

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích
Teologická fakulta

Katedra pedagogiky

Diplomová práce

Volný čas a jeho hodnocení v učení katolické církve

Autor práce: Jan Zabranský

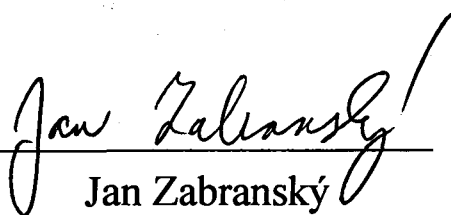
Studijní obor: Pedagogika volného času, prezenční studium

Ročník: 5.

Vedoucí práce: Mgr. Michal Kaplánek, Th. D.

2006

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracoval samostatně s využitím uvedených pramenů a literatury.


Jan Zabranský

Děkuji vedoucímu diplomové práce Mgr. Michalu Kaplánkovi, Th. D.
za rady, připomínky a metodické vedení práce.

Obsah

ÚVOD.....	6
1 <u>VÝVOJ POSTOJE K PRÁCI A K VOLNÉMU ČASU</u>	10
1.1 Vznik a vývoj společnosti výkonu	10
1.1.1 Hledání kořenů společnosti výkonu.....	11
1.1.2 Kapitalismus, touha po zisku a měřítka výkonu.....	11
1.1.3 Duch kapitalismu a jeho etika výkonu.....	12
1.1.4 Duch kapitalismu versus tradicionalismus	14
1.1.5 Dobře jíst, nebo klidně spát?	14
1.1.6 Měřítka výkonu v protestantské etice kalvinismu a pietismu	16
1.1.6.1 Kalvinismus.....	16
1.1.6.2 Pietismus.....	18
1.2 Nejzásadnější společenské důsledky etiky výkonu	18
1.2.1 Změny v chápání času – rozdělený čas.....	18
1.2.2 Vývoj výchovy v prostředí reformace	19
1.2.3 Snahy po změnách v prostředí reformace.....	21
1.2.4 Vývoj výchovy v katolickém prostředí.....	22
1.2.5 Politické důsledky etiky výkonu.....	23
1.2.6 Rozštěpený čas – výzva pro katolickou církev	24
1.3 Katolická církev a její pohled na svět práce	25
1.3.1 Je výkon v práci podmínkou spásy!?!.....	25
1.3.2 Práce jako každá činnost člověka	26
1.3.3 Práce jako projev altruismu a snahy po rovnosti	27
1.3.4 Chudoba a pokora jsou cestou ke spáse.....	28
1.3.5 Shrnutí: práce – výkon – požehnání	29
1.4 Vztah práce a volného času	29
1.4.1 Odcizení.....	29
1.4.1.1 Kompenzační teorie konzumismu	31
1.4.1.2 Zmírnění kompenzační teorie.....	31
1.4.2 Vztah práce a volného času v církevních dokumentech.....	32
1.4.3 Odcizenost v práci – snahy po obnovení společenství	34
1.4.4 Problém s pojmy volného času – Freizeit, Muße, re-kreace, seberealizace	35
1.4.5 Rekreace jako nutný předstupeň skutečného volného času (<i>Muße</i>)	36
1.4.6 Principy „hobby“ jako možnost přejít do volného času (<i>Muße</i>).....	37
1.4.7 Problém samotné fragmentace času.....	38
1.5 Katolická církev a její pohled na svět volného času	39
1.5.1 Integrita jedince a integrita života	39
1.5.1.1 Integrativní a rytmický přístup.....	40
1.5.1.2 Celistvý základ jako cílová perspektiva	41
1.5.2 Smysl života	42
1.5.3 Osvobození se ke hře a slavení.....	43
1.5.3.1 Slavení a stres (společnost výkonu a antropologie církve).....	43
1.5.3.2 Křesťan a slavení	45
1.5.3.3 Antropologické výpovědi k pochopení závažnosti „hry“	45

