného výskumu katolicizmu. Ten poukazuje nielen na špecifické tempo vývoja katolíckeho myslenia v porovnaní s inými intelektuálnymi prúdmi, ale aj na odlišné chápanie „pokroku“ u katolíkov a ich snahy o vytváranie alternatívy liberálnej modernity. Skrz stratégiu paternalistického katolíckeho modernizmu vysvetľujem Polakovičovu taktickú podporu fašizmu, obhajobu prirodzených práv človeka, či presvedčenie, že vlastný národný štát predstavuje najvhodnejší model štátu pre slovenský národ a katolicizmus.

Kategóriu križiak paternalistického modernizmu zámerne zaradím do už existujúcej typológie slovenských klérofašistov ako variáciu ideáltypu klérofašistu-aktivistu. Podľa historika Miloslava Szabóa sa títo duchovní vyznačovali taktickou podporou fašizmu, aktivizmom, vnímaním Hitlera ako garanta existencie samostatného slovenského štátu a katolicizmu a „anti-modernou“ snahou o návrat stratených pozícií katolíckej cirkvi v oblasti kultúry a školstva.⁶⁶⁴ Toto zdôrazňovanie taktickosti pri výskume fašizujúcich slovenských katolíkov považujem za jeden z najzásadnejších záverov súčasných výskumov fašizmu. Zároveň sa však prikláňam k názoru historikov Jamesa Warda a Johna Pollarda, ktorí zdôrazňujú, že aj napriek taktickým motiváciám podpory fašizmu týchto katolíkov sa z nich v praxi stali šíritelia ideí a nepriamo osvojovatelia fašistických hodnôt a spoluprotvorcovia

⁶⁶⁴ M. SZABÓ, *Klérofašisti*, s. 25. M. SZABÓ, *Kritická diskusia, alebo apológia?*, s. 117.

pretvárania európskej spoločnosti na národnosocialistickú.⁶⁶⁵ Na Polakovičovom príklade možno sledovať, že katolícki intelektuáli takticky podporujúci fašizmus si veľmi dobre uvedomovali ideové rozdiely medzi katolicizmom a fašizmom a stavali sa k niektorým častiam fašistickej ideológie kriticky, až úplne odmietavo. Esenciu ich myslenia predstavoval katolicizmus, ku ktorej selektívne preberali a modifikovali niektoré prvky fašizmu tak, aby sa nedostali do kolízie s katolíckou ortodoxiou, resp. do ich interpretácie katolíckej ortodoxie.

Hoci boli aktivizmus, taktická podpora fašizmu a vnímanie Hitlera ako garanta existencie samostatného slovenského štátu charakteristickými rysmi aj Polakovičovo myslenia, na rozdiel od doteraz známych prípadov klérofašistov-aktivistov sa Polakovič nepokúšal o prinavrátanie stratených pozícií cirkvi v oblasti kultúry a školstva a presadzovanie inštitucionálnych záujmov katolíckej cirkvi. Podobne ako iní európski paternalistickí modernisti aj on rešpektoval privatizáciu náboženstva a popri vytváraní napodobenín niektorých prvkov „profánneho“ fašizmu prízvukoval nutnosť ochrany prirodzených práv ľudskej osoby a presadzoval ekonomický korporativizmus a paternalizmus do súkromnej sféry. Inými slovami, Polakovič sa pokúšal do slovenského prostredia zavádzať podobné inovácie, ako katolíci v západnej Európe.

Vďaka svojej blondelovskej filozofickej orientácii a formácii v prostredí talianskeho katolicizmu sa totiž Polakovič stal ďaleko otvorenejším voči sekulárnej modernite ako slovenskí novotomistickí tradicionalisti. Iným spôsobom čítal a interpretoval pápežské encykliky a mal inak nastavené hranice toho, čo je ešte v súlade s katolíckou ortodoxiou. V rámci medzi katolíckej ortodoxie sa pokúsil vytvoriť alternatívu aj pre tak kontroverzný prvok ideológie nemeckého národného socializmu, akým bol pre katolíkov koncept čistej rasy. Opatrne z rasovej teórie vyberal iba tie prvky, ktoré podľa jeho názoru nekolidovali s učením katolíckej cirkvi. Na Polakovičovom myslení zároveň možno sledovať rozličné spôsoby osvojovania fašistických prvkov. Prvý spôsob predstavovalo prebratie pojmu z fašistickej ideológie, ktorému však vsadil odlišný význam. Druhým spôsobom bolo osvojovanie jednotlivých elementov fašistického konceptu, nie však nutne spolu so slovenským ekvivalentom nemeckého pojmu a tretí spôsob predstavovala re-interpretácia pôvodného významu už existujúceho pojmu v jazyku slovenského politického katolicizmu.

Dynamizmus a pragmatizmus filozofie života je možné sledovať aj v Polakovičových textoch z povojnového obdobia, keď sa pokúšal zbaviť zdiskreditovaného dedičstva fašizmu, prešiel na pozície kresťanskej demokracie a začal sa vzťahovať k diskurzu postkoloniálnej kritiky Latinskej Ameriky a to práve kvôli jeho presvedčeniu o nutnosti existencie

⁶⁶⁵ J. WARD, *Jozef Tiso*, s. 258. J. POLLARD, *Clerical Fascism*, s. 444.

samostatného slovenského štátu. Hoci v tom čase už Polakovič kritizoval fašizmus, hovoril o nutnosti obhajoby ľudských práv a po vzniku SSR začal takticky podporovať národných komunistov, jeho myslenie v jadre vždy vykazovalo skôr rysy katolíckeho paternalizmu ako fraternalizmu.

Polakovičov prípad zároveň mnoho vypovedá aj o samotnom slovenskom katolicizme. Ako križiak paternalistického modernizmu spochybňuje predstavu o uniformnosti, statickosti a nemennosti slovenského katolíckeho myslenia. Katolicizmus v slovenskom prostredí totiž bol, a v niektorých kruhoch stále je, stotožňovaný výhradne s novotomistickým tradicionalizmom. Ten bol považovaný za jediné „pravú“ podobu katolicizmu a akákoľvek iná myšlienková katolícka línia bola hodnotená ako mylná. Polakovič nepatril k najväčším imitátorom fašizmu a nebol ani najhorším klérofašistom v radoch slovenských duchovných. Kvôli jeho blondelizmu sa však práve o ňom hovorilo v cirkevných kruhoch ako o kňazovi, ktorý sa mal svojimi filozofickými úvahami dostať do vážneho konfliktu s učením katolíckej cirkvi. Polakovičove koncepcie neboli zrejme po chuti ani samotnému Tisovi, ktorý sa ho snažil po stabilizácii svojich mocenských pozícií dokonca odstaviť z činnosti. Jeho inovatívne napodobňovanie fašizmu a lavírovanie na hraniciach katolíckej ortodoxie, tak nevídané medzi slovenskými katolíckymi filozofmi, však Tiso šikovne využil pri budovaní ľudového Slovenska.

Myslenie Štefana Polakoviča ako križiaka paternalistického modernizmu rekonštruujem primárne na základe jeho textov, ktoré publikoval vo forme monografií a samostatných článkov. Mojm cieľom totiž nebolo napísať „klasickú“ Polakovičovu biografiu, ale biografiu zameranú na jeho myslenie. Som si však vedomá, že aj myšlienková biografía by mala zohľadňovať Polakovičovo socio-ekonomické zázemie, či jeho činnosť v emigrácii mimo oblasť publicistiky, ktoré sa v dizertačnej práci neobjavili. Nerekonstruovala som ani oblasť Polakovičovej pastorácie, či jeho opustenie kňazského povolania a vstup do civilného života na sklonku druhej svetovej vojny. Príčinou nepreskúmania týchto aspektov bola fragmentárnosť a občas ťažká dostupnosť niektorých prameňov.

Spomedzi nepreskúmaných tém predstavuje jednu z najdôležitejších otázka hodnotenia Polakovičových koncepcií vyššou cirkevnou hierarchiou. Ako Polakovičove blondelovské koncepcie a napodobeniny fašizmu vnímal jeho nadriadený, nitriansky biskup Karol Kmeťko, a samotný Vatikán by mohli zodpovedať nedávno sprístupnené fondy Štátneho sekretariátu z čias Pia XII. a archív Kongregácie pre náuku viery.⁶⁶⁶ Zodpovedanie

⁶⁶⁶ Za tip na archívne fondy ďakujem Jaroslavovi Šebekovi.

tejto otázky totiž značne komplikuje nedostatok a neprístupnosť materiálov v Archíve Rímskokatolíckej diecézy v Nitre. Rekonštrukcia kontextu európskeho a slovenského katolíckeho myslenia však naznačuje, že sa na Polakovičove koncepcie Kmeťko a ani vatikánska Kongregácia pre náuku viery vzhľadom na dominanciu novotomizmu v katolíckom myslení nepozerali s nadšením.

Kde sa vzal v katolíckom myslení novotomizmus a ako sa stal ideovým podkladom európskeho a slovenského katolíckeho myslenia vysvetľujem v prvej kapitole dizertačnej práce. Kým v Uhorsku ľudáci predstavovali modernejší element slovenskej politickej kultúry, krátko po vzniku Československa začali v tomto smere zaostávať. Historik Anton Hruboň dokonca hovorí o kríze politického katolicizmu a o hľadaní nového mobilizačného mýtu, ktorým sa mal podľa neho v reakcii na „fašistický efekt“ stať práve fašizmus.⁶⁶⁷ Na začiatku tridsiatych rokov sa však ideológom a podpredsedom HŠLS stal novotomista a katolícky kňaz Jozef Tiso, formovaný prostredím rakúskeho politického katolicizmu a sociálno-katolíckym myslením. Novým ideovým kurzom európskeho politického katolicizmu sa v tridsiatych rokoch stal katolícky korporativizmus, ktorý si pod ideologickým vedením Tisa osvojila aj HŠLS. Tiso sa však v reakcii na podporu mladých straníckych radikálov a sympatizantov fašizmu zo strany predsedu Andreja Hlinku napokon nevyhýbal ani využívaniu mobilizačného potenciálu fašizmu a kombinovaniu fašistických prvkov s katolíckym korporativizmom, aké možno sledovať aj v rakúskom katolicizme. Ako sa ľudáci v priebehu tridsiatych rokov zradikalizovali, ukazujem v poslednej časti prvej kapitoly.

