

Sám proti zlu

*Život Přemysla Pittra
(1895-1976)*



**PAVEL
KOSATÍK**

SÁM PROTI ZLU

Život Přemysla Pittra (1895–1976)

Text © 2009 Pavel Kosatík

Obálka s použitím fotografie z archivu autora

1. vydání © 2016 Dita Hradecká, Lublaňská 9, 120 00 Praha 2

www.kosatik.eu

ISBN ePub formátu: ISBN 978-80-88198-00-0

ISBN mobi formátu: ISBN 978-80-88198-01-7

ISBN PDF formátu: ISBN 978-80-88198-02-4

Konverze do elektronických formátů: Michal Drtina

Tato kniha vyšla z podnětu a díky finanční podpoře
Nadačního fondu Přemysla Pittra a Olgy Fierzové.

Mládí na houpačce

Neměl přežít. Doma tomu nevěřili. Všech šest starších sourozenců, tři chlapci a tři děvčata, postupně zemřelo, ještě než se narodil; nejstarší, desetiletá Žofie na spálu devět měsíců před jeho narozením. „Mne v dětství nejvíce dojímala modlitbička za zemřelé bratříčky a sestríčky, které mně matka dovedla vykreslit živými barvami, že jsem dlouho žil v silném vědomí jejich duchovní přítomnosti,“ napsal o tom později.¹ Zvláště Žofinku považoval za svého anděla strážného, žil jejím duševním zjevem, věnoval její památce jednu ze svých knih, román pro mládež Váhú, připomínal si ji do konce života.

Vnímal své sourozence jako živé bytosti, vedený k tomu matkou, která vídala jejich podoby a slychala jejich hlasy. Žila s nimi. Když se mu jednou svěřila, že se jí Žofinka zjevila a oznámila jí, že je stále nablízku, všiml si zvláštního klidu

a vyrovnanosti, které ji prostoupily. A vzpomněl si na tento starý zážitek, když později začal se zemřelými mluvit sám.

Matka přestala věřit v existenci bezvýhradné smrti – ale přesto, když se Přemysl narodil (21. června 1895), bála se ho vidět. Řekli jí, že vypadá neduživý, a tak ho dala, v přesvědčení, že se nedožije jako všechny děti před ním, k sestře na venkovský statek. „A tak mne neviděla, až o mých prvních narozeninách, kdy už jsem vypadal k světu a matinka se se mnou chodila chlubit po známých.“²

Dál žil na střídačku. Zimu trávil u rodičů v Praze na Smíchově (později pod Vyšehradem), jaro a léto u tety v Židovicích. Na otce a matku si zvykal jen pomalu. V dlouhém deníkovém zápise, nazvaném *Z mého života* a vzniklém v roce 1920, kdy už ani jeden z rodičů nežil, je oba zobrazil v citovém a mentálním protikladu: matčina jemná a citlivá duše prý kontrastovala s otcovou jadrnou, dobráčkou přihroublostí. Syn podle svého mínění tyto vlastnosti zdědil. „Otec často vypadal zachmuřeně, připouštěl si starosti, byl prudší povahy, ale na obrátce dobrák. Už jako chlapci mi bylo nápadné, jak nakonec vždy se stalo po vůli matčině, ačkoli otec zprvu nakvašeně oponoval.“³

Matka byla muzicky založená žena, vodila syna na zpěvohry do Vinohradského divadla a doma si zpívala árie z Blodkovy opery *V studni*. Především však byla hluboce zbožná. Když se jí syn jednou, ještě jako malý chlapec, dotázal, zda existuje Bůh, zavedla ho do parku na Karlově náměstí a ukázala mu tam tulipány a hyacinty s nápadně zbarvenými květy. „Byl to okamžik niterného osvětlení,“ zapsal si později.⁴ Svou dětskou náboženskou víru opřel o matčinu autoritu, a tak možná nebylo divu, že nevydržela první náraz života: když mu, devítiletému, starší bratranec přirovnal náboženství k pohádce o Karkulce (v jejíž pravdivost dítě přece

také, jak známo, věří celou bytostí), zhroutil se mu svět – a jako tolik jiných „pomstil“ se své vlastní víře tím, že se v jedenácti stal (podle své nové víry) naprostým ateistou. Svě jistě sehrály i takové zážitky, jako byl ten se zpovědníkem v Emauzích: farář začal s jedenáctiletým pitvat jeho prohrěšky proti šestému přikázání, čímž ho vyhnal nejen ze zpovědnice, ale i z kostela; z toho katolického jednou provždy. „Dodnes podržel jsem v paměti děsivý pocit, který jsem tehdy prožil a který mi zůstal na dně duše.“⁵

Formativní zážitky z dětství mívají často podobu epizod; z toho rodu byla i zkušenost, která předurčila Pittrův pozdější vztah k židům. Součástí matčiny duševní výbavy byl podle synových vzpomínek i lidový antisemitismus: jako dcera krejčovského mistra, od kterého převzala představu o židech jako o nebezpečných a nekalých konkurentech, se prý snažila překonat svou averzi aspoň intelektuálně – ale nezdařilo se to tak, aby si Pitter této snahy nevšiml. „Jiného rázu byl můj otec,“ vzpomínal dospělý Pitter v korespondenci s českým židovským spisovatelem Norbertem Frýdem. „Židů si vážil a jednou jsem dostal od něho pořádný pohlavek, když jsem se o panu Sekelesovi, víc šnoreru než obchodníkovi, vyjádřil opovržlivě. Ten pohlavek mi pomohl víc než všechny ideologické rozbor.“⁶

Pittrův otec byl velmi zaměstnaný muž. Dvě desítky let pracoval v grafických závodech Václava Neuberta na Smíchově a za tu dobu nejenže se vypracoval z grafika na ředitele, ale získal hlavně schopnosti i konexe k tomu, aby se nakonec mohl jako tiskárenský podnikatel osamostatnit. Mezistupněm bylo krátké působení v čele národně socialistické tiskárny ve Školské ulici, během kterého poznal stranické předáky včetně šéfa strany Václava Klofáče – známost, která se později, po válce, hodila jeho synovi. V roce 1909 Karel Pitter koupil vlastní tiskárenský závod, Úřednickou

knihtiskárnu ve Spálené ulici – a na jediného syna začal od té chvíle pohlížet jako na dědice firmy.

Syn měl prozatím život i plány úplně jiné. Patřil ke generaci, která měla být později nazvána „generací vzdoru“: rozešla se s otci do té míry, že vítala světovou válku (do které mnozí její příslušníci dychtivě rukovali) spíš než pokračování života v nudném světě otcovské stability a jednou provždy daných pravidel. Nakonec bylo skoro jedno, kudy ze všech těch zakletých struktur ven, všechno se zdálo lepší než pokračování ve vyjetých kolejích – ale ten životní postoj se rodil zvolna, léta, a dlouho měl povahu pouhých osobních „odbojů“, které se zdálo pošetilé převádět na generační společný jmenovatel.

I Pitter, dokonce už jako malý chlapec, „zlobil“. Pozdější totální nekuřák vzpomínal na to, že svou první cigaretu vykouřil, když mu bylo devět roků. Doma si s ním nevěděli rady, matka nad ním plakávala a často ho trestávala metlou. „Stál jsem při tom bez hnutí, se zaťatými zuby a myslil si: ‚Ať mne třeba utluče!‘ a cítil jsem se jako mučedník.“ Matka prý touto synovou intuitivně pochopenou „gándhiovskou metodou“ bývala pravidelně odzbrojena. „Dodnes slyším, jak naříkala: ‚Pane Bože, jaké jsi mi to dal dítě, vždyť tohleto žádné dítě nedělá!‘ Bylo mně jí moc líto, ale necítil jsem vinu.“⁷

Byly přirozeně i spokojenější časy. Každoročně o letních prázdninách rodina buď najímala letní byt (většinou v Černošicích), nebo vyrážela na cesty – na Moravu, Vlášsko, ale také do ciziny. Syn si své zážitky vždy podrobně zapisoval do cestovních deníků, nikoli bez literárního talentu; plynule a spontánně přecházel z empirie do beletrie. Největším zážitkem byla velká rakouská a švýcarská odyssea v létě 1906: z Vídně se jelo přes Salcburk za příbuznými do Curychu, to vše pomalu, s mnoha zastávkami

a výlety.

Skoro všechny Pittrovy vzpomínky z dětství souvisely se zvířaty. Miloval koně. Doma v pokoji měl kanára a veverku. Plánoval, že si pořídí sbírku brouků a motýlů – plán však ztroskotal ve chvíli, kdy zjistil, že není schopen motýla usmrtit. Jednou si vlezl do boudy ke zlému psu, o němž se do té doby říkalo, že každého pokušítele roztrhá – ale pes v něm pokušítele neviděl a neublížil mu. Na zahradě u tety byl rybník a u něj spousty žab, které si na něj zvykly, lezly po něm a nechaly se hladit a líbat; svého nejmilejšího žabáka si prý dával do pusy, aby mu nebyla zima. Každý den si nosil zvenku brouky, žáby nebo slepýše. Schovával si krabice s chrousty „ve všech vývojových stádiích“. Nasbíral dešťovky, ubytoval je do zásuvky matčina šicího stroje a chodil se na ně tajně dívat, jestli už mají mladé. Odtud se rodilo přesvědčení, vyjádřené mnohem později ve větě: „Věřím, že zvířata mají nesmrtelnou duši, že cítí a myslí někdy bystřeji než člověk a že kdyby mohla své citění vyjádřit, ukázalo by se, že jsou ušlechtilější než člověk.“⁸

Obecnou školu vychodil na počátku století v Praze na Hrádku, potom absolvoval tři třídy na novoměstské reálce. Po dobrém začátku šly známky dolů, měl potíže s učením z knih, co přečetl, si nebyl schopen zapamatovat – ještěže otec na synovy studijní výsledky příliš nehleděl. Když v srpnu 1909 dovolil, aby Přemysl předčasně nastoupil v jeho tiskárně, byl syn celý bez sebe. „Den po opuštění školy byl snad můj nejšťastnější den.“⁹

Vedle práce v otcovské firmě navštěvoval ještě pokračovací typografickou školu, z níž po roce přestoupil na školu obchodní. Tam se zas protloukal; podvojný účetnictví, obchodní korespondence ani nauka o směnečném právu nenabízely způsob trávení času, který byl podle jeho gusta. Brzy však přišly mnohem horší starosti: už dávno byl zvyklý, že matka stoná se srdcem

a ledvinami, jezdil za ní do Poděbrad, kde se dlouhodobě léčila, ale její smrt v únoru 1911 přišla nečekaně. „To byla tragédie,“ psal o tom ještě jako starý muž, v roce 1972. „Otec mi při nejlepší vůli a snaze nemohl dát tu mravní oporu, které jsem potřeboval, a mateřskou něhu, po níž jsem toužil. Proto jsem sešel na scestí, a musela přijít válka.“¹⁰

Oním „scestím“ byl hlavně roční pobyt na knihařské škole v Lipsku, kam ho otec poslal v červenci 1911. Prameny k této době jsou velmi skoupé a vesměs pocházejí z Pittrových úst či pera (v pozdějších dopisech a vzpomínkách se do Lipska několikrát vrátil). Nelze z nich usoudit, o jaké prohřešky přesně šlo, ani zda případně „pozdější Pitter“ nebyl k sobě přísnější, než bývá zvykem, a zda viny svého dospívání nezveličil (není například nic známo o tom, že by kterýkoli z Pittrových případných lipských kumpánů později nějak zasáhl do jeho života, jak tomu u „mladických hříchů“ bývá).

V každém případě: „Bez pevného vedení jsem brzy zladchal a vyhledával lehkou zábavu a společnost. Bylo pro mne štěstím, že jsem po roce odjel domů, abych pomáhal otci v tiskárně.“¹¹ Schylovalo se totiž k pokračování rodinné katastrofy; také otec onemocněl se srdcem a došel k názoru, že syn bude muset firmu převzít, ať už je k tomu připraven nebo ne.

V létě 1912 se ještě měsíc učil v Berlíně pracovat na sázecím stroji. V červenci cvičil v Praze na všesokolském sletu. V polovině září však už nastoupil v otcově závodě, aniž mu otec stačil předat mnoho zkušeností: vlastně pomalu umíral a v dubnu 1913 na následky mozkové mrtvice zemřel.

Své působení v rodinné tiskárně Pitter dodatečně vylíčil s obdobně kritickým odstupem jako předchozí pobyt v Lipsku. „Zpočátku jsem se věnoval závodu s velkou horlivostí a zdarem. Závod jsem rozšířil a nakoupil nové stroje. Avšak velké částky

peněz v mých rukou a lehkomyšní přátelé způsobili, že jsem znovu sešel na scestí.“¹²

Z nemnoha vzpomínek, rozptýlených v pozdějším Pittrově životě, sálá zážitek tragické samoty; s odchodem rodičů se nedokázal vyrovnat. Poručník, otcův bratranec, který měl sedmnáctiletému pomoci orientovat se v branži, se zřejmě nepřekonával. Výsledkem bylo, že chráněncem se v říjnu 1913 pokusil o sebevraždu, pustil si plyn. Noviny psaly: „Učinil tak prý proto, že někteří jeho příbuzní naléhali na prodej jeho závodu.“¹³

Doktoři ho zachránili, sestup se však nezastavil. Když se rozkřiklo, že Pittrova tiskárna zápasí s hospodářskými obtížemi, konkurence přešla do útoku. V nacionálně napjatém ovzduší předválečné česko-německé Prahy stačilo, aby Pitter, pokud práci nezvládal, svěřil výrobu některého titulu konkurenčnímu německému Prager Tagblattu, a český dělnický tisk už ho napadal co špatného vlastence. Když na jaře 1914 propukla stávka typografů, zdál se Pitter na kolenou. Příbuzní najali nového ředitele, který měl připravit prodej podniku, přirozeně že s velkou finanční ztrátou. Letní válečná mobilizace přišla za takové situace jako vysvobození.

Válka: „Můj život nepatří mně“

Přál si uniknout ze světa a jeho problémů, pro jejichž řešení se zatím nezdál dostatečně zralý. Snil o tom, že u vojska zažije dobrodružství, snad přijde čas také na hrdinské skutky. „Šel jsem na vojnu s úmyslem, abych zblízka prožil válku.“¹⁴ Z dodatečného a dějinami „poučeného“ pohledu to zní temněji, než jak to Pitter zřejmě myslel: v jeho vizích, podobně jako v představách celé generace, měla válka trvat jenom chvíli, protože proč vlastně vítězství odkládat? Do zimy budou z frustrovaných dědiců

rodových firem bohatýři, kteří za svou novou totožnost nebudou muset být nikomu vděční.

„Skoro jsem se bál, abych nepřišel na frontu pozdě, abych válku ještě zastihl.“¹⁵ Pitter možná lpěl na životě o něco méně než většina jeho současníků, šel však do války nikoli váben vizí osobního zmaru, ale s přáním žít intenzivněji, než nabízel život v civilu. V tom smyslu mu první měsíce na vojně daly vlastně za pravdu. Odveden 4. září 1914 k pěšímu 28. pluku, absolvoval v Praze výcvik a před Vánocemi odjel se svou jednotkou k lyžařskému výcviku do Krkonoš. Zažil tam své první silné „horské chvíle“, které později několikrát doprovodily jeho život, v tomto případě snad ještě zesílené vědomím blížícího se nebezpečí.

Pak si válka i pro něj, dychtivého, konečně přišla. V polovině ledna byla jeho jednotka odvelena na haličskou frontu a ve stejný den, 21. ledna, kdy vlak vysadil vojáky na konečné stanici Slotvina-Brzeska, už Pitter spal v zákopech. Ukázalo se, že pokud nebyl ve svém věku uzpůsoben k tomu, aby dokázal vzdorovat v tvrdém konkurenčním boji, byl tím méně připraven na to, co mělo následovat nyní. „Voda shora prosakovala haluzemi, které tvořily jakousi střechu a současně kryt (kamufáž),“ popisoval svou první zákopovou noc. „Já, který jsem nebyl zvyklý hrubší tělesné práci, jedináček něžně vychovaný, musil jsem teď nosit těžké klády za stálého ostřelování ‚nepřátele‘, kopat zákopy, poslouchat sprosté nadávky a trpět posměchem kamarádů!“¹⁶

Voják je vojákem tím spíš, čím rychleji dokáže ve válečných podmínkách nalézt modus vivendi odpovídající necivilním podmínkám: jedny je třeba zabíjet a druhé poslouchat, jiné vztahy v podstatě neexistují. V tom smyslu byl Pitter se svou povahou „antivojákem“. Většina jeho vrstevníků byla na začátku stejně nepřipravena na zabíjení jako on, ale v zájmu vlastního přežití se

situaci přizpůsobili a s větším či menším odporem, na té či oné straně, účast na válečném vraždění přijali.

Pittrovy zápisky se však od většiny těchto deníků z front první světové války liší. Pozice pisatele je v nich jiná: neprochází krutým vystřízlivěním od počátečního hurá optimismu k sice nesouhlasnému, ale přesto „přijetí skutečnosti“. Pozdější patos a expresivita protiválečných literárních děl, jako byl Remarquův román Na západní frontě klid, nezapřely, že jejich volání bylo často tím silnější, čím víc je spoluurčoval zážitek vlastní viny. Vojáci první světové války, věkem ještě skoro děti, vehnání do situací, na něž eticky nestačili, se provinili zabíjením dřív, než si svou odpovědnost dokázali uvědomit. U některých pak následovalo pokání, u mnoha však jenom neláska ke starému světu, který to prý způsobil – a volání po světu jiném, novém, který krev z mladých rukou opět sejme tím, že dovolí na ni nemyslet. Z téže nenávisti ke starému světu, hnané vpřed zážitkem viny, se pak rodily zcela protikladné ideje: zpět, před válku, nechtěli ani mladí komunisté, ale ani mladý německý válečný veterán Adolf Hitler.

Také Pitter prošel na frontě podobným pokušením. Mezi mnoha zážitky, které později připomínal, se zdál určující ten, v němž evokoval jeden noční útok nepřátel. Ze zákopů bylo potřeba střílet do tmy, z které bylo vidět jen záblesky nepřátelských výstřelů – a také Pitter, jako všichni, tehdy střílel, jako o život, v panické hrůze, že pokud se nepřítel přiblíží k zákopové linii, dojde na osobní boj muže proti muži.

Když ráno vyšlo slunce, byla pláň před zákopy posetá mrtvolami. „Nikdo nemířil – a přece zabítí a ranění byli. Byl jsem i já vinen zmrzačením nebo smrtí některých?“ Na svou otázku nikdy nedostal odpověď – a to ani po nepřátelském útoku na bodáky, na nějž zanedlouho skutečně došlo. Byla to vlastně elementární situace.

„Ted' jsem viděl před sebou člověka, do kterého jsem měl vrazit bodlo – anebo on do mne. Ted' už to nebyl nějaký neviditelný, neznámý nepřítel... Zmocnila se mne hrůza ne tak ze smrti jako z vraždy. Byl to zásah Boží, který způsobil, že jsem zůstal naživu i nestal se vrahem.“¹⁷

Pittrovy válečné zážitky jsou od začátku do konce zážitky člověka, který nebyl schopen přijmout vnucovanou mu redukci do role vykonavatele rozkazů. Protože nezačal vnímat situaci okolo sebe zjednodušeným, vojenským pohledem, zbyla mu role oběti. Nezvolil si žádnou stranu, ke které by se jenom kvůli přežití přidal, a tak se mu jeho velitelé a možná i někteří spolubojovníci stali v podstatě stejně nebezpečnými jako „nepřátelé“.

Soudě opět podle jeho deníkových záznamů, vyvinul se z toho život naplněný udivujícím množstvím ponižování, občas i brutality. Když jednou, ještě na začátku vojny, během čtyřicetihodinové služby Pitter usnul na stráži, následoval trest: „Dopoledne předvolán před p. poručíka a štábního šikovatele, od obou zbit a zkopán, mimo to na mraze 2 hod. přivázán.“¹⁸ Za stejný přestupek mohl být podle vojenských řádů i zastřelen; podle „logiky prostředí“ tedy šlo v podstatě o mírný trest. Z jiného než vojenského hlediska však takový trest žádnou logiku neměl.

Pittrovo jednání nebylo vedeno touhou sobě samému prospět. Žádný z Pittrových válečných zážitků se nezdá diktován strachem o sebe sama – ale spíš pozdě (tedy až na frontě) získaným poznáním, že kromě přizpůsobení se „realitě“ neexistuje žádný skutečný důvod, proč se k zabíjení nutit.

Svůj názor Pitter nezměnil ani poté, kdy rakouská armáda na jeho, tarnovském úseku fronty přešla do útoku a kdy během pěti dnů z pětasedmdesáti vojáků jeho „cuku“ zbyla naživu jenom třetina. Zohavená těla spolubojovníků tehdy nacházel každý den – a

nebylo asi divu, že čím víc jich bylo, tím víc Pittrovi jeho vlastní osud, v kterém se mu nepřátelské kulky vyhýbaly, kladl otázku, je-li to náhoda, nebo zda v tom může být ukryt nějaký hlubší důvod či smysl.

Několikrát za život (za pražského povstání v roce 1945, při útěku do exilu v roce 1951 a podobně) se mu stalo, že ho jeho paměť uchránila před zvlášť traumatickými zážitky a dovolila na ně „zapomenout“. Cosi podobného se zřejmě stalo u mnoha vzpomínek na první světovou válku. Pitter si zapamatoval, že na frontě dvakrát čekal ve vězení na výkon trestu smrti zastřelením (a že na rozdíl od spoluvězňů přežil), cosi z toho zapsal v pamětech. Nad vřavou nenávisti, neplytl však podrobnostmi.

Zjitřené frontové zážitky posunuly jeho měřítko, takže i přesun na novou bitevní čáru v Korutanech, mezi alpské hřebeny, vnímal jako součást téhož halucinatorního snu. „Alpští velikáni, jejich sněžná temena, z jitra a večera sluncem zlačená, propastná údolí se zelenými jezírky a stříbrnými bystřinami a vodopády – to vše mocně působilo na mou duši. Zde jsem prožíval chvíle výsostného nadšení, cíť, jak duch všehomíra prostupuje i nitrem mým. Poznal jsem všecko malichernost lidských zápasů a titěrného snažení, kdy každý třeskot pušky a lidský surový hlas je znesvěcením velkolepého díla Božího, je rouháním.“¹⁹

Ale jako by tyto chvíle horského klidu měly jenom zvýšit kontrast vůči novému, blížícímu se vraždění. Na Pittra tentokrát čekalo u slovinské Gorice. „Opravdové peklo! Zde soustředil člověk všecko, co nejd'ábelstějšího mohl zplodit. Z požehnané krajiny učinil poušť – ne, i poušť má své krásy: učinil obraz svého nitra! Denně jsem vídal kupy zohavených, páchnoucích mrtvol, vídal jsem zohavená těla živá, vídal jsem děs i hrůzu v očích, která i z mých očí hleděla. Poznal jsem, co se nazývá ‚hrdinstvím‘, ale co nemá

pravého názvu.“²⁰

Pak následoval přesun do Karpat a posléze, na jaře 1917, přes Uhry znovu na jih, do Hercegoviny. Zatímco Pittrův prapor pokračoval dál do Albánie, on sám zůstal (konečně beze zbraně, ve vysněné funkci sanitního pomocníka a později šéfa marodky) v pevnosti v Bileći, na hranici s Černou Horou. „Nyní jsem dokonale šťasten. Mohu jen sloužit a sloužit těm, kdo trpí. Mám tu Bosance, Srby, Turčiny, Černohorce, Maďary, Poláky, Němce, Čechy – neznám rozdílů, všichni potřebují služeb lásky.“²¹

Pokud se v souvislosti s dosavadními válečnými zážitky zmiňoval o Bohu, bylo to až z dodatečného, několikaletého časového odstupu. V roce 1917, kdy se ocitl v Bileći, zůstával Pitter stále ateistou, do morku kostí vyděšený katastrofou lidskosti, kterou po tři uplynulé roky viděl všude kolem sebe – ale ateistou. Klíčový zážitek, který později nazval svým „obrácením“, na něho čekal až zde, mezi raněnými a nemocnými. V létě 1917 se od nich sám nakazil; později si nebyl jist, zda úplavicí nebo břišním tyfem. „Mně toliko jednou v životě (Hospodin; pozn. aut.) ukázal obrazem, co pro mne chystá. To bylo ve chvíli, kdy jsem umírající ležel v mrákotách a kdy mé rozhodnutí znamenalo buď setrvat, nebo odejít. Tento obraz mi stačil na celý život a nepotřebuji více.“²²

Ve svém pozdějším životě se Pitter zmiňoval i o dalších přelomových zážitcích, které měly vliv na to, že se právě během války vydal na novou životní dráhu: jednou na haličské frontě, v ruské dělostřelecké palbě, kdy se všichni vojáci snažili zavrtat v zákopech co nejhlouběji do země – a kdy on sám naopak vstal, poklekl, sepjál ruce a začal se nahlas modlit; a nebyl nepřáteli zasažen. Některé přelomové zážitky zachytil ve verších, které sedm let po válce shromáždil a vydal ve sbírce nazvané Pod šedým kabátcem, na jiné přišla řada až o půlstoletí později v memoárové

knize. Žádnému z nich však nepřipisoval do té míry přelomový význam ve svém životě, jako onomu zvláštnímu zjevení, které spatřil na lůžku v bilečském nemocničním baráku: „Byl to spíš ostrov v temném rozbouřeném moři, na němž jsem se ocitl, nikoli hora. Kolem tonuli lidé, kterým jsem pomáhal na břeh. Zjevení mizelo za úchvatné hudby či zpěvu. Strašlivé mraky vystřídala oslepující záře a mě naplnilo nevýslovné blaho. Tehdy jsem pochopil, že můj život nepatří už mně, ale Bohu k službě lidem, k záchraně tonoucích.“²³

Před Pittrem i po něm bylo vysloveno a napsáno mnohé na téma náboženského obrácení. Mnozí v něm viděli nezbytný předpoklad víry – a pokud někdo dospěl k náboženství rozumem (jako Masaryk, který říkal, že bez božského, vyššího měřítka spěje člověk, vydaný na pospas jen měřítkům vlastním, nezbytně ke katastrofě), vytýkali mu, že to vlastně žádná víra není: sám Pitter ostatně dlouho viděl Masaryka takto kriticky. Víra je vírou jenom tehdy, když člověk Bohu úplně podlehně, říkali zastánci obrácení – a uváděli příklady konvertitů z křesťanských dějin; z nich na prvním místě svatého Pavla, který se z římského občana, přísného farizeje a pronásledovatele křesťanů stal náboženským myslitelem a posléze misionářem a mučedníkem. Podle některých dokonce prošel konverzí sám Ježíš: nazaretský tesař, jímž byl až do svých třiceti let, jednoho dne odešel do pouště, z níž už se vrátil jako jiný člověk – a zahájil svou tříletou pastorační a misijní cestu mezi lidmi.

Důsledný materialismus se s podobnými zážitky, jako byl ten Pittřův, vyrovnává rychle: šlo o halucinaci, jejíž význam byl dán chorobou, zřejmě tyfem, po jehož odeznění i „obrácení“ pozbylo platnosti. Pokud však takový zážitek pozdvihne lidský život na novou úroveň, a pokud se obsahem tohoto života stanou „nadstandardní“ skutky, pak jen se skepsí vystačit nelze. Dobro

nemůže vyplynout z jakéhosi pomýlení.

Sám Pitter o svém zážitku nepotřeboval moc přemýšlet, zdá se, že pro něj byl silnější než jakékoli myšlenky další; zdá se však také, že nic nenamítal, když se o takovou reflexi pokoušeli jiní, a nemuselo to nutně být z křesťanských pozic. Několikrát za život vyzdvihl třeba knihu Druhy náboženských zkušeností amerického filosofa (jednoho z otců takzvané pragmatické filosofie) Williama Jamese, která v roce 1930 vyšla také česky. James se v ní pokusil vyložit zdánlivě iracionální zážitek „obrácení“ vědecky – a dospěl k závěru, že náboženské prožitky lze v zásadě objasnit psychologickými metodami, jako jistý typ lidského chování, které má pojmenovatelné parametry. „Je přece jistý jednotný projev, v kterém se, jak se zdá, náboženství shodují,“ psal James. „Je to a) jakási stísněnost, b) její uvolnění. Stísněnost v nejprostší své podobě je pocit, že se své chybnosti zbavujeme náležitým stykem s vyššími mocnostmi.“²⁴

U Pittrova zážitku „obrácení“ podle všeho vyplynul z předchozího dlouholetého utrpení. Nejméně tři válečné roky se v něm městnala nesvoboda, která „obrácením“ našla své uvolnění. Základní větu Pittrova života, vyjadřující přesvědčení, že „můj život nepatří mně“, lze vyložit různě – ale při žádném výkladu patrně nebude sporu o to, že byla projevem nesmírné, nově nabyté svobody.

Pitter uvěřil v Boha nikoli proto, že si jinak neuměl vyložit svět, a že se světa proto bál. Svým zážitkem popřel materialistické představy o tom, že náboženství je nutně výsledkem strachu (jednou před životem a jindy například před pekelným ohněm). Od momentu osvícení Pitter svůj vztah k Bohu zažíval naopak jako stav bez tíhy, podobající se čiré radosti. Závěr, že „můj život nepatří mně“, ho vedle vědomí vyššího a neviditelného řádu naplnil blaženým zážitkem účasti na něm a zároveň i vděčností za to –

jinými slovy zvýšenou chutí naplnit takový mimořádně svěřený život mimořádným obsahem.

Zbytek války, ještě skoro celý rok, pak prožil v Bileci nikoli zcela zdrav a patrně nikoli zcela při smyslech. Mnohými svými zážitky z té doby si zřejmě nebyl úplně jist, a nezařadil je tedy ani do vzpomínkové knihy Nad vřavou nenávisti; svěřoval se s nimi jen některým přátelům v dopisech. Jednomu napsal, co udělal, když v létě 1918 spolu s dalšími nastoupenými vojáky v bilečské pevnosti měl obnovit slavnostní přísahu císaři. Prostě se sebral a odešel. „Napadlo mi: tohle nic pro mne není. Ježíš v žádném případě nepřipouští přísahu. A tak jsem vyšel z řady a šel pryč. Důstojník dělal, jako když mne nevidí. Stejně tak i posádkový velitel s celou svou suitou. Nikdo mě nezavola; snad se báli, aby ostatní vojáci nenásledovali mého příkladu. Nevím. Nechali mě prostě odejít.“²⁵

V říjnu 1918 ke všem svým dosavadním nemocem onemocněl i malárií, ale horečky a zimnice po čase ustoupily, takže sloužil dál. Válka už naštěstí pracovala ke svému konci. Čtvrtého listopadu, aniž se setkali s odporem, vstoupili do bilečské pevnosti srbsí a černohorští vojáci, strhli žlutočerné rakouské prapory a vyvěsili vlastní. Rakouští vojáci evakuovali v dobytčích vagónech do přístavu Gruže a odtamtud parníkem okolo Splitu do Rjeki.