1.5.3.4	Teologie hry.....	47
1.5.3.5	Hraní jako dar Ducha.....	47
1.5.3.6	Život je hra.....	48
1.5.4	Osvobození k seberealizaci – utvářející a ohrožující síly.....	49
1.5.4.1	Požadavek možnosti informované volby.....	50
1.5.4.2	Konzumní trendy	51
1.5.4.3	Spolky.....	53
1.5.4.4	„Zájmové“ vzdělávání	53
1.5.4.5	Média.....	54
1.5.4.6	Co dělat?.....	54
1.6	Aplikace principů na sport	55
1.6.1	Předpoklad: integrální pohled na člověka	56
1.6.2	Integrace sportu do křesťanského života	57
1.6.3	Sport a hra jako osvobození člověka (i od požadavku výkonu).....	59
1.6.4	Sport jako narušitel řádu neděle – pravidla pro sportování v neděli	59
1.6.5	Podpora celistvosti člověka skrze hru a sport.....	60
1.6.6	Podpora společenství a rodiny při sportu.....	60
1.6.7	Podpora smyslu bytí ve hře a sportu.....	61
1.7	Prožívání a slavení jako lidská odpověď	61
2	<u>„SLAVENÍ“ V ŽIDOKŘESŤANSKÉ TRADICI</u>	64
2.1	„Šabat“	64
2.1.1	Kořeny „šabatu“.....	65
2.1.2	Šabat – den revoluce.....	66
2.1.3	Šabat – den odpočinku?.....	67
2.1.4	Šabat země a mesiášský šabat.....	68
2.1.5	Šabat versus požadavky současných pedagogů volného času	69
2.1.6	Šabat – čas antivýkonu	71
2.1.7	Kristus a šabat.....	72
2.2	Den Páně – „neděle“	73
2.2.1	Teologické kořeny „neděle“	73
2.2.2	Slavili první křesťané neděli nicneděláním?	74
2.2.3	Vývoj nedělních předpisů	75
2.2.4	Slavení neděle po II. vatikánském koncilu	76
2.2.4.1	Slavení bohoslužbou.....	76
2.2.4.2	Překážky slavení	78
2.2.4.3	Slavení v perspektivě bližního.....	79
2.2.4.4	Slavení jako vnitřní postoj.....	80
2.3	Shrnutí: Co, kdy, kde a jak tedy slavit?	82
	ZÁVĚR	84
	Seznam literatury.....	87
	Seznam zkratk.....	91
	Abstrakt	92
	Abstract.....	93

Úvod

Na počátku vzniku této práce stál konkrétní problém z praxe. Při jedné faře fungoval skautský oddíl, který měl svůj program rozšířený o křesťanské výchovné prvky. Jeho členy byli kromě nevěřících také věřící mladí lidé, kteří se i jinak podíleli na životě ve farnosti – chodili ministrovat, byli lektory, zajišťovali hudební doprovod apod. Několikrát do roka odjížděl celý oddíl na celý víkend pryč z města, což bylo trnem v oku místnímu knězi, který pak neměl v neděli žádné ministranty. Tento kněz se postavil proti skautským výletům, protože se domníval, že se tím narušuje „svěcení neděle“, a to i v tom případě, že účastníci výletu šli na bohoslužbu v jiném kostele. Účastí všech na nedělní ranní bohoslužbě v místním kostele, spolu s vymezením konkrétních aktivit, které budou moci skauti v klubovně provozovat, podmiňoval další setrvání oddílu v místnosti na „jeho“ faře. Poté, co jsem začal studovat na Teologické fakultě, měl jsem příležitost zabývat se touto otázkou z různých pohledů a hledat závazné i nezávazné výpovědi katolické církve a teologů nejen k této problematice, ale i k problematice trávení volného času vůbec. Když jsem se měl potom rozhodnout pro vlastní téma magisterské práce, jevilo se mi jako nejvhodnější a nejzajímavější zabývat se teologickou a církevní reflexí trávení volného času – přesto nebo možná právě proto, že v podstatě neexistuje žádná dostupná česky psaná literatura, která by se tomuto tématu odborně věnovala. V českém jazyce je možné nalézt pouze několik okrajových zmínek v různých dokumentech; více jich je možno najít ve vyjádřeních o slavení neděle, avšak i tam je pohled na aktivity volného času jen okrajovým tématem. Proto jsem se obrátil především na německou literaturu z 20. století, která je dostupná, vychází z problémů blízkých našemu prostředí. Zároveň je německá jazyková oblast jednou z kolébek vědy o volném čase, lze tedy předpokládat, že toto téma se v ní těší pozornosti.