Jednou z otázok môjho výskumu bolo pátranie po tom, či Polakovič bol skutočne hlavným ideológom slovenského štátu. Zaujímalo ma, nakoľko jeho koncepcie prezentujú oficiálny hlas strany, do akej miery je možné ich považovať za prameň predstavujúci oficiálnu ideológiu slovenského štátu a teda ich aj ako tento typ prameňa analyzovať. Prostredníctvom prístupov konceptuálnej histórie vyvraciam tvrdenie, že Polakovičov koncept kresťanského totalitarizmu predstavoval ideový základ slovenského štátu a poukazujem na to, že v rámci Tisovho budovania nového Slovenska sa táto teória nepresadila. Nástrojom ľudáckej politiky sa Polakovičove idey stali až v rámci éry slovenského národného socializmu, keď sa ako jeden z Tisových ideológov spolupodieľal na budovaní ľudového Slovenska rozvíjaním vodcovského kultu a prostredníctvom ideovej prevýchovy mládeže.

Na Polakovičovo imitovanie prvkov prebraných z nacistickej ideológie ako *slovenský národný socializmus*, *národná pospolitosť*, či *čistá krv* však nenazerám iba optikou ideologicko-mocenského súperenia medzi Tisom a Tukom, ktoré malo na nacizáciu

⁶⁶⁷ A. HRUBOŇ, *Slovenský fašizmus*, s. 28–34.

Polakovičovho myslenia nepopierateľne zásadný podiel. V štvrtej kapitole vysvetľujem jej príčiny v kontexte, v ktorom nacizácia Polakovičovho myslenia začala, teda v Nitre. V nadväznosti na predchádzajúci výskum tvrdím, že geopolitika v strednej Európe a rezonancia Viedenskej arbitráže v prostredí nitrianskych elít predstavujú zásadnú príčinu Polakovičovho osvojovania fašistických prvkov. Jeho doteraz neznámy článok „Národný socializmus a cirkev“ zachytáva Polakovičovú autentickú reakciu na oslabenie postavenia kňaza nitrianskej diecézy Tisa vo vrcholovej slovenskej politiky v prospech slovenských národných socialistov, ktorí sa od začiatku pokúšali o implementáciu nacistických prvkov do slovenského prostredia. Text Polakovič publikoval po Druhej viedenskej arbitráži, keď ďalšie územné zisky Maďarska na úkor Rumunska prehĺbili v Nitre existujúce obavy zo vznesenia ďalších územných nárokov zo strany južného suseda. Jeho konštatovanie „o víťazstve myšlienky pospolitosti, völkisch, po maďarsky népi gondolat“ odzrkadľujú uvedomenie, že preberanie nacistickej ideológie predstavovalo dôležitú rolu v geopolitike strednej Európy. Polakovičove výzvy na adresu katolíckej cirkvi, aby sa aktívne začala angažovať v tom, aby sa slovenský národný socializmus nestal protikresťanský, ale aby ho využila na presadenie svojich cieľov, odráža snahu nájsť také poňatie národného socializmu, skrz ktoré bude možné pokračovať v budovaní štátu stále s optimálnymi podmienkami pre katolicizmus a slovenský národ. Túto tézu dokazujem v záverečnej časti štvrtej kapitoly, kde poukazujem na prepojenia medzi Polakovičovým konceptom kresťanského totalitarizmu a slovenského národného socializmu.

Polakovičov apel na zapojenie cirkvi do procesu budovania slovenského národného socializmu odzrkadľuje jeho bojovný aktivizmus a ďaleko väčšie otvorenie profánnemu svetu vďaka formácii v prostredí talianskeho katolicizmu, tak raritné medzi slovenskými katolíckymi novotomistami v okamihu začiatku éry slovenského národného socializmu. Namiesto paralýzy z inkorporovania nacistickej ideológie do slovenského prostredia, či ustrnutia na pozíciách kresťanského totalitarizmu začal Polakovič vytvárať alternatívny koncept slovenského národného socializmu, ktorý popri napodobeninách nacistickej ideológie obsahoval aj vymedzovanie sa a kritiku voči konkrétnym prvkov nacizmu. Napriek tomu nevnímam Polakovičove modifikácie konceptov nacistickej ideológie len ako snahu zabrániť šíreniu nacizmu do slovenského prostredia. Jeho zámer „zapriať“ fašizmus do služieb katolicizmu totiž nešiel bez osvojovania fašistických hodnôt. Tento jav vysvetľujem skrz existenciu hybridných foriem fašistických prvkov, na ktoré upozorňuje vo svojom výskume Aristotle Kallis.

Zrútenie projektu samostatného slovenského štátu v roku 1945 bolo pre Polakoviča veľkým sklamaním. Jeho presvedčenie o tom, že najlepšie podmienky pre slovenský národ a rozmach slovenského katolicizmu dokáže zabezpečiť iba vlastný národný štát bolo však natoľko silné, že sa v emigrácii zapájal do aktivít, ktorých cieľom bolo zvrátiť povojnové obnovenie Československa. Tvrdil, že ľudová demokracia nie je skutočnou demokraciou a že v Československu dochádza k porušovaniu ľudských práv. V práci však ukazujem, že po zdiskreditovaní fašizmu a povojnovom vzostupe kresťanskej demokracie sa Polakovič nestal kresťanským demokratom náhodou a že jeho vzťahovanie sa k demokracii, či ľudským právam a kritizovanie slovenských národných socialistov neznamenal prechod na pozície fraternalistických katolíckych modernistov. Po 1945 sa totiž mnohí katolíci, predtým takticky podporujúci fašizmus, zasa pragmaticky stali priaznivcami demokratických hodnôt. Neopustili však predstavu o nutnosti otcovskej autority a stotožňovaní privatizácie náboženstva s usmerňovaním súkromnej oblasti skrz učenie katolíckej cirkvi.

Predstaviteľom slovenskej emigrácie síce plán na zvrátenie zániku slovenského štátu nevyšiel, podarilo sa im však založiť a rozvinúť naratív o tom, že sú nositeľmi odkazu slovenského štátu, ktorý mal predstavovať zlatú éru slovenských dejín a nemal nič spoločné s fašizmom. Na Polakovičovom prípade ukazujem, ako sa tento naratív postupne tvoril v kontexte povojnových snáh ľudáckej emigrácie o získanie medzinárodnej podpory demokratického Západu pre obnovenie slovenského štátu. Polakovič je zároveň príkladom toho, že hoci sa členovia ľudáckej emigrácie štylizovali do pozície kontinuálnych „bojovníkov za dosiahnutie samostatnej slovenskej štátnosti“ v zahraničí, vo svojej činnosti mali aj obdobia dočasného útlmu.

V poslednej časti dizertačnej práce analyzujem Polakovičovú naciológiu, ktorú formuloval v súvislosti s dekolonizáciou a v kontexte vzniku všeobecných politologicko-sociologických teórií nacionalizmu. Ukazujem v nej, ako boli jeho teórie, ovplyvnené postkoloniálnym diskurzom Latinskej Ameriky, ťažko zrozumiteľné pre prevažnú časť západoeurópskej a severoamerickej slovenskej emigrácie, ktorá sa nedokázala stotožniť s jeho chápaním práva na národnosť ako jedného zo základných ľudských práv. Súčasťou Polakovičovej naciológie sa navyše stali aj viaceré pojmy, ktoré pôvodne rozvíjal v rámci budovania Tisovho ľudového Slovenska a ktoré v duchu filozofie života znovu adaptoval na nové pomery po vzniku Slovenskej socialistickej republiky. V jeho naciológii sa preto okrem postkoloniálneho diskurzu začala objavovať taktická podpora národných komunistov, vyjadrovanie obdivu k mináčovským koncepciám a Dubčekovmu „socializmu s ľudskou tvárou“. V deväťdesiatych rokoch zasa svoje koncepcie prispôboval červeno-čiernemu

naratívu mečiarovskej politiky dejín. V dizertačnej práci tvrdím, že práve vďaka tejto pragmatickosti a adaptívnosti sa ľudácka ideológia udržala až do súčasnosti.

Polakovičove inovácie katolíckeho myslenia, pragmatický postoj k sekulárnej moci a stabilita pri presadzovaní konzervatívnych hodnôt mali svoje temné stránky. Jeho texty síce boli plné obhajoby práv ľudskej osoby, vždy však v nich písal exkluzívne o právach členov slovenského národa. Blondelizmom inšpirované zdôrazňovanie ľudského aktu pri dosahovaní spásy u Polakoviča nadobudlo podobu oslavovania obiet vlastného života pre „lásku k národu“ a jeho väčšia prístupnosť k sekulárnej modernite znamenala osvojovanie si fašistických prvkov, vrátane podpory deportácií židovského obyvateľstva. Stotožňujem sa s názorom Jamesa Chappela, ktorý v súvislosti s paternalistickým katolíckym modernizmom poznamenáva, že *„katolíci sa možno naučili byť moderní, ale modernosť vie byť niekedy krutá.“*⁶⁶⁸

⁶⁶⁸ J. CHAPPEL, *Catholic Modern*, s. 107.

Zoznam použitých prameňov a literatúry

Archívne materiály

- Archív bezpečnostných složek
 - fond Různé německé bezpečnostní složky
- Archív Matice slovenskej
 - fond Filozofický odbor Matice slovenskej
 - fond Štefan Polakovič
- Archív Slovenského rozhlasu
 - fond F1 465
- Literárny archív Slovenskej národnej knižnice
 - fond Stanislav Mečiar
 - fond Pozostalosť Štefana Polakoviča
- Národní archiv České republiky
 - fond Ministerstvo vnitra I – prezídium, Praha – fond 225
- Rímskokatolícky diecézny archív Nitra
 - fond Osobná zložka Štefana Polakoviča
- Slovenský národný archív
 - fond Hlinkova mládež
 - fond Úrad propagandy
 - fond S
- Štátny archív v Nitre
 - fond Župný úrad III.
- Štátny archív v Bratislave
 - fond Okresný ľudový súd v Bratislave
- Štátny archív v Trnave
 - fond Gymnázium v Trnave (Československé štátne reálne gymnázium v Trnave)
- UCLouvain
 - fond Maurice Blondel

Dobová tlač

- Bolletino Filosofico (1936, 1938)
- Filosofická revue (1939, 1940)
- Filosofický zborník (1940–1943)
- Gardista (1940, 1941)
- Historica slovaca (1940/1941)
- Horizont (1974, 1977, 1983)
- Kanadský Slovák (1988)
- Kultúra (1939)
- Literárny almanach Slovák v Amerike (1956, 1967, 1972, 1975)
- Literárny týždenník (1990, 1993, 1996)
- Mariánska kongregácia (1934)
- Most (1954, 1960, 1974, 1976, 1977)
- Nástup (1939)
- Náš národ (1943)
- Naša nedeľa (1940)