Tam, během dvoutýdenního odbavování, na Pittra čekal jeho poslední velký válečný zážitek, když v přístavu uviděl desítky nemocných a raněných vojáků, o které místní obyvatelstvo nejevilo zájem a kteří tam leželi a přímo na zemi umírali. Z několika Čechů vytvořil improvizovanou zdravotní skupinu, jež o nemocné pečovala do chvíle, kdy Rjeku obsadili Italové. Návratu domů potom už nic nestálo v cestě; Pitter dorazil do Prahy právě včas, aby tam stihl zažít slavný prosincový příjezd prezidenta Masaryka.

Brána k víře

Do Prahy se na dovolenku dostal několikrát už předtím, za války, a bohatě svých „opuštěáků“ využil. Nejvíc asi onoho v prosinci 1916, kdy v jejím žižkovském bytě poprvé navštívil Annu Pohlovou.

Jméno této ženy dnes asi něco řekne jen málokomu; patřilo však k Pittrově povaze, že bez ohledu na to, v jakém bodě své životní dráhy se právě nacházel, přál stejně lidem věhlasným i těm, kteří žili privátním životem. Neposuzoval vztahy podle společenského účelu a ani v době, kdy sám vystoupil na veřejnost, nebudoval konexe. Tak se mohlo stát, že mezi lidmi, se kterými se znal a kteří měli na jeho život největší vliv, byli vedle spisovatele Romaina Rollanda nebo filosofa Martina Bubera i takoví, jako byla Anna Pohlová.

Poznal ji vlastně ještě před svým obrácením; velmi pravděpodobně k němu osobně přispěla. „Byla dveřmi, jimiž vešlo množství duší k pravdě,“²⁶ napsal o ní s odstupem času trochu pateticky – ale vyjadřoval tím svůj vděk ženě, která poté, co po desetiletém manželství ovdověla, stala se, řečeno dnešním slovníkem, náboženskou aktivistkou, s důrazem na učení o posmrtném životě.

„Navštěvovala rodiny a předcítila a vykládala jim bibli, rozdala všechen svůj majetek nuzným a žila v chudobě,“ napsal o ní po její smrti v roce 1933.²⁷ Především však ze svého bytu v Husinecké ulici učinila místo, kde se scházela malá a neortodoxní náboženská společnost: často lidé, kteří měli za sebou traumatickou životní zkušenost, jako Anna Pohorská, která se v době, kdy to zdaleka nebylo běžným jevem, rozvedla, nebo manželé Rottovi, jimž zemřelo jejich jediné dítě.

Pohlová, sama svým okolím přezdívaná „brána k víře“, do této společnosti Pittra nelákala; rozpoznala v něm patrně potřebu chopit se v životě nějakého pevného názoru, a tak mu místo náboženských diskusí půjčila Tolstého Povídky pro lid. Kniha zdaleka nebyla tím nejlepším, co ruský spisovatel napsal, ale podobně jako klíčová role v Pittrově životě měla patřit Anně Pohlové, „bezvýznamné ženě“, patřil i hlavní kulturní zážitek umělecky nevýrazné knize. Niterné zážitky se nezodpovídají zvenčí vnucované hierarchii.

Lev Tolstoj byl v Pittrově době mnohem víc než spisovatelem; byl nejvlivnější mravní autoritou tehdejší Evropy. Jeho vývoj z beletristy v moralistického kritika společnosti však zdaleka nepřijímal každý; z Čechů třeba Masaryk (který se s Tolstým několikrát setkal) kritizoval jeho pózu filosofujícího diletanta, který před metodickým rozbořením konkrétních problémů utíká do pohodlí abstrakcí – kde se mu žije tím lépe, čím méně hrozí, že by jeho vývody byly poměřovány skutečností. Tolstoj zřejmě skutečně káral svět častěji, než mu do hloubky rozuměl, a tak i jím navrhovaná řešení (jako představy o novém a všeobjímajícím světovém náboženství) měly jen neurčitou platnost. Že mnohé jeho myšlenky byly zbudovány víc na rétorice nežli na osobním prožitku, se zdálo potvrdit i osobní katastrofa v samém závěru Tolstého života.

Jedni Tolstého vyznavačky ctili za tytéž texty, v kterých jiní nacházeli nesnesitelné přepínání. Tolstoj mluvil a psal o míru, avšak dělal to s takovou agresivitou, že v jeho textech nacházeli zalíbení i ti, kdo urychlovali příchod nových a surových dob. Tón tohoto psaní byl nakažlivější než slovní ornamentika.

Tolstého filosofie „neodpírání zlu násilím“ nicméně jako senzace obletěla celý intelektuální svět – a zasáhla i Pittra. Povídku Kde láska, tam Bůh nepřestal Pitter po celý život označovat za literární

dílo, které sehrálo v jeho životě hlavní úlohu. Vyprávěl se v ní příběh ševce Martina Abdějiče, žijícího trudný život ve sklepním bytě a odhodlaného umřít – až najednou jeho život vezme nečekaný směr, když se mu zjeví do té doby odmítaný Ježíš: nikoli jako bytost, ale prostřednictvím lidí, kterým švec v minulosti pomohl dobrými skutky – a dá tak vedle „důkazu“ své existence ševci i nový a nečekaný smysl života.

Co bylo podstatné: v závěru povídky byl odkaz na 25. kapitolu evangelia svatého Matouše. Ateista Pitter chtěl znát pokračování, tak si sehnal Nový zákon – a byl jím, jak se dalo v jeho stavu vlastně i čekat, zasažen. „Vzpomínám si: bylo to na Černém vrchu nad Košířemi. Byl jsem na dovolené z fronty u svých příbuzných v Praze... Začnu číst Ježíšovo ‚Kázání na hoře‘ a některá jeho podobenství – a to byl onen ‚můj den‘, kdy se mi pojednou v duši rozbřesklo a já plakal v hlubokém duševním pohnutí.“²⁸

Kázání na hoře představuje nevelkou, byť relativně samostatnou část Nového zákona (Matoušova evangelia), podstatnou tím, že se v ní kvalitativně proměňuje smysl v Bibli popsaného Kristova působení. Během tří let mezi lidmi Ježíš získával současníky na svou stranu (a přesvědčoval je o tom, že je vyvoleným Mesiášem) prostřednictvím zázraků: ti, kdo byli svědky činů zapovězených běžným smrtelníkům, potom často uvěřili v Ježíše jako vykupitele. Účinek tohoto působení však byl často omezený na „očité svědky“, popřípadě na ty, kdo byli ochotni uvěřit v zázraky na základě vyprávění o nich. V každém případě byl takový zázrak vystaven ať přímé, či dodatečné „zkoušce rozumu“. O tom, zda Ježíš je vykupitelem, se člověk rozhodoval na základě vlastní životní zkušenosti, u každého jiné; někdo věřil obtížněji, jiný snáz, smyslem zázraku však bylo tuto rozumovou kritiku rozbít a člověka „přesvědčit“.

V Kázání na hoře však Ježíš oslovil posluchače úplně novým způsobem. Nevystavil se posouzení, zda to, co dělá, je vysvětlitelné z pozemských příčin nebo ne, ale rozhodl se zapůsobit na okolí přesvědčivostí svého slova. Vlastní božství už nedokazoval skutky, jakých oni, pozemšťané, nebyli schopni, ale navrhl systém pravidel, podle kterých se sami mohli chovat jako on, a doporučil jejich dodržování s tím, že je to tak *správné* (nikoli tedy už shůry, nějakou božskou autoritou nařízené). Nikdy předtím Ježíš nebyl svým posluchačům tak blízko jako při tomto kázání: jako by tentokrát prostě jeden člověk jen vystoupil z davu, aby promluvil, a po skončení své řeči se zase zařadil zpět.

Zatímco tedy přesvědčivost zázraku mohla v očích mnohých v čase slábnout a zatímco se činy, jejichž úkolem bylo přesvědčit, měnily spíše v podobenství, platnost Kázání na hoře se ukázala jako trvalá. Kázání na hoře neverbovalo spolubojovníky, nedělilo lidstvo na majitele pravdy a ty, kdo zůstali „před zákonem“, ale stavělo čtenáře nebo posluchače bible vždy před tutéž zkoušku, stejnou v prvním jako ve dvacátém prvním století: zda jsou schopni rozpoznat skutečnost nikoli z jejího kritického ocenění a posouzení, ale z *naléhavosti výpovědi*. Osloveným zde pak nebyl ten, kdo Ježíšova slova promyslel a na základě úvahy se rozhodl jít s ním (takové úvaze vždycky hrozí, že bude mylná), ale ten, kdo na základě Ježíšových slov v sobě objevil naléhavost rezonující s tou, která byla obsažena v Ježíšově promluvě.

Čtenář nebo posluchač Kázání na hoře se k Ježíšovi nepřidával, protože jím byl přesvědčen (asi jako když politik přesvědčuje své budoucí voliče), a vlastně se vůči němu vůbec nevymezoval rozumem. Ztotožnil se s předkládaným slovem a s tím, kdo je říkal, splynul s nimi celým svým bytím, aniž se napříště potřeboval znovu oddělit. Z Kázání na hoře se k posluchačům a čtenářům

dostávala pravda nikoli kritickým rozumem verifikovatelná, ale *zjevená*.

Ze všech těchto zdrojů se tedy na přelomu první světové války a míru, v čase, kdy se staleté hodnoty minulosti zdály zbořeny a o budoucnosti si každý myslel něco jiného, zrodil nový Pittův postoj ke světu. Počátky veřejné činnosti mu umožnila proměna v té nejosobnější rovině. Určující byl prožitek války, kdy „stokrát jsem prokrel Boha a stokrát na kolenou v pláči jej vzýval“.²⁹ Důležitá byla setkání s náboženskými pracovníky (z nichž první byla Anna Pohlová) a s mysliteli, ať žijícími či nežijícími (prvním byl Tolstoj). Četba Bible tuto proměnu dokončila.

Všechny tyto Pittovy zjištěné duševní stavy sotva mohl neovlivňovat zmíněný zdravotní stav: z fronty si převezl do Prahy malárii a s ní i obnažené smysly a pocuchané nervy. Také v tom se posílilo pouto k Anně Pohlové a jejímu světu. Zachránila ho totiž: poslala za ním Annu Pohorskou, členku svého soukromého žižkovského „sboru“ s tím, aby ho vyléčila. Tehdy se Pitter zřejmě poprvé setkal se spojením náboženského a mediijního prožitku: Pohorská se za něj u jeho lůžka pomodlila, zazpívala náboženskou píseň, čímž sebe samu uvedla do stavu, v němž byla schopná přijímat vnitřní rady hlasu, kterému říkala „duchovní lékař“. Ten potom poradil, aby Pitter přestal jíst maso a podstoupil bylinnou kúru, spočívající v pití odvaru z bezového květu a žvýkání jalovcových bobulí.

Bylo to v čase, kdy Pitter, vyčerpaný horečkou a zimnicí, žlutý od požívání chininu a deprimovaný zprávami o kamarádech, kteří na stejnou nemoc umírali jeden po druhém, ztratil podle vlastních slov víru v lékařskou pomoc a čekal už jen na zázrak. Ten se podle jeho mínění nakonec dostavil. Po několika týdnech kúry záchvaty ustoupily, vrátil se mu sluch a zmizela žloutenka. Zůstal své léčbě

věrný ještě celé tři roky, kdy už původní příznaky dávno ustoupily, a vegetariánem zůstal celý život.

Všechny tyto zásadní proměny (obrácení, uzdravení, nalezení nových přátel) vnímal Pitter jako spojité nádoby. Na celý život si tak osvojil inklinaci k „duchovním“ cestám léčby a určitou nedůvěru k běžné medicíně, která podle něj svou (dobovou) eliminací duše z léčebného procesu vždy kurýruje důsledky, aniž má šanci dotknout se i příčin. A jeho vztah k Anně Pohlové, pokud to vůbec bylo možné, ještě zesílil. Pohlová v sobě vlastně obsáhla všechny vlastnosti duchovního vůdce: nejenže Pittra navedla na cestu víry, ale zároveň ho i *vyléčila*. Pokud ze sebe Pitter shazoval tíhu dosavadního života a světa a nastupoval život nový, nemohl ho žít vedle nikoho jiného než toho, komu vděčil za svou záchranu.

„Všeho zkuste, dobrého se držte“

Exodus členů katolické církve, zahájený ihned po převratu v říjnu 1918, určovala představa, že konec starých časů, jež způsobily nenáviděnou válku, se má týkat i náboženských organizací, pokud ne rovnou samotného Boha. Katastrofa katolické církve, podle mnohých zkompromitované spoluprací s habsburskou dynastií a podporou války, visela ve vzduchu – a pokud v té souvislosti byly o něco vedeny spory, pak nejčastěji o to, ke které ze (staro) nových církví se katoličtí odpadlíci mají přidat. Nebo snad církve v budoucnosti nahradí organizace bojovného ateismu, jako byla například Volná myšlenka?

Sám Pitter vystoupil z katolické církve v roce 1919. Viděl v ní instituci, v které „lidské, příliš lidské“ církevních představitelů cloní kontakt mezi věřícím a Bohem, který by správně neměl být nikým rušen. Katolickým věřícím se podle Pittra místo toho vnucuje

představa dědičného hříchu, který tíží člověka od narození a může být sňat jenom prostřednictvím (církvních) svátostí. Takové náboženství je však od začátku do konce založeno na strachu a s ním spojených pocitech viny. Katolicky a církevně věřícímu člověku se vštěpuje přesvědčení, že bez církve je a vždy bude ubohý a nedokonalý. Nevíra ve vlastní schopnosti podle Pittra vede k pokoře jen hypoteticky; ve skutečném, praktickém životě mnohem častěji ústí v bezpátečnost a pokrytectví.

O mnoho lépe na tom však podle Pittra nebyly ani protestantské církve. Když se ho na podzim 1920 u přijímacích zkoušek na Husovu bohosloveckou fakultu zeptali, ke které církvi se hlásí, musel po pravdě přiznat, že k žádné. Srdcem se cítil nejbliž odkazu staré Jednoty českých bratří, na tu však po vzniku republiky chtěly navázat hned čtyři církve najednou. „Chtěl jsem tedy napřed zkusit, ke které mám nejbliž, ale ukázalo se v praxi, že nemusím vstupovat nikam, že kázat a uskutečňovat příkazy evangelia (při vši své lidské slabosti) mohu všade a bez závazků.“³⁰

Ještě o čtyřicet let později, v roce 1959, psal: „Dokud se církve, které se rovněž k českému bratrství hlásí, nedovedou spojit, nemohu se k žádné z nich připojit.“³¹ I v tomto malém, výběrovém vojsku, vybudovaném na náboženském nesouhlasu a odtržení, hrozilo podle Pittra členům zplanění: zatímco katolíci spoléhají na to, že stačí být nejpočetnější (a na práci s dušemi tolik nehledí), u protestantských církví, hlavně těch malých a menších, se naopak dělá z nouze ctnost – mnohé v nich stojí a padá s elitářským pocitem, že „právě my, ač je nás tak málo, jsme ti praví“. Tento druh duchovní pýchy, nárokovácí jaksi předem jistotu spasení, pokládal Pitter za jednu z nejzáhubnějších náboženských představ vůbec.

Do třetice však Pitter neuznával ani třetí směr, který se v republice po roce 1918 rozvinul, hlásil se k Masarykovi a sám

sebe nazýval náboženstvím etickým. Základem křesťanství byly podle těchto představ mravní a společenské požadavky Ježíšova a apoštolského učení, zatímco zjevení, tradice nebo víra v duchovní nebo mimotělesný život zůstávaly stranou. I podle této představy, stejně jako předtím podle názoru katolického a reformačního, byl odkaz Bible ideálem, visícím člověku vysoko nad hlavou: mělo smysl a bylo důležité ho následovat, nešlo ho však dosáhnout.

A právě v tomto bodu se čtvrtá, Pittrova vize správného pojetí náboženství lišila. Pitter, s odvoláním na Kázání na hoře, si z křesťanství vybíral nikoli ono autoritativní, co zdůrazňuje odstup mezi oslavovaným Bohem a hřešícím člověkem, ale vnímal sdělení evangelia jako výzvu k následování se vším všudy, rovnající se ztotožnění. Pittrov Ježíš mu neříkal: „Poslouchejte a dělejte, co vám říkám“, ale „Buďte jako já“.

Na tomto nebetyčném rozdílu v chápání víry Pitter založil svůj postoj k oficiálním církvím a vlastně i celou svou životní praxi od roku 1918 až do své smrti. Vyložil si Bibli jako návod k přetváření světa: neodkladnému a konanému bezvýhradně, s veškerým nasazením úplné lidské bytosti. „Ježíš nikdy nepraví: ‚Počkáme, až přijdou ostatní.‘ ‚Dnes to ještě nejde, však již zítřek nám to přinese.‘ Ježíš zná jen teď, hned, nyní.“³²

V prvních letech svého náboženského probuzení tyto Pittrovy aktivity souvisely s významným dobovým jevem, jenž prostupoval skoro celou tehdejší společností: se spiritistickým hnutím. Z Novopacka a širšího Podkrkonoší, kde spolky „blouznivců našich hor“ vznikaly po celé devatenácté století, se na přelomu století dvacátého rozšířily do dělnických komunit po celých Čechách (početné byly třeba na Kladensku). Jejich vliv i význam byl v chudých vrstvách v prvních třech desetiletích nového století stejně nepominutelný jako působení sociálně demokratických nebo

národně socialistických stran a spolků.

Lišily se od nich tím, že mířily nikoli do veřejné, ale do duchovní oblasti a z jevu kdysi bizarního a společensky okrajového se staly – podle filosofa Emanuela Rádla – „velikým moderním výkřikem, že člověk bez Boha nemůže žít“. Rádl psal: „Církev lidu nedaly živého chleba; politické agitace vzaly lidu i to málo víry, které měl; zděděné formy náboženské jsou v rozkladu, a tak lid stojí opuštěný. I pomáhá si sám, jak umí; nedivte se, že si nevymyslel náboženství vznešené a kritické a že přišel zrovna na spiritismus.“³³

Počet spiritistů u nás se za první republiky uváděl řádově ve statisících, podle některých odhadů jejich množství v dvacátých letech překročilo půl milionu. Program hnutí se lišil od toho, co si pod slovem „spiritismus“ nejčastěji představíme dnes (například na základě filmů z první republiky). Spiritisté sami sebe vnímali jako lidovou protiváhu komunistů a ostatních materialistů. Věřili v prvenství duchovního života nad existencí hmoty. Zatímco hmotné tělo smrtí zaniká, duch podle spiritistů dál žije. Někteří spiritisté věřili, že existencí takových duchovních bytostí se dají vysvětlit i různé „nevysvětlitelné“ jevy, mnozí věřili v možnost dorozumění s nimi, nebo aspoň v možnost vystopovat jejich projevy zde na zemi.

Další, k nimž se počítal i Pitter, spojovali spiritistické představy s buddhistickým učením o karmě. Podle něj platí i pro lidské jednání zákon příčiny a následku, takže každý dobrý skutek se člověku vrátí jako šťastný zážitek, kdežto sobecký čin přinese následek zlý – ne-li v tomto, pak určitě v některém příštím životě. Svým rozhodováním o tom, jak se člověk v té nebo oné situaci zachová, rozhoduje tedy o vlastní budoucnosti. Život, včetně dlouhé posmrtné fáze, je koneckonců spravedlivý. Člověk ho má ve svých rukou.

Taková představa se zajisté mohla doplňovat s vizí následování Ježíše ve všech jeho skutcích, tak jak si ji Pitter vyčetl z Kázání na hoře. (Často připomínal Ježíšův prý „karmický“ výrok: „Co kdo seje, sklízí.“) První představa podporovala druhou a ústila v názor, že člověk nejenže může být dokonalým, ale je dokonce jeho povinností, svěřeným úkolem a vlastním smyslem života o tuto dokonalost usilovat. „Právě ze stanoviska *těchto* (karmických; pozn. aut.) zásad stal jsem se pacifistou, vegetariánem apod. Vše ostatní byly a jsou u mne jen okolnosti a důsledky druhotné,“ psal Pitter.

Zákonem karmy Pitter později odůvodňoval i svou nelásku k materialistickému, z Marxe vycházejícímu komunismu. „Podle karmického zákona všechno ,cožbykoli rozséval člověk, bude i žítí‘, musí (tedy; pozn. aut.) na sobě prožít totéž, co jiným učinil.“³⁴ Kdo jednou udělí volnost zvířeti v sobě, zažije sám na sobě, v posmrtném životě, účinky sil, jež předtím uvolnil. Ještě o více než třicet let později, v roce 1956, psal Pitter v jedné ze svých nejznámějších exilových úvah, otištěných v knize Domovu i exilu na téma února 1948: „Proč nás Bůh porazil? Proč naši porážku dopustil? Pro naše viny! Hitler, Stalin, Gottwald byli jen ubozí lidé.“³⁵ V té době, ve druhé polovině padesátých let, už to dávno myslel křesťanský (Bůh nám chtěl dokázat, že jsme se vydali po špatné cestě); základ této myšlenky u něho však byl karmický a opíral se o vizi věčné a v zásadě symetrické odplaty.

V pojetí oné žádoucí dokonalosti, k níž má život směřovat, však u Pittra od indických nauk, soustředěných obyčejně do lidského nitra, převzal vládu zas křesťanský Ježíš: dokonalý je nikoli ten, kdo usiluje o spásu sebe sama, ale kdo žije a pracuje pro druhé – a činí tak proto, že je miluje. „Teprve Ježíš (a jeho vykladač Pavel) přichází s učením, že láska je *nad* zákon a láme pouta kauzality a tím i pokračování inkarnace. To je to nové, vykupitelské, v čem

Ježíš lidstvu zjevuje, že „člověk má moc odpouštět hříchy na zemi i na nebi“ (Mat. 9, 6). Není tedy člověk hříčkou v rukou slepého osudu, nýbrž *on sám je tvořitelem vlastního osudu*, své budoucnosti, a *nikdo jiný* nemůže mu ve stavbě jeho života zabraňovat.“³⁶ (Podle dnešního, ekumenického překladu bible klíčová, Pittrem citovaná věta zněla jinak: „Syn člověka má moc na zemi odpouštět hříchy.“ Pitter smysl původního výroku – v souladu se svým pojetím Kázání na hoře – poněkud rozšířil.)

Nebyly to malé úkoly, Pitter však byl názoru, že doba mu žádné jiné neukládá. Nejrůznější náboženské i profánní nauky a praktiky, které na počátku své cesty okusil, mu potvrzovaly, že jejich vyznavači často jen jinými slovy, méně obratně a s větší příměsí „lidského, příliš lidského“ mluví o tom, co Ježíš zformuloval v krystalicky čisté podobě. Ochutnal okultismu, ale odhodil ho jako nenáboženskou cestu zkoumání „nevysvětlitelných“ jevů – a tudíž cestu (bez lásky a bez pokory k okolnímu světu) pro své nositele nebezpečnou. Přičichl k theosofii Heleny Blavatské a Anny Besantové, jejichž eklektické učení bylo ve dvacátých letech mezi mnoha lidmi z jeho okruhu v časově podmíněné oblibě (propagovala je třeba spisovatelka Pavla Moudrá).

Pitter však tuto směs výtažků ze starověkých filosofí a věd, prodchnutou ze všech náboženství světa posbíranou mystikou, odmítl jako eklektickou – a obdobně naložil i s theosofickou odnoží, anthroposofí Rudolfa Steinera. Všechno to pro něj byly příliš (chladné) lidské konstrukty s příliš omezeným prostorem vyhrazeným lásce, přicházející od Boha. „Všechny tyto nauky jsou pouze *dočasné stupně*, které buď leží ještě před námi, nebo na kterých právě stojíme, anebo které jsme už přešli. Z toho vyplývá, že nesmíme na nich lpět, na nich si zakládat, je fanaticky vyznávat a ostatní lidi proto, že jsou jiného cítění nebo smýšlení, přezírat.“³⁷

Anthroposofie (nikoli božský, ale pouze lidský, tj. Steinerův výtvor) může člověka nanejvýš „předpřipravit“ pro přijetí vyšších duchovních pravd, hlavně těch náboženských.

Spiritistické hnutí bylo ve srovnání s těmito ambiciózními koncepty, mířícími ke sbratření všech ras a národů, jenom „obyčejným“ náboženstvím pro chudé, pro Pittra však mělo jednu podstatnou výhodu: mělo náboženský základ, kotvu nejenom k nadmyslnému životu, ale hlavně k pozemskému životu v lásce. Emanuel Rádl, který po válce poznal spiritistické hnutí zblízka, o vnitřní opravdovosti prožitků jeho členů psal: „Viděl jsem spiritistická sezení v hornické vesnici: lidé chudí, dělníci, ženy, starci přišli na sezení jako na pobožnost; bible na stole, čtení a výklad písma, zbožné písně a zvláště i zbožná nálada schůze. Všechno nanejvýš primitivní, naivní, složené ze zlomkovitých vzpomínek na kázání v kostele, poučení učitelovo z dějepisu, sokolskou píseň, lidový tábor lidu proti katolické církvi a ovšem na spiritistickou literaturu. Někomu umřel blízký příbuzný; někomu se zle vede, někdo očekává lepší budoucnost republiky – a z takových nejasně cítěných potřeb rostou jejich primitivní veršičky, proroctví, vzájemné povzbuzování k mravnosti a vytrvalosti. Sezení bylo tak zbožné, že by jakýkoli pokus vykládat těm lidem, že se mýlí, byl zlovolným rušením bohoslužby. Odcházel jsem ze sezení s největší sympatií pro účastníky. A kolik jich je!“³⁸

Oč chladněji se v takové souvislosti Pittrovi musely jevit třeba snahy o ustavení národní, československé církve, o kterou usilovala skupina katolických reformních kněží v čele s Karlem Farským! Mezi mnoha popřevratovými schůzemi, diskusemi a přednáškami o tom, jak má v republice být nastaven náboženský život, zažil „v akci“ i tohoto charismatického kněze, který tolik změnil církevní uspořádání v novém státě. Pitter nacházel v jeho aktivitách

smysluplné vystoupení proti strnulému katolickému církevnictví, zároveň ho však překvapilo, jak politicky a v podstatě nenábožensky si Farský při zakládání nové církve počínal: „Ano, chceme zabrat co největší počet národa, chceme být hnutím masovým. K tomu užíváme hesel, kterým národ rozumí... Jsem si toho dobře vědom, že získáme masy, které o pravém, skutečném křesťanství nemají potuchy. Ale tito lidé mají a budou mít děti. Tato mládež už bude vyrůstat pod naším vlivem, v duchu české reformace.“³⁹

Spiritisté byli mladému Pittrovi blíží, protože se mu zdáli ve své víře netaktičtí, opravdovější – a byli hlavně přesvědčeni jako on, „že člověk žije stále a že to, co bude, je výsledkem toho, co člověk dělá“.⁴⁰ Ze zákona karmy a z něj plynoucího zákona reinkarnačního spiritistům stejně jako Pittrovi plynulo, že lze dosáhnout dokonalosti – a že ve snaze o ni spočívá smysl života.

Pitter se tedy začal účastnit jejich schůzek. Mívaly obdobný průběh: začínaly společným zpěvem či přednesenou modlitbou, případně čtením z evangelia. Pak byla k Bohu vznesena prosba o vyslyšení, po níž se přítomné médium dostalo do transu a jeho duše, odpoutaná v té chvíli od těla, začala tlumočit ostatním sdělení, jež bylo připisováno buď Bohu, nebo zemřelým. Jeden takový kroužek se scházel v bytě Anny Pohlové v Husinecké ulici a Pitter se stal jeho pravidelným členem.

Od mládí se řídil výrokem apoštola Pavla: „Všeho zkuste, a co dobrého, toho se držte.“⁴¹ Dobrý křesťan má opory své víry užívat k tomu, aby se vymanil ze sevření dogmatu a jako křesťan ve své víře osvobodil, dostal se do co nejintenzivnějšího a nejosobnějšího vnitřního rozhovoru s Bohem. Mezi spiritisty Pittrovi v ochutnávání nikdo nebránil. A hnutí pro něj mělo přinejmenším ještě jednu důležitou vlastnost: nejenže umožňovalo, ale přímo

vybízelo, aby ten, kdo se vydá na cestu nové, necírkevní víry, propojil tuto víru s řadou společenských aktivit. Pár let po válce se tou nejdůležitější zdála práce na odvrácení rizika příští války. Tak se stal Pitter pacifistou.

Kořeny pacifismu

Pravzorem evropského mírového hnutí dvacátého století byl Mezinárodní Červený kříž, založený v roce 1863 Švýcarem Jeanem Henri Dunantem. Finančním patronem hnutí byl vynálezce a mecenáš Alfred Nobel, jeho podobu však zformovala žena, českoněmecká baronka Bertha von Suttner. Její zásluhou se činnost národních pacifistických organizací v Anglii, Německu, Francii, Itálii a Spojených státech propojila a stala trvalkou hlavně (západo) evropského veřejného mínění. Protiválečné knihy, které Suttnerová psala a které byly překládány do mnoha jazyků, vyjadřovaly její mravní rozhořčení nad pokrytectvím společnosti, jež vynalézala stále nové cesty zabíjení. Z rezonance s podobným rozhořčením čtenářů se zrodil celý nový žánr idealistických, burcujících pamfletů, založených na víře, že jen zlo pojmenované lze časem odstranit.

Dlouho se zdálo, že mírové hnutí takto kráčí od úspěchu k úspěchu. V čase pamfletů, kdy se mělo zato, že stačí publikovat silný názor a veřejnost se k němu sama přidá (takto byl někdy vykládán například úspěch Theodora Herzla s jeho ideou státu Izrael), bombardovala Suttnerová evropské státníky proklamacemi, zvala je na kongresy a spoléhala na to, že dobrou vůlí a lichotkami je všechny dokáže přivést k mírové dohodě.

V její době bylo ještě možné doufat, že „pakt vše napraví“; z minulosti byly tyto případy známy (například Vídeňský kongres z roku 1815). Nové časy se však od těch Metternichových lišily

tím, že moderní vlády neměly na mírové stabilitě zájem a rodilo se naopak přesvědčení, že svět žádá nejen změnu, ale rovnou otřes, pokud možno tak silný, aby ze starých pořádků, k zoufalství fádních a neměnných, nezbyl kámen na kameni. Když se navíc ukázalo, že v novém světě klesá váha kulturních nebo politických osobností a k moci se derou davy, diktující vlivným individualitám úplně nový styl (buď nacionalistický, nebo poplatný některé z nových totalitních ideologií), bylo vlastně hotovo.

Zásluhou Suttnerové tedy téma mezinárodního míru nejenže zdomácnělo na stránkách evropského tisku, ale stalo se zároveň i jakýmsi rituálem. Její knihy vzbuzovaly bouřlivé diskuse, na politiku evropských vlád však neměly velký vliv: po celou dobu, co barončino mírové hnutí posilovalo své společenské pozice, se všude v Evropě zbrojilo stále zuřivěji – a válka, k níž vývoj směřoval, propukla jenom pár týdnů po barončině smrti. Byla ušetřena toho, aby viděla, jak válku v její předvečer vzývají skoro všichni, celý svět, včetně některých nositelů Nobelovy ceny za mír, kterou kdysi vymyslela (Teodore Moneta, Theodore Roosevelt a další). V době, kdy se Pitter vydával na pacifistickou dráhu, mělo tedy hnutí za sebou nejen katastrofu v podobě světové války, ale trpělo hlavně demoralizací svých členských řad.