Práce na této analýze byla skutečně explorativní. Když jsem se totiž začal hlouběji zabývat tématem volného času z teologického pohledu, zjistil jsem, že v podstatě jednak neexistuje nic takového jako „křesťanská volnočasová teorie“, jednak že i názory na volný čas, které je možné vypátrat, se v průběhu 20. století v teologických reflexích měnily. To mě vedlo ke zkoumání širších a hlubších souvislostí a příčin, které ovlivnily a ovlivňují reflexi volného času. Ve vyjádřeních církevních dokumentů z přelomu 19. a 20. století je možné najít pojetí volného času jako „zahálky“, která svádí ke hříchu. Tento čas je odmítán a přijatelný je pouze tehdy, když slouží bohopoctě nebo rekreaci po práci. To odpovídá pojetí volného času, které

bylo ve společnosti té doby a vycházelo, tedy alespoň podle názoru klasiků sociologie (Max Weber) a pedagogiky volného času (H. W. Opaschowski), z důsledků reformace.

Navíc představa volného času jako doby ostře oddělované od práce nevznikla v důsledku industrializace, jak se někdy předpokládá. Spíše je výsledkem celospolečenského procesu, který zahájila reformace, zejména kalvinismus a jemu podobné směry. Pro tento výklad nahrává fakt, že reformace nastala dříve než průmyslová revoluce, a především to, že reformace nepřímo poskytla silné ideové impulsy pro vývoj industrializace a principy tzv. „společnosti výkonu“, v níž žijeme. Pouhé zdokonalování výroby by samo o sobě nemělo takový vliv na smýšlení jednotlivých lidí a celé společnosti západní Evropy a Ameriky (přetrvávající dodnes). Proměna vědomí se mohla uskutečnit jen díky „historicky specifickému náhodnému spojení jednotlivých událostí“ (M. Weber), mezi které patřilo oddělení obchodu od domácnosti, vznik účetnictví, racionální organizace formálně svobodné práce a také zdůraznění práce jako ctnosti a bohatství jako božího požehnání v reformaci. Práce začala být nadhodnocována a volný čas podceňován a zatracován.

60. léta 20. století odstartovala období celospolečenských snah po osvobození volného času a po svobodě člověka. Tyto vlivy zasáhly i teologické reflexe – které docenily hodnotu volného času jako disponibilní doby pro seberealizaci člověka. Proto i v části práce zabývající se aktuálním přístupem vycházím z teologických výpovědí k tématu „volný čas“, které se rozvíjejí od 60. let a které považuji za myšlenkově konzistentní.

Předem je nutno upozornit, že pokud kdekoli v této práci zmiňuji „protestantskou reformaci“, potom mám na mysli zejména ideje kalvinismu a pietismu, které ovlivnily přístup lidí k práci a k volnému času. Pojmy „křesťanství“ a „církev“ jsou zde chápány z hlediska katolické teologie. Pokud mluvím o „církvi“ bez bližšího určení, mám na mysli církev římskokatolickou.