Nitrianska stráž (1940)
Nová mládež (1942)
Proglas (1995)
Rodobrana (1926, 1928)
Slobodné Slovensko (1982)
Slovák (1920, 1928, 1939–1945)
Slovenské ľudové noviny (1911)
Slovenské národné noviny (1994, 1998)
Slovenské pohľady (1939–1942)
Slovenský denník (1938)
Slovo Slovákom a Slovenkám dobrej vôle (1971)
Svoradov (1934, 1935, 1936, 1937, 1937/1938)
Svornosť (1938, 1937, 1940)
Theologische Quartalschrift (1939)

Publikované pramene

- AMBRUŠ Jozef, *Hlas k rodákovi*, Turčiansky sv. Martin 1943.
AMBRUŠ Jozef, *Slovo na čase I., II.*, Turčiansky sv. Martin 1941.
AMBRUŠ Jozef, *Sobrané básne*, Turčiansky sv. Martin 1942.
BARTNIK Czesław, *Chrześcijańska nauka o narodzie według prymasa Stefana Wyszyńskiego*, Londyn 1982.
BARTNIK Czesław, *Personalizm*, Lublin 1995.
BARTNIK Czesław, *Polska teologia narodu*, Lublin 1986.
BLONDEL Maurice, *Filosofie akce*, Olomouc 2008.
BODNÁR Ján, *Ideové konfrontácie v rokoch odboja*, Bratislava 1985, s. 95.
BOR Ján Elen, *Vojtech Tuka: Úvod do života a diela*, Martin 1940.
ČULEN Konštantín, *Die Haltung der Amerikaslowaken Beneš gegenüber*, Bratislava 1945.
ČULEN Konštantín, *Tschechen und Slowaken im Staatsdienst in der Tschechoslowakischen Republik*, Bratislava 1945.
DROBNÝ Ján, *Nevyhnutná potreba slovenskej štátnej samostatnosti*, in: Ignác Zelenka, *Vo vyhnanstve*, Scranton 1947, s. 225.
ĎURČANSKÝ Ferdinand, *Der Weg zur Slowakischen Freiheit*, Bratislava 1944,
ĎURČANSKÝ Ferdinand, *Die Existenzberechtigung der kleinen Staaten*, Bratislava 1944.
ĎURICA Milan S., *Dejiny Slovenska a Slovákov*, Bratislava 2003.
ĎURICA Milan S., *Priblížiť sa k pravde*, Bratislava 2012, s. 123–127.
ĎURICA Milan S., *Slovenský národný odpor proti nacizmu*, Bratislava 2009.
ĎURICA Milan S., *Slovenský národný odpor voči nemeckému nacizmu* (1981), in: *Svedectvá a pravdy I. diel*, Radošina 1997, s. 357–369, cit. s. 358.
GLUNGLER Wilhelm, *Theorie der Politik*, München 1939.
HODÁL Juraj, *Kostol kniežata Privinu v Nitre*, Nitra 1930.
CHLADNÝ HANOŠ Maximilián, *Láska k národu*, Martin 1941.
JURIGA Ferdiš, *Blahozvestovanie*, Skalica 1905, s. 66–77.
JURIGA Ferdiš, *Ohlas sebaurčovacieho práva Slovenského národa*, in: F. Juriga, *Blahozvest' kriesenia*, s. 50–51.
JURIGA Ferdiš, *Ohrňme rukávy*, in: F. Juriga, *Blahozvest' kriesenia*, s. 12.
JURIGA Ferdiš, *Rekvirovanie a najvyššie ceny*, in: Ferdiš Juriga, *Písma*, Bratislava 1919, s. 49–53.
JURIGA František, *Faraoniti a Herodiani*, Ferdiš, Juriga, in: *Blahozvest' kriesenia slovenského národa a slovenskej krajiny, II.* Trnava 1937, s. 15–20.

- JUROVSKÝ Anton, *Vodcovstvo a vodcovská osobnosť*, Bratislava 1942.
- KISCHRBAUM Jozef, *Náš boj o samostatnosť Slovenska*, Cleveland 1958.
- KVETKO Martin, *Zborník Slovenského národného povstania*, 1976.
- MARGIN, *Novoveká filozofia a Slováci*, Turčiansky sv. Martin 1903.
- MEČIAR Stanislav, *Slovenský národný socializmus*, Bratislava 1942.
- MEDERLY Karol, *Ústava Slovenskej republiky a jej zásadné smernice*, Bratislava, 1939, s. 13.
- MURÍN Karol, *Spomienky a svedectvo*, Garmond 1992.
- ORTEGA Y GASSET José, *Evropa a idea národa*, Praha 1993.
- ORTEGA Y GASSET José, *Vzpoura davů*, Praha 2018.
- PALKO Vladimír, *Levy prichádzajú*, Bratislava 2012.
- pater SALESIUS, *Sociáldemokracia a náboženstvo*, Trnava 1912, s. 5–7, 32.
- PAUČO Jozef, *Ludovýchova u Štúrovcov*, Martin 1943.
- PAUČO Jozef, *Tak sme sa spoznali*, Middletown 1967, s. 50.
- POLAKOVIČ Stephan, *Die Entwicklung der Grundideen der slowakischen Politik*, Bratislava 1945, s. 56.
- POLAKOVIČ Štefan, *Čo je národné bytie*, Hamilton 1982, s. 119.
- POLAKOVIČ Štefan, *Eseje o národe*, Martin 1998.
- POLAKOVIČ Štefan, *Evolution of the Slovak National Philosophy*, in: Jozef Kirschbaum, *Slovakia in the 19. and 20. Century*, Toronto, 1973, s. 13–39.
- POLAKOVIČ Štefan, *Il problema del destino*, Rím 1939.
- POLAKOVIČ Štefan, *K základom slovenského štátu*, Martin 1939.
- POLAKOVIČ Štefan, *Na prelome dvoch období*, Buenos Aires 1952, s. 94.
- POLAKOVIČ Štefan, *Náš duch*, Bratislava 1943, s. 5.
- POLAKOVIČ Štefan, *Naše korene v základoch Európy*, Martin 1994.
- POLAKOVIČ Štefan, *Obnova národa duchom Štúra*, Bratislava 1994.
- POLAKOVIČ Štefan, *Omšová modlitba*, Martin 1996.
- POLAKOVIČ Štefan, *Pohľady do minulosti a do nového svitania*, Trenčín 2012.
- POLAKOVIČ Štefan, *Slovenské národné vyznanie*, Bratislava 1942.
- POLAKOVIČ Štefan, *Slovenský národný socializmus*, Bratislava, 1941.
- POLAKOVIČ Štefan, *Tisova náuka*, Bratislava 1941.
- POLAKOVIČ Štefan, *Tvárou k budúcnosti*, Buenos Aires 1975, s. 227.
- POLAKOVIČ Štefan, *Vidiny o slovenskom národe*, Hamilton 1983, s. 169.
- POLAKOVIČ Štefan, *Vývin základných myšlienok slovenskej politiky*, Bratislava 1944, s. 15–38.
- POLAKOVIČ Štefan, *Warum eine freie Slowakei?*, Bratislava 1945, s. 16.
- POLAKOVIČ Štefan, *Z Tisovho boja*, Bratislava 1941.
- POLAKOVIČ Štefan, *Za život národa, za trvanie štátu*, Buenos Aires 1985.
- Rodobranecký katechizmus*, Bratislava 1928.
- SALATŇAY Michal, *Katolícka akcia so zvláštnym zreteľom k hospodársko-sociálnemu a politickému životu*. Trnava 1940 s. 128.
- SALATŇAY Michal, *Vedúca zásada hospodárskeho života (nie voľná súťaž, ale sociálna spravodlivosť a láska)*, Trnava 1939.
- Schematismus Cleri Dioecesis Nitriensis*, Nitra 1942, s. 108.
- SVETOŇ Ján, *Statistische Madjarisierung*, Bratislava 1944.
- ŠPETKO Jozef, *Líšky kontra ježe*, Bratislava 2002, s. 122–123.
- ŠTÚR Ludovít, *Hlasy o živote*, Bratislava 1943.
- TISO Jozef, *Ideológia Slovenskej ľudovej strany*, Praha 1930.
- VACULÍK Imrich, *Hlinkova mládež v obrazoch*, Bratislava 1942.
- VALKOVÁ Margita, *Hlinkova mládež oslavuje*, Bratislava 1944.
- VIŠŇOVAN Jozef, *Krvácajúca hranica*, Bratislava 1940.

VNUK František – POLAKOVIČ Štefan, *Zahraničné akcie na záchranu a obnovenie slovenskej samostatnosti*, 1987
ZACHAR Ľudovít, *Borba za národnú slobodu*, Bratislava 1931.
ZACHAR Ľudovít, *Katolicizmus a slovenský národný socializmus. Štátovedecká úvaha*, Bratislava 1940.
ZACHAR Ľudovít, *Sv. Cyril a Metod na Devíne*, Trnava 1928.

Edície dokumentov

FABRICIUS Miroslav – ŠUŠKO Ladislav, *Prejavy a články. Jozef Tiso*, Bratislava 2002, s. 487–488.
FABRICIUS Miroslav – HRADSKÁ Katarína, *Prejavy a články. Jozef Tiso. 2*, Bratislava 2007, s. 6.
KAMENEC Ivan – PREČAN Vilém, *Vatikán a Slovenská republika (1939–1945): dokumenty*, Bratislava 1992.
PREČAN Vilém, *Slovenské národné povstanie: Nemci a Slovensko 1944: dokumenty*, Bratislava 1971, s. 634.

Memoáre, denníky

KOSORÍN Jozef, *Zápisky Jozefa Kosorína (1944–1945)*, nedat., s. 45–46.
POLAKOVIČ Štefan, *Ideová substancia Stanislava Mečiara*, in: Pavol Parenička, Stanislav Mečiar, *Zborník*, Martin 1993, s. 33.
SIDOR Karol, *Vatikánsky denník III.*, Martin 2015, s. 177–179.
SZABOVÁ-BOLEČKOVÁ Mária, *Michal Boleček v spomienkach*, Nitra 1991.

Lexikóny, slovníky

KIRSCHBAUM Stanislav, *Historical Dictionary of Slovakia*, Lanham 2007.
Lexikón katolíckych kňazských osobností Slovenska, Bratislava 2000.
VNUK František, *Polakovič Štefan*, in: Július Pašteka, *Lexikón katolíckych kňazských osobností Slovenska*, Bratislava 2000, s. 1096.

Recenzie

LENČEŠOVÁ Michaela, *Zásadný posun vo výskume dejín slovenského štátu*, *Soudobé dejiny*, 2021, č. 2, s. 532–541.
WARD James, *Miloslav Szabó: Kléofasti (rec.)*, *Bohemia*, 2020, č. 1, s. 123–126.