České mírové hnutí před válkou s aktivitami baronky Suttnerové rezonovalo, v jeho čele ostatně také stála žena: Jindřiška Wurmová (1863–1953), brněnská aktivistka, která v hnutí působila od roku 1899, kdy se zúčastnila první haagské mírové konference (v dějinách hnutí přelomové; poprvé se tam podařilo dostat k jednacímu stolu i politiky). Ustavující schůze české pobočky se konala v prosinci 1912, v neklidné atmosféře po právě skončeném novém kole balkánských válek; úvodní provolání tehdy podepsali představitelé třiašedesáti politických stran a sdružení včetně například T. G.

Masaryka.

Za Rakouska i později v republice se Wurmová zastávala takzvaných odpíračů vojenské služby z důvodu svědomí, za války organizovala pomoc raněným vojákům v českých nemocnicích. Napsala první knihu o mírovém hnutí v českých zemích. Pitter ji poznal ve dvacátých letech, kdy už byla za vrcholem své životní dráhy; nebyla podle všeho duševně zcela zdravá, občas slychala hlasy ve svém nitru; Pitter se jí snažil mediálně pomáhat a radit, ale moc se mu to nedařilo.

Mnohem bohatší zkušenost udělal se spolupracovnící Wurmové spisovatelkou Pavlou Moudrou. I druhou čelnou představitelkou pacifistického hnutí u nás před první světovou válkou byla žena. Začínala jako průkopnice donedávna nemyslitelného hnutí na ochranu zvířat: spoluzaložila první pražský ochranný spolek a v roce 1909 vyvolala rozruch knihou Vivisekce, v níž na české půdě poprvé popsala, co se děje psům a jiným zvířatům během lékařských pokusů. Organizovala protiválečné demonstrace, v roce 1912 sesbírala 125 tisíc podpisů na petici, která se zastávala účastníků vojenské vzpoury v Pardubicích (na 500 vojáků tamní posádky tehdy odmítlo uposlechnout rozkaz a přesunout se na ruskou hranici, následovala perzekuce).

Ve spolupráci s Jindřiškou Wurmovou Pavla Moudrá v letech 1913 a 1914 připravila a vydala dvoudílnou Mírovou čítanku, ve své době hojně čtenou. Za války byla její činnost posouzena jako vlastizrádná a byl jí příkázán nucený pobyt a policejní dozor v jejím venkovském sídle v Neveklově na Benešovsku. Po válce své staré aktivity rychle a úspěšně obnovila, v roli předsedkyně Chelčického mírové společnosti zastupovala republiku na mezinárodních mírových kongresech, organizovala v Čechách i zvláštní, ženskou odnož mírového hnutí, a při tom všem stačila vést ještě bohatou

korrespondenci na vysoké úrovni: například se spisovatelkou Annou Pammrovou o pantheismu, theosofii a podobně.

Byla samozřejmě také plodnou spisovatelkou. Vycházela z tolstojovských a zejména theosofických ideálů o tom, že lze převychovat sebe i svět; pro ten účel dokonce vypracovala teorii „nového člověka“, který měl být schopen mravního obrození bez ohledu na to, ke které společenské vrstvě sám patřil. Do náboženské oblasti zasahovala Moudrá nejen některými texty, ale i činnostmi: v říjnu 1927 třeba jako vůbec první žena promluvila z kazatelny v českém kostele (Svatého Mikuláše na Staroměstském náměstí); brojila tehdy proti svatému Pavlovi, jenž podle Bible zakázal ženám kázat, a dovolávala se Ježíše, který ženskou aktivitu nevylučoval.

Pitter poznal Pavlu Moudrou na jejích theosofických přednáškách, které pořádala za první světové války v pražské Lucerně a na které docházel při svých návratech z fronty. Osobní kontakt mu zprostředkovala na jaře 1919 Anna Pohlová. Pitter už tehdy znal dobově úspěšné, moralistní drama Pavly Moudré Lekníný a netajil se tím, jak na něj zapůsobilo. Na dnešního čtenáře četba této hry působí ještě víc: nikoli svými uměleckými kvalitami, které nejsou velké, ale pojetím mladého a charismatického hrdiny Jana Hrycka, který jako by byl předobrazem Pittrovým. Sdružuje kolem sebe kroužek přátel, čte jim a vykládá z Písma, půjčuje jim knihy a duchovně všechny vede životem – a to vše, ústy jedné z obdivujících ho ženských postav „ve jménu Krista Ježíše, jako kazatel jeho evangelia a jako milý bratr náš“.⁴² V závěru této jevištní morality dokonce dojde k založení útulku pro padlé dívky s názvem Milíčův Jeruzalém – obě poloviny tohoto názvu si Pitter později zvolil do názvů různých institucí, ve kterých se rozhodl pracovat.

Aby se Pitter u Moudré uvedl, poslal jí nejdřív rukopisný svazček svých básní z vojny, později vydaných knižně s názvem

Pod šedým kabátkem. Nebránil se závislé pozici: „Jdu k Vám jako k matce, jako žáček,“ psal v prvním dopise. „Vy zajistíte mne povzbudíte na mé cestě.“⁴³ V roce 1919 byl stále na úplném začátku, nebylo tedy divu, že se v kontaktu s veteránkou hnutí cítil nejistý, nebo že se do takové pozice stylizoval.

Pokud jeho listy Pavle Moudré odrážely jeho skutečné rozpoložení, byla v něm v té době přítomna v podstatě jen vize budoucího světa. Skutečnost se do Pittrových úvah dostávala jen zprostředkovaně – třeba když se spisovatelkou zahájil dialog o tom, zda současná převratná doba může být reinkarnovanou dobou husitskou nebo ne. Jeho argument proti vycházel z představy, že nová reinkarnace musí být vyšší kvality než doby předchozí – což tedy okolo sebe neviděl. „Kde jevil by se duchovní pokrok legionářů vůči husitům? Prosím, nedejte na chvíli působit vlivům a dojmům dnešní doby a pohleďte z hlediska věčnosti: může-li být pravda šířena zbraní? Pravda dobývána násilím?“⁴⁴

Jakoby v rozporu s tímto svým pozvolným pronikáním do prostředí českých pacifistů přijal Pitter ve stejné době zaměstnání v úřadě, kde se tvořila vojenská politika československého státu. Prvního ledna 1920 nastoupil jako úředník (nejdříve jako výpomocná síla, o čtvrt roku později jako oficiant) na ministerstvu národní obrany. Co se později mohlo jevit jako kaňka v životopisu, bylo ve skutečnosti vedeno snahou prospět hnutí právě tam, kde se rok a půl po válce stále ještě očekávala zásadní, republikánská reforma vojenské politiky. V čele úřadu stál Václav Klofáč, veterán i symbol české protiválečné politiky, se kterým se Pitter osobně znal ještě z dob, kdy jeho otec pracoval v národně socialistické tiskárně. Když začala světová válka a Klofáč byl mezi prvními českými vlasteneckými politiky zatčen a uvězněn, Pitter, který tehdy jako čerstvě odvedený voják vykonával strážní službu v hradčanské

posádkové věznicí, doručoval ven Klofáčovy dopisy a vzkazy.

Ministerské místo, jakkoliv nebylo spojeno s podstatným platem, mohlo být drobnou „revanší“ za Pittrovy válečné služby, především však odpovídalo situaci, kdy zdaleka ještě nebyly opuštěny válečné Masarykovy sny o proměně státního vojska v milici (po švýcarském vzoru). U takové demontáže, kdyby byla zahájena, Pitter určitě chtěl být. Pokud se nakonec stalo, že jeho působení v úřadě trvalo jen osm měsíců, nedalo se to asi přičíst jen jeho nevelkým vlohám k pravidelné úřednické práci. Daleko spíš se docházka do ministerstva zkřížila s rychle rostoucím množstvím Pittrových ostatních aktivit, a souvisela jistě také s Klofáčovým pádem, po němž vláda a prezident rozhodli vybudovat v republice klasickou armádu, byť demokratického typu.

Kazatelem bez přívlastku

Podle svých poválečných zápisků promluvil Pitter veřejně v Praze poprvé 18. května 1919: bylo to v Hostivaři, na schůzi Národní pošumavské jednoty, a přednášel na téma Idea socialismu a komunismu a jejich uskutečňování. Podruhé řečnil začátkem srpna ve vinohradském baptistickém kostele o Milíčovi z Kroměříže. Za skutečný začátek své práce veřejného mluvčího však on sám pokládal až den 28. září 1919.

O svátku svatého Václava, poprvé slaveném v osvobozené republice, uspořádala tehdy rovněž nedávno vzniklá česká sekce Armády spásy sbírku na náměstí Republiky. Pitter, kterého k zájmu o práci Armády spásy přivedla Pavla Moudrá, byl spolu s přáteli přítomen. Využil toho, že se pouliční akce salutistů (jak si členové Armády spásy říkali) proměnila v diskusi o smyslu pravého náboženství, stoupl si doprostřed zástupu a promluvil (podle své

vlastní vzpomínky) na téma, „co náboženství je a co není, co chtěl Kristus a co dělají lidé“. ⁴⁵

Činnost Armády spásy byla jedním z nejzřetelnějších angloamerických duchovních importů do republiky vlastně hned po jejím vzniku. Pouliční „armádní“ akce s hudbou a přímým atakováním chodců byly způsobem náboženské agitace, jaký Praha ani jiná česká města do té doby nepoznala; společně s ním však šla i salutistická práce mezi chudými a bezdomovci (otvírání ubytoven, veřejných jídelen atd.). První salutisté v Čechách hlásali brzký příchod Božího království a působili mezi nimi v první vlně i mnozí spiritisté, theosofové, někteří buddhisté a jiní „volně“ nábožensky uvažující lidé.

Pitter zprvu jejich činnost propagoval, od Pavly Moudré převzal myšlenku, aby Armáda spásy postavila v Praze domov pro padlé dívky, který by nesl jméno Milíče z Kroměříže (je to jeho nejstarší známá představa pozdějšího Milíčova domu), psal o salutistické činnosti propagační články do novin a podobně. Sblížil se dokonce s literátem Josefem Bradáčem-Nežáreckým, který stál po válce v čele české části salutistického hnutí, a spolupracoval s ním i poté, kdy Bradáč v roce 1921 přenesl své působiště do Ostravy, založil tam nové hnutí Božích bojovníků a pokoušel se o sociální práci, která by nebyla závislá jenom na politických, ale ani na církevních strukturách. (S Pittrovou pomocí tam Bradáč mimo jiné otevřel i sociální ústav pro mravně ohrožené a osiřelé hochy, převzatý v roce 1928 Jednotou českobratrskou; právě tam si Pitter poprvé v ústavních podmínkách vyzkoušel metody, o jejichž uplatnění snil na půdě budoucího Milíčova domu.)

Důvodem Pittrova postupného odvratu od Armády spásy byl nesouhlas s pouličními výjevy, které její činnost provázely (veřejná modlení, extaticky prožívané stavy „obrácení“ a podobně) a které

Pittra utvrdily v názoru, že do českého prostředí se takový styl nehodí. „Je to cizorodá květinka, již se u nás nedaří,“ vyjadřoval se smířlivě.⁴⁶ Až se skoro půlstoletým odstupem vyjádřil skutečné výhrady – hlavně tu, že představitelé Armády spásy založili svou práci na klamných předpokladech: „Lidé naprosto nábožensky nepřipravení nalákání byli do shromáždění, vystavení citovým útokům a pak od nich vymáháno obrácení u lavice pokání. Někteří tak činili v okamžitém citovém rozpoložení, jiní z důvodů zistných, ale skoro napořád jsem se pak přesvědčoval, jak s opravdovým znovuzrozením to nemělo nic co činit.“⁴⁷

Onoho 28. září 1919, kdy vystoupil na salutistickém shromáždění, Pitter poprvé promluvil na aktuální téma – udělal tedy to, v čem později viděl hlavní smysl svých řečnických vystoupení – a přinejmenším, podle vlastního názoru, nikoli zcela bez úspěchu. Lidé se prý sice jeho slovům nejdřív smáli, pak však zpozorněli, a když mluví končil, uviděl prý v očích několika posluchačů slzy. „A tato chvíle stala se rozhodující pro celý můj životní směr. Viděl jsem, že dán mi byl dar, jenž využít má být pro dobro lidstva.“⁴⁸

Byl-li to úspěch, bylo zajisté logické, že ho Pitter zatoužil zopakovat, nebo mu rovnou dodat určitou pravidelnost. V Praze bylo jedno místo, vhodnější pro takový účel než všechna ostatní: český osvěťář Alexandr Sommer Batěk těsně po válce využil v Praze zkušenost z pobytu v Londýně a na Staroměstském náměstí zorganizoval český „Hyde Park Corner“ – místo v těsné blízkosti Husova pomníku, kam mohl kdokoli (ze začátku nejčastěji Batěk sám) přijít, stoupnout si na židli a začít mluvit k lidem, kteří se kvůli takové atrakci vždy rychle shromáždili. Pitter sám u Husova pomníku poprvé vystoupil 12. října 1919 – a ze všech tehdejších mluvců „Hyde Parku“ tam zůstal daleko nejdéle, devět let; a nebyl by odešel ani pak, vyhnalo ho soudní pronásledování.

Pittrova dvacátá léta, to byly z velké části náboženské přednášky po celé republice. Nepatřil k žádné církvi, ale brzy po válce se na takovou příslušnost nikdo neptal. „Kázával jsem ve shromážděních všeho druhu, všade jsem byl vítán a nikdo na mně nechtěl přihlášku,“ vzpomínal.⁴⁹ Všiml si, že ho považují „za svého“ v Jednotě bratrské, Československé církvi i jinde – a rozhodl se, že jim jejich hledisko nebude komplikovat vysvětlováním; sám viděl Boha všude, dokonce i mezi některými katolíky, z jejichž církve přednedávnem vystoupil.

V Praze ho bylo vidět a slyšet všude, a spolu s ním i členy náboženské společnosti, scházející se v bytě Anny Pohlové, která prozatím neměla jméno, ale jejíž profil se vlivem Pittrových přednášek postupně formoval. V září 1920 Pitter zahájil přednáškovou činnost na Žižkově, v Masarykově síni ve Štítného ulici. V listopadu téhož roku, když ho Pavla Moudrá seznámila s předsedou pražské Theosofické společnosti Janem Bedrníčkem, Pitter odsouhlasil, že začne přednášet i tam. Mluvil na manifestacích Chelčického mírové společnosti, na diskusních večerech Volné myšlenky i jinde.

Soudě podle jeho záznamů, byl po celou první polovinu dvacátých let jako veřejný mluvčí velmi úspěšný. Jen v první polovině dubna 1924 měl v Praze nejméně pět promluv. Osmého dubna přišlo na Staroměstské náměstí na přednášku na téma Dějiny, zlo a zákony Boží „asi 1000 lidí, přes prudký, mrazivý vítr“; o den později dorazilo na Strossmayerovo náměstí před kostel svatého Antonína „asi 500 lidí, zájem a přijetí výtečné“.⁵⁰ Desátého dubna mluvil Pitter podle svých záznamů na žižkovském Prokopově náměstí před čtyřmi stovkami lidí, stejné množství posluchačů za ním přišlo o dva dny později do libeňské tržnice. Nejúspěšnější byl 15. dubna: v ten den mluvil nejdřív u Husova pomníku (1000 lidí)

a potom v mikulášském kostele na Staroměstském náměstí (1200 lidí).

Později, s více než čtvrtstoletým odstupem, Pitter svá optimistická mladická čísla zrelativizoval: „Měl jsem nějaké zvětšovací oči!“ připsal k nim v září 1949. „Možno klidně odečíst 30–50%!“⁵¹ Bez ohledu na to, zda Pittrových posluchačů bylo ve dvacátých letech přesně tolik, kolik si jich tam planoucí kazatel přál vidět, bylo pravidlem, že před ně předstupoval skoro každý druhý den.

Pokud o Pittrových přednáškách nebo kázáních psaly dobové noviny, referovaly většinou s uznáním o jeho řečnických kvalitách a spokojeném publiku. Časté však byly i kritické posudky; v sociálnědemokratickém Novém dni ho třeba za jeho protiválečnou řeč napadli coby přemrštěnce, který v domněnku, že vynalezl kámen mudrců, jen recykluje předválečný styl známého rakousko-uherského odpírače vojína Nemravy. „Tvrdá životní zkušenost je jiná,“ káral Nový den, „a militarismus a mamon nebudou odstraněny takovými fanatiky, nýbrž změna hospodářských poměrů, kterou hlásá sociální demokracie, přinese obrat.“⁵²

Otevřeně urážlivých výroků se vůči Pittrovi zpravidla dopouštěl jenom regionální tisk. Pitter o nich od roku 1924 tu a tam referoval ve svém vlastním měsíčníku Sbratření. „V jedněch olomouckých novinách například vítali mne jako mesiáše a po týdně, nežli jsem svůj cyklus skončil, v těchže novinách nemohli mi přijít na jméno, a tak aspoň napsali, že jsem ‚Žvanil s velkým Ž‘. Ani nevíte, jak jsme se se sestrou, která mne tehdy doprovázela, tomu nasmáli a smějeme se ještě teď, když si na to vzpomenu!“⁵³ (Žvanilem ho nazvali poté, co promluvil o neslučitelnosti vojenské služby s Kristovým učením.)

Podle Pittrových slov však právě z takových situací rostly jeho

řečnické kvality. „Měl jsem je snad žalovat? Měl jsem se hájit? Ani to, ani ono, ale udělal jsem, co i Ježíš radí: nastavil jsem druhou tvář! Šel jsem a mluvil a přednášel klidně dál a myslel jsem si: bijte! To může věci jen prospět! A víš, jaký byl toho výsledek? Že neměl jsem do té doby tak velkého zástupu lidí na svých přednáškách jako tehdy! Opravdu, byli to hodní lidé, ti mí odpůrci... A tak, milý příteli, čím víc do nás budou třískat, tím víc rozbijí si svoje plácačky, ale naši věci nikdy neuškodí! Tě daří se dobře právě jen pod ranami.“⁵⁴

Planul, chtěl změnit svět a dospíval k názoru, že ví, jak na to. Byl si jist, že vnitřní zanícení váží víc než školy. Ani Ježíš přece nebyl mužem knih, bral všechno ze sebe. Přesto Pitter na začátku dvacátých let absolvoval jeden krátký pokus o bohoslovecká studia; o získání klasického teologického vzdělání mu tam však nešlo.

Jako milíč

Že půjde studovat bohosloví, si Pitter předsevzal ještě před koncem války, v době, kdy v hercegovské pevnosti Bileći zažíval euforické stavy po „osvícení“. Na Husovu bohosloveckou fakultu v Praze se pak dal zapsat v říjnu 1920. Při té příležitosti se zjistilo, že v rychlých předválečných časech nestihl složit maturitu. Děkan František Žilka k němu byl laskavý: přijal ho jako mimořádného posluchače s tím, že po předložení maturitního vysvědčení mu bude započteno i celé fakultní studium. To se však už nestalo, protože Pitter po dvou semestrech z fakulty odešel.

Podle všeho to tak předem plánoval; potřeboval nastudovat dějiny protestantství, což jinde než na fakultě nešlo, a o tom, že by se stal farářem, zřejmě nikdy neuvažoval – takže když získal, co potřeboval, fakultu opustil. To hlavní si zřejmě odnesl

z historického semináře profesora Ferdinanda Hrejse. Učitel mu jednou uložil, aby vypracoval seminární práci o předhusitském náboženském reformátorovi Janu Milíčovi z Kroměříže. Pitter využil příležitosti konečně se o něm něco dozvědět, dosud o Milíčovi slýchal jen od Anny Pohlové a hlavně Pavly Moudré. Díky Hrejsovi byl nyní vtažen: na „vytržení ducha“, v jakém svou „seminárku“ vypracoval, si pamatoval ještě po padesáti letech. „Vzpomínám, jak jsem tuto práci dělal v univerzitní čitárně, kde bylo asi 200 studentů, ale já se cítil jako ve splendid isolation.“⁵⁵

Milíč s ním potom šel celý život, jako vzor i korektiv, jak se má křesťan v praxi chovat – i přes časovou vzdálenost téměř šesti staletí (Milíč, současník Karla IV., zemřel v roce 1374). Fascinace tímto náboženským vzdělancem, který pohrdl „lepším“ životem a odešel působit mezi chudé, se od jeho dob v českém povědomí rozložila v čase; psal o něm jak náboženský reformátor Matěj z Janova, tak Bohuslav Balbín, František Palacký a mnozí další.

Milíč (pražský metropolitní kanovník a císařův podkancléř) změnil svůj život pod vlivem pražských kázání Konráda Waldhausera: zřekl se funkcí a nastoupil život askety a přísného kritika církve své doby. Trýznil tělo, málo spal, přestal se mýt a nedopřával si zábavy ani lidské společnosti. Své hledání Antikrista zakončil obviněním – císaře Karla IV. a přímo z kazatelný: úpadkem byl podle něj vinen právě ten, kdo církvi vytvořil dosud nevídané podmínky a tím ji vystavil hmotným pokušením, jimž mnozí její členové podlehli.

Po tomto kázání Milíč skončil ve vězení, odkud byl zas propuštěn, mimo jiné i díky císařově velkomyslnosti. Okázalost individuální askeze pak nahradil činností mezi pražskou chudinou, především mezi nevěstkami. Obracel je na víru, sháněl jim přístřeší a podobně, a když mu jedna odkázala majetek, rozhodl se postavit

v centru Prahy, v dnešní Bartolomějské ulici, dům nazvaný Nový Jeruzalém – předzvěst nového, mravně obrozeného světa, předpovězeného v Apokalypse svatého Jana a zrozeného z trosek padlého pohanského Babylonu.

Výbudování Nového Jeruzaléma učinilo Milíče známým v celé tehdejší české společnosti. Novostavba, o které se říkalo, že ji opět podporuje sám císař, byla vnímána jako nápověď časů, kdy by se snad v nový, šťastný a bohabojný Jeruzalém mohla proměnit celá Praha. Vě své malé, vzorné církvi, zárodku takové utopické společnosti, si Milíč bohužel nevychoval nástupce, a tak ho jeho Jeruzalém nepřezil. Po Milíčově smrti císař Karel instituci zrušil a daroval dům cisterciáckému řádu, jehož členové se o něj starali do husitských válek – ve kterých dům zanikl.

Je zřejmé, čím byl Milíč Pittrovi od počátku blízký. První historicky doložený Čech, který vystoupil proti zkaženosti církve a který se rozhodl uskutečnit v praxi to, co, jak věřil, bylo původním Kristovým ideálem, sloužil jako naděje i vodítko pro časy, ve kterých se podle Pittra měly znovu řešit otázky duchovní orientace veškerého západního světa. Žít v Milíčově duchu Pittrovi znamenalo splnit trojí úkol: 1) projít osobní mravní proměnou a očistou srdce jako základní podmínkou každého dobrého díla, jež má mít trvalou cenu, 2) zreformovat církev a obnovit v ní ducha prvotních křesťanských obcí a 3) zabývat se charitativní činností jako kotvou ke skutečnosti a zárukou, že křesťanství zůstane praktickým a nezvrhne se v pouhou teologii.

Seznámení s Milíčovou osobností, jakkoli zásadní, samozřejmě nebylo jediným ziskem, který si Pitter ze studia na Husově bohoslovecké fakultě odnesl. Druhým vlivným učitelem, z osobnostního hlediska pro Pittra patrně ještě důležitějším než církevní historik Hrejsa, se stal novozákoník František Žilka. Když

Pitter v pozdějším životě několikrát s úctou připomínal, že mu Žilka „ukázal, jak zkoumat Nový zákon“,⁵⁶ měl tím na mysli hlavně schopnost interpretace, kterou Žilka vynikal a která i pro dnešního čtenáře zůstala nezkresleně zachována v jeho knihách.

V Pittrově době se obsah evangelia stále vykládal z kralického překladu, pocházejícího ze šestnáctého století. Především po jazykové stránce šlo o text archaický a vývojově překonaný; Žilka, znalec staré řečtiny, a schopný tedy číst novozákonní texty v originále, je začal nejdříve vykládat, a posléze, v roce 1934, pořídil jejich překlad, který byl pokládán za přelomový. „Kniha skutků apoštolů se čte jak nejnapínavější román,“ chválil tehdy Pitter svazek, vydaný Laichterovým nakladatelstvím.⁵⁷

Žilka začal evangelia vykládat šířeji, metaforicky, dalo by se říci snad až básnicky – a přitom s nepopíratelným citem pro jednoznačný původní smysl textu. Ježíšova podobenství přirovnával k básním v próze, k letmo, zároveň však přesně nahozeným skicám, jejichž původní význam (a tedy Ježíšův záměr) z nich lze určit s velkou jednoznačností. Výklad, jakkoli metaforický, tedy nemusí nutně mířit do eklektické šíře, ale naopak má být „tak jednoduchý, jako byl Ježíš, když proslovil toto podobenství“.⁵⁸ Vykladač také nemá ulpět na podružnostech, ale musí vnímat celkový smysl a spět k němu. Konečně interpret nesmí Ježíšova slova vnímat ani jako záminku pro tvorbu vlastních dogmatických myšlenkových schémat.

Když Pitter objasňoval, proč opustil fakultu po druhém semestru, uváděl, že to bylo v reakci na vydání Žilkových přednášek, „takže jsem nemusel ztrácet čas v posluchárně a mohl studovat soukromě, rozhodl jsem se pro praktickou činnost křesťanskou“.⁵⁹ Z toho se dá usuzovat, že Žilkovy přednášky byly tím hlavním, co ho ve škole drželo. Potvrzoval to sám, když později

vzpomínal, že ostatní učitelé ho naopak odrazovali a svými dogmatickými teologickými výklady mu přivodili „otřes víry“, nebo dokonce vyvržení „na kraj propasti nevěry“.⁶⁰

Pitter sám nikdy neměl sklon k teologickým spekulacím. Víra se podle něj měla uskutečňovat v praktickém životě, čím blíže obyčejným lidem, tím lépe, a nebylo v ní volného místa pro abstrakci. Kdykoli Pitter komentoval činnost takových abstraktních teologů, jako byl mezi válkami švýcarský farář Karl Barth (s mnoha následovníky také v Čechách), mluvil o nich jako o lidech, kteří víře spíš ublížili: učinili z ní intelektuální problém, o jakém lze psát stále nové a stále tlustší knihy, vzali jí však schopnost pomáhat lidem v těžkých životních situacích.

Vzhledem k tomuto praktickému zaměření jeho osobnosti tedy asi nepřekvapí, že Pitter nebyl (a ani nechtěl být) tím, co se obvykle označuje slovním spojením „křesťanský intelektuál“. Jeho knihovna zůstávala i po všech životních poryvech, četných domovních prohlídkách atd. bohatá a obsahovala řádově tisíce svazků; bylo to s nimi však podobně jako s Pittrovými přáteli, mezi nimiž byli vedle lidí celoevropsky proslulých i lidé „bezejmenní“, významní pro něj hloubkou své víry.

Vedle knih umělecky nebo obsahově náročných bylo v Pittrově knihovně i velké množství náboženských propagačních brožur, jejichž četnost lze sotva vysvětlit něčím jiným než opět Pittrovým důrazem na praktický smysl náboženství v každodenním životě. A Pitter sám se nikdy nestylizoval do pozice „sčtetého intelektuála“; naopak, kde mohl, zdůrazňoval, že četba je mu jen prostředkem k tomu jedinému, v čem vidí smysl, a to je práce spočívající v pomoci druhým.

„Ale pomalu s tou četbou!“ varoval dokonce v jednom svém článku. „Na přečtení toho, co Vám tu vypisuji, potřeboval jsem řadu

let, ještě nejsem se vším hotov a stále se k některým částem vracím. Třeba číst zvolna, s klidem, dávat si čas na rozmyšlení, uvažování – a hlavně! – nezapomínat při tom na vlastní praktický život a jeho všední „úkoly“!... Bůh nebude se Vás ptát, co jste přečetl, ale co jste promyslel a v život uvedl.“⁶¹

Kdykoli Pitter vzpomínal na první roky po svém „obrácení“, uváděl, že k utvoření světonázoru mu stačilo nevelké množství četby – a mezi tituly jmenoval takové, které by člověk u muže jeho zaměření patrně nečekal: vedle okrajových povídek a esejů L. N. Tolstého třeba odborné spisy sociálně demokratického ekonoma Josefa Macka (Základy sociální politiky a další), které Pittrovi zřejmě pomáhaly v orientaci, pokud šlo o odhady budoucího hospodářského vývoje světa.

Podstatně víc než četbě se podle všeho už v této době Pitter věnoval psaní vlastních textů. Psát do novin začal ještě dřív než přednášet; svůj první článek otiskl v sociálnědemokratické Reformě 5. června 1919 a – mimochodem velmi podobným tónem, jaký užil o tři roky později Pittrův vrstevník Ferdinand Peroutka v seriálu článků Jací jsme – tam odsoudil popřevratové slovní vlastenectví. Hlavní myšlenkou článku bylo tvrzení, že ti, kdo se pateticky odvolávají na národní velikány, jako byli Hus, Chelčický nebo Komenský, jsou jen velmi zřídka schopni jim ve svých vlastních skutcích dostat. Podobně psal Pitter v červenci 1919 do Ženských novin, redigovaných Marií Majerovou: národ Husův už dávno není Husovým národem, protože se v ničem neřídí jeho příkladem.

První Pittrovy články byly psány vzrušeným tónem a na čtenáře kladly nejvyšší mravní nároky (je otázka, zda jim tehdy, ještě bez životních zkušeností a v pouhých čtyřadvaceti letech věku byl schopen vyhovět i sám autor). Texty plné vykřičníků a publikované většinou v okrajových náboženských periodikách

(jako bylo Naše vítězství, orgán sdružení Božích bojovníků v ČSR) psal buřič.

A zároveň je stylizoval i člověk, přesvědčený o tom, že stojí na začátku důležité veřejné cesty. Hned v květnu 1920 shromáždil své texty do první brožury s programovým názvem Náboženství doby dnešní i příští. Ve stejném roce vyšla i knížečka Od jisker k ohni a v rychlém tempu následovaly Mystika křesťanství, U zamrzlého okna, O národu silném a mnohé další. Pitter je vesměs vydával vlastním nákladem a distribuoval během přednášek u Husova pomníku i jinde.

V Novém Jeruzalémě

V době, kdy Pitter docházel na bohosloveckou fakultu, už bylo o konkrétní náplni jeho života vlastně rozhodnuto: 13. března 1920 se v bytě Anny Pohlové na Žižkově uskutečnila zakladatelská schůzka sdružení, které přijalo milíčovský název Nový Jeruzalém. Cílem bylo v první fázi hlavně úředně zaštitit všechny rychle se rozvíjející činnosti – jako byly Pittrovy přednášky, rodící se vydavatelské aktivity, ale také stále konkrétněji zvažovaná pedagogická práce s dětmi. Společenství, které do té doby působilo skrytě, v bytech, se rozhodlo vystoupit na veřejnost a začít ve prospěch svých snů o lepším životě a světě také agitačně působit.