Protože jsem sledoval vývoj postoje katolické církve k volnému času během 20. století, musel jsem do této analýzy zahrnout i vývoj postoje k práci, protože tyto dva fenomény, které určují život dnešního člověka, jsou na sobě do velké míry závislé. Jednak je práce všeobecně považována za protiklad volného času (je tedy třeba vidět vůči čemu se volný čas negativně vymezuje), jednak spolu úzce souvisejí tím, že jedna oblast lidského života ovlivňuje tu druhou, protože člověk, ač je často rozdělený mezi sféru práce a volna, je stále jedním člověkem. Recreace (nutnost znovuoobnovení sil po práci) je sama o sobě velkou skutečností,

kteřá stojí na hranicích mezi prací a volným časem. Proto není možné pohlížet na volný čas, aniž bychom reflektovali pohled na práci. Jak upozorňuje název první kapitoly – „Vývoj postoje k práci a k volnému času“ – nebyl postoj k těmto dvěma fenoménům vždy stejný, a to ani ve společnosti, ani v teologické a církevní reflexi, kterou se zabývám (a která je zacílena na výpovědi formulované během 20. století); avšak starší hodnocení dosud ovlivňují mínění a přesvědčení lidí, byť by byla již překonaná (pohled na některé volnočasové aktivity jako na „zahálku“, nesmyslnost, cestu ke hříchu).

Na první pohled by se mohlo zdát, že nejvíce výpovědí a principů pro trávení volného času lze najít ve vyjádřeních ke „slavení“ křesťanské neděle (a židovského šabat). Tento předpoklad je sice na jednu stranu správný, avšak na druhou stranu by celé téma posouval do jiné roviny. Den Páně – neděle, která dovršuje pro křesťany židovský šabat, je sice jednak určitým prototypem pro trávení volného času, jednak je ale tento den a jeho čas specifický. Všechny výpovědi o neděli nelze zevšeobecnit a interpretace neděle byly také ovlivněny dobovou a společenskou situací, podobně jako pohled na volný čas. Neděle a sváteční dny v židokřesťanské tradici ale mají jeden specifický prvek, který je důležitý i pro volný čas, a to je charakter „slavení“. Šabatové a nedělní reflexe, předpisy a činnosti pomáhají člověku, aby došel do stavu „slavení“. Z tohoto pohledu jsem analyzoval židovský svátek šabat a křesťanskou neděli. Při zkoumání šabat jsem vycházel především z humanistických interpretací psychoanalytika, sociologa a filosofa židovského původu Ericha Fromma, který se snažil popsat jádro šabat. Názory na možnosti slavení neděle jsem čerpal ze současných, i v českém jazyce poměrně dobře dostupných, církevních a teologických materiálů a interpretací. Kapitola o „Slavení v židokřesťanské tradici“ je s ohledem na úzké vymezení mého úhlu pohledu kratší, než kapitola první, jde vlastně o rozvinutí základního kamene, na němž je vystavěn křesťanský přístup nejen k volnému času, nýbrž i k celému životu.

Mým nejpůvodnějším zájmem bylo najít etická měřítka, která klade katolická církev, a teologické reflexe pro oblast volného času. Jak jsem uvedl na začátku, k hledání těchto měřítek mne motivoval zmíněný kněz, respektive jeho osobitý výklad požadavků na volný čas.

Podle mého názoru má být volný čas skutečně osvobozený prostor, ale žádný volný prostor nemůže z principu zůstat prázdným, ale musí být něčím naplněn. I pro volný prostor musí existovat pravidla a etická kritéria, pokud se v něm má člověk rozhodovat zodpovědně a svědomitě. Katolická tradice počítá s tím, že výroky magisteria mají být pomocí a oporou

pro formaci lidského svědomí. Proto bych očekával od církevního učitelského úřadu vyjádření k problematice volného času. Domnívám se, že církev přitom může vycházet z obrovské zkušenosti zprostředkované Biblií a tradicí.

Někteří teologové (R. Bleistein) se již pokusili o vytvoření něčeho, co by se dalo nazvat „teologie volného času“, bohužel v českém prostředí nejsou tyto, ani jiné texty k dispozici, a tak se věřící těžko mohou zodpovědně rozhodovat a formovat své svědomí, a tak lépe naplňovat svůj volný čas a svůj život.