Kvalifikačné práce

DRELOVÁ Agáta, *A Cultural History of Catholic Nationalism in Slovakia, 1985-1993*. Dizertačná práca. Exeter, University of Exeter, 2015.

KÚR Jiří, *Konzervativní odpor k liberální demokracii. Carl Schmitt a Ernst Jünger*, Bakalářská práce. Praha, Univerzita Karlova, Filozofická fakulta, 2014. s. 26–35.

Sekundárna literatúra

- ANDĚLOVÁ Kristína, *Reinhart Koselleck a metoda Begriffsgeschichte jako nástroj k interpretaci textu politického myšlení*, in: Tomáš Halamka, *Jak číst politické myslitelé?* Praha 2020, s. 91–108.
- ARPÁŠ Róbert, *Autonómia – víťazstvo alebo prehra?*, Bratislava 2011.
- ARPÁŠ Róbert, *Hej, mladí Slováci!*, in: Valerián Bystrický – Jaroslava Roguľová, *Storočie propagandy*, Bratislava 2005, s. 87–94.
- ARPÁŠ Róbert, *Pribinove slávnosti ako pripomienka cirkevno-národnej veľkomoravskej tradície*, *Historický časopis*, 2017, č. 4, s. 655–674.
- Autonómia Slovenska – počiatočná fáza holokaustu a perzekúcií*, *Forum Historiae* 2019, č. 1, dostupné online <https://forumhistoriae.sk/sk/tema/autonomia-slovenska-1938-1939-pociatocna-faza-holokaustu-perzekucii> (12.3.2021).
- BAKA Igor, *Politický systém a režim Slovenskej republiky v rokoch 1939-1940*, Bratislava 2010.
- BAKOŠ Vladimír, *Kapitoly z dejín slovenského myslenia*, Bratislava 1995.
- BAKOŠ Vladimír, *Ľud a národ očami hlasistov a Ferdiša Jurigu*, in: Miroslav Pekník, Ferdinand Juriga, *Ľudový smer slovenskej politiky*, Bratislava 2009, s. 63–65.
- BALÁŽOVÁ Jana, *Národnoobránná koncepcia konzervatívca S.H. Vajanského*, *Filozofia*, 2002 č. 9, s. 613–620.
- BALÁŽOVÁ Jana, *Problém národa v slovenskom filozofickom myslení v prvej polovici 20. storočia*, *Filozofia*, 2001, č. 1, s. 7–8.
- BALÁŽOVÁ Jana, *Za Štefanom Polakovičom*, *Filozofia*, 2000, č. 4, s. 359–360.
- BARTLOVÁ Alena, *Túžby, projekty a realita*, Bratislava 2010, s. 14–15.
- BARTULIN Nevenko, *The Racial Idea in the Independent State of Croatia*. Brill, 2014.
- BERNARDI Peter J., *Maurice Blondel, Social Catholicism, and Action Française*, New Orleans 2008.
- BERNARDI Peter J., *Precursor of the Second Vatican Concil*, *Josephinum Journal of Theology*, 2015, č. 1–2, s. 69–77.
- BIONDICH Mark, *Radical Catholicism and Fascism in Croatia, 1918–1945*, *Totalitarian Movements and Political Religions*, 2007, č. 2, s. 383.
- BISCHOF Gunter – PELINKA Anton, *The Dollfuss/Schuschnigg Era in Austria*, New Brunswick & London 2013.
- BLANCHETTE Oliva, *Maurice Blondel: A Philosophical Life*, Chicago 2010, s. 284.
- BOBÁK Ján, *Slovenské štátoprávne snahy v 20. storočí*, Martin 2018.
- BUCZEK Jerzy, *Teologia narodu w ujęciu wybranych polskich teologów*, *Rzsesów* 2014, s. 83–271.
- BYSTRICKÝ Valerián, *Od autonómie k vzniku slovenského štátu*, Bratislava 2008.
- BYSTRICKÝ Valerián, *Rozbitie alebo rozpad*, Bratislava 2010.
- BYSTRICKÝ Valerián, *Zahraničnopolitické aktivity Hlinkovej slovenskej ľudovej strany*, in: Valerián Bystrický, *Rozbitie alebo rozpad*, Bratislava 2010, s. 138–151.
- BYSTRICKÝ Valerián, *Zahraničnopolitické súvislosti vzniku slovenského štátu*, Bratislava 2014.
- CAROZZA Paolo G. – PHILPOTT Daniel, *The Catholic Church, Human Rights, and Democracy*, *Logos*, 2012, č. 3, s. 17–28.
- CASE Holly, *Between States*, Stanford 2009.

- CINKAJZL Ondřej, *Ke genezi komparativních fašistických studií a novém konsenzu*, *Securitas Imperii*, 2010, č. 2, s. 106–123.
- CLARK Christopher – KAISER Wolfram, *Culture Wars. Secular-Catholic Conflict in Nineteenth-Century Europe*, Cambridge 2003.
- CLARK Christopher, *The New Catholicism and the European culture wars*, in: W. KAISER, *Culture Wars*, s. 46.
- CONNELLY John, *Catholic Racism and Its Opponents*, *The Journal of Modern History*, 2007, č. 4, s. 813–847.
- CONNELLY John, *From Enemy to Brother*, Cambridge 2012.
- CONNELLY John, *From Peoples into Nations: a history of Eastern Europe*, Princeton 2020, s. 84–91.
- CONWAY Martin, *Catholic politics in Europe 1918–1945*, Oxford 1996.
- CONWAY Michael A., *Maurice Blondel and Ressourcement*, in: Gabriel Flynn – Paul D. Murray, *Ressourcement: A Movement for Renewal in Twentieth-Century Catholic Theology*, Oxford 2012, s. 65–82.
- CSONTOS Ladislav, *Mariánske kongregácie a Katolícka akcia v prvej polovici 20. storočia na Slovensku*, *Studia theologica*, 2017, č. 3, s. 77–97.
- DAGNINO Jorge – FELDMAN Matthew – STOCKER Paul, *The “New Man” in Radical Right Ideology and Practice, 1919–45*, London 2018.
- DAGNINO Jorge, *Catholic Modernities in Fascist Italy: the Intellectuals of Azione Cattolica*, *Totalitarian Movements and Political Religions*, č. 2, 329–341.
- DAGNINO Jorge, *Faith and Fascism*, Londýn 2017.
- DANGL Vojtech, *Slováci po rakúsko-uhorskom vyrovnaní: postupujúca modernizácia habsburskej monarchie*, Bratislava 2012, s. 42–43.
- DEMMEĽ József, *Ludovít Štúr*, Bratislava 2017, s. 36–39.
- DEMMEĽ József, *Panlávi v kaštieli*, Bratislava 2016.
- DEUTSCH Karl W., *Nation Building in Comparative Contexts*, London 1966.
- DI MAIO Tiziana, *Between the Crisis of the Liberal State, Fascism and a Democratic Perspective: The Popular Party in Italy*, in: W. Kaiser – H. Wahnout, *Political Catholicism in Europe*, s. 111–122.
- DOUBEK Vratislav, *Latentní čechoslovakismus jako téma politizace liberálních elit 19. století*, in: Adam Hudek – Michal Kopeček – Jan Mervart, *Čečo/slovakismus*, Praha 2019, s. 43–70.
- DOUBEK Vratislav, *Pojetí republikanismu před ustavením Československé republiky*, *Český časopis historický*, 2018, č. 4, s. 953.
- DRÁBIK Jakub, *Fašizmus*, Bratislava 2019.
- DRÁBIK Jakub, *K problematike definície pojmu fašizmus a nového konsenzu a vývoja o bádání*, *Historický časopis*, 2014, č. 4, s. 695–718.
- DRÁBIK Jakub, *Pomalé prekračování tradičních mezí/ Fašizmus v první ČSR jako metodologický problém české, slovenské a československé historiografie z hlediska historiků „nového konsenzu“*, *Soudobé dějiny*, 2022, č. 2, s. 379–414.
- DRAXLER Vladimír, *Slovenský rozhlas (1938–1945)*, *Acta Universitatis Carolinae Studia Territorialia*, 2013, č. 1–2, s. 141–166.
- DUDEK Antoni, *Komuniści i Kościół w Polsce*, Kraków 2002.
- DUPKALA Rudolf, *Sociálno-politické myslenie Š. M. Daxnera*, *Spoločnosť i edukácia*, 2012, č. 1, s. 99–105.
- ĐURAŠKOVIĆ Stevo, *From “Husakism” to “Mečiarism”: The National Identity-Building Discourse of the Slovak Left-wing Intellectuals in 1990s Slovakia*, in: Michal Kopeček – Piotr Wciślik, *Thinking through Transition*, Budapest – New York, 2015, s. 525–552.
- ĐURAŠKOVIĆ Stevo, *The Politics of History in Croatia and Slovakia in the 1990s*, Zagreb 2016.