„Hrстка nás byla, právě dvanáct,“ zaznamenala si o první schůzce Nového Jeruzaléma jedna z jeho pozdějších nejaktivnějších členek, soukromá učitelka Marie Hornofová.⁶² Měl ten „apoštolský“ počet symbolizovat budoucí zaměření spolku? Jeho náboženský charakter byl jistě zásadní, zároveň se Pitter a jeho přátelé bránili tomu, aby nová organizace byla vnímána právě takto, jako „další církev“. Chtěli naopak vytvořit neformální společenství,

na jehož půdě by se setkávali příslušníci všech církevních denominací, které takové setkávání povolují. Členství bylo volné, nevydávaly se legitimace a neplatily se příspěvky. „Za člena Nového Jeruzaléma považujeme každého, kdo vytyčil si ideu živého bratrství a jde za ní cestou neposkvrněného Kristova učení,“ psal Pitter.⁶³

Z dvanácti zakládajících členů Nového Jeruzaléma většina spojila s Pittrem celý svůj další život. O Anně Pohlové už byla řeč; Anna Pohorská, Josef Rott, Marie a Anna Rottovy a Anna Žďárská (později Rottová) ho následovali do Milíčova domu a vytvořili tam „kádř“ jeho nejužších spolupracovníků. Sestry Antonie a Marie Hornofovy se staly spolupracovnicemi především v rozvíjícím se pacifistickém hnutí a Emil Schieche, česko-německý protestantský historik, později Pittra následoval i do Akademické Ymky, Hnutí pro mezinárodní smír – a po druhé světové válce, kdy oba skončili v exilu (Schieche na univerzitě ve Stockholmu), se s ním stýkal jako expert na české protestantské dějiny.

V září 1920 hnutí zvolilo svého předsedu: stal se jím Přemysl Pitter a zůstal jím až do roku 1931, kdy po něm funkci převzal Josef Rott. Do vedení se dostali Pavla Moudrá, Emil Schieche, Marie Hornofová, ale nově také tajemník německé odbočky Akademické Ymky v Praze Heinrich Tutsch, „etikoterapeut“ Ctibor Bezděk a několik dalších. A společnost okamžitě rozvinula svou novou činnost: k přednáškám, které podnikal nejčastěji Pitter, občas však i další členové hnutí (Pavla Moudrá, Josef Rott) přibyla hlavně činnost pedagogická.

O tom, že o novém a lepším křesťanském světě nelze snít bez výchovy nového a lepšího člověka, byl Pitter přesvědčen už od konce světové války. Uskutečnil tehdy dokonce „pedagogický experiment“: z Balkánu si přivezl domů černohorského chlapce,

sirotka Gavra Komleniče, a snil zřejmě o tom, že z něj vychová svého chráněnce. V Praze takový plán narazil na skutečnost a Pitter pochopil, že dosud není na pedagogickou práci připraven, ale že hlavně je třeba k výchově přistupovat systematicky a kolektivně. (Gavro pak přesto neprožil špatný život; pod Pittrovým dohledem vychodil v Praze školu a později odešel do Švýcarska, kde se stal majitelem prosperující stavební firmy; až do roku 1965, kdy zemřel, zůstal s Pittrem v blízkém a přátelském kontaktu.)

Gavro byl nicméně pouze individuální případ. „Milíčovské“ bylo začít budovat příští svět z množství – a to mezi těmi dětmi, které to nejvíc potřebovaly; pro jejich povznesení nestačilo pořádat ani ty nejúspěšnější humanitární sbírky, ale kterým bylo třeba pomoci v záležitosti pro ně mnohem důležitější, v práci s jejich charakterem. V Praze roku 1920 žila většina těch nejchudších a nejpotřebnějších z nich na Žižkově. Když se Pitter rozhodl ověřit skutečnost na místě, pochopil, že je doma. „Viděl jsem bídu, jejíž hrůzu nedovedu vylicit,“ vzpomínal v roce 1940. „Zažil jsem okamžiky, které mnou hluboce otřáslý.“⁶⁴

Zároveň však byl Žižkov i pražskou čtvrtí, kde byla práce s dětmi alespoň zčásti „předpřipravena“ mimořádnými úspěchy faráře Kristiana Pavla Lanštjáka, který stál v čele I. žižkovského českobratrského sboru se sídlem v Prokopově ulici (v takzvané Betlémské kapli). Lanštják během několika let po skončení války, v čase odlivu členů z řádných církví, dokázal na dělnickém Žižkově, zdánlivě předurčeném k ateismu, vybudovat tři nové sbory s více než desíti tisíci členy. Téměř každý desátý člověk se na Žižkově hlásil k českobratrské církvi; protestantských věřících tam bylo třikrát víc než jinde v Praze. V takovém prostředí byla také větší poptávka po náboženských přednáškách, a tak Pitter Žižkov a zejména jeho věřící v prvních poválečných letech poznal zblízka.

První dětskou besídku žižkovských dětí zorganizoval Nový Jeruzalém 10. října 1920. „Děti jsme sebrali z ulice,“ vzpomínal Pitter. Zaujalo je, když jim slíbili, že na ně v zahradním pavilónu hostince Na Výšince (v Libušině, dnešní Kubelíkově ulici) čeká loutkové divadlo. „Přišly v nečekaném počtu, okna se trásla řevem těch malých divochů žižkovských.“⁶⁵ Pitter se nejprve bál, že je nezvládne; pak je vyzval, aby mu zazpívaly písničku; poslechly; navázal kontakt, takže mu příště přišly zas a schůzky se staly pravidelnými. Neužala se pouze setkání s rodiči, prý příliš unavenými po celodenní práci, takže během setkání usínali. Vyskytli se také rodiče, kteří dětem zakázali besídky z politických nebo náboženských důvodů.

„Jedněm jsme byli neznabozi, druhým klerikálové.“⁶⁶ Přesto se od prosince 1921 nedělní besídky na Výšince rozšířily i o středeční a sobotní odpoledne, průměrná účast bývala podle Pittra kolem stovky dětí. Na jaře 1922 se jich každou neděli scházelo už sto šedesát, od čtyř do čtrnácti let. Pavla Moudrá o tom hrdě psala do Národní politiky: vypadalo to jako zázrak, že se něco takového mohlo stát právě na Žižkově, „málo to úrodném poličku ku pěstění mravních charakterů“.⁶⁷

Idyla trvala pět let. Nová majitelka hospody, podle Pittra prý „přísná katolička“ pak besídkám, předbíhajícím o půlstoletí éru posvěcené ekumeny, zatnula tipec. Děti se potom ještě krátkou dobu scházely o nedělních odpoledních ve vinohradské měšťance na Jungmannově třídě, ale protože to tam bylo ze Žižkova daleko, práce trpěla. Pitter si z „Výšinky“ odnesl aspoň poučení: práci s dětmi lze smyslně rozvíjet jenom ve vlastním útulku.

Pokud však hnutí naráželo na vnější obtíže, uvnitř, mezi členy, vládlo porozumění. Vedle pravidelných sobotních schůzek a běžných týdenních akcí, jako byly přednášky pro dospělé, dětské

besídky atd., členové trávili společně například Vánoce nebo další svátky. Společný Silvestr 1920 u Anny Pohlové shrnul Pitter slovy: „Bylo to vše tak velmi milé. Vznešený projev Učitele (Božího hlasu zprostředkovaného médiem Annou Pohorskou, pozn. aut.) vynutil si náš slib dobrého, vážného života, jímž svítit chceme na cestu jiným.“⁶⁸

Klíčovou a „charismatickou“ postavou, ba „tváří“ hnutí byl dle názoru všech zúčastněných Pitter, „matka“ Pohlová ustupovala do pozadí. Nebylo sporu, že jeho dar získávat příznivce přímo na ulici byl mimořádný – a tím spíš se jeho charisma projevovalo mezi členy (členkami) hnutí. „Pod vlivem mých slov mění sestry svůj zevnějšek, odkládají náušnice a prsteny, mění účesy,“ poznamenal si Pitter v lednu 1921.⁶⁹ Sám byl stále v jednom kole: přednášel v Theosofické společnosti, docházel ke spiritistům i do seminářů na teologické fakultě. Bylo toho dohromady snad až moc, ale Učitel, který přicházel na pravidelných víkendových schůzkách Nového Jeruzaléma, potvrzoval, že nastoupená cesta je správná.

Bylo to podle všeho dosud nejšťastnější období v Pittrově životě. Trávil je v jakési nepřetržité euforii a hyperaktivitě; přesvědčený, že žije nezapomenutelnou periodu svého života a snad i dějin, šel z akce do akce; všude promluvil, rozbouřil lidská srdce, poznal nové a zajímavé lidi a uháněl dál. Jen občas se ukazovalo, že i on je unavitelný: v červenci 1921 tak odjel se sestrami Hornofovými a jejich matkou odpočinout si do Koberova u Železného Brodu – avšak ukázalo se, že i na vzdálený venkov jel nakonec hlavně kvůli tomu, aby tam mohl přednášet. „Kraj čistě spiritistický – velmi hodní a milí lidé,“ zapsal si. Po třech týdnech za nimi dorazila Anna Pohlová a s ní i Učitel, kterého Pitter přijal dle vlastních slov „v nezměrné touze duše“, jak nejdřív to šlo, hned druhého dne v půl šesté ráno, „kterýžto okamžik nevymizí mi

z duše“.⁷⁰

Zdálo se dokonce, že Učitelovy pravidelné návštěvy při společných schůzkách Pittrovi nestačí. O Vánocích i Silvestru 1921 ho přijal, jak bylo pravidlem, spolu s ostatními („Učitel zdůraznil velikost práce naší a předpověděl veliký brzký rozmach její a příchod mnoha nových pracovníků, kterým předcházet máme příkladem“), avšak mimoto zorganizoval i jednu zvláštní schůzku s Annou Pohorskou, při níž Učitel i Lékař v jedné osobě „léku i vzpruhu podal oběma duším našim“. Nebylo výjimkou, aby Pittra přicházely duchovně podpořit ještě další bytosti: „Odpoledne velmi pohnutlivá chvíle příchodu mé matinky a pak Učitele.“⁷¹

Činnost Nového Jeruzaléma se rozvíjela lépe než podle těch nejoptimističtějších představ. Když Marie Hornofová bilancovala činnost spolku za správní rok 1922–1923, uvedla, že práce pokračuje ve všech čtyřech předem vytyčených oborech (vzdělávání členstva, veřejná činnost, práce pomocné a záchranné, výchova dětí). Přibližně jednou měsíčně, obvykle v Grégrově dvoraně Obecního domu, organizoval Nový Jeruzalém veřejné přednášky, při kterých kromě Pittra a Pavly Moudré mluvili ještě například sochař František Bílek, senátor Václav Klofáč, berlínský psycholog Friedrich Rittelmayer a další hosté.

K úspěšným akcím hnutí se počítaly i Pittrovy nedělní promluvy u Husova pomníku a ve svatomikulášském kostele, případně jeho přednášky v ústavu Záchrany pro nápravu dívek kleslých nebo ve slepeckém ústavu na Klárově (v roce 1964 Pitter dodatečně své tamní přednášky pojmenoval jako „kulturní besídky“: „Vykládal jsem stěžejní díla velkých spisovatelů a předčítal z nich úryvky“).⁷² Přednášel dokonce i hluchým (a jeho slova se tlumočila posuňkovou řečí) nebo vězňům na Pankráci.

Jen velmi torzovitě se Pittrovy deníky z počátku dvacátých let

zmiňují i o duchovních krizích, které se zdají celkem logickou kompenzací stavů euforických, jež převažovaly, a které také mohly souviset s citovými a vztahovými zmatky, ve kterých pětadvacetiletý Pitter ještě nemusel mít úplně jasno. V listopadu 1923 se rozjel „k vnitřní restauraci“ za tetou Antonií Bílou, svou druhou matkou, která ho kdysi vychovala. Místo vyrovnání se však na její humpolecké adrese dostavilo něco jiného: „Vracím se neurovnán, vnitřně rozbolněn nad slabostí vlastní a neschopností k oběti. Bože můj, Bože můj, proč jsi mne opustil?“ A o pár dní nato si vyloženě zoufal: „Prožívám strašné mravní zápasy. Ó Bože, vytrhni mne!“⁷³

O co přesně šlo, nelze z dochovaných útržkovitých záznamů zjistit. Hypoteticky mohly Pittrovy citové zmatky souviset s Marií Hornofovou. Byla o jedenadvacet let starší než Pitter, pracovala v dané době v hnutí intenzivněji než s výjimkou Pittra kdokoli jiný a byla mu většinu času nablízku; v létě 1924 ho třeba doprovázela během dlouhé cesty Německem a Rakouskem, na níž Pitter získával Novému Jeruzalému spolupracovníky.

Když se v polovině dvacátých let objevila v Pittrově životě i díle jeho pozdější celoživotní spolupracovnice Olga Fierzová, zaznamenala si své dojmy z rozhovorů s jeho pražskými přáteli: „Mohla jsem z nich vyrozumět, že se o jeho přízeň ucházelo několik mladších i starších přítelkyň z jeho okruhu z různých, ne nezištných důvodů. Co jiného se ostatně mohlo očekávat u mladého muže sympatického vzhledu a všestranného nadání! Musel to být pro něj boj odolat těmto pokušením.“⁷⁴

Pitter však tento boj svedl: odhodlaný nerozptylovat se citovými vztahy a rozhodnutý soustředit všechnu svou energii k naplnění poslání, které si uvědomil během svého obrácení, rozhodl se, že vztahy k ženám ze života úplně vyloučí. „Můj život nepatří

mně“ znamenalo, že nepatří ani žádnému jinému člověku. Tento zápas však trval několik let, než byl úspěšně vybojován, a do té doby se Pittrovy deníky plnily letnými zmínkami, u nichž není snadné odlišit, zda odpovídaly skutečnosti, nebo byly výsledkem zvýšené přísnosti k sobě samému.

„Každou chvíli provedu nějakou hloupost, která mě pak moc mrzí. Zdá se mi, že před deseti lety byl jsem povahově výš nežli dnes,“ bilancoval svůj život v květnu 1925, při příležitosti blížících se třicátin.⁷⁵ Po návratu z cesty do Pobaltí na jaře stejného roku dokonce napsal: „Poznal jsem, že nejsem ještě tak s sebou vyrovnán a že budu muset napnout všechny své mravní síly, abych uhájil prioritu ducha v zápase nad tělem.“⁷⁶

Nebylo divu, že mladý, pohledný a své věci evidentně oddaný řečník přitahoval pozornost ženského publika. Ke všem těmto běžným důvodům přistupoval i fakt, že Pitter se v projevech i textech stále častěji zabýval ženskou otázkou. „My ženy, zajisté všechny, které sledujeme Vaše slova, jsme Vám zavázány vděčností!“ psala v roce 1927 čtenářka Pittrova časopisu Sbratření. „Stal jste se naším mluvčím a spravedlivě hájíte i ty nejubožejší – prostitutky.“⁷⁷ Mnohé z diskusí, které ve dvacátých letech probíhaly na stránkách tohoto měsíčníku, lze dnes právem pokládat za jeden z prologů prvorepublikové společenské kultury k dnešním debatám genderovým.

Pitter, vyznačující se po celý život absolutním společenským taktem, byl dalek toho, aby sympatie svých spolupracovnic jakkoli komentoval. Jen z jedné zmínky, otištěné ve Sbratření na jaře 1928, se dalo vyčíst, že svou popularitu u členek sdružení nevnímá jenom jako příjemnou životní okolnost, ale že je si vědom pokusů o usurpaci sebe sama.

„Co může kdo jiný vědět o tom, co já vím a chci? A právě ti,

kteří se domnívají, že nejlépe mne znají, nejvíc ze všech se klamou, protože nic není tak složitého jako lidské nitro. Spíš zcela cizí, neznámý člověk, před nímž nitro nemá příčiny, aby se halilo, má možnost nevědomky nahlédnout v nějaký ten skrytý koutek či zachytit nějaký ten záblesk ukryté studánky, nežli ten, kdo stojí blízko a činí si jakési právo vnikat do svatých tajů a hlubin nitra.“⁷⁸ Protože tuto úvahu psal Pitter v době, kdy v republice už pobývala Švýcarka Olga Fierzová, jeho pozdější hlavní spolupracovnice, je pravděpodobné, že zmínkou o zatím „cizím, neznámém člověku“ míní ji, a že si tím některé sestry ze sdružení chtěl tímto způsobem udržet od těla.

Byl neskutečně pracovitý, opravdový „vůdce“ svého hnutí. Stávalo se, že dopoledne řečnil v Podmoklech na česko-německé hranici a po obědě už ujížděl do Prahy, aby stihl svou podvečerní přednášku na Staroměstském náměstí na téma Je možné smíření Čechů s Němci? – a využil tam nejčerstvějších poznatků ze „severu“. Že ve své pozici veřejného mluvčího nabyl během pár let podivuhodnou jistotu a cítil se v ní doma, nasvědčuje jak frekvence jeho přednášek (a posluchačský ohlas), tak i tón, jímž ve svém časopise Sbratření udílel řečnické rady bratrům a sestrám, kteří se ho rozhodli následovat: „K tomu, abyste mohla přednášet pod širým nebem,“ psal čtenářce, „je nutno mít řečnickou tribunu, neboť za pět minut ochraptíte tak, že nevydáte hlásky. Mám známé výborné řečnice, zvyklé mluvit na táborech, a vím, jak brzo jsou hotovy a jak přesto jejich slabý ženský hlas zaniká. Sama příroda tu naznačuje, že není posláním ženy tato činnost. Mimo to pochybuji, že policie Vám dá povolení. Ani nevíte, jaké i já mám v tom směru potíže.“⁷⁹

Ve dvacátých letech si vždy nevedl průběžný deník, o intenzitě jeho aktivit však informují například zprávy ze zahraničních cest, na něž začal po vzniku Nového Jeruzaléma jezdit a o nichž do Prahy

průběžně a podrobně referoval. Když se v polovině března 1924 vydal do Vídně, aby tam navázal kontakty s neformálními náboženskými a pedagogickými spolky, ukázalo se, že stihl jednat s ymkaři, pacifisty, tolstojovci, theosofy, vegetariány, okultisty a sociálními pracovníky mnoha směrů (a mimo to všechno samozřejmě přednášel). Po konferenci evropských pacifistů ve Štýrském Hradci, kde navázal další desítky kontaktů, pokračoval přes Lublaň a Záhřeb do Bělehradu (Jugoslávii však shledal pro rozvoj pacifistických snah nevhodnou, zdálo se mu, že tam potkává samé nacionalisty). Další kontakty tedy posbíral až v Bulharsku; domů se vracel přes Rumunsko a Maďarsko, i v obou těchto zemích s četnými pracovními zastávkami. Seznam příštích spolupracovníků, kterým se pak v Praze pochlubil, obsahoval stovky jmen.

Hnutí radikálních křesťanů a pacifistů, s kterým Pitter splynul, se pochopitelně promítalo i do životního stylu členů. K asketickému životu patřilo ukládat si četná dobrovolná omezení, jež vycházela z principů, na kterých stálo celé hnutí. S odstupem času Pitter podstatu jednoho svého asketického rozhodnutí popsal nehledanou formou: „Nechtěl jsem mít spoluvinu na utrpení zvířat, proto jsem se v roce 1920 stal vegetariánem.“⁸⁰ Zůstal jím až do smrti.

Jak už bylo řečeno, šlo o součást komplexní proměny, která se s Pittrem udála v prvních letech po návratu ze světové války. Vliv na ni měly Anna Pohlová a Anna Pohorská, dvě ženy z okruhu Nového Jeruzaléma, jejichž duchovní autoritu Pitter v oné době bezvýhradně uznával. Obě mu poradily vegetariánství jako součást léčby řady chorob, jež si z války přinesl. Bylo by však chybou předpokládat, že samy byly přesvědčenými vegetariánkami, jež tak na Pittra prostě přenesly svou „víru“.

Když Pitter nepřestal odmítat maso ani po uzdravení, vzbudil

tím ve skutečnosti u obou žen zděšení a obvinění z nezdravého radikalismu. Trvalo pak několik let, než naopak Pitter je (a s nimi i další členy vedení Nového Jeruzaléma) přivedl na „víru“ vlastní: odmítání masa mu bylo jenom logickým doplnkem života bez alkoholu a cigaret (a v jeho podání ovšem také pohlavní zdrženlivosti).

V dvacátých letech vegetariánství v českých zemích už dávno nebylo novinkou, pronikalo sem od poloviny století devatenáctého. Praha měla své vegetariánské jídelny a restaurace a v chudinských čtvrtích navíc žily tisíce „vegetariánů z donucení“ – lidí, kteří si dražší a nezdravou masitou stravu nemohli dovolit.

Asi největším veřejným propagátorem kvalitní stravy v této době byl lékař Ctibor Bezděk, další Pitterův přítel a spolupracovník z Nového Jeruzaléma. Ve slovenském Ružomberku, kde v dvacátých letech působil, vytvořil síť zdravotnické a sociální péče, uvedl do chodu Červený kříž, otevřel poradnu pro matky a kojence, protialkoholní poradnu atd. V roce 1931 se přestěhoval do Prahy a proslul tam jako organizátor abstinentského a vegetariánského hnutí a hlavně jako průkopník „etikoterapie“ – vlastního léčebného směru, vycházejícího z názoru, že nemoc těla je u jakékoli choroby jen vedlejším projevem toho hlavního, co zasluhuje léčbu – lidské duše.

Bezděkova nauka vyvrcholila svérázným popřením péče o tělo jako činnosti z duchovědného hlediska vlastně zbytečné. Lékařovy vegetariánské snahy byly už racionálnější a také úspěšnější – projevily se třeba v roce 1928 oblíbeným a čteným spisem Vegetarismus pro a proti, jehož byl Pitter spoluautorem; přispěl tam kapitolami, které pojednávaly vegetariánství z náboženského, zejména novozákonního hlediska.

Pitter své pojetí vegetariánství odvozoval nikoli ze stravovacích či hygienických zásad, ale z názoru, že zvíře je stejným Božím

stvořením jako člověk a jeho usmrcení tedy podléhá téže mravní sankci. Ochrana zvířat a obecně přírody mu byla přímým a logickým důsledkem náboženského světonázoru, ale vyplývala také z postoje „ahimsa“, převzatého z indického náboženství a označujícího „splývání duše lidské s duší zvířecí, kdy padá ona neviditelná přehrada, jež nás odděluje od rajského života, z něhož jsme se svými hříchy byli vypudili“.⁸¹

Když se v roce 1929 Československo (přesněji řečeno Kamenický Šenov) stalo hostitelem VII. kongresu Mezinárodní vegetariánské unie, Pitter tam vystoupil, v té době už jako předseda Československého vegetářského klubu, pečujícího o lidovou osvětu v oblasti odmítání masa. Zavedl vegetariánství i na stránkách Sbratření: tiskly se tam recepty na bezmasá jídla, ale také články o významných osobnostech – přívržencích hnutí.

Stejně jako u všech svých dalších aktivit Pitter usiloval o takové pojetí vegetariánství, které by nebylo výsledkem askeze jako kombinace utrpení s pýchou, ale snil o vegetariánovi, který prožívá svou zdrženlivost „jako radostnou vnitřní nutnost“.⁸² V roce 1933 napsal do Sbratření: „Nejím masa netoliko že mně škodí, ale proto, že ubližuji živému, cítícímu tvorů. Je to tentýž důvod, o nějž se opírá pacifismus, a proto vegetarismus bez důsledného pacifismu a socialismu není opravdovým vegetarismem, jako naopak snahy mírové a sociálně reformní bez vegetarismu jsou povrchní, nedomyšlené.“⁸³

Později zaváděl vegetarismus ve všech institucích, v kterých působil. V Milíčově domě ani v ozdravovně v Mýtě u Rokycan se maso nevařilo a nejedlo. Samozřejmostí byl Pitterův celoživotní odpor k alkoholu (ve dvacátých letech patřil k hlasitým podporovatelům prohibice ve Spojených státech). Ještě fundamentalističtější se však jevil poslední ze série vzájemně

propojených příkazů a zákazů – a tím byl Pittrův odpor vůči očkování. Jeho argument proti byl dvojího typu. První pravil, že očkovací látka (lymfá), třeba proti neštovicím, se získává za cenu utrpení zvířat, v tomto případě krav (které musely být nejprve nakaženy touto chorobou, aby se pak z jejich výměšků mohlo vyrábět sérum s protilátkou). Především však bylo očkování podle Pittra výsledkem materialistického a nenáboženského pojetí člověka: lékaři věří, že lidské tělo přijme sérum a zareaguje na ně jako stroj, vždycky stejným způsobem – to však není pravda, člověk, to je hlavně duch, u každého z nás jiný, a tak jsou i účinky očkovacích sér nepředvídatelné. „*Pravá příčina každého onemocnění netkví v nákaze ani v bakteriích, ani v jiných zevnějších úkazech, nýbrž v karmických předpokladech*, které inklinaci či odolnost k té či oné chorobě podmiňují. Tělo fyzické se všemi svými dobrými a špatnými vlastnostmi je pouze odliškem vyšších duchovních těl, v nichž tkví pravý základ všech zel a nemocí. Proto léčit pouze tělo bez ohledu na jeho pravou podstatu je asi tolik jako na hynoucím stromě chtít léčit a ošetřovat schnoucí, žloutnoucí a opadávající listy.“⁸⁴

Své přesvědčení, že určující z hlediska zdraví je stav lidského ducha, si Pitter ponechal až do konce života. Materiální svět neměl být ničím, všeprostupující duch naopak vším. Tento duch však nechtěl zkoumat jenom sám sebe a být sám sobě smyslem, jak tomu bývala ve východních náboženstvích. Během dvacátých let se čím dál častěji obracel k veřejným tématům, k proměně světa.

Radikálně proti válce

Sjednocující organizací evropského radikálně pacifistického hnutí v době mezi světovými válkami bylo Hnutí pro mezinárodní smír

(International Fellowship of Reconciliation; IFOR). Zrodilo se na počátku první světové války v Anglii; nejstarší „národní FOR“ tam založili místní odpírači vojenské služby z důvodů svědomí (jinými slovy z důvodů náboženských, bez rozdílu konfese). Přes 600 jich tam tehdy bylo uvězněno, celkový počet odpíračů však šel do tisíců a vyvolal široké hnutí zaměřené na jejich podporu.

V lednu 1917 vzbudil britský FOR mezinárodní rozruch, když vystoupil v berlínských novinách s mírovou výzvou určenou německým křesťanům (v době, kdy němečtí teologové a církevní představitelé k válce buď mlčeli, nebo ji podporovali). Protiválečný smysl hnutí zůstal zachován i po roce 1918, kdy se k němu začali přidávat náboženští radikálové nejrůznějšího zaměření; na seznam „odpíraných“ institucí se tak dostalo třeba samotné britské impérium, udržované prý v chodu na nekřesťanských zásadách ziskuchtivosti a panovačnosti.

Vznikem IFOR se dosavadní protiválečné hnutí v Británii a později i na kontinentě rozštěpilo do dvou směrů. Původní, klasický pacifismus, spoléhající v duchu baronky Suttnerové na schopnost politiků se dohodnout a na závaznost těchto dohod, inklinoval k hledání společenských řešení, což po skončené válce znamenalo věřit ve Společnost národů, konsensus členských států a vymahatelnost sankcí. Hrozba těmito sankcemi, hlavně v hospodářství, měla být základním způsobem odstrašení případného útočníka, nevyklučovalo se však ani užití vojenských prostředků.

Radikální pacifisté, poukazující na to, jakým zklamáním skončila důvěra v politiky na začátku první světové války, spoléhali na masové hnutí a v něm na oslovení každého konkrétního člověka. Moderní člověk už neměl být závislý jenom na dobré vůli profesionálních politiků, jím samotným neovlivnitelné, ale měl se

o mír sám a činorodě postarat: především tím, že nepřijme účast na všeobecné vojenské službě. Pokud to tak udělá v každém státě jen pár procent obyvatelstva, věřili radikální pacifisté, všechny vojenské mašinerie se zhroutí a budou k míru přinuceny, protože jim jiná alternativa ani nezbude.

Ke klíčové události pro vznik československé pobočky hnutí došlo v létě 1923. Heinrich Tutsch, českoněmecký pacifista, sekretář německé odbočky studentské Ymky (kde se poznal s Pittrem), spolupracovník Nového Jeruzaléma atd., tehdy získal od Britů pozvání na mezinárodní konferenci IFOR do dánského Nyborgu. S sebou jeli i Marie Hornofová a Elsa Friedová (aktivistka hnutí a pozdější Tutschova manželka), dále ruský emigrant a vyhlášený tolstojevec Valentin Bulgakov – a samozřejmě Pitter.

Toto vůbec první setkání s mírovými a náboženskými pracovníky z mnoha zemí Evropy zapůsobilo na Čechoslováky mocnými dojmy. Poprvé se tam setkali se Švýcarem Leonhardem Ragazem, jehož výzvy, aby se křesťané angažovali v levicových hnutích, na ně měly mít v následujících letech velký vliv (Pitter po návratu přeložil Ragazův referát Duchovní revoluce, vydal ho v češtině a zahájil dvacet let spolupráce s náboženským reformátorem, který se nebál čelit komunistickým a dalším davovým ideologiím novým výkladem učení Ježíše Krista).

Na konferenci však vystoupili i ostatní vlivní evropští pacifisté, kteří předtím i potom formovali podobu hnutí: legendární finská „matka trestanců“ Mathilda Wrede, F. Siegmund-Schultze, německý luterský farář, který zorganizoval sociálně-pracovní obec na principu komuny a vybudoval u Berlína velký dětský domov, a další zajímavé osobnosti.

Setkání v Nyborgu lidem z okruhu Nového Jeruzaléma otevřelo oči. Až do té doby si mysleli, že jsou se svými mírovými

představami a snahami sami. Nyní pochopili, že hnutí, ke kterému se počítají, nezná hranice. Pitter, stýskající si občas na nedostatek mravně zapálených lidí v domácím prostředí, je nyní, v cizině, konečně nalezl. „Byly to nezapomenutelné chvíle, které jsme prožívali na konferencích Hnutí pro mezinárodní smír,“ vzpomínal v roce 1933, „kde zástupci různých národností hledali mezi sebou dorozumění ne tím způsobem, jako dělají státníci a diplomaté, že obviňují druhé, hájí sebe a kladou požadavky, nýbrž zcela naopak: vyznávali viny, křivdy a chyby svého národa a hledali cesty, kterými by se přiblížili národu druhému... Musíme si s bolestí doznat: *nedorostli* jsme ještě tohoto ducha.“⁸⁵

Přes Pittrovu kritiku české radikálně pacifistické hnutí několik výrazných osobností mělo, on sám nebyl jediný. Významnou postavou byl třeba už zmíněný, předčasně zemřelý Heinrich Tutsch (1893–1931). Kromě dalších svých aktivit v mnoha formálních i neformálních organizacích (k nimž patřilo třeba hnutí esperantistů, kde Tutsch prosazoval spolupráci českých a německých vyznavačů Zamenhofova umělého jazyka v nadnárodním pacifistickém spolku) působil jako Pittrovo německé „alter ego“ – hlavně organizováním výměnných pobytů českých studentů v (sudeto) německých rodinách a naopak. (Esperantistou byl od dětství i Pitter; osvojení této řeči patřilo ostatně po válce k povinnostem mírových pracovníků. Od propagace esperanta Pitter upustil až po zkušenostech z kongresů, kde pochopil, že západní spolupracovníci dávají přednost angličtině.)