Celou práci jsem se snažil vystavět tak, aby vystihla dynamický i statický rozměr teologického pohledu na volný čas. První kapitola, shrnující vývoj postoje k práci a volnému času, začíná studií vzniku společnosti výkonu, jejíž důsledky jsou ukázány v následující podkapitole; pro srovnání je uveden katolický pohled na svět práce, na vztah práce a volného času a na současnou společnost, kterou někteří považují za „společnost volného času“, přičemž jsem nejvíce rozvinul aktuální teologické reflexe. Dynamický i statický rozměr je dobře patrný na přístupu ke sportu, proto jej uvádím jako příklad (kpt. 1.6). Prožitek „slavení“ je základním pilířem a středobodem nejen současného přístupu k volnočasovým aktivitám, nýbrž i obsahem židokřesťanské tradice, avšak během dějin se vždy jakoby ztrácel a znovu objevoval. Proto mu věnuji celou druhou kapitolu, i když bude kvůli užšímu tematickému zaměření kratší.

Tato práce může být přínosná pro toho, kdo si chce ujasnit svůj pohled na volný čas a konfrontovat jej s pohledem praktické teologie a teologické etiky. Výpovědi církve a teologů mohou být přínosem nejen věřícím, ale i nevěřícím. Každý se může inspirovat, obohatit a doplnit si svůj názor na život ve volném čase, spolu s hlubším pochopením kořenů a souvislostí, které fenomén volného času determinují.

1 Vývoj postoje k práci a k volnému času

1.1 Vznik a vývoj společnosti výkonu

„Zahálka je začátek každé nepravosti!“ „Hýbání přináší požehnání.“ „Kdo nepracuje, ať nejí!“ Toto jsou lidová přísloví, která nevědomě vštěpují rodiče dětem ve středoevropské oblasti již od jejich nejtělejšího věku. Na první pohled musíme s těmito lidovými moudry souhlasit, avšak jaké jsou jejich příčiny a jaké důsledky? Jsou to přesvědčení, které jsou hluboce vštípeny v naší kultuře, v naší společnosti a často i v nás samých. Jednotícím prvkem a východiskem těchto přísloví, které jsou obsaženy v našem nevědomí, je požadavek výkonu.

Jaké jsou možné kořeny a příčiny dnešního společenského přesvědčení, které člověka nevidí primárně jako osobu, jež má hodnotu sama o sobě, nýbrž vnímá člověka jako hodnotu součtu jeho schopností, jím vykonaného díla, přínosu pro společnost – krátce: „výkonu“? Důsledky výkonového přístupu protkávají jak sféru práce, tak volného času dnešního člověka, přičemž ostré rozdělování života na protiklad práce a volného času je též produktem výkonového principu. Ten, kdo dnes právě nemá nic na práci nebo netráví svůj volný čas „rozumně“, „smysluplně“, „aktivně“, „prospěšně“, je odsouzen jako lenoch a příživník. Společnost od člověka žádá, aby své síly a dovednosti použil produktivně v práci, aby dosahoval výkonu. Ten, kdo příliš často říká, že má na „něco čas“, třeba na své koníčky, hry, setkávání s přáteli, je považován za někoho, kdo plýtvá svými silami jinde, než by měl. Čemu ale má dát člověk přednost a kdo ho může soudit? Je hra, stavění hradů z písku, méně smysluplná než obchodování? Společnost, která měří člověka podle vykonaného díla, nemá pochopení pro jakoukoli hru, nevýkonový sport a volný („neproduktivní“) čas jako takový, pokud neslouží k podávání lepších pracovních výkonů.