- EAGLETON Terry, *Ideology: An Introduction*, London, 2007.
- EATWELL Roger, *Contemporary Political Ideologies*, London 1993.
- EATWELL Roger, *Fascism: A History*, London 2003, s. 57.
- EATWELL Roger, *Reflections on Fascism and Religion*, Totalitarian Movements & Political Religions, č. 3, 2003, s. 145–147.
- FAZEKAS Csaba, *Collaborating with Horthy: Political Catholicism and Christian Political Organizations in Hungary*, in: W. Kaiser – H. Wahnout, *Political Catholicism*, s. 160–161.
- FEDORČÁK Peter, *Tuka proti republike. Proces z roku 1929*, Bratislava 2018.
- FELAK James, „*At the Price of the Republic*“, Pittsburgh 1994.
- FELAK James, *After Hitler, Before Stalin*, Pittsburgh 2007.
- FELDMAN Matthew – TURDA Marius, ‘*Clerical Fascism*’ in *Interwar Europe: An Introduction*, Totalitarian Movements and Political Religions, 2007, č. 2, s. 209.
- FELDMAN Matthew – TURDA Marius, *Clerical Fascism in Interwar Europe*, Oxford, 2013.
- FIAMOVÁ Martina – HLAVINKA Ján, *Kapitoly z dejín holokaustu na Slovensku*, Bratislava 2015.
- FIAMOVÁ Martina – HLAVINKA Ján, *Slovenský štát 1939-1945: predstavy a realita*, Bratislava 2014.
- FIAMOVÁ Martina, „*Slovenská zem patrí do slovenských rúk*“: arizácia pozemkového vlastníctva židovského obyvateľstva na Slovensku, Bratislava 2015.
- FIENI David, *Decadent Orientalisms*, New York 2020.
- FOSTER Elizabeth A., *African Catholic. Decolonization and the Transformation of the Church*, Cambridge 2019.
- FREEDEN Michael, *Ideologies and Political Theory: A Conceptual Approach*. Oxford, 1996.
- GEOGHEGAN Vincent, *Political Ideologies*, London–New York 2014.
- GRÁCOVÁ Genovéva, *PhDr. Štefan Polakovič*, Martin 2000.
- GRIFFIN Roger, *Modernismus a fašizmus*, Praha 2015.
- GRIFFIN Roger, *Nature of Fascism*, Londýn 1993.
- GRIFFIN Roger, *The „Holy Storm“*. „*Clerical Fascism*“ through the Lens of Modernism, Totalitarian Movements and Political Religions, 2007, č. 2, s. 213–227.
- HANEBRINK Paul A., *In Defense of Christian Hungary*, Ithaca-London 2006.
- HANUŠ Jiří, *Vznik státu jako proces sekularizace*, Brno 2006.
- HASAROVÁ Zuzana – PALÁRIK Miroslav, *Hospodárska a socioekonomická situácia v Nitre a v Nitrianskom okrese v období autonómie Slovenska*, *Studia Historica Nitriensia*, 2020, č. 2, s. 456–504.
- HEINEMANN Isabel, *Defining “(Un)Wanted Population Addition”*, in: Anton Weiss–Wendt – Rory Yeomans, *Racial Science in Hitler’s New Europe, 1938–1945*, London 2013, s. 40.
- HERTEL Marián, *František Jehlička. Nočná mora politického života*, in: Slavomír Michálek – Natália Krajčovičová, *Do pamäti národa*, Bratislava 2003, s. 263–266
- HERTEL Maroš, *Ludáci na ceste k štátostrane*, in: Jaroslava Roguľová, *Dva režimy jednej krajiny*, Bratislava 2017, s. 31–46.
- HETÉNYI Martin – IVANIČ Peter, *Cyrilo-metodské dedičstvo a Nitra*, Nitra 2012.
- HETÉNYI Martin – MIKULÁŠOVÁ Alena – PALÁRIK Miroslav, *Odstúpte! Odstúpte všetci tí, čo hatíte prúd nového slovenského života!*“ *Nitra a nitriansky región v období autonómie*, in: Róbert Arpáš, *Od demokracie k autoritárstvu: Ponitrie v období autonómie*, Nitra 2021, s. 39–92.
- HETÉNYI Martin, *Slovensko-maďarské pomedzie v rokoch 1938–1945*, Nitra 2008.
- HOENSCH Jörg, K., *Slovensko a Hitlerova východná politika*, Bratislava 2001, s. 127–207.
- HOLÁK Martin, *Piešťanský zjazd mladej ľudáckej generácie*, in: Michal Šmigel’, *Slovenská republika 1939–1945 očami mladých historikov V.*, Banská Bystrica 2006, s. 266–270.
- HOLEC Roman, *Hlinka: otec národa?* Bratislava 2019.

- HOLEC Roman, *Hospodárstvo*, in: Dušan Kováč, *Na začiatku storočia*, Bratislava 2004, s. 81–126.
- HOLEC Roman, *Polnohospodárstvo na Slovensku v poslednej tretine 19. storočia*, Bratislava 1991.
- HOLEC Roman, *Tragédia v Černovej a slovenská spoločnosť*, Martin 1997.
- HOLEC Roman, *Úvahy k fenoménu maďarizácie pred rokom 1918*, in: Valerián Bystrický, *Kľúčové problémy moderných slovenských dejín*, Bratislava 2012, s. 80–135.
- HOLLÝ Ján A., *Slovenské exilové komunity vo svete*, in: J. Chovan-Rehák, *Slovenský povojnový exil*, s. 265.
- HOLLÝ Karol, *Historická narácia ako politický program. Analýza obrazov minulosti v programových textoch slovenského národného hnutia z rokov 1848 a 1861*, *Forum Historiae*, 2009, č. 2, s. 1–15.
- HOLLÝ Karol, *Memorandum národa slovenského ako historiografický prameň*, *Studia Academica Slovaca*, Bratislava 2011, s. 104–106.
- HOLUBEC Stanislav, *Sociologie světových systémů*, Praha 2009, s. 18.
- HORSKÝ Jan, *Pojem*, in: Lucie Storchová, *Koncepty a dějiny*, Praha 2014, s. 51–60.
- HRADSKÁ Katarína – KAMENEC Ivan, *Slovenská republika 1939-1945*, Bratislava 2015.
- HRUBOŇ Anton – PRANDO ŠUŠOVÁ Patrizia, *Ludácka politická emigrácia po roku 1945: Ideológia, štátoprávne predstavy, vízie nového geopolitického poriadku a kolektívnej bezpečnosti*, in: Marek Syrný (ed.), *Politický exil zo Slovenska po februári 1948 v československom a východoeurópskom kontexte Studenej vojny*, Turany 2021, s. 111–121.
- HRUBOŇ Anton, „*Budujme slovenského nadčloveka*“, *Vojnová kronika*, 2020, č. 2, s. 4–11.
- HRUBOŇ Anton, „*Preč s bolševikmi!*“ *Plány ľudáckeho politického exilu na porážku komunistického režimu*, in: Michal Šmigel, *Ozbrojený protikomunistický odpor v krajinách strednej a východnej Európy*, Banská Bystrica 2019, s. 45–60.
- HRUBOŇ Anton, *Alexander Mach: radikál z povolania*, Bratislava 2018.
- HRUBOŇ Anton, *Blaho vlasti – zákon najvyšší*, Ružomberok 2015.
- HRUBOŇ Anton, *Budovanie kultu Jozefa Tisa*, *Kultúrne dejiny*, 2017, č. 2, s. 213–239.
- HRUBOŇ Anton, *Fašistický mýtus znovuzrodenia v kontexte Národnej obce fašistickej a Rodobrany*, *Český časopis historický*, 2015, č. 2, s. 454–487.
- HRUBOŇ Anton, *Ludácka čítanka*, Bratislava 2019, s. 18–24.
- HRUBOŇ Anton, *Mýtus a kult Jozefa Tisa*, Bratislava 2022.
- HRUBOŇ Anton, *Pioneers of Clerical Fascism? Mythical Language of Revolutionary Political Catholicism in Slovakia and Visions of a “New Nation”*, *Konštantínove listy*, 2022, č. 1, s. 131–145.
- HRUBOŇ Anton, *Slovenský fašizmus*, in: Anton Hruboň, *Fašizmus náš slovenský*, Bratislava 2021, s. 17–174.
- HRUBOŇ Anton, *Slovenský národný socializmus v koncepciách Štefana Polakoviča a Stanislava Mečiara*, in: Anton Hruboň, *Slovensko v rokoch neslobody 1938–1989*, II. *Osobnosti známe – neznáme*, Bratislava 2014, s. 20–34.
- HRUBOŇ Anton, *Výpovedná hodnota a limity prameňov retribučnej justície na Slovensku*, in: Marek Syrný, *Slovensko a Európa v roku 1947*, Banská Bystrica 2018, s. 68–79.
- HUDAČEK Milan – ONDRUŠ Rajmund – ZUBKO Peter, *Košickí mučeníci*, Trnava 2019.
- HUDEK Adam – BENKO Juraj, *Ideológia čechoslovakizmu a slovenskí komunisti*, in: A. Hudek, *Čecho/slovakizmus*, s. 306–307.
- HUDEK Adam – MICHELA Miroslav, *Slovenský štát ako predmet záujmu historiografie po roku 1945*, in: M. Fiamová, *Slovenský štát 1939 – 1945*, s. 305–306.
- HUDEK Adam, *Alexander Dubček v historiografii*, in: Miroslav Londák, *Dubček*, Bratislava 2018, s. 456–457.

- HUDEK Adam, *Cyrilo-metodská tradícia na Slovensku v 20. storočí*, in: Branislav Panis – Matej Ruttkay, *Bratia, ktorí menili svet*, Bratislava 2012, s. 229–235.
- HUDEK Adam, *Gustáv Husák v historiografii – pohľady marxistickej a exilovej historiografie*, in: S. Michálek, *Gustáv Husák*, s. 99.
- HUDEK Adam, *Najpolitickjšia veda*, Bratislava 2010.
- HYHLÍKOVÁ Věra, *Ortega Y Gasset – filosof vzpoury davů*, in: Věra Hyhlíková – Oldřich Kašpar, *Stálá iberoamerikanistická konference*, Pardubice 2007, s. 63–71.
- CHAMEDES Giuliana, *A Twentieth-Century Crusade*, Cambridge 2019.
- CHAMEDES Giuliana, *The Vatican, Nazi-Fascism, and the Making of Transnational Anti-communism in the 1930s*, *Journal of Contemporary History*, 2016, č. 2, s. 261–290.
- CHAPOUTOT Johann, *Law of Blood*. Cambridge 2018, s. 321–351.
- CHAPPEL James, *Catholic Modern: The Challenge of Totalitarianism and the Remaking of the Church*, Cambridge 2018.
- CHAPPEL James, *The Catholic Origins of Totalitarianism Theory in Interwar Europe*, *Modern Intellectual History* 3, 2011, s. 561–590.
- CHENAUX Philippe, *Father Włodzimierz Ledóchowski Driving Force behind Papal Anti-Communism during the Interwar Period*, *Journal of Jesuit Studies*, 2018, č. 5, s. 54–70.
- CHMEL Karol, *Ludovít Štúr. Dielo*, Bratislava 2007, s. 528–531.
- JANČARÍK Stanislav E., *Z dejín a súčasnosti Slovákov v Argentíne*, in: Juraj Chovan-Rehák, *Slovenský povojnový exil*, Martin 1998, s. 182–183, 185.
- JAŚKIEWICZ Sylwester, *Włoska eklezjologia okresu przedsoborowego*, *Tarnowskie Studia Teologiczne*, 2021, č. 1, s. 75.
- JAŠEK Peter (ed.), *Svetový kongres Slovákov*, Bratislava 2018.
- JELINEK Yeshayahu, *The Parish Republic*, 1976.
- JONOVÁ Jitka, *Studium olomouckých kleriků v Římě na papežské koleji Nepomucenum v první polovině 20. století*, *Studia theologica*, 2012, č. 4, s. 62–79.
- JORDAN Stefan, *Theorien und Methoden in der Geschichtswissenschaft*, Paderborn – München – Wien – Zürich 2009, s. 125.
- KAISER Wolfram – WOHNOUT Helmut, *Political Catholicism in Europe 1918-45*, London 2004.
- KAISER Wolfram, *Christian Democracy and the Origins of European Union*, Cambridge 2007, s. 163–190.
- KALLIS Aristotle, *Fascist Ideology. Territory and expansionism in Italy and Germany, 1922-1945*, London – New York 2000.
- KALLIS Aristotle, *The 'Fascist Effect': On the Dynamics of Political Hybridization in Interwar Europe*, in: António COSTA PINTO – Aristotle KALLIS, *Rethinking Fascism and Dictatorship in Europe*, London 2014, s. 13–41.
- KAMENEC Ivan, *Od Kultúrnej rady po Lomnický manifest (Poznámky k niektorým javom kultúrneho života na Slovensku v roku 1940)*, in: Edita Ivaničková, *Kapitoly z histórie stredoeurópskeho priestoru*, s. 355–370.
- KAMENEC Ivan, *Pokusy reprezentantov Slovenskej republiky v rokoch 1944–1945 o hľadanie východísk v záverečnej etape druhej svetovej vojny*, in: V. Bystrický, *Slovensko na konci druhej svetovej vojny*, s. 36–48.
- KAMENEC Ivan, *Slovenská republika 1939–1945*, in: E. Mannová – E. Krekovič, *Mýty naše slovenské*, s. 181–189.
- KAMENEC Ivan, *Slovenský štát*, Praha 1992.
- KAMENEC Ivan, *Tragédia politika, kňaza a človeka*, Bratislava 2013.
- KAMENEC Ivan, *Vnútropolitický vývoj Slovenskej republiky v rokoch 1939–1945*, in: K. Hradská, *Slovensko v 20. storočí*, s. 173–182.