Evropskou „tvář“ československého hnutí a jediným jménem, které v polovině dvacátých let Britům, Francouzům či Němcům něco říkalo, bylo jméno Valentina Bulgakova (1886–1966). Jako mladík se Bulgakov stal v posledním roce života L. N. Tolstého spisovatelovým tajemníkem; deset měsíců ve službě ruskému

velikánovi ovlivnilo celý jeho další život. V roce 1911 pod dojmem četby Tolstého pamfletů odmítl Bulgakov službu ve vojsku a dostal se do vězení; když na počátku světové války, už jako známý muž, vystoupil se zvláštním mírovým manifestem, soud ho osvobodil. Od roku 1916 působil sedm let v čele moskevského Tolstého muzea, svou pozici však po říjnové revoluci hájil se stále většími potížemi. Za to, že veřejně vystoupil proti revoluci, mimo jiné se veřejně přel s lidovým komisařem Lunačarským atd., ho sovětská vláda v roce 1923 vypověděla ze země. Usadil se v Československu, stal se předsedou Svazu ruských spisovatelů a žurnalistů v ČSR a začal pracovat v mírovém hnutí.

Pitter se s ním poprvé setkal v květnu 1923 v jeho zbraslavském bytě, kde se čerstvý vyhnanec právě zabydloval. Bulgakov ho přijal přátelsky, slíbil přednášky pro Nový Jeruzalém (a svůj slib dodržel), Pitter na oplátku přesvědčil nakladatele Kočího, aby začal vydávat Bulgakovovy spisy, a získal pro ně i překladatele, průkopníka nové pedagogiky a mimo jiné autora myšlenky zakládání školních rodičovských sdružení Karla Velemínského – do té doby také překladatele děl Tolstého. Všechno souviselo se vším: náboženství, pacifismus i pedagogika.

V červenci 1924 Hnutí pro mezinárodní smír uspořádalo konferenci v moravském Štamberku. Setkání, jehož cílem bylo hlavně zkoordinovat mírovou práci ve střední, jižní a východní Evropě, se zúčastnili věhlasní hosté z Anglie (Oliver Dryer), Rakouska (Johannes Ude), silná byla samozřejmě československá sestava. Dorazili i zástupci jiných mírových proudů, Pitter se tam například prvně setkal s Jindřiškou Wurmovou. Ve vzpomínce o třicet let později psal: „Tehdy práce mírová měla duši; nebyla šalebnou politickou propagandou, nadiktovanou shora.“⁸⁶ Debata byla ostrá a zásadní; účastníci se rozdělili do dvou skupin, z nichž

první (Pitter, Bulgakov) odmítla účast ve válce absolutně, druhá (Wurmová) prosazovala vojenskou obranu v případě napadení jiným státem. (Policie měla na konferenci svého informátora, který podal podrobnou zprávu o průběhu jednání.)

Vznik československé odbočky Hnutí pro mezinárodní smír v březnu 1925 díky tomuto pestrému personálnímu složení i činnosti mohl být pojat jako vznik organizace, která chce být národní i nadnárodní zároveň. Působit měla v ČSR, avšak v jejím vedení převažovali lidé s vazbami do ciziny; lokální patriotismus nehrozil. (Pitter se později pyšnil, že v československém spolku je zastoupeno celkem šest národností.) Jakmile v čele stanul Bulgakov (v roce 1931 ho v předsednické funkci vystřídala Pavla Moudrá), řeklo si hnutí navíc hned o dvojnásobnou pozornost ze strany četnictva a policie: ke „státně bezpečnostnímu hledisku“, s nímž si radikální pacifismus spolku zajisté příliš nerozuměl, se připojila skutečnost, že na ožehavá témata, jako byl třeba komunismus, zde z funkce šéfa organizace promlouval sovětský vyhnanec.

Pokud však úředníci vnitra trpěli obavou, že by někdejší Tolstého tajemník (a s ním i jeho spolek) mohl mít pro vývoj poměrů v Leninově a Stalinově zemi slabost, záznamy o Bulgakovových veřejných vystoupeních je přesvědčily o opaku. Ze sugestivní pozice očitého svědka mluvil Bulgakov o skutečnosti v SSSR způsobem, který v kritickém přístupu překonával většinu dobové literatury: „Ruská vláda bojuje proti většině národa, 80% obyvatelstva jsou sedláci a tito jsou proti komunistům. Na rovnost a bratrství v Rusku nelze myslet... V Rusku není vlastně komunismus, nýbrž jen státní kapitalismus zaveden. Za Lenina bylo jen násilí a to netvoří ničeho dobrého.“⁸⁷

Ještě jiní zajímaví lidé, kromě většiny zakladatelů Nového Jeruzaléma, se časem objevili v popředí Hnutí pro mezinárodní smír:

z těch nejznámějších mimopražských to byl německý brněnský advokát Heinrich Groag, za první světové války účastník olomouckého filosofického kroužku, který okolo sebe sdružil Ludwig Wittgenstein. Spolek byl zaměřený pacifisticky a spolupracoval mimo jiné s Pochodní (Die Fackel) vídeňského Karla Krause, do které mu přispěvatelé z Moravy zasílali své protiválečné příspěvky. Ve dvacátých letech se Groag stal nejznámějším českým obhájcem odpíračů vojenské služby a několikrát před soudem hájil i Pittra.

Cíl hnutí nebyl stanoven nízko: „Pečovat o dorozumění národů, náboženskou snášenlivost, vyrovnávání sociálních rozporů, jakož i udržení míru slovem i činem.“⁸⁸ Pitter a spol. se při plnění těchto úkolů mohli spolehnout nejenom na už zmíněnou spolupráci s britskou IFOR, ale i s dalším mírovým hnutím britské provenience, Internacionálu odpůrců války (War Resisters International, WRI). Spolek, vzniklý z duchovní líhně radikální britské Independent Labour Party, Nezávislé dělnické strany, se opíral o neformální autoritu, jíž požíval mezi levicovými intelektuály v rozličných evropských zemích (Valentin Bulgakov byl jedním z nich). Když v roce 1926 internacionála vydala celosvětový manifest proti branné povinnosti, dokázala zajistit, aby mezi podepsanými byla jména známá po celé zeměkouli: Alberta Einsteina, Henriho Barbusse, Romaina Rollanda, Bertranda Russella, H. G. Wellse, Gándhího a dalších.

Českoslovenští radikální pacifisté tedy začali jezdit i na konference internacionály – a Pitter mezi nimi už jako respektovaný představitel své země. Na konferenci v britském Hoddesdonu v červenci 1925 byl zvolen (nejvyšším počtem hlasů) do devítičlenné mezinárodní rady WRI. A prostřednictvím internacionály navázal kontakt s dalšími pacifistickými

organizacemi: Svazem smíření, Svazem antimilitaristických farářů a podobně. Všechny tyto spolky si při akcích vyměňovaly delegáty a snažily se koordinovat svou činnost. Například z „mírových farářů“ si Pitter oblíbil Johanna Udeho ze Štýrského Hradce – právě jej dával v dalších letech několikrát za vzor mírového pracovníka, jací by byli potřební také v Československu.

Milujte své nepřátele

Na svou první konferenci IFOR, které se zúčastnil, v roce 1923 v dánském Nyborgu, Pitter odjel i proto, aby se na ní setkal s britskými kvakery. Do té doby o nich pouze četl – a zaujala ho podobnost mezi tímto hnutím pozdní anglické reformace, založeným v 17. století, snahami Čecha Petra Chelčického o dvě staletí dříve a svým vlastním úsilím o vytvoření nové náboženské společnosti. Všechny tři zmíněné proudy odmítaly církevní autority a jejich představitelé věřili, že Bůh prostřednictvím osvětlení dokáže rozmlouvat s každým člověkem přímo. Pitter si představoval, že takoví lidé jako volnomyšlenkářští kvakeři by mohli rozumět jeho zvolna se rodícím záměrům se stavbou Milíčova domu v Praze – a že by je případně mohl přesvědčit, aby ho podpořili.

Už při první setkání v Nyborgu se kvakeři projeví pro sebe příznačným způsobem. Pozvali Pittra k pobožnosti; zasedl mezi nimi v kruhu a čekal, kdy obřad (modlení, kázání, zpěvy) začne. Místo toho však kvakeři pouze mlčeli, celou půl hodinu, a nakonec vstali a rozešli se. Tyto kvakerské „quiet“ nebo také „silent minutes“, chvíle ticha (jejichž cílem bylo nejen náboženské soustředění, ale především zážitek svobody přímo na náboženské půdě, vyjadřující víru, že člověk i tam může naložit se svým časem doslova jak chce) zdaleka nebyly jediným ziskem, který si Pitter

z prvního setkání se „společností přátel“ (jak se kvakeři nazývali) odnesl.

Zaujala ho jejich snaha udržet si náboženský prožitek v podobě, která jen těžko mohla přerůst v prázdný rituál. Kde by zvyk, jak býval osudem lidských institucí, nemohl nahradit původní smysl. Pitter samozřejmě přijímal i kvakerskou kritiku donucovací státní moci, souhlasil s jejich odmítáním vojenské služby a aktivitami v mírovém hnutí. Neformální kvakerské „obřady“, které byly opakem vnějškových rituálů katolického křesťanství, pak sám přenesl do Prahy a po návratu zavedl „quiet minutes“ i v úzkém kruhu Nového Jeruzaléma.

Těžiště však ponechal v česko-bratrské bohoslužbě, z níž Nový Jeruzalém čerpal od začátku: zůstal „nekvakerský“ zpěv písní a ústřední místo si ponechalo rozjímání na motiv z evangelia. „Při jeho čtení myšlenky věřících se uklidňují a sjednocují, aby pak opravdu mohl duch Boží shromáždění naplnit a věřící cítili přítomnost Kristovu. Teprve když učedníci Ježíšovi byli jednomyslně spolu (Skut. 2, 1), mohl na ně Duch svatý sestoupit.“⁸⁹ Pitter konečně nepřijal ani kvakerskou zásadu, aby v náboženském shromáždění směl promluvit každý, kdo o to projeví zájem – protože ze skutečnosti věděl, že by tím shromáždění pravděpodobně vydal na pospas nejružnějším sektářům.

Přesto se anglickým kvakerům cítil za jejich podněty trvale zavázán, v Praze o nich začal přednášet a jejich myšlenky propagovat. Jedním z původních plánů na počátku vydávání Pittrova měsíčníku Sbratření v roce 1924 byla právě propagace neokázalé kvakerské zbožnosti. Uvažoval dokonce o členství v českém kvakerském hnutí, které v dvacátých letech zorganizoval jeho přítel Jaroslav Kose a který do jeho řad přivedl osobnosti, jako byli například manželé Antonie a Jaro Kleinerovi: z „Tony“

Kleinerové se později stala významná politická národně socialistické strany, odsouzená v procesu s Miladou Horákovou a spol.; jejího muže i Jaroslava Koseho coby odbojáře popravili za války nacisté.

Pitter ve dvacátých letech účast v domácím kvakerském hnutí odmítl, protože se mu zdálo příliš „intelektuální“; neodpovídalo jeho vizi náboženského pracovníka, působícího přímo na ulici, mezi nejchudšími dětmi atd., kterou už naplňoval v rámci Nového Jeruzaléma. S českým kvakerským hnutím spolupracoval, pokládal se za přidruženého „přítele přátel“, v osobních stycích však nakonec dal přednost kontaktům s duchovními vůdci kvakerů anglických, jako byli John Stephens, Joan a Ruth Fryovy a další – a kontakty s většinou z nich udržel přes všechny neklidné doby, takže je mohl po svém příchodu do exilu na počátku padesátých let obnovit.

Podstatu Pittrova uvažování o válce a míru lze odvodit z pro něj klíčové pasáže Matoušova evangelia, z Kázání na hoře, a sice z pasáže obsahující výzvu „Milujte své nepřátele“ (Mat. 5, 44). Pitter o této výzvě přemýšlel od počátku svého studia Bible a během pobytu na bohoslovecké fakultě ji rozebíral s profesorem Žilkou, který v ní viděl základní kámen Ježíšovy nauky a věnoval jí několik analytických textů. „Tato všem úvahám zdravého rozumu se vzpírající věta je u Matouše Ježíšovým protikladem proti běžné právní praxi Starého zákona, vyjádřené slovy: Oko za oko, zub za zub,“ psal Žilka.⁹⁰

Ježíš přichází s požadavkem nového typu, který se pronikavě liší nejen od židovské ortodoxie, ale i od všech ostatních systémů lidských pravidel. Žádný právní systém nikdy nežádá po napadeném, aby nastavil útočníkovi i druhou tvář, přidal lupiči k plášti také košili a podobně. „Kdyby první dva případy měly být měřeny právnícky a soudnický, byl by návod Ježíšův úplným zvrácením každého právního řádu.“⁹¹ V tomto řádu naopak žije

přítomen princip starozákonní odplaty, založený na představě, že po zločinu musí následovat trest. Ten už sice dávno není srovnatelně brutální; nadále se však předpokládá, že tresty mají zůstat úměrné spáchaným činům. Rozšířená představa o tom, že takový postup je spravedlivý, drží pohromadě všechny moderní civilizace světa.

Ježíšův požadavek postavil vztahy mezi lidmi na nový základ, stojící a padající s požadavkem lásky. Jeho požadavek nezakazoval lidem, aby se bránili zločincům, chtěl však po nich, aby tak činili bez hněvu a nenávisti – a aby tedy, v zájmu jejich vlastních duší, bylo v principu vyloučeno, že tato reakce splyne s primitivní odvetou. Kritici tolstojovského přístupu „neodpírání zlu násilím“ a radikálních pacifistů jim nejčastěji vytýkali to, co označovali za společenskou neetičnost jejich postoje: sám o sobě, říkali, smí člověk rozhodnout o tom, jestli se chce bránit nebo ne – ale když vidí, že někde bijí ženu či dítě, nemá soudný člověk o čem meditovat a musí jít okamžitě na pomoc.

Ježíšova maxima však, psal Žilka, nechtěla připravit bezbranné o pomoc, avšak řešila mravní situaci člověka, který (se) brání: pro někoho podružnou věc, pro Žilku (a pro Pittra a s ním pro zástupy radikálních pacifistů první republiky) zásadní otázku. „Šel bych naopak dál,“ psal překvapivě Žilka, „a řekl bych, že se smí i sám bránit; ale oplátit ránu ranou není obrana, nýbrž nové násilí, další křivda.“⁹²

To, o co Ježíšovi jde, se navenek ani dovnitř v ničem nepodobá zbabělosti, ale spočívá v „hrdinství absolutního nesobectví“, ⁹³ tedy ve schopnosti eliminovat z trestu všechnu přízemní a pomstychtivý zájem. Jen tak může mít trestající mravní převahu nad zločincem – a jen na takovém vztahu, kdy oba nejsou jen smutnými soupeři v jednom slzavém údolí, lze založit naději, že reakce splní výchovný účel – a že se „zločin a trest“ nebudou na zemi opakovat

donekonečna.

Mnohým Pittrovým současníkům to znělo nesmyslně nebo směšně a rozhodně to v ničem neodpovídalo například způsobu, jakým se mezi válkami snažili odstranit násilí politici a spolu s nimi i tehdejší sdělovací prostředky. Pro většinu těch, kdo o násilí a jeho kompenzaci v dané době uvažovali, představovalo nastolení spravedlivého mezinárodního pořádku mez, přes kterou ve fantazii nedokázali jít dál. Ježíš, František Žilka ani Přemysl Pitter nezpochybňovali význam a vliv takového instrumentu, snažili se však naznačit, že není-li spravedlnost nutně vyvrcholením vývoje lidstva (a tomu nic nenasvědčuje), pak má smysl uvažovat o tom, jak by vypadaly vztahy mezi lidmi navzájem a mezi lidmi a Bohem, pokud by je určovala láska.

„Za koho se modlím, v tom spatřuji syna Božího a svého bratra, i kdyby byl sebesthorší,“ psal Žilka. „Touto nesobeckou, neomezenou, nevypočítavou láskou se člověk stává synem Božím.“⁹⁴ Miluje v principu všechny lidi stejně bez ohledu na to, kdo z nich je mu schopen být přítelem nebo nepřitelem. Není schopen msty či odvety. Chová se tedy obdobně „nadlidsky“ jako Bůh, který také miluje všechny lidi bez rozdílu – a vstupuje vlastně jaksí na Boží místo a splývá v této věci s ním. Jinými slovy to znamenalo ještě jeden významný důsledek, jenž odpovídal Pittrově povaze: s uskutečněním Božího království nelze (nemá smysl) čekat na posmrtný život, ale je třeba usilovat o ně teď hned, každým skutkem a celým svým životem.

Pittrovo pojetí víry ústilo v práci proti válce, jeho pacifismus by byl zase bez programu, kdyby nesměřoval k rozšíření Ježíšova panství na světě. Šlo o spojitě nádobu. V polovině dvacátých let našly výraz ve filosofii a hnutí křesťanského komunismu.

Komunismus – ale křesťanský

Za hlavního duchovního patrona křesťanského komunismu platil v letech před první světovou válkou a zejména po ní Švýcar Leonhard Ragaz (1868–1945). Pitter v něm ctil člověka, který dal náboženskou teorii do služeb praxe – dobrovolně opustil pozici profesora teologie na curyšské univerzitě a začal pomáhat chudým. Pitter si vážil nejen takového rozhodnutí, ale také výsledků, jakých Ragaz dosáhl.

Po rozchodu s tradiční církví začal prostě pracovat „v terénu“, hlavně mezi dělníky, oddanými před první světovou válkou sociálně demokratické ideologii. Pod vlivem rozhovorů s nimi vytvořil vlastní koncept náboženského socialismu, jehož obsah vyjadřoval titul jeho nejznámější knižní práce, jež v roce 1935 vyšla také česky: *Od Krista k Marxovi, od Marxu ke Kristu*. Ragaz v ní odmítl Marxův socialismus, vycházející z materialistického pojetí světa, a vyložil smysl socialismu z křesťanské pozice: je to prostě hnutí, které se ve svých vizích nové a lepší společnosti neobejde bez Krista, tak jako se bez něho (rádi) neobešli členové komun prvotních křesťanů.

Ragaz popsal soudobý svět jako paradoxní, ve kterém se vlastně mýlí představitelé obou nejvlivnějších proudů: křesťanského i socialistického. První odmítají představu uskutečnění Božího království už zde, na zemi a ve svém vlastním životě, a věří v novou a lepší existenci v životě posmrtném. Druzí, kteří mluví o nastolení šťastné, neboť rovnostářské společnosti, Boha ze svých představ vytěsnili: změnou vlastnických poměrů se podle nich kvalitativní proměna společnosti dostaví sama a zvenčí, aniž se při tom bude muset lidská duše zvláště angažovat. Podle Ragaze by bylo nejsprávnější postupovat podobně jako prvotní křesťané: pracovat na příchodu utopie jako na způsobu realizace Božího plánu. „Lidské“ i „Božské“ hledisko se podle Ragaze mohou a musí znovu

spojit v jedno.

Světové dělnictvo se podle Ragaze vymaní ze svého zotročení, až duchovně a hlavně nábožensky opět prohlédne; způsobem, který připomínal radikálně pacifistické představy o nastolení světového míru: „Kapitalismus udržují jen a jen dělníci, tím, že mu slouží a pro něj pracují. Tím okamžikem, kdy dělnictvo by si to uvědomilo a jakoukoli práci pro kapitál zastavilo, kapitalismus se zřítí bez jediné kapky krve.“⁹⁵

Byly to představy, které se v českém prostředí snadno ujímaly, přesněji řečeno na kterých zde paralelně pracovali různí čeští myslitelé, třeba T. G. Masaryk. Po skončení války, když se stal československým prezidentem, o něm bylo známo, že patří ke čtenářům Ragazovy nonkonformní náboženské revue Neue Wege. Spolu s ním ji četl také Jaroslav Šimsa z prezidentova osobního sekretariátu – a po něm jeho přítel Přemysl Pitter a mnozí další.

K Pittrovu prvnímu osobnímu setkání s Ragazem došlo v roce 1923 na pacifistické konferenci v Nyborgu, později se setkali několikrát v Curychu; v třicátých letech se Ragaz dvakrát zúčastnil konferencí Akademické Ymky v ČSR a dvakrát také přijal pozvání do Milíčova domu.

Podobných duchovních hrdinů, jaké Pitter uznával i jako lidské vzory, však on i celý Nový Jeruzalém znali víc. Většinou to byli lidé, kteří své nábožensko obrodné snahy uskutečňovali mimo svět zavedených církví; těžiště své práce viděli v přípravách nového a šťastnějšího věku lidstva, který ukončí vládu materialismu a vrátí panství ducha zpátky na zem.

Příkladem takové osobnosti byl pro Pittra už zmiňovaný L. N. Tolstoj. Pitter, který vyrůstal v dobách Tolstého celosvětové slávy, ho ještě v dvacátých letech přirovnával k „velikému proroku

Mojžíšovi, vyvádějícímu svůj lid ze země otroctví, temnot a hříšných požitků přes poušť do země zaslíbené“.⁹⁶ Jako titán, označující rozhraní dvou věků, byl Tolstoj Pittrovi zároveň tím, kdo připravil půdu pro příchod nové éry lidského ducha, aniž jemu samotnému bylo dovoleno do tohoto věku vstoupit.

Dalším lidským vzorem, jehož činy Pitter korigoval vlastní jednání, byl indický náboženský a politický vůdce Gándhí. Pitter se pro něj nadchl na počátku dvacátých let, obdivoval jeho nenásilný způsob politického boje a v Gándhího vítězství v zápase za osvobození Indů utlačovaných v Jižní Africe (takzvané satjágaze) viděl jednu z nejdůležitějších událostí ve světových dějinách, ukazující světu východisko k budoucnosti, která se obejde bez krve a nenávisti.

Často se přel o Gándhího s Emanuele Rádlem, který byl k většině představitelů duchovních proudů z Východu skeptický – od počátku dvacátých let, kdy procestoval východní Asii a dospěl k názoru, že import „Indie“ do Evropy je jen módní vlnou a nikoli přínosem, protože duchovně je starý kontinent o několik set let let vývoje civilizace dál. Přesto se i Rádl shodoval s Pittrem (a s Ježíšovou maximou „milujte své nepřátele“); souhlasil, že pravidlo mezilidské lásky, jakkoli obtížné, se eticky nachází o řád výš než jakýkoli jiný systém lidských pravidel.

„Je lehké najít prostinké chyby v argumentaci Gándhího,“ psal Rádl. „Je lehké dokázat, že anarchismus Tolstého je v praxi nepřijatelný, je lehké to ono namítat proti Chelčickému, ale v rozporu mezi vírou v zákony rozumově formulované a opatřené donucovací mocí, a mezi vírou v moc lásky je nejhlubší problém dnešní doby.“⁹⁷ Z Ježíšova (a Pittrova i Rádlova) pravidla plynulo, že člověk má právo (a zároveň i odpovědnost) popřít svým jednáním svět lidských pravidel: „Anarchismus etický založený je

hlouběji než světské zákony: více sluší poslouchat Boha nežli lidi – není to vzpoura proti každému zákonu lidmi ustanovenému?“⁹⁸

O vzpouře samozřejmě šlo, otázka však byla, zda Gándhího jednání lze vždycky obhájit spolu s Pittrem jako činy dirigované láskou k bezbranným Indům, a tedy nadřazené účinnosti britských koloniálních zákonů. Rádl si v této věci zdaleka nebyl tolik jist jako Pitter. Gándhímu podle Rádla na prvním místě nešlo o univerzální lidské hodnoty, ale jeho ústřední pohnutka byla nacionální: šlo mu o „osvobození indického lidu od cizovlády a nic jiného“; jeho místo tedy bylo (podle Rádla z poloviny dvacátých let) v řadě pozemských, vlasteneckých politiků, jako byli v Čechách Rieger a Kramář, ale jakými byli v meziválečném světě také Hitler a Mussolini.

Gándhího metody byly zajisté měkčí než Hitlerovy, podle Rádla však „nejde v první řadě o metody, nýbrž o cíl“. Spíš než Gándhího tedy Rádl obdivoval Brity – pro jejich „svatou trpělivost“, kterou s indickým národním buditelem měli a mají. Pitter se podle Rádla mylí, pokud spolu s plejádou evropských intelektuálů vidí v Gándhím patrona vlastního duchovního a nenásilného odporu vůči bojechtivým vládám.

Pro idealistu nebyvá snadné identifikovat cizí, a už vůbec ne vlastní myšlenkové přepínání – ale v názoru na Gándhího se to Pittrovi zřejmě podařilo už v roce 1927. Sympatií k indickému vůdci se nezabýval nikdy; z původně bezvýhradného obdivu k němu však slevil, paradoxně v situaci, kdy se rozhodl napodobit svůj velký vzor i ve zdánlivě nejprostších rituálech všedního dne – třeba když se rozhodl jako Gándhí spát na holé zemi.

Pitter jistě netrpěl přehnanou sebeláskou k svému tělu a v rozličných formách askeze se cvičil vlastně celý život. Zatímco však vegetariánství, abstinenci nebo celibát pokládal za přirozené

součástí svého života, marné pokusy o spánek na tvrdé zemi se mu zobrazily jako počínání beze smyslu, řízené jen pýchou. „Nemohu Vám říci, jaký to byl požitek, když jsem zas znovu lehal do měkkých podušek a uvědomil jsem si celou tu neupřímnost svého jednání, ten rozdvojený život, tu snahu chtít žít ‚oproštěně‘ a zůstat při tom měšťákem. Pochopil jsem, že sám sebe bych klamal, kdybych si namlouval, že žiji křesťansky, a zatím ve mně zůstávaly skryté touhy po tom všem, čeho myslím, že se zříkám.“⁹⁹ V těsném sousedství nejvznešenějších lidských vlastností, pochopil Pitter, dřímou i u těch nejlepších z nás vlastností, před kterými je třeba mít se na pozoru.

Podobně jako Gándhí fascinoval Pittra ještě jeden velký náboženský solitér dvacátého století, tentokrát křesťansky (protestantsky) orientovaný: Albert Schweitzer, který od roku 1913 vedl proslulou lékařskou stanicí v rovníkové Africe, v gabunském Lambaréné. Na rozdíl od Gándhího svůj vztah ke Schweitzerovi Pitter nikdy nezrelativizoval a nepřestal v německém lékaři a teologovi vidět člověka, který službě lidem podřizuje vše, celý svůj život.

K dalším „svým“ lidem počítal Pitter ještě například Fridtjofa Nansena – kdysi dobyvatele severní točny, po první světové válce však muže, který v tehdejší Evropě, přeplněné statisíci uprchlíků, převzal pod hlavičkou Společnosti národů péči o záchranu zajatců ze sovětského Ruska (a o návrat Rusů, zajatých na evropských bojištích, zpět domů). Později se Nansen ve funkci vysokého komisaře Společnosti národů pro uprchlíky staral také o emigranty z Malé Asie, o Armény, kteří za války přežili tureckou genocidu, a o další humanitární případy. V dvacátých letech na kontinentě snad nebylo uprchlického problému, jehož řešením by se Nansen nezabýval.

Měl pověst muže činu, který se stará o prospěch trpících bez ohledu na to, jaké ideologii jsou tito lidé poplatní – a je tedy zřejmé, v čem byl blízký pittrovskému požadavku „milujte své nepřátele“. Trochu jiným případem byl spisovatel Romain Rolland, který působil na evropské scéně spíš jako vlivný intelektuální přímluvce nežli „humanitární praktik“; Pittrovi na něm imponovalo, že se Rolland neváhal zastat také jeho, v roce 1927, kdy za něho dokonce intervenoval u prezidenta Masaryka. Pitter pak s Olgou Fierzovou navštívil Rollanda ve Švýcarsku a otiskl s ním rozhovor; zjevně však během něj došel k závěru (a to několik let před Rollandovým oficiálním příklonem k Sovětskému svazu), že v tomto případě má před sebou člověka, který ve svém životě opracovává slova, nikoli muže ručícího za sebe sama svými činy.

Zmíněný Emanuel Rádl (1873–1942) byl asi nejvlivnějším Čechem v Pittrově životě. Pitter se s ním poprvé potkal už na střední škole, kde ho pozdější proslulý historik biologických věd a filosof učil přírodopisu. Pro Pittra klíčovou roli sehrál Rádl hlavně po roce 1918. „Ukázal mi bojovnou stránku křesťanství,“ vzpomínal jeho žák, „a to v oné době popřevratové, kdy jsem byl snad příliš odvrácen od světa. Pochopil jsem, že v jeho drastickém úsloví ‚Lidem je potřebí křesťanství otloukat o hlavu‘ je cosi velmi pravdivého. Totiž, že křesťanství nelze prožívat kdesi v mystickém ústraní, ale že křesťan se stává křesťanem teprve ve styku s lidmi, v zápase o království Boží na tomto světě.“¹⁰⁰

Rádl v tomto pro české křesťanství tak podstatném období po roce 1918 sehrál podobně instruktážní roli i v životě dalších českých protestantů. V rozhodných letech, kdy jen málokdo uměl zdůvodnit, na co z české reformační tradice navázat – když obecný názor pravil, že vývoj v posledních třech staletích to nejspíš není –, Rádl našel východisko v návratu k vnitřní mravní opravdovosti

a odpovědnosti jednotlivce. „Rádl si nás – tehdy mladé – přitahoval tím, že nás odpuzoval... Ucházeli se o nás tehdy mnozí vůdcové a předáci a lákali nás k sobě a do svých stran všemi způsoby. Jak blahodárně na nás působil profesor Rádl svou bezohlednou analýzou a kritičností!“¹⁰¹

Se svým nelibivým, charismatu prostým přístupem oslovoval Rádl mladé úplně jinak než moderní agitátoři a propagandisté, jimž byl vlastně antipodem. Bylo vyloučeno, aby třeba jenom náznakem nabídl nějaký intelektuální či jiný recept na zvládnutí skutečnosti. Moderní člověk a moderní intelektuál měl podle Rádla přijímat skutečnost mnohem duchaplnějším způsobem, než aby si ji podmaňoval. Přirozeným stavem jeho mysli bylo planout, spalovat sebe sama v otázkách a problémech – což pro něj mělo být zajímavější než usilování o řešení (které je v duševní práci vždycky nutně fikcí, výsledkem předčasně ukončeného tázání).

Bylo to myšlení bez úlevy a satisfakce, co Rádl svým žákům nabízel – ale světe div se, stáli o to. Hlásil se, komplikovaným způsobem, k české reformaci, a přestože ani ve světě víry nesliboval přímou a dopředu vyznačenou cestu, bylo možné se o něj jako o muže náboženství opřít. Především jemu (a nikoli například Masarykovi, s nímž vedl četné názorové spory) Pitter vděčil za to, že v dvacátých letech neustrnul v pasti spiritismu a podobných hnutí.

V Rádlově myšlení nebylo prostoru pro relativistické smířování napříč mezi jednotlivými náboženskými systémy, v tom smyslu se zdál přísnější než Pitter, který sympatizoval přinejmenším s karmickými naukami staré Indie. Z mnoha názorových rozdílů mezi oběma muži byl potom asi nejpodstatnější ten, který se týkal pacifismu: zatímco Pitter odmítal obranu za všech okolností, Rádl připouštěl, že některé velké války mohly být válkami za veliké

ideály. Pitter vytýkal Rádlovi nesnášenlivost; uznával však, že tato vlastnost bývá u duchovních průkopníků častá. Vcelku se považoval za Rádlova myšlenkového žáka, přesněji řečeno nebránil se, pokud byl takovým žákem nazýván.

Co je spojovalo, byl také názor na česko-německý problém, kde byl Pitter pod Rádlovým vlivem (traktovaným třeba jeho knihou *Válka Čechů s Němci*). I v názoru na politiku první republiky (zdaleka ne jenom tu vojenskou) se oba muži vzácně shodovali: stát se v roce 1918 vyhnul duchovnímu úkolu, před jehož splněním stál národ, a rubem toho, co se jeví jako politický pokrok, je ve skutečnosti hluboká mravní krize.

Následující slova napsal Rádl, právě tak dobře však mohla zaznít z Pittrových úst; byla pronesena tónem člověka neschopného taktizovat se sdělovanou pravdou, který byl oběma společný: „My u nás jsme fašističtí a komunističtí daleko víc, než si přiznáváme. Fašismus jako teorii, jako vypracovaný program pro státní život jsme zavrhlí, ale přijali jsme v praxi jeho zásadu, že společnost, tj. stát, národnost, politika jsou více než jednotlivci, a že posledním mravním kritériem jednání je zájem veřejný, jak mu rozumějí noviny... Nemáme dnes ani jediného českého deníku nezávislého na politických stranách; nemáme ani jediného vedoucího žurnalisty, který by si troufal v novinách hájit názory své. Tento skrytý fašismus je skrytou překážkou pro mírovou výchovu... Situace je taková: celý duch veřejného našeho života je výchovou ku potlačování osobností, k potlačování individuálního mravního a rozumového hodnocení v domnělém zájmu veřejném... My u nás nemáme ani jediného vlivnějšího radikála mírového toho druhu, jako mají jinde. Nemáme u nás té ženoucí síly, jakou jsou americké církve, které soustavně agitují pro mír. Veřejnost naše by nesnesla tak radikálních článků a akcí, jaké přináší německá Liga pro lidská práva

anebo německý velmi vlivný týdeník Weltbühne. Naši mírovou politiku vedou osoby, které vedly válku. Celá naše politika předválečná byla založena na válce proti Rakousku-Uhersku; legionáři, tj. vojáci, jsou u nás nositeli tzv. pokrokové politiky. Inteligence naše je z velké části fašistická, a kdyby byla komunistická, je to jedno, protože obojí žije duchem válečným.“¹⁰²

Pokud Rádl sehrál v Pittrově životě významnou úlohu tím, že ho od spiritismu navedl na cestu praktického, byť nonkonformního křesťanství, přinejmenším stejná úloha připadla i Jaroslavu Šimsovi. Na rozdíl od Rádla byl Pittrovi generačním druhem, o pět let mladším. Poznali se na konci první světové války v pražských biblických kroužcích; později se setkávali při práci v hnutí na obranu odpíračů vojenské služby a jinde.

Šimsa byl typem radikálního protestantského křesťana, jaký se vyvinul v Masarykově první republice. Zaměstnaný jako úředník prezidentova osobního sekretariátu, byl schopen zprostředkovat Pittrovi duchovní vlivy přicházející z Hradu i ze všech ostatních sfér, v kterých se pohyboval. Pracoval ve skautingu i v Lize lesní moudrosti, redigoval Křesťanskou revui a přispíval do řady dalších protestantských periodik, od roku 1929 byl tajemníkem a jednou z nejvíce duchovně inspirativních osobností československé Ymky.

Lidé jako Rádl, Šimsa a pochopitelně Pitter byli názoru, že odpověď na mravní krizi nové doby nemůže přijít odjinud než ze světa náboženství. Toto nové náboženství nemělo být jenom vnitřní, individuální záležitostí moderních věřících, ale mělo být motorem veškerého lidského jednání – a jako takové mělo být veřejně (a hrdě) manifestováno.

Ve prospěch odpíračů

V Ježíšově Kázání na hoře se objevuje latinské slovo „pacifici“, složené ze substantiva „pax“ (mír) a slovesa „facere“ (konat). Tak se zrodil název pacifistického hnutí: ti, kdo „tvoří mír“ na zemi, budou podle Ježíše nazváni syny Božími. V Čechách bylo sotva člověka, který by se této představě chopil dychtivěji než Přemysl Pitter; podobně radikálních pacifistů jako on zde žilo víc, avšak těžko se některý z nich ztotožňoval s původním, náboženským obsahem pojmu tolik jako on.

Policie, která v dvacátých letech sledovala většinu pacifistických Pittrových aktivit, si je po ideové stránce vysvětlovala celkem jednoduše: považovala je za jednu z odnoží hnutí spiritistického. Odmítání vojenské služby z důvodu svědomí policii de facto splyňvalo s náboženským poblouzněním. Činnost Nového Jeruzaléma a ostatních Pittrových organizací proto policie sledovala v rámci pozornosti, kterou věnovala náboženským sektám: adventistům (ohlašujícím brzký Kristův návrat na zem), nazarénům (odštěpencům od adventistů, odmítajícím vojenskou přísahu), baptistům, metodistům a dalším, kteří byli všichni státu nebezpeční svým důsledným antimilitarismem.

Pitter by se patrně divil, kdyby věděl, ke komu všemu je policií přiřazován; z vnějšího pohledu zde však některé podobnosti byly. Protagonisty četných malých náboženských hnutí byli často váleční vysloužilci, kteří podobně jako Pitter prošli na frontách traumatickými zážitky, často si přinesli domů i těžká zranění.

Takovým druhem náboženského blouznivce (z hlediska policie) byl například Alois Vaňous z Jinačovic u Brna. Jako válečný invalida založil pod vlivem spiritismu vlastní sektu Světové bratrství, jejímž

prostřednictvím sliboval zavést na zemi jednou provždy mír a sbratření národů. Podobně jako Pitter organizoval náboženská shromáždění a mluvil na nich, vydával vlastní časopis Slunce nové doby a (zas podobně jako Pitter) snil o vybudování křesťanského domova pro lidi trpící nevyléčitelnými chorobami. Propagoval hygienu a vegetariánství, zabýval se léčitelstvím. Často psal prezidentu republiky a dalším institucím. Pod Vaňousovým vlivem v dvacátých letech několik mladíků odmítlo nastoupit vojenskou službu z důvodu svědomí a putovalo do vězení. Minimálně o jeden z takových Vaňousových „případů“, věc Vladimíra Rajdy, se, jak ještě bude uvedeno dále, intenzivně zajímal i Pitter.

Jiným policií sledovaným a veřejnosti známým patronem odpíračů, který vyšel ze spiritistického prostředí, byl František Študent, který ve dvacátých letech v Němčicích na Hané založil sektu Pravé víry Kristovy. Její členové neplatili daně, přestali posílat děti do školy, a když úřady začaly zavírat jejich členy do ústavů pro choromyslné, pokoušeli se je osvobodit násilím – čímž si někteří z nich řekli o uvěznění.

Jak bylo řečeno, Pittrovo hnutí spojovala s aktivitami Vaňousovými nebo Študentovými jenom nejhrubší vnější podobnost, nikoli podstata věci. O čem jiní mluvili či snili, to Pitter skutečně dokázal, svůj Milíčův dům postavil, děti v něm vychoval, a i těm největším případným pochybovačům tím potvrdil, že jeho úsilí je na rozdíl od vůdců sekt pozitivní, cílevědomé a praktické. Stejně postupoval i při jiné své z hlediska pozornosti státních institucí neobyčejně ožehavé činnosti – při vystoupeních na obranu odpíračů vojenské služby z důvodu svědomí.

Jakýmsi patronem českých a slovenských odpíračů vojenské služby se stal už na konci devatenáctého století Albert Škarvan. Přesvědčením tolstojovec a povoláním lékař byl v roce 1894 pro

svůj záporný poměr k vojenské službě uvězněn a zbaven lékařského diplomu, to vše za velké pozornosti dobového tisku; po roce 1918 se tolstojovského radikalismu zřekl, pacifistou však zůstal až do smrti. Ještě větší odpíračskou aférou (s mezinárodním ohlasem; z ciziny se k ní kromě jiných vyjadřoval i L. N. Tolstoj) byl v roce X případ vojína Václava Nemravy. Ostře sledovaný a politicky ze všech stran propíraný případ (Nemravu v tisku hájil kromě jiných Václav Klofáč) skončil vynesením rozsudku, který se v dalších desetiletích měl stát jakýmsi precedentem: Nemrava byl propuštěn z armády s tím, že je vlastně duševně nemocný – trpí utkvělou představou, pro kterou se vžilo označení „paranoia religiosa“, náboženská pomatenost.

Jakkoli příkře dnes může takové opatření vyznívat, ve své době svědčilo ve prospěch rakousko-uherských úřadů: bylo humánnější poslat odpírače domů, byť s hanlivou a obtížně doložitelnou diagnózou, než ho zavřít do vězení. V těch několika posledních letech, které Rakousku zbývaly do vypuknutí světové války, se podobně osvícený postup prosadil i u náboženské sekty takzvaných nazarénů, jimž jejich vyznání zakazovalo složit vojenskou přísahu, střílet a zabíjet – a kteří v rakouské armádě sloužili u sanity. Vlastně šlo o jakousi průkopnickou verzi pozdější náhradní vojenské služby (obdobných výhod požívali v předválečném Rusku takzvaní duchoborci a ve Spojených státech za války takzvaní ammanité a mennonité).

V Československé republice po roce 1918 sice zavládly demokratické poměry, podmínky pro službu v armádě se však podstatně zpřísnily. Od prvního okamžiku své existence měl nový stát mnoho nepřátel a jeho političtí představitelé dospěli k názoru, že má-li republika přežít, musí ve vojenských otázkách postupovat s rozhodností, která za hranicemi nevyvolá pochybnosti.

Pronásledovaných odpíračů tedy začalo přibývat. Noviny obsáhle referovaly o tom, jak se vyvíjejí případy Jana Mačkala, Josefa Adamce, Štěpána Košťála, V. Pindriče a Vladimíra Rajdy – a spolu s nimi i těch, kdo se jich zastávali a jejich jednání podporovali, jako byl například Přemysl Pitter. V praxi československé justice vznikl precedens, podle kterého voják, který odmítl nastoupit vojenskou službu z důvodu svědomí, putoval za mříže, kde mohl strávit tři, ale podle okolností třeba také patnáct měsíců. Pokud se po propuštění odmítl do služby vrátit, byl odsouzen znovu, a tak se pokračovalo do chvíle, kdy byl odeslán k psychiatrickému vyšetření: tam pak většinou trápení skončilo diagnózou „paranoia religiosa“ a návratem domů.

Prvním významným odpíračským případem, do něhož se Pitter vložil, byla v roce 1921 záležitost Jana Mačkala, člena Nového Jeruzaléma. Mačkal tehdy prohlásil před odvodní komisí, že nemůže nastoupit do služby ve zbrani, protože vyznává Ježíšovo heslo „Miluj bližního svého jako sebe sama“. Pitter se o případu dozvěděl ve chvíli, kdy byl Mačkal odsouzen k čtyřměsíčnímu trestu odnětí svobody a odvolal se k prezidentu Masarykovi.

Mačkalovu podporu zřejmě iniciovala Pavla Moudrá, v té době předsedkyně Chelčického mírové společnosti. Spolu s ní a s její institucí se Pitter za Mačkala neúspěšně přimlouval u šéfa vojenské justice Jaroslava Kunze a u náčelníka vojenské kanceláře prezidenta republiky Václava Rejholce, úřednickou reakcí však zůstal zklamán. „Zastávají všichni krajní stanovisko a nechtí připustit ani to, co požívali nazaréni za Rakouska.“¹⁰³

Pikantní na věci bylo, že ani sám Pitter, povoláný do vojska na podzim 1921, kdy republika mobilizovala proti Maďarsku, službu nenastoupil – a nebyl za to potrestán, úřady jako kdyby jeho jednání vůbec nezaregistrovaly. „Mají tam asi pěkný pořádek,“

svěřoval se přátelům, zklamaný poněkud, že se mu nepodařilo využít situace k „medializaci“ problému.¹⁰⁴

Z armádního velení nakonec Mačkalovi dali na výběr. Bud' požádá prezidenta o milost (což se Pittrovi nezamlouvalo; rovnalo se to uznání viny a Pitter navíc razil heslo, že „nejde nám o osoby, ale o zásadu“). Druhou možností byl tradiční odchod z armády s posudkem duševně nemocného člověka. Zdálo se, že Pitter se v principu přiklání k druhé možnosti: „Vždyť i Krista nazývali bláznem.“¹⁰⁵

Mačkalův případ dovedl Pittra k závěru, že nemají-li se případy odpíračů opakovat, vyžadují řešení v podobě novelizace branného zákona: ta by obsahovala takovou úpravu náhradní vojenské služby, která by odpíračům umožnila vyhnout se žaláři a zároveň odradila ty, kdo by „důvody svědomí“ jenom předstírali a chtěli se vyhnout vojně z jiných důvodů. Politická vůle k přijetí takové novely však v republice chyběla. Místo toho musel Pitter vystupovat v dalších a dalších konkrétních odpíračských případech.

V lednu 1922 Nový Jeruzalém schválil usnesení, podle kterého měli být všichni, kdo zastávají protiválečné názory, v tisku vyzváni, aby se přihlásili u Přemysla Pittra. V únoru až dubnu 1922 tuto výzvu otisklo několik časopisů většinou spiritistického zaměření (Obroda, Svědomí, Posel záhrobní, Spiritistická revue). Policie následně v Pittrově bytě uskutečnila domovní prohlídku, podle všeho první, která u něho byla provedena, a zabavila mu korespondenci týkající se Nového Jeruzaléma. Při výslechu Pitter přiznal, že jeho úmyslem bylo dát lidi dohromady a zorganizovat tak protiválečné hnutí. To se však nepodařilo, a zbývalo tedy totéž, co dosud – tedy pomoc odpíračům v individuálních případech.

V létě 1923 evidovalo Pittrovo hnutí dokonce čtyři odpírače, kteří seděli ve vězení. Pitter se nejvíc bral za Josefa Adamce, v září

a říjnu 1923 v jeho jménu intervenoval u básníka Machara, v té době generálního inspektora armády. První rozhovor, přes protichůdnost pozic, nedopadl špatně, Pitter ho smířlivě nazval „hodinu trvající filosofickou rozepří“.¹⁰⁶ Druhá schůzka o tři týdny později už byla konfliktní: Pitter odmítl nabídku, aby se pokusil přemluvit Adamce k službě u sanity, a rozešel se s generálním inspektorem ve zlém.

„Já pravil, že budu nucen, v případě, že by nakládali s vězněnými špatně, užít pomoci zahraničních přátel a zahraničního tisku. Odvětil: ‚Vy mi ukazujete revolver, ale já se ho nebojím!‘“ Dramatický rozhovor skončil pocitem marnosti na obou stranách. „Řekl, že stát se svými názory je vlak, ženoucí se po svých kolejkách, a kdo na ně se postaví, že bude přejet. A já zas vím, že i nepatrný předmět, tvrdý a nepovolný, vyšine celý ohromný vlak. Zajímavé též bylo, jak chtěl působit na mé svědomí, jež předtím nechtěl uznat. Pravil: ‚Neřekne vám vaše svědomí nic, když můžete přispět k osvobození těchto lidí a vy nejenže toho nečiníte, ale je i jejich rodiny do žaláře ještě vháníte? A já mu odpověděl: ‚Jestliže *vaše* svědomí vám ničeho nevyčítá, pak *moje* svědomí je klidno. Má-li komu z nás svědomí vyčítat, pak to bude vám, ježto já ty hochy nezavírám ani v těch útrapách nedržím, to činíte vy!‘ Rozešli jsme se a nevím, za jakých okolností se zas uhlídáme.“¹⁰⁷

Uvědomoval si Pitter, že se svou veřejnou podporou odpíračů kráčí po hraně zákona? Pavle Moudrý už v říjnu 1923 psal: „Hnutí počíná se opravdu hýbat. Vystupuji všady s velikou rozhodností a divím se, že ještě běhám po svobodě.“¹⁰⁸ Přitížilo mu, když při jedné z dalších domovních prohlídek v roce 1923 policie zachytila jeho dopis odpírači Štěpánu Košťálovi, v kterém mu Pitter radil, jak má v jednáních s úřady postupovat. Následovalo vyšetřování a proces před zemským trestním soudem, Pittrův vůbec první. Jeho tajný rádce Václav Klofáč, v té době senátor, mu pomáhal

přímluvami u vlivných politických známých. Pitter si spolupráci s ním pochvaloval: „Začíná se mi líbit a dělá dojem náboženského ‚obrácence‘. Myslím, že došel cestou spiritismu – dle řeči jeho usuzuje.“¹⁰⁹

Třicátého června 1924 pronesl Klofáč ve prospěch odpíračů v Senátě plamenný projev, ve kterém připomněl své staré, ještě předválečné vize zkrácení vojenské služby a obnovil poválečný návrh zkombinovat tradiční kádrově kasárnické uspořádání armády se systémem miličním. Jeho vystoupení ve prospěch odpíračů, hlavně nazarénů, na Pittra zapůsobilo, považoval je za „opravdový průlom do hráze starého ducha naší vlády a vojenské justice“. (Soukromě ho také dojalo, když ho starý politický harcovník vyzval, „abych v případě zatčení všecko uváděl v souvislost s ním.“)¹¹⁰

Na konci roku 1924 se objevil další zajímavý případ odpírače: Vladimír Rajda z Bohuslavic u moravského Kyjova. Jeho osud se podobal Pittrovi. Stejně jako on došel Rajda na frontách první světové války k závěru, že už nikdy nechce zdvihnout zbraň proti druhému člověku – a za tento svůj názor byl v roce 1924 odsouzen k patnácti měsícům vězení. Prostřednictvím Rajdova advokáta (a Pittrova spolupracovníka z Nového Jeruzaléma) Heinricha Groaga se podařilo vtáhnout do věci spisovatele Karla Čapka, který se pak k „případu Rajda“ celkem třikrát vyjádřil v Lidových novinách. Tím se stal z Rajdy nejznámější odpírač první republiky.

Sám Pitter se k Rajdovu případu veřejně nevyjádřil; Groag ho však zastal více než dobře. Nejprve přiměl Karla Čapka, aby v tisku předvedl běžnou anti-pacifistickou rétoriku: „Neodsuzuji vás proto, že nechcete zabíjet – kdo by mohl odsuzovat vůli tak ušlechtilou? –, ale proto, že nechcete položit život za něco, co je větší než vy. Jste vinen, že jste nepomyslel na tuto hodnotu.“ (národ; pozn. aut.)¹¹¹

Když Groag Čapkovi namítl, že není možné omezit kategorický imperativ vlastního jednání jenom na svůj národ, vytvořil si předpoklad pro odmítnutí veškeré Čapkovy názorové pozice. „Já v tom, že pan Rajda za žádných okolností nechce zabít svého bližního, žádného bludu nevidím. Je-li to blud, tak je též obsah učení Kristova bludným... Je též bludným dílo Chelčického a dílo Tolstého? Pravdu by měli potom ti, kteří učí, že je zločinem zabít jednotlivce, ale že je dovoleno, aby se zabíjelo deset tisíc lidí navzájem.“¹¹² (V červnu 1925 nakonec prezident Masaryk dal Rajdu propustit z vězení, velmi pravděpodobně na Čapkovu přímlovu.)

Nakonec se ukázalo, že účinek Klofáčových vystoupení nebyl takový, jak Pitter doufal, a jeho intervence v Pittrově prospěch zapůsobily vlastně kontraproduktivně – popudily proti Pittrovi vojenské a politické představitele. K soudu, kam přestal chodit, ho nakonec předvedli a také domovní prohlídky pokračovaly. Na jeho pražských přednáškách v té době bývali přítomni tajní i uniformovaní policisté; Pitter to věděl, aniž to zřejmě na něj mělo velký vliv: „Přestože jsem opatrný a vyjadřuji se ‚v mezích zákona‘ nebo v podobenstvích, nesmlčím ničeho.“¹¹³

Seznam obvinění se tak postupně rozrůstal: k původnímu navádění vojína Košťála k porušení subordonace přibýlo podněcování k odírání branné povinnosti v různých tiskovinách a také urážka Národního shromáždění. Pitter se jí měl dopustit, když počátkem října 1924 při přednášce v Praze na Strossmayerově náměstí v řečnickém zápale prohlásil o poslancích parlamentu, že přijímají zákony opilí.

V polovině dvacátých let už policisté monitorovali všechny Pittrovy veřejné projevy, ať se konaly kdekoli. (Zároveň byly sledovány také „paralelní“ přednášky, které mívával na žižkovském

Prokopově náměstí jménem Nového Jeruzaléma Josef Rott.) Zaznamenávali, jakou mívá Pitter účast (obvyčně kolem stovky osob), a citovali v hlášeních myšlenky z jeho projevů.

Počátkem října 1925 se Pitter odhodlal k teatrálnímu činu: v dopise prezidentu Masarykovi jako vrchnímu veliteli armády vrátil vojenskou knížku s odůvodněním, že „nemůže být vojínem“. Skutečný smysl činu spočíval v protestu vůči policejnímu a soudnímu zájmu o jeho osobu – a ve snaze bránit se mu publicitou. „Nikdy jsem nikoho nenaváděl, aby brannou povinnost nekonal,“ hájil se Pitter. „Považoval bych to za násilí mravní. Někteří přátelé, kteří se obrátili na mne s dotazem, co mají činit, mohli by mi dosvědčit, že jsem jim nikdy neřekl, že nemají sloužit. Jistému Cibulkovi jsem i napsal: *služ!* Neboť vím, že ten, kdo se dotazuje, co má dělat, nemůže jednat z moci přesvědčení, a proto brzy by podlehl nátlakům, které jsou na tyto lidi činěny, a byl by proto naší ideji jen na škodu.“¹¹⁴

Dopis byl sotva míněn jako skutečný pokus o komunikaci s prezidentem. Na to byl formulován příliš nediplomaticky a vlastně neuctivě, postrádal například oslovení. Bylo zřejmé, že Pitter si víc slibuje od účinku, jakého dosáhne otištěním svého dopisu – a tak proměnil svůj list v pamflet, jeden z nejúčinnějších, jaké kdy napsal; odsoudil v něm vlastně veškerou československou vojenskou politiku a především Masarykovo fatální rozhodnutí z počátku světové války založit budoucí stát na ozbrojeném vystoupení legií a na prolévání krve.

I tímto způsobem Pitter potvrdil, že snaha vyjít s úřady první republiky nepatří k jeho prioritám. V druhé polovině dvacátých let ho soudy různých typů a instancí postupně odsoudily k řádově několikaměsíčním trestům. Vždycky se odvolal a přátelům se skoro pokaždé podařilo vymyslet novou formu kampaně na jeho podporu,

takže se mu i s přibývajícími obviněními a rozsudky dál dařilo unikat vězení. Jeden soudce ho stíhal za to, že nepřestal šířit protiválečný leták s Ragazovým textem, předtím zabavený; další pro výroky ve prospěch odpíračů, kterých se dopustil na půdě pražského pěveckého spolku Hlahol; jiný pro výrok ostouzející členy parlamentu atd. Soudních spisů i vynesených rozsudků přibývalo, a tak se stávalo jen otázkou času, kdy se některý z nich stane pravomocným.

Pitter a Masaryk

Duchovní prostor pacifismu první republiky vymezil z českých myslitelů nejvíc patrně T. G. Masaryk, filosof a politik v jedné osobě, schopný pohybovat se ve světě ideálů (před válkou) i zájmů (za války a po válce) a přenášet hlediska, platná v jedné oblasti, do druhé. Ve svých předválečných spisech se Masaryk často klonil k Chelčickému, rozvíjel téma individuální odpovědnosti v jeho duchu. Během války však začal rozlišovat mezi humanitou absolutní, nábožensky podloženou, a humanitou relativní, uplatňovanou mezi lidmi a jejich institucemi.

Zatímco podle původního, náboženského hlediska byla válka mravně zavrženíhodnou v každém případě, podle pozemské humanity začal Masaryk rozlišovat mezi válkou útočnou (zakázanou) a válkou obrannou (mravně povolenou a vlastně nutnou). Co bylo kdysi zákazem od Boha, se nyní stalo předmětem mravního a odpovědného zvažování.

Vhodnost či nevhodnost války se tak stala předmětem lidského posouzení. Co podle Chelčického bylo zakázáno vždycky, to se nyní hodnotilo podle okolností. Ve shodě s Masarykem Edvard Beneš, pozdější druhý československý prezident, už v roce 1915

psal: „Odsuzovat všechno násilí, a zvláště válečné, odpovídá sice *ideálům* humanitním, ale je korigováno skutečnými poměry, jež nedovolují tento ideál uskutečnit. Tato nemožnost uskutečnit *dnes* ideál, ospravedlňuje *dnes* určitou válku, která je vedena na obhájení národní kultury a individuality.“¹¹⁵

O věci netřeba moralizovat, aby byl pochopen mravně nejistý obsah tohoto předpokladu. Připustí-li se názor, že válka může být mravně oprávněná a že o tom rozhoduje člověk sám, vzniká obtížně řešitelná situace, protože je zřejmé, že sotva existuje prostor, na kterém by se obhájci dvou různých přesvědčení o mravní oprávněnosti dvou různých válek mohli dohodnout.

V konkrétní situaci první poválečné ČSR toto platilo dokonale: republika podle mínění svých představitelů vznikla jako výsledek spravedlivé války; pokud si někdo myslel opak (například radikální pacifisté, ale také sudetští Němci a mnozí další), bylo to nespravedlivé. Stát pak měl právo proti těmto narušitelům zakročit a schválil v tom ohledu příslušné zákony a instrukce pro policejní a ostatní represivní složky, aby v případě potřeby začaly jednat.

Pitter měl v úctě Masaryka předválečného. Za války v cizině prošel budoucí prezident podle Pittra proměnou, opustil ideály, o něž se opíral celý život, a stal se politickým pragmatikem, což vyvolalo nejednen Pittrův peprný komentář. Vůdce českých radikálních pacifistů v tomto svém kritickém názorovém vývoji zdaleka nebyl sám, prošli jím i lidé, kteří kdysi stáli Masarykovi mnohem blíž a po roce 1918 byli považováni za možné Masarykovy myšlenkové pokračovatele – Emanuel Rádl, Zdeněk Nejedlý a další.

Pitter Masarykovi vyčítal, že opustil některá svá názorová východiska, aniž to veřejně zcela přiznal. Jeho předválečné knihy stále vycházejí, jako by se s nimi současný prezident ztotožňoval,

ve skutečnosti je však popírá, psal. Jako příklad Pitter uváděl Masarykovy předválečné úvahy nad tématem „smyslu českých dějin“, obsažené v knihách Česká otázka, Jan Hus a v dalších, menších spisech.

Načrtnutím vývojové linie v českých dějinách se Masaryk podle Pittra projevil jako prorok: vytyčil obsah, směr i cíl, spatřovaný v nábožensky emancipační linii české historie, která posiluje důraz na osobní i celonárodní odpovědnost. Pitter od Masaryka převzal i další názory: víru, podle níž je každý národ předurčen Bohem ke splnění určitého úkolu, a hlavně zásadní názor na Boží roli v životě člověka. Masarykův názor, že ateismus se mírou své bez-smyslnosti rovná šílenství, byl i Pittrovým názorem.

Jakmile však budoucí prezident povolal do boje o státní samostatnost legie a začal tvořit stát na jejich bodácích, popřel tento původně nastíněný smysl, zpronevěřil se původně zformulovanému národnímu úkolu, místo Ježíše se přimkl k Caesarovi, a ten ho pak v první republice spolu s celým českým národem zotročil. Pitter tuto změnu Masarykových názorů popisoval na jeho novém postoji k násilí, tak jak byl obsažen třeba ve spise Světová revoluce, ve kterém prezident shrnul výsledky své práce za války. Že Masaryk pro úspěch své věci sáhl ke zbraním, mu Pitter nemohl odpustit. „Sám vypravuje o bezesných nocích, v nichž viděl vraždící se bratry, hrozí se každé hodiny, o kterou válka trvá déle – a na druhé straně se chvěje úzkostí, aby válka neskončila dřív, než se podaří jeho titánské dílo – vybudování československého státu!“¹¹⁶

Spor Pittra s Masarykem by se dal vyložit i jako souboj humanity tradiční a náboženské, opřené o bezvýhradnou víru, s humanitou občanskou, spojenou s uznáním lidské důstojnosti, svobody rozumu a mravní autonomie člověka. Pitter věřil na základě zjevení či obrácení, Masaryk na základě poznání, že moderní občan

Boha potřebuje k tomu, aby mohl jednat i v jiném než jenom svém vlastním zájmu; bez něj není kompletní. Pittrův Bůh nepotřeboval dějiny, miloval všechny beze zbytku od začátku do konce a nepodléhal proměnám; Masarykův Bůh byl zapojen do práce na proměně světa, na kterém si člověk osvojoval stále větší díl odpovědnosti za svůj osud.

Pitter se v soukromí netajil tím, že svou kritiku Masaryka opírá o rady, které mu na schůzkách užšího kruhu Nového Jeruzaléma předává Učitel: v jeho podání byla prognóza Masarykovy politiky ještě mnohem pesimističtější, než Pitter psal ve svých článcích. „Byl prý mu (Masarykovi; pozn. aut.) svěřen veliký úkol, ale vlastní jeho rozumnost je příčinou, že úkol ten nevykonal podle plánu Božího a Boží vůle, nýbrž podle vůle vlastní, a tak celé to veliké jeho dílo se sesuje.“¹¹⁷

Pittrova prognóza následků Masarykovy politiky se však opírala i o jeho vlastní karmické představy o tom, že každý lidský čin má za následek dříve či později adekvátní reakci, v dobrém i zlém. „Ta krev lpí jako karmický závazek na osudu československého státu, ta krev volá a přitahuje odvetu Věčné spravedlnosti. Věřím, že i bez krveprolití stál by tu národ svoboděn, snad ne ještě dnes, snad ani ne zítra, ale stál by tu pak opravdu svobodný, poněvadž *vnitřně* svobodný, utrpením očištěný a ztužený... Ale takto stojí tu se svou ‚samostatností‘, jež podobá se zdrátovanému hrnci, v neustálém strachu, zda tam či onde opět nějaký drát nepraská. Stojí tu, svou svobodu zajišťuje puškami a bodáky, zatímco opravdové nepřátelství ohrožuje jej zevnitř.“¹¹⁸

Pitter tím vlastně dával najevo, ještě naléhavěji než Emanuel Rádl ve svých textech o vztazích Čechů a Němců, že stav, nastolený ve střední Evropě vítěznou válkou, může mít velmi pravděpodobně jen podmíněné trvání. Z různých náznaků lze soudit, že ani hranice

první Československé republiky, vydobyté podle něj násilím, Pitter nepovažoval za definitivní. Státní hranice, zajištěné mezinárodními smlouvami z roku 1919, sice v řadě Čechů vzbuzovaly pocit hrdosti, jejich násilné prosazení však v příslušnicích národů sousedních (a v takzvaných národnostních menšinách) skutečně vzbudilo onen typ reakce, jež Pitter předvídal.