- KAŠŠOVIČ Stanislav, *Politická činnosť katolíckych kňazov – poslancov Slovenského snemu 1939–1945*, Nitra 2011, s. 144–152.
- KATREBOVÁ BLEHOVÁ Beáta, *Idea štátnosti v politike a programe slovenského povojnového exilu*, in: Ján Bobák, *Slovenské štátoprávne snahy v 20. storočí*, Martin 2018, s. 329–330, 357–359.
- KATUNINEC Milan, *Kresťanské robotnícke a odborové hnutie na Slovensku*, Trnava 2006, s. 174–194.
- KATUNINEC Milan, *Režim slovenského štátu a jeho vývojové konotácie*, in: M. Fiamová, *Slovenský štát*, s. 125–136.
- KENNY Michael – FENSTENSTEIN Matthew (eds), *Political Ideologies: A Reader and Guide*, Oxford 2005.
- KEPPELER Lutz Martin, *Oswald Spengler und die Jurisprudenz*, Tübingen 2014, s. 65–66.
- KERTZER David, *Papež a Mussolini*, Brno 2017.
- KERVÉGAN Jean-Francois, *Co s Carlem Schmittem?*, Praha 2015.
- KOKLESOVÁ Bohunka, *V tieni tretej ríše*, Bratislava 2009, s. 177–199.
- KOLLÁR Karol, *Slovenské filozofické periodiká v 40. rokoch 20. storočia*, Bratislava 2013, s. 12–44.
- KOPČOK Andrej, *O obrane slobody a plurality filozofie a k noetickým konfrontáciám v 40-tych rokoch*, in: K. Kollár (ed.), *Dejiny filozofie na Slovensku v XX. storočí*, s. 141–154.
- KOPEČEK Michal, *Hľadání ztraceného smyslu revoluce*. Praha 2009, s. 36–37.
- KORČEK Ivan, *Modifikácie režimu Slovenskej republiky*, in: Valerián Bystrický, *Slovensko na konci druhej svetovej vojny*, Bratislava 1994, s. 21–35.
- KORČEK Ján, *Slovenská republika 1943–1945*, Bratislava 1999, s. 27–83.
- KOSICKI Piotr H., *Masters in their own Home or Defenders of the Human Person? Wojciech Korfanty, Anti-semitism, and Polish Christian Democracy's Illiberal Rights-Talk*, *Modern Intellectual History*, 2017, č. 1, s. 99–130.
- KOSSELECK Reinhart, *The Practice of Conceptual History*, Stanford 2002.
- KOVÁČ Dušan, *Muži deklarácie*, Martin 1991.
- KRAMER Juraj, *Iredenta a separatizmus v slovenskej politike*, Bratislava 1957.
- KUBÁTOVÁ Hana – KUBÁT Michal, *The priest and the state: Clerical fascism in Slovakia and theory*, *Nations and Nationalism*, 2021, č. 3, 734–749.
- KUBÁTOVÁ Hana, *Nepokradneš*, Praha 2013.
- KUBÍK Petr, *Slovenský exil v Itálii 1945–1949*, *Securitas imperii*, 2012, č. 2, s. 26–47.
- KUNICKI Mikołaj Stanisław, *Between the brown and the red: nationalism, Catholicism, and communism in twentieth-century Poland: the politics of Bolesław Piasecki*, Atény 2012.
- LACIAK Ondrej, *Slobodný slovenský vysielateľ Banská Bystrica*, Bratislava 1961, s. 10–11.
- LEHNER Ulrich L., *The Catholic Enlightenment: The Forgotten History of a Global Movement*, 2016.
- LENČEŠOVÁ Michaela, *Comeback Štefana Polakoviča po vzniku Slovenskej republiky: K Polakovičovmu hľadaniu zmyslu slovenských dejín 20. storočia*, in: Miroslav Palárik, *Mílniky 20. storočia v regióne Nitrianskeho kraja*, Nitra 2018, s. 214–227.
- LENČEŠOVÁ Michaela, *K nacionálnym koncepciám Štefana Polakoviča, Maximiliána Chladného Hanoša a Alexandra Hirnera v období slovenského štátu*, in: Monika Kabešová – Ondřej Holub, *České, slovenské a československé dějiny 20. století*, Hradec Králové 2019, s. 175–188.
- LENČEŠOVÁ Michaela, *The Concept of “Nation” and “National Community” in the Thinking of Štefan Polakovič: A Case of the Nazi Idea of Volksgemeinschaft Spread within Slovak Catholic Nationalism*, *Forum Historiae*, 2022, č. 1, s. 70–72.
- LETZ Ján, *Blondelizmus vo filozofii Štefana Polakoviča*, in: Karol Kollár, *Dejiny filozofie na Slovensku v XX. storočí*, Bratislava 1998, s. 61–71.

- LETZ Ján, *Novotomistické metafyziky*, Trnava 2007, s. 14–22.
- LETZ Ján, *Slovenská kresťanská filozofia 20. storočia a jej perspektívy*, Krakov 2010, s. 17–28.
- LETZ Róbert – MULÍK Peter – BARTLOVÁ Alena, *Hlinkova slovenská ľudová strana v dejinách 1905-1945*, Martin 2006.
- LETZ Róbert, *Dejiny Slovenskej ligy na Slovensku*, Martin 2000, s. 112–113.
- LETZ Róbert, *Hlinkova slovenská ľudová strana. (Pokus o syntetický pohľad)*, in: R. Letz, *Slovenská ľudová strana v dejinách*, s. 85–86.
- LETZ Róbert, *Sedembolestná Panna Mária v slovenských dejinách*, Bratislava 2014.
- LIPTÁK Lubomír, *2217 dní: Slovensko v čase druhej svetovej vojny*, Bratislava 2011.
- LIPTÁK Lubomír, *Politické strany na Slovensku*, Bratislava 1992, s. 9–31.
- LIPTÁK Lubomír, *Príprava a priebeh salzburských rokovaní v roku 1940 medzi predstaviteľmi Nemecka a Slovenského štátu*, *Historický časopis*, 1965, č. 3, s. 329–365.
- LIPTÁK Lubomír, *Slovensko v predvečer prevratných udalostí*, in: L. Lipták, *2217 dní*, s. 293–304.
- LIPTÁK Lubomír, *Tatry v slovenskom povedomí*, *Slovenský národopis* 2, 2001, s. 145–162.
- LITVÁN György, *A twentieth-century prophet: Oscar Jászi, 1875-1957*, Budapest-New York 2006.
- LONDÁK Miroslav, *Od predjaria k normalizácii*, Bratislava 2016.
- LORMAN Thomas, *The Making and Breaking of the Slovak Clerical Council, 1918–19*, *Central Europe*, 2013, č. 1, s. 46–66.
- LORMAN Thomas, *The Making of the Slovak People's Party*, London – New York 2019.
- LORMAN Tom, *For God and which Nation? The Ideology of František Jehlička, Priest, Politician and Pariah of the Slovak National Movement*, *The Slavonic and East European Review*, 2018, č. 3, s. 507–540.
- LOUGHLIN Gerard, *Nouvelle Théologie: A Return to Modernism?*, in: G. Flynn – P. D. Murray, *Ressourcement: A Movement for Renewal*, s. 41–47.
- Lubomír LIPTÁK, *Maďarsko v slovenskej politike za druhej svetovej vojny*, in: L. Lipták, *2217 dní*, s. 222–292.
- LYSÝ Miroslav, „*I Svätopluk zaslúžil sa o Slovenský štát*“. *Používanie stredovekých symbolov v 20. a 21. storočí*, *Historický časopis*, 2015, č. 2, s. 333–345.
- MACIEJEWSKI Marek, *"Polscy uczeni prawnicy międzywojenni o ustroju i prawie Trzeciej Rzeczy"*, *Miscellanea Historico-Iuridica*, 2016, č. 2, s. 115–116.
- MACHO Peter, *Od pravlasti ku kolíske, od Karpát ku Tatrám. Mýtus slovanského strediu v kontexte vývoja slovenskej národnej identity a ideológie*, in: Zdeněk Hojda, „*Slavme slavně slávu Slávov slávných*“, Praha 2006, s.240–256.
- MALATINSKÝ Michal, *Pred súdom národa?*, Bratislava 2019.
- MALINIAKOVÁ Erika, *Zákon o manželskom práve a parlamentné rozpravy v Uhorsku v roku 1894*, *Forum Historiae*, 2015, č. 1, s. 92–109.
- MANNOVÁ Elena – KREKOVICĎ Eduard, *Mýty naše slovenské*, Bratislava 2005.
- MARTINKOVICĎ Marcel, *Ideový prínos Novej školy do národotvorného myslenia*, *Filozofia*, 2004, č. 10, s. 766–782.
- MARZA Radu – SYRNÝ Marek, *Dve viedenské arbitráže z pohľadu slovenskej a rumunskej historiografie*, Banská Bystrica 2018.
- MAXWELL Alexander, *Choosing Slovakia*, London–New York 2009.
- MEIERHENRICH Jens, *The Remnants of the Rechtstaat*, Oxford 2018. s. 100.
- MEZIHORÁK František, *Hry o Moravu*, Praha 1997, s. 49–75.
- MIČIANIK Pavel, *Slovenská armáda v ťažení proti Sovietskemu zväzu (1941-1944) v operácii Barbarossa*, Banská Bystrica 2007.
- MIČKO Peter – HALLON Ľudovít a kol, *Lesk a tiene hospodárskeho rozvoja Slovenska v rokoch 1939–1941*, Krakov 2015.