Jeho představa, jak by měl československý stát zeměpisně vypadat, připouštěla po celou dobu první republiky úplně jiné hranice, než byly ty skutečné. „Není mým ideálem ‚velký národ‘, jenž by svou existenci musel udržovat násilím, nýbrž mým ideálem je třeba jen zcela malý národ, obývající jen malé území, ale zato národ silných, duševně vyspělých, Boha vědomých jednotlivců, kteří budou svítit světu svou duchovní osvětou... V tom je velká přednost národa početně malého, na kompaktní území zkoncentrovaného.“¹¹⁹

I při svých velmi kritických názorech na Masaryka jako na prezidenta nepřestal Pitter nikdy usilovat o setkání s ním. Nikdy zřejmě nepřestal věřit, že jejich hlediska, jakkoli odlišná, by se nedala opět spojit – jinými slovy, že by nedokázal Masaryka přesvědčit, aby se vrátil zpět na ideální cestu. O setkání s prezidentem, které by vyjasnilo postavení pronásledovaných odpíráčů vojenské služby, se Pitter marně snažil od roku 1922 až do Masarykova odchodu z úřadu – bohužel bezvýsledně.

A to přesto, že prezidentův poměr k odpíráčům z důvodu svědomí zdaleka nebyl tak striktní jako názor velení armády. V soukromí se na jejich adresu vyjádřil několikrát shovívavě, dochoval se třeba jeho výrok učiněný v roce 1926 k tehdejšímu osobnímu tajemníku Vladimíru Kučerovi: „Tam, kde se jedná o skutečné přesvědčení, nemusili bychom být tak skrupulózní, s těmi zachází se špatně už v celém světě, nebudeme přeci

zpátečníčtější než jinde.“¹²⁰ Od jara 1922 však zároveň platila ústní dohoda mezi hlavou státu a ministrem obrany: Masaryk se v ní zavázal, že s odpírači nebude osobně jednat – výměnou za příslib, že v armádě s nimi bude zacházeno citlivě.

Pokud šlo o Přemysla Pittra, Masaryk svůj slib dodržel. Nikdy se s ním osobně nesešel. Zajisté k tomu přispěl i Pitter sám tónem svých textů, kterými se na prezidenta obracel. Zmíněné vrácení vojenské knížky bylo jen jedním z nich. Pitter proti Masarykovi vystoupil i po jeho projevu k desátému výročí republiky, v němž prezident mimo jiné řekl, že muž nemá čekat, až dostane ránu, ale má předejít cizímu (zlému) útoku vlastní (dobrou) obranou. Z křesťanských myslitelů tehdy s Masarykem polemizoval i J. L. Hromádka, který, zcela v Pittrově duchu, vznesl na stránkách Křesťanské revue otázku, zda Masarykova logika humanity (není správné „nastavit i druhou tvář“) je vůbec ještě pokračováním Ježíšova učení nebo ne. Převezme-li člověk celou odpovědnost za posouzení správnosti nebo nesprávnosti obrany, vzniká otázka, jak takovou obranu odlišit od běžné odvety, popřípadě od aktivního násilí, které se za obranu jenom vydává.

Křesťanským revolucionářem

Práce pro česko-německé porozumění tvořila od poloviny dvacátých let jednu z hlavních oblastí činnosti Hnutí pro mezinárodní smír. Heinrich Tutsch organizoval výměnné pobyty českých a německých dětí, Pitter a další jezdili do Sudet přednášet o tom, že i mezi Čechy se najdou tací, kdo vzájemné vztahy uvnitř hranic republiky nechtějí rozvíjet pouze *via facti*, tedy silou. Hnutí zvalo do Prahy k přednáškám význačné pacifisty z celého světa: nejčastěji přijížděli Britové, ale například v říjnu 1926 v přeplněném

Národním domě v Praze na Vinohradech přednášel i bengálský literát a humanista Rabíndranáth Thákur.

Díky lidem, jako byl Henrich Tutsch nebo Emanuel Rádl, Pitter poznal konkrétní podoby česko-německého problému. Protože hovořil se sudetskými Němci a stýkal se s nimi na svých přednáškových cestách v jejich domovech, nehrozilo mu, že bude na problém pohlížet jen jako čtenář v Praze vydávaných novin, z nadhledu momentálně „silnějšího bratra“. Meze možné německé loajality k republice si uvědomil, když slyšel sudetské Němce říkat: „Nemůžeme být Čechoslováky, protože nejsme Čechy ani Slováky.“¹²¹ Tehdy podle svých vlastních slov poznal, jakou roli v uspořádání národnostních vztahů mohou hrát i tak zdánlivě maličkosti, jako je název státu – a poprvé nahlédl hloubku českého neporozumění německým očekáváním, s novým státem spojeným.

Pod Pittrovým a Tutschovým vedením se rozvinula také spolupráce s Mezinárodní občanskou službou (Service Civil International; SCI) Pierra Cérésola. Švýcar Cérésol byl další velký evropský humanistický vizionář éry mezi válkami, k němuž Pitter upínal své naděje a jehož metody se snažil v českých podmínkách rozvíjet. Syn významného politika, mimo jiné prezidenta švýcarské konfederace, se už před první světovou válkou stal odpůrcem zinstitutionalizovaného církevního křesťanství, které podle jeho mínění zapomnělo na svou hlavní povinnost, lásku k bližnímu. Za války se zřekl majetku a stal se radikálním pacifistou.

Ze spojení necirkevního a zároveň protiválečného smýšlení se zrodil Cérésolův životní vynález, který v dalších desetiletích ovlivnil protiválečné hnutí v mnoha zemích Evropy: civilní vojenská služba. Podle jím vypracovaných pravidel už odpírači neměli být zavíráni do věznic či blázinců, ale měli být nasazeni na společensky prospěšné práce, třeba při odstraňování následků živelných či

válečných katastrof. Podle Cérésolova plánu měla náhradní služba postupně zcela vytlačit službu ve zbrani.

Jeho Mezinárodní civilní služba organizovala brigády na nadnárodní úrovni; v roce 1928 třeba stovky dobrovolníků z celé Evropy (43 z nich z Československa, Pitter mezi nimi) pomáhaly odstraňovat záplavy na Rýně. V řadách organizace se mohli setkat lidé velmi odlišného smýšlení – Pitter se tam poznal například s Jiřím Hájkem, pozdějším ministrem v několika komunistických vládách (do roku 1968) a nakonec chartistou.

Pitter však snil ještě o jiném typu organizace, která by lépe než všechny dosavadní, ve kterých pracoval, spojila necírkevně křesťanské a protiválečné hledisko a zároveň se projevovala na veřejnosti mnohem aktivněji – zaujímala politická stanoviska. Nové hnutí mělo také víc než všechna dosavadní těžit z výhod mezinárodní pacifistické spolupráce.

Idea takového spolku se zrodila na konferenci Hnutí pro mezinárodní smír, které se Pitter zúčastnil v létě 1925 v rakouském Gamingu. V listopadu téhož roku vyšla v Pittrově časopise Sbratření programová stať s názvem Všem, kdož touží po novém životě, lepším národě, spravedlivém řádu: Pitter v ní zformuloval třináct etických zásad pravé politiky, které chtěl v nové organizaci prosazovat, počínaje oproštěním mravním i tělesným a konče výchovou k osobním a občanským ctnostem. Navrhl novou organizaci společnosti, založenou na malých výrobních společenstvích (komunách); jejich prostřednictvím mělo skončit období odcizené práce v továrnách a lidé se měli vrátit zpátky k životu v přírodě.

V létě 1926 na konferenci v bavorském Oberammergau českoslovenští zástupci vystoupili s návrhem stanov nového, mezinárodního Hnutí pro křesťanský komunismus a prosadili jejich

schválení – se sídlem hnutí v Praze, s Valentinem Bulgakovem jako předsedou a Přemyslem Pittrem jako tajemníkem. S úředním schválením československé pobočky doma v republice to bylo obtížnější – podařilo se až napotřetí, v prosinci 1926, a příčinou byla rostoucí policejní nedůvěra k Pittrovým pacifistickým aktivitám, zvláště když měly, tak jako tato, zjevné mezinárodní pozadí.

Po úředním schválení československá pobočka Hnutí pro křesťanský komunismus v únoru 1927 zvolila své vedení. Předsedou se formálně stal žižkovský učitel a Pittrův pedagogický spolupracovník Jaroslav Velhartický; o skutečné vedení se rozdělili Heinrich Tutsch (místopředseda) a Přemysl Pitter (tajemník). Hnutí začalo vydávat vlastní zpravodaj, který vycházel jako příloha Pittrova časopisu Sbratření.

Vznik nového hnutí přiměl Pittra zformulovat přesněji, oč v rámci křesťanského komunismu jde. V souladu s Ragazovým učením podtrhl, že módní slovo komunismus užívá bez souvislosti s děním v SSSR a se snahami československých komunistů: navazuje na původní význam hnutí, které se zrodilo mezi prvotními křesťany, a slibuje si od něj obnovu křesťanských ideálů, jež zanikly poté, co za císaře Konstantina církev splynula se státem. V soukromí přiznával, že slovo „komunismus“, jehož smysl musel později tolikrát vysvětlovat, dosadil do názvu spolku jako záměrnou provokaci – a zamítl původně navrhovaný název Křesťanské obecnství, který byl patrně věcně správnější, ale nerozvířoval by diskusi, o kterou Pitter stál.

Předchůdci nově zakládaného hnutí byli podle Pittra vedle prvotních křesťanů také příslušníci jiných starých křesťanských hnutí a sekt, usilujících o alternativní náboženský život (a v dějinách katolické církve často pronásledovaných jako kacíři): manichejci,

bulharští bogomilci, kataři, valdenští, příslušníci Jednoty bratrské, švýcarské tzv. novokřtělci, američtí huterité atd. Všechny tyto příslušníky náboženských hnutí Pitter pokládal za „komunisty“ spíše než kohokoli ze svých současníků, kteří se takto označovali sami: „V Kristu já spatřuji největšího revolucionáře a odpůrce kapitalismu, jaký kdy existoval.“¹²²

Chtěl se projevovat politicky, ovlivňovat veřejné dění, avšak mimo řád politických a církevních organizací. Nechtěl přemlouvat veřejnost, aby se ztotožnila s jeho programem (jako to dělají politici), ale prosazovat „účinnou vstřícnost vůči bližnímu“¹²³ a získávat sympatizanty silou příkladu. Netoužil po světské vládě, ale po všeobecné duchovní proměně.

Představoval si, že nové hnutí vytvoří síť místních organizací (říkal jim kroužky) po celé republice. Ty budou vyvíjet náboženskou, sociální a obrodnou činnost, kterou se začlení do celoevropsky propojené sítě hnutí. Vlastní duchovní vedení v Praze zůstane dál, jako dosud, úzkému kruhu Nového Jeruzaléma.

Nová organizace, na rozdíl od předchozích, kladla velký důraz na mezinárodní spolupráci. Pitter se opíral o příklady náboženských komun, které zblízka poznal na svých cestách po Evropě. Přál si navazovat na Náboženskou obec Bruder Neuhoof, kterou v německé Fuldě založil a vedl spisovatel křesťansko-komunistického světonázoru Eberhard Arnold (pečoval o patnáct dětí, vydával vlastní časopis atd.). Inspirací mu byla také kvakerská obec, kterou v Neu Sonnefeldu vedl Hans Klassen, nebo waidhofenská obec v Dolním Rakousku, která se zrodila z ideálů německého hnutí Wandervogel, hlásajícího návrat k přírodě v duchu woodcraftu.

Manifest a program nového hnutí nechal Pitter vytisknout v nákladu deseti tisíc kusů a rozeslal ho významným československým osobnostem, redakcím, kulturním institucím

a podobně. Ohlas byl vlažný: přihlásilo se jen 76 nových členů a žádná známá jména mezi nimi nebyla.

Přesto se činnost rychle rozběhla. Hnutí nově „zastřešilo“ Pittrovy přednášky v Praze i v jiných městech, společná biblická shromáždění konaná v pražském Husově domě atd. Ještě častěji než dříve začali do republiky jezdit hosté z ciziny: britští kvakeři, němečtí protestanti, křesťan z Číny. Bylo zřejmé, že nový střet s institucemi je při takovém tempu a záběru činnosti jenom otázkou času.

Jako důvod k zastavení Hnutí pro křesťanský komunismus si úřady (ruku v ruce ministerstva obrany a vnitra) nakonec vybraly nejslabší článek jeho činnosti: podporu odpíračů vojenské služby. Výsledkem domovních prohlídek u Pitttra, Moudré a Bulgakova byl nálezný obálky, která obsahovala stovky odpovědí odpíračů z celé republiky na Pittrovu výzvu zahájit společnou výměnu názorů. Tentokrát to bylo horší než dřívější stíhání pro různé Pittrovy prostořekosti: delikt, označený státními orgány za podporu a propagaci hnutí s protistátním obsahem, znamenal nový soud a pětiměsíční trest odnětí svobody. Z těchto pěti měsíců samovazby si Pittter nakonec, po mnoha odkladech, v roce 1931 mezi politickými vězni na Pankráci odseděl dva, zbytek smazala amnestie.

Tuto skutečnost později přiznával, příliš často a rád o ní však nemluvil. V duchovním smyslu se sice nepovažoval za poraženého, přesto odsouzení podle všeho pokládal za malou kaňku v životopise. Rozbouřit veřejné mínění vlastním případem, tak jako se to několikrát podařilo Gándhímu, se mu nepovedlo. K jeho nechuti o této věci mluvit zřejmě přispělo i to, že policejní prezidium v září 1928 Hnutí pro mezinárodní smír zakázalo; o pět let později bylo hnutí rozpuštěno definitivně.

Byl to dosud nejtvrdší zásah státní moci proti Pittrovým pacifistickým aktivitám – a zpočátku se zdálo, že postihne i další jeho činnosti: policie postupně iniciovala zákaz Pittrových přednášek na Staroměstském náměstí i v tamním kostele svatého Mikuláše a k zákazu vydávání Sbratření nedošlo jen proto, že Pitter vydavatelské oprávnění rychle převedl na Pavlu Moudrou. Velká část kontaktů s cizinou byla přerušena; Pitter s organizacemi Hnutí v cizině komunikoval pouze prostřednictvím zvláštního bulletinu, psaného v němčině. Spolu s ostatními členy si zvykl i na to, že bude-li napříště chtít promluvit k obecnstvu, musí za ním vyjet z Prahy.

K zániku hnutí došlo vcelku bez povšimnutí veřejnosti. Zřejmě jediným veřejným představitelem, který se za Pittra a jeho lidi postavil, byl (v říjnu 1928 v Křesťanské revui) Emanuel Rádl. Připomněl, že hnutí bylo jediným pacifistickým spolkem v ČSR, který pracoval nezávisle na vládě. Připustil určitou vágnost jeho protiválečného postoje, „kdesi na pomezí mezi theosofií a křesťanstvím, jak je chápal Tolstoj.“ Dal také najevo, že jeho vlastní světonázorová pozice je jinde. Zároveň však Pittrovi přiznal, že „odpor proti válce a odpor proti vojenské službě jsou nejvážnějšími problémy křesťanskými“.¹²⁴ A že by tedy v tom ohledu křesťan jakéhokoli zaměření měl k Pittrovi úsilí cítit sympatii. Nestalo se: jedinou organizací, která vyjádřila veřejný protest proti rozpuštění Hnutí za křesťanský komunismus, byla ateistická Volná myšlenka.

Až do konce první republiky potom policie sledovala Pittrovu činnost pozorným a kritickým okem. Ještě v červnu 1937 byl Pitter v důvěrné zprávě prezidiu ministerstva vnitra jmenován jako osoba nespolehlivá, jejíž aktivity směřují proti brannosti národa.¹²⁵

Olga Fierzová

Konference IFOR v Oberammergau v létě 1926, na které došlo k založení mezinárodního Hnutí pro křesťanský komunismus, měla pro Přemysla Pittra význam ještě z jednoho, osobního důvodu: seznámil se tam s Olgou Fierzovou (1900-1990).

Pocházela ze zámožné švýcarské rodiny, jejíž osudy v některých „katastrofických“ obrysech připomínaly Pittrovy zážitky z mládí: i její otec, podnikatel, kdysi přišel o všechn svůj kapitál. Když bylo dceři devět let, rodina přesídlila ze Švýcarska do Bruselu. Olga prvně zažila se vším všudy přesazení do kulturně i jazykově cizího prostředí, což spolu se zhoršením životní úrovně znamenalo charakterovou zkoušku – z níž však Olga vyšla s názorem, že šlo o zlo nutné, které jí umožnilo další rozvoj; jinak by podle svého mínění zapadla do blahobytu měšťanského života.

V Bruselu prošla, opět podobně jako Pitter, pubertální náboženskou krizí; později vzpomínala skoro stejnými slovy na to, že i ona ve čtrnácti letech prožila „období ateismu“ – na rozdíl od Pittra se však ke křesťanství brzy opět vrátila a v osmnácti letech byla confirmována. V Bruselu přečkala světovou válku, osvojila si však také averzi ke schematickému školskému systému, jehož působení by la vystavena a který podle jejího mínění dobré vlastnosti v dětech spíš ubíjel, než podněcoval.

Snad ze vzdoru se právě proto stala učitelkou. Po návratu do Švýcarska studovala chvíli na proslulém ženevském institutu J. J. Rousseaua, v té době ji však už více přitahovala praxe: přijala místo učitelky cizích jazyků v dívčím penzionátu v Anglii, nedaleko Londýna – a působila tam pak čtyři a půl roku. Osvojila si pokrokové a liberální vzdělávací metody, vešla ve styk s britskými pedagogickými kruhy, ale zapojila se také do práce

pacifistického hnutí No more war. Seznámila se se smířlivým učením Pierra Cérésola, chodila na Ragazovy přednášky a četla jeho knihy, poznala zblízka práci londýnské Fellowship of Reconciliation, osobně se stýkala s vedoucím londýnského mezinárodního sekretariátu IFOR Oliverem Dryerem atd. „Byla to nádherná doba,“ vzpomínala na časy, kdy radikálně pacifistické hnutí povyrůstalo z plenek, „zvláště pro nás mladé, kteří jsme místo přátelského mládí prožili válečné roky, které byly plné strádání a bolesti.“¹²⁶ Vlastně jako by se po svém, dávno předtím, než se seznámila s Pittrem, připravovala na příští spolupráci s ním: šla stejnou cestou, uvažovala o stejných ideálech a cíleně vyhledávala tytéž lidi, kteří k nim spěli.

V létě 1926 už jí tyto její „vedlejší“ aktivity zabíraly většinu času, dala tedy v penzionátě výpověď a odjela tlumočit do bavorského Oberammergau, kde se kromě konference Hnutí za mezinárodní smír měl konat i mezinárodní mírový tábor mladých lidí z celé Evropy. Pravděpodobně počítala s tím, že získá novou pracovní příležitost přímo v mírovém hnutí; vedoucí německé pobočky, luterský farář Siegmund-Schultze, se s ní domlouval na spolupráci; při jejích výborných znalostech němčiny, francouzštiny a angličtiny se zdálo vyloučeno, že by její pracovní zařazení v organizaci takového typu mohlo skončit nezdarem.

Pittrovo vystoupení, které na konferenci tlumočila, nemělo patřit k těm hlavním. Mluvil o svých zkušenostech s prací mezi žižkovskými dětmi, a mohl jí tedy připadat, že je člověkem opravdově a do hloubky soustředěným na svůj problém. Nedozvěděla se však napoprvé nic o tom, vnímá-li, co zajímalo ji – tedy především kontext. Brzy naštěstí zjistila, že je to s ním jinak: znal se (a seznámil ji) s představitelem hnutí z celé Evropy – nejen tedy z té západní, kde se dosud pohybovala. A v závěru konference

dokonce jeho československá skupina (jejímiž výraznými členy byli ještě Tutsch a Bulgakov) převzala na konferenci iniciativu a prosadila vznik Mezinárodního hnutí pro křesťanský komunismus – na základě programového návrhu a manifestu, které Pitter přečetl.

Zvyklý raději riskovat ukvapenost než to, že přejde s nepochopením klíčový okamžik svého života, Pitter zřejmě ihned porozuměl, jak cennou spolupracovnicí by Olga mohla být. Práci v hnutí byla osobně oddaná, s mnohými jeho představiteli se znala a bez problémů s nimi komunikovala, zdála se charakterově pevná i schopná přinášet nezbytné myšlenkové impulsy.

Snad mu imponoval také její duševní klid, o kterém on sám v polovině dvacátých let stále spíš hypoteticky snil. Zdaleka neprošla tak komplikovaným náboženským vývojem jako on; přísného Kalvína, v jehož duchu byla vychovávána, korigovala učením Pestalozziho, Ragaze a řady dalších moderních humanistů. Při množství jejich plánů vlastně skoro každá cizí nabídka přicházela nevhod – což se nejdříve přihodilo také té Pittrově, obsahující návrh, aby odešla pracovat k němu do Prahy.

Psala si s ním až do Velikonoc 1927, kdy přijala jeho pozvání na pražskou konferenci Školou k míru. Byla to její první návštěva Československa. Ukázal jí hlavní město a vzal ji i na své kázání na Staroměstském náměstí, kde se přesvědčila, že mezi Pražany jeho slova účinkují neméně, než jak to zažila v Oberammergau.

Přesvědčit ji, aby řekla své definitivní „ano“ práci v městě, státě a jazykovém prostředí, o kterých do té doby nic nevěděla, se však Pittrovi nepovedlo. Polekaly ji zřejmě dvě věci: tou snáze řešitelnou byl nedostatek financí, se kterým se Pitter při rozvíjení svých činností evidentně potýkal (a ze kterých si zároveň nic nedělal); jít do Prahy pro ni znamenalo jít do naprosté existenční nejistoty – což

však vzhledem k jejímu křesťanskému osobnímu programu nebyla věc nemyslitelná.

Druhá rovina však byla obtížnější: do Prahy ji lákal muž, což přirozeně vedlo k úvaze o podobě příštího vztahu k němu. A Pitter ho sám předem pojmenoval jako vztah obtížný. Nevezme si ji a nebudou mít spolu děti. Jeho život nepatří jemu, je zasvěcený pouze Bohu, a její spolupráce s ním bude úspěšná jen tehdy, rozhodne-li se naložit se svým životem stejně.

Dosud podle všeho okolo sebe podobné párové soužití nepoznala, a to ani v prostředí zabydleném nekonvenčně uvažujícími lidmi, v kterém se pohybovala. Přesto jí Pittův návrh, opět vzhledem k její náboženské zkušenosti, asi nepřišel v obecných rysech překvapivý. Koneckonců nešlo o nic jiného než o užití starého asketického pravidla, procházejícího od prvopočátku celými církevními dějinami, zastávaného Pittovým životním vzorem Miličem z Kroměříže a dlouhou řadou dalších, kdo shodně věřili, že mezi Bohem a jeho vyznavačem nemá stát nikdo jiný, tedy ani milovaný člověk.

„Kdo si uvědomil své bytí dané Bohem, pokouší se přesilu pudových sil přemoci a podřídí se Boží vůli. Tak přispívá k svému vlastnímu duševnímu rozvoji.“ Až mnohem později, na základě životní zkušenosti, došla Olga Fierzová ke svým vlastním, osobním závěrům. „Celoživotní požehnané přátelství mezi mužem a ženou existuje jen ve velmi řídkých případech, kdy oba jsou rozhodnutí své osobní touhy podřídí službě toho ‚Výššího‘ a podporovat se navzájem v těchto nezištných snaženích, což často vyžaduje mnoho sebezapření. Partner není rozhodující, nejde o napojení se na nějakého člověka, nýbrž o společné úsilí splnění nadosobních úkolů, které pro ně určil Bůh.“¹²⁷

V Praze se tedy Olga Fierzová k Pittovým návrhům nejdřív

nevyjádřila. Po několika dnech se rozloučila a odjela do německého Neu-Sonnefeldu; chtěla na místě poznat tamní kvakerskou komunu Hanse Klassena. V Sonnefeldu se však nečekaně objevil i Pitter, na cestě na nové zasedání Internacionály odpůrců válečné služby v Londýně, a pozval Olgu, aby odjela s ním.

Přijala a v Londýně s ním absolvovala kolotoč společenských setkání a dobročinných večírků, návštěvu parlamentu i schůzky s britskými ochránci zvířat. Společná cesta zpět vedla oklikou přes Paříž, Lyon a Valencii, kde všude pracovaly pobočky FOR a WRI a kde bylo možné poznávat nové křesťanské průkopníky všeho druhu. I s odstupem několika desetiletí Olga Fierzová vzpomínala na tyto doby a své spolupracovníky v ní jako na časy ještě bezmála zázračného idealismu, kdy lidé nesledovali osobní zájmy, přemýšleli o prospěchu všech a nezahlcovali své životy náhradními aktivitami. „Měli jsme štěstí, že jsme nebyli rozptylováni bezduchým provozováním sportu a posloucháním masových médií.“¹²⁸

Protahovali svou „zpáteční“ cestu, jak to bylo možné. Ve Švýcarsku navštívili Romaina Rollanda; Fierzová tlumočila. A vyšetřili si pár dní také na „horské chvíle“ v Bernských Alpách, v okolí Gross Scheidegg. Výlet se jim vydařil, Olga později vzpomínala: „Putování se ukázalo jako spolehlivý svazek přátelství. Mnozí turisté nás rušili, když neustále tlachali a se zpěvem pochodovali přes hory a doly se svými kamerami v honbě za krásnými záběry.“ Vzala Přemysla do míst, jež měla z minulosti proputovaná s rodiči – a zaskočilo ji, když zjistila, jak shodně s ní dokázal mlčet a prociťit „velkolepé dílo Stvořitele“.¹²⁹ Předtím tam totéž zažila jenom se svým otcem.

V létě 1927 se tedy rozhodla: stane se Pittrovou spolupracovnicí v Praze. Uplynul však ještě víc než rok, než se tak stalo, v říjnu 1928, a ani pak nebyl vývoj jejich spolupráce přímočarý. Pitter jí

opatřil místo vychovatelky a učitelky jazyků (předpokládal, a správně, že při této práci se Olga sama nejrychleji naučí česky), nikoli však v Praze, ale přes sto kilometrů daleko od hlavního města, v Újezdě nade Mží na Plzeňsku. V rodině Pittrova známého, statkáře Müncha, tam pak Olga učila děti hře na klavír a němčině a o nedělích jezdila za Pittrem do Prahy (ubytovával ji v domácnosti profesora Waltera Flussera, spolupracovníka z Hnutí za mezinárodní smír). Pitter ji občas navštěvoval v Újezdě.

Až když tímto způsobem uplynul další rok, našel Olze obdobné učitelské místo v Praze. Na první pohled se takové otálení zdá zvláštní, potvrzuje však, že šlo především o začátek spolupráce – která se bez „jazykové aklimatizace“ v českém prostředí připravit nedala.

Později Olga Fierzová přiznala, že Pittrovo chování mělo ještě jeden delikátní, a zároveň lidsky srozumitelný důvod: „Přemysl byl dlouholetým členem společenství ‚bratru a sester‘, kteří měli jeden cíl. Přál si, abych se s nimi seznamovala postupně. Nebylo by vhodné, aby před ně Přemysl postavil novou spolupracovnici jako cizího vetřelce. Bylo tedy důležité opatrně se sbližovat s kruhem Přemyslových přátel.“¹³⁰

Byla si vědoma, že ne všemi členkami hnutí je v Praze vítána – tehdy ještě netušila, že některým z nich averze vydrží léta. I Pitter si v korespondenci stěžoval na to, že „naše sestry jsou někdy velmi nerozumné a žárlivé na každou novou spolupracovnici“;¹³¹ ani Olga však neskrývala, že v některých aspektech se pražské hnutí liší od toho, nač byla dosud zvyklá – špatný dojem na ni zpočátku dělali třeba členové a členky společenství scházejícího se v domácnosti Anny Pohlové.

„Tento skromný okruh prostých lidí si Přemysl, nejmladší ze všech, vybral jako svou rodinu! Proč nedal přednost vzdělaným,

vlivným lidem, kteří by ho mohli podpořit v jeho úsilí?... Ne, to se mi opravdu nelíbilo! Nešlo mi o okázalost, ale nějaký čas to pro mne byla záhada, ale až když jsem tyto lidi poznala blíže, pochopila jsem, že právě jejich pokora a láska k pravdě podporovaly Přemysla v jeho poslání.“

Když ji – zanedlouho – v Novém Jeruzalémě vzali mezi sebe, cítila se potěšena. Ještě v první polovině třicátých let se však v Pittrově blízkosti vyskytla žena, podle některých pramenů Marie Mejtská, pisatelka anonymních dopisů, dodávající tímto způsobem pomlouvačné informace o Fierzové i Pittrovi; policie se jejími anonymy zabývala celkem dva roky, aniž se však jejich pisatelku podařilo vypátrat.

Jednou z dalších žen, které se s existencí Olgy Fierzové zřejmě smířovaly jen s obtížemi, byla také Pavla Moudrá; přinutila Pittra přinejmenším k tomu, aby se za svou novou hlavní spolupracovnici bil v dopisech. „A co se týče té ‚milované ženy‘ – nevím, zda snad nenarážíte na mé přátelství s Olgou, ale aby bylo jasno – mám více takovýchto opravdu dobrých a čistých přátelství, a kdybych měl na věc pohlížet ze stránky rozdílnosti pohlavní, pak nemohl bych věřit, že je vůbec nějaký kamarádský poměr mezi mladým mužem a ženou možný. Nebudu se ženit – a Olga to ví, mluvíváme o tom –, neboť moje dílo vyžaduje si mne celého.“

Z některých Pittrových myšlenek, se kterými se Pavle Moudré svěřoval, se mohlo zdát, že má v úmyslu vychovat si z Olgy Fierzové dokonce jakousi svou nástupkyni – zmiňoval se aspoň o tom, že se v létě 1928 hodlá svých mezinárodních funkcí vzdát, neboť se cítí unaven: „To je tedy ten ‚tajemný‘ (pro některé) vztah můj k O. F.“

Při různých příležitostech, veden k tomu patrně také úvahami o budoucím soukromém životě, se Pitter ve dvacátých letech

zamýšlel nad vztahem muže a ženy v případě, chce-li se aspoň jeden z nich věnovat duchovní „kariéře“. Během pobytu v Anglii na jaře 1927, kde ho Olga Fierzová doprovázela, došel ke skeptickému náhledu na život v náboženských komunách a mezi stinnými stránkami pospolitého života uvedl také „rušivou otázku sexu (pohlavnosti)“.

Znovu se ukázalo (naznačil to už způsob, jakým referoval o sexuálních zážitcích z dětství, třeba o traumatizující zpovědi, kdy kněz pitval jeho poměr k šestému příkázání), že vnímá sexualitu jednoznačně jako nebezpečí, které do zdravě a správně nastoupené duchovní dráhy nelze žádným způsobem začlenit. „Dodnes podržel jsem v paměti děsivý pocit, který jsem tehdy prožil a který mi zůstal na dně duše. A tento pocit ještě dnes ve mně ožívuje, kdykoli začne někdo přede mnou mluvit o pohlavních věcech, nebo domnívám-li se, že někdo mne podezřívá z nekalých činů. Hned je tu zpovědnice a velebný pán v ní, s poťouchlými otázkami a narážkami. Tomuto ‚velebnému‘ pánovi děkuji za těžký duševní otřes a komplex.“

Sexualita se v takovém případě jevila nikoli jako vlastnost lidského života, vložená do něj „objektivní“ přírodou, ale jako danajský dar a věčné břemeno. „Ať si nikdo nenamlouvá, že ‚je s tím vyrovnán‘. Od dětství do šedin vyvstává tu silný odpůrce, svůdce, nepřítel pokoje, ohrožující mravní čistotu a stavící jedním okamžikem všechny ideály na hlavu! Potměšilý taškář, činící z vážných lidí šaška, z vypočítavých praktiků snílky, malující fantastické obrazy ohnivých barev – na močůvce. Jaké příležitosti naskytá se mu v takovém ‚obecenství‘ lidí různého pohlaví! Jakého heroismu (či snad impotence?) vyžaduje si takový úzký styk! Mám za to, že pro velikou většinu lidí zbývá tu jen jediné východisko ústící do manželství, není-li tento ‚útěk před nepřítelem‘ útekem

z bláta do louže.“

Za možný vztah mezi mužem a ženou, věřících ve vlastní duchovní poslání, Pitter považoval jen vztah podobný tomu, jaký podle legend měli František z Assisi a jeho první následovnice Klára (která později založila řád klarisek). V roce 1929 Pitter psal ve Sbratření: „Věřím, že mezi mužem a ženou se uskuteční takový poměr, že jejich vzájemný styk bude sloužit jen duchovnímu vývoji. Věřím, že se stane něčím takovým, co nebude lze srovnat s obvyklým stykem pohlavním – ovšem, podaří-li se člověku, aby přes všechny těžkosti pokušení zůstal sluhou Ducha.“

Byl si vědom, o jak obtížný úkol (samozřejmě i v jeho osobním případě) jde, byl však odhodlaný dodržet, co si v minulosti předsevzal – a během let se mu to podařilo do té míry, že na toto téma veřejně mluvil jen tehdy, byl-li vyzván, aby řešil některý problém například se čtenářem Sbratření, nebo když ho k tomu vyprovokovaly (nebo ho rovnou zaskočily) proměny soudobého umění.

Že například v roce 1930 vystoupily v pražském Husově domě exotické tanečnice, bylo zřejmě šokující zkušeností pro všechny lidi, kteří byli dosud zvyklí chodit na toto místo z úplně jiného důvodu. Pittra však toto konkrétní (a pravděpodobně po všech stránkách skandální) vystoupení dovedlo k mnohem širší úvaze o tom, že nahota jako taková nemá a nikdy nemůže mít s uměním nic společného.

„Pohlavní úkon“ (jak říkal) je přirozená, biologií determinovaná věc. Umění, které pracuje s erotikou, nebo jen s nahotou, však nevyjadřuje (a podle Pittra ani nemůže vyjadřovat) žádný vyšší a duchovní účel, ale vždy se zvrhá v pouhopouhou sprostotu odrážející jen pochybený záměr, případně výtvarníkovu dovednost a nadání. Je to tedy v principu „umění svržené“, a Pitter na ně

neváhal zavolat cenzuru, podle vlastních slov hlavně kvůli mládeži. „Z hlediska estetického nalézám v kultu těla velmi málo pravé estetiky, a proto je mi to odporné, mám-li vidět kus nahého ženského stehna, prsu nebo břicha. Co s tím má proboha co dělat *duše*? A o tu v umění přece jde, či ne?“¹³²

Později, kdykoli se Pitter vracel k tématu vztahu muže a ženy, činil to už většinou s ohledem na praktickou stránku věci: chce-li člověk zasvětit svůj život pedagogice, tak jak si to stále víc přál on sám, nesmí vztahem ke svým vlastním dětem (jimž nutně dá přednost) ubírat těm, o které jde především – tedy žákům, o něž pečuje jako učitel a vychovatel.

V Pittrově době tento v zásadě celibátní požadavek na učitelskou práci, v minulosti běžný, stále nebyl výjimečný (a skoro bez výhrad, v podstatě až diskriminačně, se uplatňoval u učitelek). I mezi Pittrovými pedagogickými přáteli a zároveň jeho současníky, kteří byli třeba jen o generaci starší, byli muži, kteří celibát považovali za samozřejmý znak profese. Pokud se oženili, často až na sklonku života a se záměrem, aby existenčně zabezpečili některou ze svých spolupracovnic (to byl případ významných českých pedagogů Františka Bakuleho nebo Rudolfa Jedličky, s nimiž se Pitter znal).

Lišil se od nich tím, že důležitější než profesní příčina celibátu u něj byla náboženská stránka věci: snaha vyhnout se tomu, co pokládal jednoznačně za pouhé pokušení. „Podle mého přesvědčení, jsou-li jaká pokušení mimo manželský svazek, pak tato pokušení jsou neskonale větší ve stavu manželském. Nemohu si představit, že by pokušení byla menší tam, kde je jim člověk vydán neustále, ve dne v noci, a kde zájmy a osobní povahy obou se křížují, na sebe narážejí, kde povinnosti manželské a rodinné staví se v přímém protikladu proti povinnostem, které duch vzal na sebe. Dvěma

pánům nelze sloužit.“¹³³

Ačkoliv tedy povaha spolupráce Přemysla Pittra a Olgy Fierzové některým z jejich spolupracovníků vrtala hlavou (a některým z nich nepřestala vrtat do konce života), nespornou skutečností bylo, že Pittrovi se jeho plán s Olgou, který nastínil už v létě 1926 v Oberammergau, podařil. Olga Fierzová se dokázala zapojit do Pittrových náboženských, mírových i pedagogických aktivit v době, která navíc pro něj i pro hnutí byla těžší než všechno, co do té doby zažili.

Od února 1927, kdy Pitter spoluzaložil československou odbočku Hnutí pro křesťanský komunismus, z něho ani z jeho přátel policie nespustila oči a policejní sledování, domovní prohlídky a výslechy trvaly až do září 1928, kdy byla činnost odbočky policejně zastavena. Bylo to v době, kdy Pitter měl na krku několikeré trestní stíhání, kdy byl vícekrát souzen a dvakrát odsouzen – a kdy přes všechny tyto obtíže vedle všech rozběhnutých činností začínal další, včetně klíčového budování Milíčova domu.

Pro to, aby se stala platnou spolupracovnicí, udělala Olga Fierzová všechno, počínaje rychlým osvojením jazyka. Svůj první článek v češtině napsala a publikovala v roce 1929, kdy v zemi nepobývala ještě ani dvanáct měsíců (poslední pak signovala v roce 1990, kdy zemřela). V češtině běžně korespondovala (i s Pittrem, který byl výborným němčinářem), několikrát si vedla v češtině i deník.

Česky napsala desítky statí do Sbratření, Posla z Milíčova domu, Křesťanské revue, později do Hovorů s pisateli a jinam; v českém jazyce byla psaná i její biografická brožura o Nansenovi, práce o dramatické výchově dětí a v závěru života i její nejlepší literární dílo, vzpomínkově laděné Dětské osudy z doby poválečné.

Mluvila bez cizího přízvuku. Nebylo mnoho cizinek, které s českou řečí i s celým českým prostředím splynuly tak, jako tomu bylo u Olgy Fierzové.

Obrázky z Anglie

Svou už zmiňovanou britskou cestu z jara 1927 Pitter spolu s Olgou Fierzovou podnikl i proto, aby lépe poznal ostrovní systém sociální péče. Na mezinárodních kongresech o něm slyšel mnoho zajímavého a většinou kladného; o skutečnosti se chtěl přesvědčit přímo na místě.

V londýnských dělnických čtvrtích nakonec strávil hodně času – a dočkal se tam překvapení: deprimovaly sice svou rozlohou, v žádném případě však ne životní úrovní obyvatel (na Žižkově se podle Pittra žilo mnohem hůř), a vůbec už ne vzhledem a úpravností dělnických příbytků. „Chudoba opravdu *nemusí* být špinavá, nevzhledná a odporná jako u nás.“¹³⁴

Všiml si například, že skoro všechny dělnické byty, přestože vybavením chudé, měly umytá okna: jejich uživatele práce sice vyčerpávala, avšak nezbavila je zcela aktivity ani optimismu, neučinila z nich trpné oběti, dohnané systémem až k rezignaci na svůj život. Když dál pozoroval fungování britské společnosti, dospěl k názoru, že se na něm podepisují zejména dvě skutečnosti, které sice z domova znal také, ale jen v podobě tvrdě vymáhané institucemi – kdežto Britům, jak si Pitter všiml, přešly do krve.

Britové ho fascinovali svým pocitem solidarity a pak také způsobem, jak vymezili a o jaké hodnoty opřeli lidskou individualitu, jaká očekávání do ní promítli. Ve světě jejich sociálních institucí si připadal trochu jako v říši divů. Se solidaritou se setkával

jako častý host londýnských dobročinných banketů a kromě toho, že nahlédl do struktury organizací, které je pořádaly, vytěžil odtud i prostor k sebepoznání: kromě mnoha dobrého si nešlo nevšimnout, že pro řadu účastníků je pomyšlení na chudé přibližně stejně zajímavým konverzačním tématem jako chrtí dostihy, Amundsenova výprava k pólu nebo počasí nad Kanálem.

Pitter přiznal, že když si spočítal, kolik hladových lidí by se z nákladů na takový banket nasytilo, ztratil klidný spánek, a pozoroval dokonce, že v něm klíčí pocit, jemuž komunisté, umně s takto rozdmýchanými emocemi pracující, říkali „třídní nenávisť“. Pozoruhodné bylo, že přes evidentní a zažitý fakt, že mnozí z těchto britských dobročinných pracovníků jen chlácholili své svědomí, Pitter neskončil svá pozorování kritickým účtováním s nimi – ale odmítl je soudit.

Přesněji řečeno, pokusil se situaci nahlédnout jejich očima – tedy optikou lidí, kteří vyrostli v přepychu a bídu na vlastní kůži nikdy nepoznali. Vychovaní v názoru, že bohatí a chudí musí být, rozhodli se „dobročinně“ rozdávat drobty z přebytků a vyhovět tak požadavkům svých křesťanských ctností. Má to snad být dostatečný důvod k nelásce nebo opovržení? ptal se Pitter. Místo toho si připomněl, že ani Ježíš nikde nehlásal nelásku vůči mocným a bohatým, ale že naopak i mezi nimi, tak jako kdekoli jinde, hledal a nacházel spolupracovníky.

Pitter, hlasatel křesťanského komunismu, který nemohl nebýt odnoží kolektivismu, zároveň v Anglii došel k podivuhodnému ocenění lidského individua – ke kterému by patrně, nebýt návštěv Anglie, nebyl došel tak snadno. Setkávání s britskými pacifisty umožnilo rozpoznat vedle světlých momentů i stinné tváře jejich vůdčích osobností, případně celého hnutí.

Pitter po této stránce v Londýně nezahálel: poznal vyznavače

Gándhího, skauty, woodcraftery, mluvil dokonce s německým wandervogely (příslušníky mládežnického hnutí, kteří se snažili o sebevýchovu na theosofickém základě, žili vegetariánským životem, vyráběli si všechny své životní potřeby sami atd.). Jakkoli chvalitebné byly však jejich pohnutky i vize, Pitter si uvědomoval (a psal o tom členům hnutí domů), že s mnohými z nich ve skutečnosti nedokáže souhlasit. „Poznal jsem, že lidé, přiznávající se k těmto ideálům, ba dokonce tyto ideály v životě *uskutečňující* – ve skutečnosti a před Bohem mají k nim velmi daleko, ba řekl bych, že leckdy i dál, nežli ti, kdo těchto ideálů nemají a jich neuznávají... Poznal jsem lidi, kteří majetek a pohodlí zavrhuje, a přece v skrytu svého srdce po něm touží.“¹³⁵

Pitter měl vlastně v podstatě štěstí, že si své vystřízlivění ze světa ideologií odbyl dřív, než se tento svět stačil zkompromitovat před zraky celého lidstva. A jistě svědčí ve prospěch jeho povahy, že na rozdíl od tolika jiných, „starších a zkušenějších“, dokázal svou deziluzi nejenom prožít, ale i zpracovat. Uvědomil si, že mnozí z těch, kdo kritizují (třeba) kapitalisty a boháče, svou etickou nadřazenost nad nimi jenom předstírají – a pochopil to, aniž by při tom zažil nějaké fatální zklamání. Vyznavač křesťanského komunismu dospěl k poznání, že řešení problémů dvacátého století zřejmě nespočívá v žádné z mnoha forem kolektivistických hnutí – a nebylo asi náhodou, že se mu tak stalo právě v Anglii, zemi, která v Evropě udělala pro osvobození lidského individua víc než kterákoli jiná.

Aby to přátelům doma ještě před svým návratem vysvětlil, rozkryl před nimi, jak nesmírně silné pro něho byly první okamžiky po příchodu na ostrovy – a jak mnoho z podstaty britského pojetí individua při tom pochopil. „Nemohu vám říci, jak mile na mne působil ten, chtěl bych říci *útulný* pokojík, jehož stěny svítily

čistotou, opatřeny zrcadlem s teplou a studenou vodou, mýdlem, obrovským natáčecím bělostným ručníkem!... To byl můj krok do ‚pohodlí‘. Má člověk právo na toto pohodlí? Není samozřejmou nutností a nezbytnou potřebou?“¹³⁶

Překvapení však pokračovala: to další na něj v domě jeho britských hostitelů čekalo v koupelně. „Bylo to přímo dobrodiní, moci se po cestě vykoupat v teplé vodě a sprchou osvěžit. Je koupelna, čistá světlá koupelna přepychem?“ Když zasedl s rodinou ke stolu, všiml si krásně upravené tabule, kterou by komunisté doma (a zdaleka nejen oni) asi nazvali tabulí buržoazní. „Ale copak jsme jedli buržoazního? Nejprve si bere každý malý skrojek sýra, kousek másla, chleba, pak přijde na řadu nějaká luštěnina, salát, pak prostý pudink, nezbytná zavařenina a nakonec ořechy, ovoce, čaj. Na všecko vlastní příbor, ke každému jídlu upřímné, laskavé pobídnutí hostitelky.“¹³⁷

Tím vším by teoreticky měl správný kolektivist, ať křesťanský či komunistický pohrdat, a v pražském prostředí, z kterého Pitter do Londýna přijel, se tím také často pohrdalo. Tváří v tvář produkováným individualistickým ctnostem si však Pitter v Anglii nutně položil otázku, zda je materiální askeze vždy znakem oproštění, nebo zda ji může tvořit i pýcha a nenávist. Britský „standard of Life“, žitý a zachovávaný průměrnými obyvateli ostrovů, měl být teoreticky založený na sobectví. Pitter však pochopil, že mnohé tyto rodinné domky s koupelnou a zahrádkou a kusem trávníku okolo se nezrodily z kritizované měšťácké pýchy, ale z pokory a pracovitosti, vlastností mnohem produktivnějších a spolehlivějších než jakýkoli druh „svobody“, nabytý přidružením ke kolektivu.

Zaskočilo ho to. Nebyl si jist, zda ho přátelé doma s jeho novým úsudkem nevyprovodí ve zlém. „Bratři a sestry,“ psal, „to je těžký

problém, který musí naše hnutí luštit, jak spojit oba tyto zcela odlišné směry: individualismus a kolektivismus.“¹³⁸ V Anglii se zdálo, že je tam toto dilema rozhodnuto jednou provždy: svoboda jednotlivce tam byla stavem duše tak zažitým, že si Pitter vítězství bolševického kolektivismu v této zemi neuměl představit.

Nebyl si jist, zda se ve vztahu k hnutí doma nerouhá, ale musel to napsat: „A vůbec: je individualismus něco nesprávného? Či jinak: je kolektivismus něco vyššího, co by mělo individualismus vystřídat?... *Nechtěl* bych žít v takové komuně, kde ‚všecky věci jsou obecné‘ a kde musel bych se podřizovat vůli ostatních a své myšlení uvádět ve shodu s myšlením druhých. Snad je to v rozporu s tím, co jsem až doposud psal a mluvil, ale já musím toto přiznat.“¹³⁹

Cesta do Anglie v roce 1927 měla pro Pittra životní význam ještě v jednom ohledu. V Londýně se seznámil s českobratrským farářem Janem Kučerou (1894–1973), který pak v jeho dalším náboženském vývoji sehrál podstatnou roli – přestože ho Pitter skoro nikdy neuváděl mezi svými životními vzory, jakými pro něj byli například profesori z pražské bohoslovecké fakulty nebo velcí zahraniční pacifisté.

Kučera udělal na Pittra dojem hned od prvního okamžiku: muž jeho generace, který jako farář působil mimo jiné v Kolíně a v Praze na Vinohradech, aby se posléze vydal na zámořské cesty a pobýval hlavně v Americe. Tam poznal život malých nonkonformních církví, osvojil si radikálně pacifistické názory, ale začal se do hloubky zajímat i o možnosti hospodářských a společenských reforem.

Na rozdíl od Pittra zastával Kučera názor, že všechny, i ty nejméně formální náboženské aktivity mají tutéž tendenci jako všechny další lidské instituce: formalizovat svou činnost (podle Kučery se to přihodilo i těm kdysi nejsvobodnějším z nich,

kvakerům a metodistům). Bude-li Pitter prohlubovat práci svého hnutí, časem se z něho též vyvine cosi podobného církvi – tedy instituci, která přitahuje podstatnou část členů nikoli pro obsah víry, ale pro možnost podílet se na světě mocenských forem, jimiž je tento obsah obklopen.

Než se stát takovouto sektou, měl by se Pitter spíš pokusit o vznik smysluplné instituce, uvědomělé církve národní – nebo se k ní přimknout, pokud už existuje. A Kučera měl zato, že v Českobratrské církvi evangelické, navazující na původní Jednotu bratrskou, takovou církev vidí. Pitter koneckonců přemýšlel obdobně – neuniklo mu totiž, že v této církvi působí většina náboženských osobností, které si oblíbil. „Taková lidé jako Žilka, Čapek, Hrejsa, Jerie, Linhart i Hromádka, Kašpar, Boháč – do jisté míry i Rádl – nenajdou se tak hned v rámci jedné církve.“¹⁴⁰

Z Anglie se tak Pitter vracel proměněný v několikerém ohledu. Z četných zisků, které mu ostrovní země dala, byly hlavní dva: uvědomil si, jak je problematické oddávat se namísto přemýšlení o konkrétních lidských problémech problémům abstraktním, a v Českobratrské církvi evangelické objevil náboženské společenství, se kterým sice nikdy později nesplynul, ale které mu přesto v životě několikrát posloužilo jako záchrana v situacích, kdy být sám, v otázkách své víry by patrně kolísal.

„Tyranie se nepřipravuje zvenčí, ale z národa samého“

Přelom dvacátých a třicátých let přinesl v Pittrově životě novou vlnu kritického zájmu o život a hlavně dílo prezidenta Masaryka. Ze série statí, ve kterých se v té době zabýval Masarykem-politikem,

vzbudila největší ohlas studie T. G. Masaryk křesťan a státník z jara 1929. Příznačná byla hned první věta: „Nerad píši tuto úvahu.“¹⁴¹ Bylo z ní vidět, že se Pitter cítí v roli prezidenta kritika nepatřičně (sám sebe nazýval „nepatrným, nic nevykonávším, bezvýznamným človíčkem“, zatímco Masaryka přirovnával k obru) – že si však zároveň nemůže pomoci.

Snad se podvědomě stylizoval do milíčovské polohy – i jeho velký vzor kdysi odhalil Antikrista právě v nejmocnějším člověku své doby, císaři Karlu IV. Až dosud Pitter kritizoval prezidenta za to, že v zájmu pragmatické politiky opustil svůj předválečný idealismus, nyní však zašel ještě dál; prezident si podle něj protirečil v myšlenkách i činech, vlastně se v důsledku chybných rozhodnutí z minulosti tak trochu ztratil sám sobě. „Masarykovy teze a postuláty mění se v úžasnou spleť mravních i faktických problémů a mizí tu jakýkoli pevný bod, jehož by bylo možno se zachytit.“¹⁴²

Nebylo asi divu, když Pitter coby velký a trvalý Masarykův kritik nenacházel na Hradě pro své jednání mnoho obdivu. Když v říjnu 1930 prostřednictvím šéfa politického a legislativního odboru prezidentské kanceláře Josefa Schieszla intervenoval u prezidenta ve prospěch dalšího, dosud nejmladšího odpírače Františka Mílka z Dětmovic, odepsal mu Schieszl (jinak vzorně objektivní státní úředník), že ve prospěch zjevně *organizovaného* hnutí odpíračů mu intervenovat nelze: „Mám-li se rozhodnout pro toto hnutí nebo pro stát, zůstávám při tomto.“¹⁴³ Pitter odpověděl, že nemůže-li s prezidentem promluvit osobně, obrátí se na něho otevřeným dopisem – v čemž Schieszl asi právem viděl potvrzení důvodnosti svých původních pochyb; korespondence tím ustala.

Slibovanou reakcí se ve stejném roce stal Pittrův text Chelčický, Tolstoj, Masaryk – vydaný nejprve ve Sbratření a pak ve formě samostatné, třicetistránkové brožury. Pitter v něm zachytil

vývojovou triádu silných mravních osobností, jež měly určující vliv na jeho život. Zatímco Chelčický a Tolstoj podle Pittra dostáli požadavkům svého mravního absolutismu, Masaryk se od původních nároků na duši jednotlivce odklonil a začal sledovat mravně mnohem obtížnější pojmenovatelný prospěch celku.

„Pak nepřichází již v úvahu, co mám činit *já sám*, abych plnil příkazy nejvyššího zákona, nýbrž co mi ukládá ohled na společnost, organizaci, stát, armádu, nepohodlné odpůrce atd. A tyto ohledy rozrůstají se donekonečna, zaplétají člověka do stále větších a těžších kompromisů, až nakonec mravní příkazy vlastního vyššího ‚já‘ zanikají ve spoustě závazků, ‚povinností k okolí‘ apod. A vše to končí nikoli jen kompromisem, nýbrž naprostým zpronevěřením se původním zásadám, vyvěrajícím z absolutní pravdy. Kdyby pak člověk tisíckrát řekl: Ježíš – ne César! – je to přec jen César a Ježíš je pouhá figura, dobrá na to, jak oklamat sebe a tím i jiné.“¹⁴⁴

Ve stejné době Pitter vystoupil proti Masarykovi také v jiné souvislosti – když se veřejně vyslovil proti uvádění válečných filmů, konkrétně proti novému filmu *Za československý stát*, vytvořenému k desátému výročí vzniku republiky a heroizujícímu legie. „Na bojištích nedobývá se svobody, na bojištích národové svobodu ztrácejí a kují si nová těžká pouta a kletbu do budoucnosti.“ Nakonec i tento svůj článek o filmu Pitter vyhrotil proti Masarykovi: „Slyšíme-li, že sám prezident dal k němu podnět, nechceme svému zraku ani věřit.“¹⁴⁵

O tom, jaké byly pro změnu Masarykovy názory na jeho činnost, se Pitter nikdy nedozvěděl. Až s odstupem času vyšlo najevo, že se přinejmenším některými Pittrovými názory a skutky zabýval. Výplnulo to z dodatečně objevených dopisů, které si Masaryk na počátku třicátých let vyměnil s Albertem Einsteinem. Z popudu Heinricha Tutsche a Pavly Moudré se tehdy Einstein

zařadil k mezinárodním pacifistům, kteří se dopisem Masarykovi vyjádřili na Pittrovu podporu.

Světznámý fyzik vystupoval veřejně proti válce už od roku 1915, kdy navrhl vznik společného evropského státu, ve kterém by se všechny spory řešily dohodou. Ačkoliv byl v zásadě apolitickou osobností (či právě proto), vystupoval v dvacátých letech stále častěji radikálně pacifisticky a během pár let se stal neformální autoritou hnutí. Podepsal desítky manifestů a často opakoval, že slova „voják“ a „vrah“ jsou pro něj synonyma. Vedl veřejnou korespondenci se Sigmundem Freudem, v které meditoval o tom, zda bude možné stimulovat duševní vývoj člověka k odolnosti vůči agresivním a válečnickým choutkám. Když v roce 1930 navrhl, aby alespoň dvě procenta branců odmítla službu ve zbrani (a rozložila tak bojechtivost všech armád), převzali od něj tento požadavek radikální pacifisté v celém světě.

„Po dlouhém vnitřním zápase a po zklamáních, která přinesly odzbrojovací konference, dospěl jsem k přesvědčení, že svět může být osvobozen od biče válek jen obětí se nebojícími odpírači každé vojenské služby,“ psal Einstein na jaře 1931 československému prezidentovi.¹⁴⁶ Ten mu odpověděl osobním dopisem. Kdyby měl Pittter možnost ho číst, byl by se dozvěděl, co tolik toužil zjistit při svých neúspěšných pokusech o audienci u prezidenta: jeho skutečný názor na počínání radikálních pacifistů, jako byl on sám.

„Během války jsem měl v Anglii příležitost pozorovat chování těchto Conscientious objectors,“ psal Masaryk Einsteinovi. „V mnoha případech jsem přitom tyto Objectors také analyzoval. Jako prezident a nejvyšší velitel ozbrojených sil (přirozeně formální) musím čas od času i zde doma přezkoumávat podobné případy a rozhodovat o nich. Krátce řečeno, v mnoha případech dochází nepokrytě k odmítání služby nikoli z náboženských důvodů

a mravních motivů, nýbrž z anarchismu atd. Vojenské soudy jsou proto předem nedůvěřivé a každý jednotlivý případ se pečlivě prověřuje. Tak tomu bylo i v případě Pittrově. Podle vyšetřování není tento muž ani jeho motivy odmítání vojenské služby bez závad! – Pokládám za spravedlivé, aby odpírači vykonávali namísto vojenské služby nějakou jinou veřejnou službu, dokud máme ještě nějakou armádu; a shledávám také správným, aby velení armády netrpělo žádnou *anarchistickou* propagandu proti vojenské službě.“ Na úplný konec svého dopisu prezident Masaryk uzavřel: „Vážený pane profesore, je dvojí pacifismus; buďte ujistěn, že se snažíme, a já zvláště, vidět pravé pacifisty nejen v principu, ale i v taktice.“¹⁴⁷

Z Masarykova dopisu je zřejmé dvojí: že se Pittrovými aktivitami zabýval, že je však zároveň vnímal jako aktivity, které nelze propojit s politikou československého státu. K podobným závěrům dospěl ve stejné době také další muž, považovaný za reprezentanta hradní politiky, šéfredaktor Přítomnosti Ferdinand Peroutka. V letech 1930–1931 jeho časopis otiskl na pokračování polemiku o pacifismu, jednu z nejvýznamnějších, jaká kdy na toto téma v československém tisku zazněla, a Pitter se v ní stal jedním z Peroutkových názorových protivníků.

Polemiku v říjnu 1930 bezděčně zahájil básník Jan Šnobl článkem, obsahujícím velkou mravní apologetiku vojenské povinnosti jako jednoho z nejdůležitějších tmelů, pojících stát i národ. Na stránkách časopisu pak postupně vystoupilo několik pacifistů, vesměs s názorem, že hledat mravní hodnoty v souvislosti s válkou a vojenstvím je činnost předem odsouzená k nezdaru a že jednou z hlavních příčin vzniku válek bývá právě pohotovost států (tedy i Československa) k obraně se zbraní v ruce.

Peroutka jim odpověděl otázkou, jak by se zachovali v případě,

kdyby Maďarsko zaútočilo na republiku ve snaze zmocnit se jihu Slovenska (v roce 1930 to byl nejpravděpodobnější scénář válečného ohrožení, hrůzy hitlerismu si ještě lidé nedovedli představit). „Budu doufat v muže, kteří se ještě nezbavili toho mužného předsudku, že napadené společenství se má bránit,“ psal Peroutka – který se při té příležitosti sám nazval pacifistou.¹⁴⁸

Pitter se do diskuse s Peroutkou zapojil v prosinci 1930. Podstatou jeho argumentace byly věty: „Válka ničí kulturní hodnoty v duši jedincově i v celém životě společenském. Tudíž národ, který vyvolí válku za prostředek své obrany, ztratí při tom víc, byť se stal při tom i vítězem.“¹⁴⁹ Peroutka v reakci nazvané Epistola přátelům pacifistům vytkl svým oponentům, že zakládají své představy na Rousseauově bludu, podle kterého „člověk je dobrý, je-li jen jeho přirozenosti dán volný průchod“.¹⁵⁰ Celkem snadno také poukázal na rozpory v Pittrově argumentaci: étos, s jakým Maďaři touží po obsazení Slovenska, je úplně jiný než ten, s jakým Češi chtějí toto území bránit. Rozdíl mezi útočnými a obrannými válkami existuje. Čingischán nebyl na stejné mravní úrovni jako národy, které vyvraždil. Proti tyranii je třeba se vzepřít tak jako každý, komu někdy záleželo na nějaké pravdě, ví, že se tato pravda nedokáže vždycky prosadit sama.

Debata, která v Přítomnosti trvala několik měsíců, se zařadila k duchovně nejpřínosnějším polemikám, jaké kdy byly na stránkách tohoto týdeníku otištěny, Pitter však překvapivě nepatřil k jejím hlavním účastníkům. Svě stanovisko k ní shrnul až v roce 1931 v brožůře s názvem Pacifismus a obrana; šlo o nejucelenější Pittrovo vyjádření k tomuto problému za celou dobu první republiky, po kterou se pohyboval v radikálně pacifistickém hnutí.

Pitter předně vyjádřil názor, že přepadení národa, jenž se nebránil zbraní, nemusí nutně znamenat jeho zkázu. „Národ nehyne,

vkročí-li na jeho půdu vojenská moc, dokonce ani dočasné obsazení neučiní národu takové škody jako hrůzy válečné obrany. Zůstávají mu stále po ruce jiné, nikoli méně jisté prostředky, než jsou dvousečné prostředky moderní války, jak se domoci svého práva, ať už odvoláním se k Společnosti národů či k mezinárodnímu rozhodčímu soudu, nebo cestou hospodářského bojkotu, pasivní rezistence a podobně.“¹⁵¹

Tímto způsobem se Pitter vypořádal i s Peroutkovou otázkou, co dělat v případě maďarského útoku na Slovensko – a řekl si tím u publika o notnou porci neporozumivého posměchu a obvinění z nevlastenectví. Pittrovo pojetí však nevycházelo, tak jako Peroutkovo, z pozice vlastníka Slovenska, který je v poslední válce získal, uvěřil, že na ně má větší nárok než jiní, a nechce je proto vydat.

Pitter se snažil naznačit, že československý názor je určen tím, že republika poválečnými mírovými smlouvami získala – na rozdíl od Německa a Maďarska, jež vesměs ztratily. Svět nevznikl v roce 1918, kdy vzniklo Československo, a také vztahy mezi lidmi a národy se neutvářejí až od tohoto okamžiku. Že Československo, vzešlé z vítězné války, volá po míru, je z válečnického hlediska logické: je to stát, který je momentálně syt a spokojen. Tato pozice z něj však nečiní na mezinárodní scéně automaticky beránka.

Imperialismus přece nespočívá jenom v obsazování cizích území, ale i v odmítání vyjednávat o věci, ve které se druhá strana domnívá mít kousek vlastního práva. Vztahy mezi státy a národy se utvářejí dlouhodobě. Důvody války se nerodí v předvečer konfliktu, ale jsou složeny ze vzájemných křivd, kterými se národy častovaly dávno předtím. Za myšlenkově neproduktivní proto Pitter označoval stav, kdy se jedna strana konfliktu označuje za útočníka a druhá za napadeného. Ve skutečnosti takto protikladně rozdělené role mezi