- MIČKO Peter – HALLON Ľudovít, *Koncepcie sociálneho štátu a pokusy o ich realizáciu do roku 1941*, in: Peter Mičko – Ľudovít Hallon a kol, *Lesk a tiene hospodárskeho rozvoja Slovenska v rokoch 1939–1941*, Krakov 2015, s. 369–399.
- MIČKO Peter, *Hospodárska politika slovenského štátu*, Krakov 2010.
- MICHELA Miroslav, *Plány slovenskej autonómie v politike Maďarska 1918–1920*, *Historický časopis*, 2009, č. 2, s. 271–297.
- MICHELKO Roman, *Slovenská republika*, Bratislava 2014.
- MILLA Michal, *Hlinkova mládež 1938–1945*, Bratislava, s. 73, 90, 205.
- MOSES Dirk A. – DURANTI Marco, *Decolonization, Self-Determination, and the Rise of Global Human Rights Politics*, Cambridge 2020.
- MOUFFE Chantal, *Hegemony, Radical democracy and the Political*, London 2013, s. 167–180.
- MOYN Samuel, *Christian Human Rights*, Philadelphia 2015.
- MOYN Samuel, *Personalism, Community, and the Origins of Human Rights*, in: Stefan-Ludwig Hoffmann, *Human Rights in the Twentieth Century*, Cambridge 2011, s. 85–106.
- MULÍK Peter, *Podiel kresťanstva na formovaní Slovákov*, Martin 2020.
- MŮNZ Teodor, *Náboženská filozofia na Slovensku v prvej polovici 20. storočia*, *Filozofia* 7, 1994, s. 456–462.
- MŮNZ Teodor, *Nacionálna otázka u katolíckych teológov za slovenského štátu*, *Filozofia*, 1992, č. 1, s. 21–29.
- MŮNZ Teodor, *Novotomizmus na Slovensku v prvej polovici 20. storočia*, in: K. Kollár (ed.) *Dejiny filozofie na Slovensku v XX. storočí*, s. 20–29.
- NEMES Robert, *The uncivil origins of civil marriage: Hungary*, W. Kaiser, *Culture Wars*, s. 328–329.
- NEŠPOR Zdeněk R., *Čeští sociologové v počátcích slovenské sociologie*, *Sociologie*, 2013, č. 1, s. 38–39.
- NISSING Hanns-Gregor, *Naturrecht und Kirche im Säkularen Staat*, Wiesbaden 2016, s. 1–10.
- NIŽŇANSKÝ Eduard, *Nacizmus, holokaust, slovenský štát*, Bratislava 2010.
- NIŽŇANSKÝ Eduard, *Politika antisemitizmu a holokaust na Slovensku v rokoch 1938–1945*, Banská Bystrica 2016.
- OSYKOVÁ Linda, *Antisemitizmus v predvolebnej propagande (SLS) HSLŠ v 20. rokoch 20. storočia*, in: Eduard Nižňanský – Michala Lónčíková, *Antisemitizmus a propaganda*, Bratislava 2014, s. 11–22.
- PALÁRIK Miroslav – MIKULÁŠOVÁ Alena – HETTÉNYI Martin, *Nitra a okolie v rokoch 1939–1945*, Nitra 2020.
- PALÁRIK Miroslav, *The City and Region Against the Backdrop of Totalitarianism*, Berlin 2018, s. 7–8.
- PAPENHEIM Martin, *Roma o morte: culture wars in Italy*, in: W. Kaiser, *Culture Wars*, s. 202–226.
- PARMA Tomáš, *Česká kolej v Římě*, V Kostelní Vydří 2014.
- PEKÁR Martin, *Poznámky k aktuálnym otázkam biografického prístupu*, in: Štefan ŠUTAJ, *Ludia a dejiny – historická biografía a jej miesto v historiografii*, Košice 2016.
- PEKÁR Martin, *Štátna ideológia a jej vplyv na charakter režimu*, in: Martin Fiamová et al., *Slovenský štát 1939–1945: predstavy a realita*, Bratislava 2014, s. 137–152.
- PEKNÍK Miroslav, *Personálie – Ferdinand Juriga*, *Studia Politica Slovaca*, 2009, č. 2, s. 81–94.
- PERREAU-SAUSSINE Emile, *Catholicism and Democracy*, Oxford 2012.
- PETRÁČEK Tomáš, *Bible a moderní kritika: česká a světová progresivní exegeze ve víru (anti)-modernistické krize*, Praha 2011, s. 87–107.
- PETRUF Pavol, *Téma „novej Európy“, „nového európskeho poriadku“ a „životného priestoru“ na stránkach novín Slováč (1939–1945)*, in: Edita Ivaničková, *Kapitoly z histórie*

- stredoeurópskeho priestoru v 19. a 20. storočí. Pocta k 70-ročnému jubileu Dušana Kováča, Bratislava 2011, s. 338–354.
- PETRUF Pavol, *Zahraničná politika Slovenskej republiky 1939–1945*, Bratislava 2011.
- PETRUF Pavol, *Zahraničná politika Slovenskej republiky v rokoch 1939–1945*, in: K. Hradská, s. 76–82.
- PETRUSEK Miloslav, *Die ukrainische Soziologie in der Emigration: Olgierd Bočkovskij - Begründer der "Natiologie" und Mykyta Šapoval - Interpret des Werkes Masaryks*, in: Antonín Kostlán, *Wissenschaft im Exil: die Tschechoslowakei als Kreuzweg 1918–1989*, Praha 2004 s. 307–320.
- PICHLER Tibor, „Západ“ a „Východ“ v etnickom romantizme *Ludovíta Štúra*, *Filozofia*, 2006, č. 10, s. 794–803.
- PINTO António Costa – KALLIS Aristotle, *Rethinking Fascism and Dictatorship in Europe*, Basingstoke 2014.
- PODOLEC Ondrej, *HSLŠ v pozícii štátnej strany*, in: R. Letz, *Slovenská ľudová strana v dejinách 1905-1945*, s. 273–281.
- PODRIMAVSKÝ Milan, *Vyvrcholenie politickej krízy*, in: Dušan Kováč, *Na začiatku storočia*, Bratislava 2004, s. 157–185.
- POLLARD John, 'Clerical Fascism': *Context, Overview and Conclusion*, *Totalitarian Movements and Political Religions*, 2007, č. 2, s. 439–440.
- POLLARD John, *Catholicism in modern Italy*. London & New York 2008, s. 69–107.
- POLLARD John, *Corporatism and political Catholicism. The impact of Catholic corporatism in inter-war Europe*, in: Antonio Costa Pinto, *Corporatism and Fascism*, London & New York 2017, s. 42– 59.
- POLLARD John, *The Fascist experience in Italy*, London & New York 1998.
- POLLARD John, *The Vatican and Italian Fascism*, Cambridge 1985.
- PORTER Robert, *Ideology: Explorations in Contemporary Social, Political and Cultural Theory*, Cardiff 2005.
- PORTER-SZÜCS Brian, *Faith and Fatherland*, New York 2011.
- PORTIER Wiliam L., *Twentieth-Century Catholic Theology and the Triumph of Blondel*, *Communio*, Spring, 2011, s. 107–115.
- RÁKOSNÍK Jakub, *Kapitalismus na kolenou*, Praha 2012, s. 281–298.
- ROD Wolfgang, *Charakter a směry filosofie života*, in: Rainer Thurnher – Wolfgang Rod, *Filosofie 19. a 20. století*, Praha 2009, s. 149–150.
- RYCHLÍK Jan, *Češi a Slováci ve 20. století. Spolupráce a konflikty 1914 – 1992*, Praha 2012, s. 574–575.
- RYCHLÍK Jan, *Češi a Slováci ve 20. století*, Bratislava 1997.
- RYCHLÍK Ján, *K problematice tzv. buržoázního nacionalismu*, *Slovanské historické studie* 24, 1998, s. 373–396.
- RYCHLÍK Jan, *První Československá republika v slovenské ľudácké a neoludácké historiografii*, in: Josef Harna, *Reflexe dějin první Československé republiky v české a slovenské historiografii*, Praha 1998, s. 82–84.
- SCHORSKE Carl, *Vídeň na přelomu století*, Brno 2000, s. 129–143.
- SCHVARC Michal, *Nacionálno-socialistická "nová Európa" a Slovensko*, in: M. Fiamová, *Slovenský štát*, s. 69–80.
- SCHVARC Michal, *Zahraničná politika Slovenskej republiky 1939–1945 a jej postavenie v rámci nemeckej sféry vplyvu*, in: Valerián Bystrický, *Kľúčové problémy*, s. 231–252.
- SIKORA Stanislav, *Rok 1968 a politický vývoj na Slovensku*, Bratislava 2008.
- SLEPČAN Peter – LETZ Róbert, *Krížom k svetlu*, Trnava 2011, s. 129–151,

- SLOAN Morgan, *José Ortega y Gasset (1883–1955)*, Philosophy Now, December 2020/January 2021. Dostupné online: https://philosophynow.org/issues/141/Jose_Ortega_y_Gasset_1883-1955 (23.8.2022).
- SNIEGON Tomáš, *Zmizelá historie*, Praha 2017, s. 59–63.
- SOKOLOVIČ Peter, *Hlinkova garda*, Bratislava 2009.
- STEIGMANN-GALL Richard, *The Holy Reich*. Cambridge 2003.
- STEIGMANN-GALL Richard, *The Nazis 'Positive Christianity': a Variety of 'Clerical Fascism?*, Totalitarian Movements and Political Religions, 2007, č. 2, s. 315–327.
- STRAPCOVÁ Katarína, *Bratislavská mládež kontra Golem*, in: Valerián Bystrický – Jaroslava ROGULOVÁ, *Storočie škandálov*, Bratislava 2008, s. 161–170.
- SUTTON Michael, *Nationalism, Positivism and Catholicism*, Cambridge 1982.
- SYRNÝ Marek (ed.), *Politický exil zo Slovenska po februári 1948 v československom a východoeurópskom kontexte Studenej vojny*, Turany 2021.
- SYRNÝ Marek, *Slovenské národné povstanie*, Banská Bystrica 2014,
- SYRNÝ Marek, *Slovenskí demokrati 44-48*, Banská Bystrica 2010.
- SZABÓ Miloslav, „*Duch mlčí, len surové mäso vyvádza*“. *Protizidovské stereotypy v ideológii Svetozára Hurbana-Vajanského*, Forum Historiae, 2012, č. 2, s. 68–83.
- SZABÓ Miloslav, „*Klérofašizmus*“? *Katolicizmus a radikálna pravica v stredoeurópskom kontexte (1918–1945)*, Historický časopis, 2017, č. 4, s. 675–687.
- SZABÓ Miloslav, *Catholic racism and anti-Jewish discourse in interwar Austria and Slovakia: the cases of Anton Orel and Karol Körper*, Patterns of Prejudice, 2020, č. 3, s. 258–286.
- SZABÓ Miloslav, *Hitler's Priests in Slovakia?*, Soudobé dejiny, 2022, č. 3, s. 691–723.
- SZABÓ Miloslav, *Klérofašisti*, Bratislava 2019.
- SZABÓ Miloslav, *Kritická diskusia, alebo apológia?*, Dejiny – teorie – kritika, 2020, č. 1, s. 112–136.
- SZABÓ Miloslav, *Medzi solidarizmom a národným socializmom*, in: Miroslav Pollák, *Solidarita*, Krásny Spiš 2019, s. 358–365.
- SZABÓ Miloslav, *Náboženské alebo rasové sprisahanie? Antisemitizmus v publicistike katolíckeho kňaza Andreja Rojka*, in: Jaroslava Rogulová –Vlasta Jaksicsová, *Historik a dejiny*, Bratislava 2018, s. 35–48.
- SZABÓ Miloslav, *Náčrt teórií výskumu moderného antisemitizmu v historiografii a spoločenských vedách*, in: Hana Kubátová, *Podoby antisemitizmu v Čechách a na Slovensku ve 20. a 21. storočí*, Praha 2016, s. 11–27.
- SZABÓ Miloslav, *Od slov k činom*, Bratislava 2014.
- SZABÓ Miloslav, *Potraty. Dejiny slovenských kultúrnych vojen od Hlinku po Kuffu*, Bratislava 2020.
- ŠARADÍN Pavel, *Historické proměny pojmu ideologie*, Brno 2001.
- ŠEBEK Jaroslav, *Za Boha, národ, pořádek*, Praha 2016, s. 161–181.
- ŠKORVÁNKOVÁ Eva, *Strážkyne rodinných kozubov?*, Bratislava 2020.
- ŠKVARNA Dušan, *Začiatky moderných slovenských symbolov*, Banská Bystrica 2004.
- ŠLOSIAR Ján, *Filozofické východiská ideológie ľudáctva v diele Štefana Polakoviča*, in: Radovan Rybář, *Totalitarismus ve 20. století: československé zkušenosti*, Brno 2001, s. 147–153.
- ŠLOSIAR Ján, *Zvláštnosti slovenského klérofašizmu v diele Štefana Polakoviča*, in: *Spoločenské vedy V.*, Bratislava 1983, s. 256.
- ŠMÍD Marek, *Vatikán a italský fašizmus*, Praha 2018.
- ŠPROCHA Branislav, *Demografický obraz Slovenska v sčítaniach ľudu 1919-1945*, Brno 2012.
- ŠTOFANÍK Jakub, *Medzi krížom a kladivom. Recepčia sociálneho myslenia v katolíckej cirkvi v prvej polovici 20. storočia*, Praha 2017.

- ŠÚSTOVÁ DRELOVÁ Agáta, *Catholicism and National Communism in Late Socialist Slovakia*, in: Christian Brenner, *After Utopia*, Mnichov 2022, s. 211–241.
- ŠÚSTOVÁ DRELOVÁ Agáta, *Čo znamená národ pre katolíkov na Slovensku?*, Historický časopis, 2019, č. 3, s. 385–411.
- ŠÚSTOVÁ DRELOVÁ Agáta, *The Martyrdom of Jozef Tiso*, in: Zuzanna Bogumił – Yuliya Yurchuk, *Memory and Religion from a Postsecular Perspective*, New York 2022, s. 133–155.
- ŠUSTROVÁ Radka, *Zastřené počátky sociálního státu*, Praha 2020.
- ŠUTAJ Štefan, „*Akcia Juh*“. *Odsun Maďarov zo Slovenska do Čiech v roku 1949*, Praha 1993.
- ŠÚTOVEC Milan, *Semióza ako politikum*, Bratislava 1999, s. 214–217.
- TAYLOR Leonard, *Catholic Cosmopolitanism and the Future of Human Rights*, Religions, 2020, č. 1, s. 1–16.
- TOKÁROVÁ Zuzana, *Slovenský štát. Režim medzi teóriou a praxou*, Košice 2016.
- TÖNSMEYER Tatjana, *Das Dritte Reich und die Slowakei 1939–1945*, Paderborn 2003.
- TRAPL Miloš, *Terminologie politického katolicizmu*, Pavel Marek, *Teorie a praxe politického katolicizmu 1870–2007*, Brno 2008, s. 8.
- TRENCSÉNYI Balász, *Patriotism and elect nationhood in early modern Hungarian political discourse*, in: Balász Trencsényi, *Whose Love of which Country?*, Boston 2010, s. 516–517.
- TRENCSÉNYI Balázs – KOPEČEK Michal et al., *A History of Modern Political Thought in East Central Europe Volume II: Negotiating Modernity in the “Short Twentieth Century” and Beyond Part I: 1918–1968*, Oxford 2018, s. 162–174.
- TRENCSÉNYI Balázs – KOPEČEK Michal et al., *National Romanticism: The Formation of National Movements*, Budapest 2007, s. 148–153.
- TRENCSÉNYI Balázs et al., *A History of Modern Political Thought in East Central Europe Volume I: Negotiating Modernity in the ‘Long Nineteenth Century’*, Oxford 2016.
- TRIZULJAK Samuel, *Klérofašizmus, alebo prezentizmus?*, Dějiny – teorie – kritika, 2020, č. 1, s. 103.
- TURČAN Vladimír, *Pribina a Svätopluk – slovenské veľmoži?; Cyril a Metod – trvalé dedičstvo?*, in: E. Krekovič – E. Mannová, *Mýty naše slovenské*, s. 30–35, 36–41.
- TURDA Marius, “*If Our Race Did Not Exist, It Would Have to Be Created*”, in: Anton Weiss–Wendt, – Rory Yeomans, *Racial Science in Hitler’s New Europe, 1938–1945*, London 2013, s. 237–258.
- TURDA Marius, *Entangled Traditions of Race: Physical Anthropology in Hungary and Romania, 1900–1940*, Focaal, 2010, č. 3, s. 32–46.
- URVÁLEK Aleš, *Dějiny německého a rakouského konzervativního myšlení*, Olomouc 2009, s. 224–244.
- VONDRÁŠEK Václav – PEŠEK Ján, *Slovenský poválečný exil a jeho aktivity 1945–1970: mýty a realita*, Bratislava 2011.
- VONDRÁŠEK Václav, *Slovenský ľudácky exil a jeho aktivity po nastolení komunistického monopolu moci v Československu v únoru 1948*, in: Jan Hájek, *Fragments of history*, Praha 2006, s. 534.
- VÖRÖS Ladislav, *Slováci: „Najvlasteneckejší Uhri“ alebo slobodný národ? Sociálne reprezentácie Slovákov v maďarskej tlači v rokoch 1914–1918*, in: Peter Drál – Andrej Findor, *Ako skúmať národ*, Brno 2009, s. 79–105.
- VÖRÖS László, *Analytická historiografia verus národné dejiny*, Pisa 2010 s. 21.
- WARD James, *Jozef Tiso: kněz, politik, kolaborant*, Praha 2018.
- WASSERMAN Janek, *Black Vienna: The Radical Right in the Red City*, Ithaca & London 2014.
- WEIGEL George, *The Irony of Modern Catholic History*, New York 2019.
- WERNER MÜLLER Jan, *Contesting Democracy. Political Ideas in Twentieth-Century Europe*, New Haven 2011, s. 105–106.

- WILIAMS A.N., *The Traditionalist malgré lui: Teilhard de Chardin and Ressourcement*, in: Gabriel Flynn – Paul D. Murray, *Ressourcement: A Movement for Renewal in Twentieth-Century Catholic Theology*, Oxford 2012, s. 111–124.
- WITT Sabine, *Nationalistische Intellektuelle in der Slowakei 1918-1945: Kulturelle Praxis zwischen Sakralisierung und Säkularisierung*, Berlin 2015, s. 127–129, 273–277.
- WOHNOUT Helmut, *Middle-class Governmental Party and Secular Arm of the Catholic Church: The Christian Socials in Austria*, in: W. Kaiser – H. Wohnout, *Political Catholicism in Europe*, s. 141–159.
- WOLKENSTEIN Fabio, *Die dunkle Seite der Christdemokratie*, Mnichov 2022.
- ZAHATLAN Pavol, *Tisova náuka o národe a štáte*, in: Emília Hrabovec, Jozef Tiso. Kňaz a prezident, Bratislava 2017, s. 34.
- ŽATKULIAK Jozef, *Činnosť tzv. Husákovej vládnej komisie a proces prípravy federalizácie Československa*, in: Slavomír, Michálek, Gustáv Husák. *Moc politiky, politik moci*, Bratislava 2013, 559–608.

Internetové zdroje

- Lev XIII., *Aeterni patris*, dostupné online
https://www.vatican.va/content/leo-xiii/en/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_04081879_aeterni-patris.html (08.08.2020)
- Lev XIII., *Immortale Dei*, dostupné online
https://www.vatican.va/content/leo-xiii/en/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_01111885_immortale-dei.html (08.08.2020)
- Lev XIII., *Rerum novarum*, dostupné online:
<https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/rerum-novarum> (10.8.2020)
- Pius XI. *Mit brennender Sorge*, dostupné online:
<https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/mit-brennender-sorge>, (4.2.2022).
- Pius XI., *Nostis et Nobiscum*, dostupné online:
<https://www.vatican.va/content/pius-ix/it/documents/enciclica-nostis-et-nobiscum-8-dicembre-1849.html> (12.8.2020)

Zoznam skratiek

ČSR	Československá republika
FUCI	Federazione Universitaria Cattolica Italiana
HG	Hlinkova garda
HM	Hlinkova mládež
HSĽS	Hlinkova slovenská ľudová strana
MS	Matica slovenská
OSN	Organizácia Spojených národov
SAV	Slovenský akčný výbor
SKS	Svetový kongres Slovákov
ĽS	Slovenská ľudová strana
SNP	Slovenské národné povstanie
SOV	Slovenský oslobodzovací výbor
SSR	Slovenská socialistická republika