Teologické a církevní výpovědi o volném čase vycházejí z Písma a tradice a zároveň reagují na aktuální výzvy doby. K těm největším výzvám rozhodně patří zvyšování požadavků na výkonnost každého člověka. Avšak i církev byla ovlivněna společenským vývojem a požadavky výkonu přejala do své praxe a až s odstupem času je dokázala kriticky reflektovat. Ve společnosti 21. století jsou stále aktuální požadavky výkonnosti člověka (vyostřené v problematice spojené s péčí o staré, nezaměstnané a postižené lidi). Kdy se vlastně zrodila, jak se vyvíjela a jak se projevuje ona společnost výkonu?

rozumným zmírněním všech iracionálních impulsů. Kapitalismus je ale identický se snahou po stále obnovovaném profitu. Proto v plně kapitalistické společnosti, pokud nepřináší nějaká část podniku profit, je odsouzena k zániku. Kapitalistický pohled na vše je podřízen **kritériím výkonu** – užitečnosti, přínosu, obohacení. Jakmile něco nefunguje tak, jak by mělo, je to vyměněno. Vše je přepočítáváno na odpovídající hodnotu peněz. Z toho pak plyne jednání, které je adaptované na systematickou utilitarizaci zboží a lidí jako prostředků k získávání finančního jmění. Hodnota podniku je znovu a znovu periodicky přepočítávána na peněžní hodnotu. Pro účel této koncepce jsou všechny věci aktuálně přizpůsobovány ekonomickému jednání a srovnání s finančním přínosem. Kapitalismus, dokonce včetně značné racionalizace a vypočítavosti, existoval ve všech civilizovaných zemích světa, tedy alespoň co dovoluje hodnotit literatura. V Číně, Indii, Babylóně, Egyptě, ve Středomořském starověku a ve středověku stejně jako v moderní době.²

Ale Západ v moderní době rozvinul rozdílnou formu kapitalismu, která se objevila až nyní – racionálněkapitalistickou organizaci (formálně) svobodné práce. Jinde existovaly pouze návrhy takové formy. Organizace nesvobodné práce dosahovala dokonce značného stupně racionality pouze na plantážích, a to v několika málo oblastech. V panských dílnách a při práci na statku bylo něco takového rozvinuto jen málo. Racionální organizace práce, založená na spravedlivém trhu a blízká politickému, ne iracionálnímu nasměrování k profitu, je specialitou západního kapitalismu. Moderní racionální organizace kapitalismu by nebyla možná bez dvou důležitých podmínek, které byly v západní Evropě splněny: oddělení obchodu od domácnosti a racionalizované účetnictví.³

1.1.3 Duch kapitalismu a jeho etika výkonu

Co všechno je obsahem pojmu „duch kapitalismu“, který použil Weber v názvu své knihy „*Protestantská etika a duch kapitalismu*“? Weber sám přiznává, že snaha poskytnout něco jako definici tohoto pojmu a objektu zkoumání přináší obtíže. Proto je lepší tento pojem spíše vysvětlit na příkladu. Výstižně a charakteristicky je **duch kapitalismu** přítomen v každém z následujících řádků, které pocházejí od Benjamina Franklina, amerického politika, literáta a přírodovědce, spoluautora Deklarace nezávislosti (1776) a prezidenta Pensylvánie:

² Srov. WEBER, M. *The Protestant Ethic...* s. xxxi – xxxiii.

³ Srov. *tamtéž*, s. xxxiv – xxxv.

„Pamatuj, že čas jsou peníze. Můžeš vydělat 10 šilinků za den, když pracuješ, ale když si vyjždíš nebo sedíš nečinně půlku dne, utratíš šestipenci během tohoto odchýlení. Neměl bys ale počítat jen výdaje; skutečně totiž utratíš, nebo spíš zahodíš, pět šilinků. Pamatuj, že úvěr jsou peníze. Když mi dá člověk peníze do ruky, potom jsem mu dlužný, dává mi úroky nebo tolik, co s tím dokáží udělat během času. Je to to množství, které dokáží získat, zúročit, z peněz. Pamatuj, že peníze jsou plodné, jsou rozmnožující přirozenosti. Peníze mohou plodit peníze a jejich potomstvo může plodit ještě více. Pět šilinků se změní v 6, znovu v 7, a tak zisk roste rychleji a rychleji. Kdo však zabrání plození, zabije jejich potomstvo na mnoho generací. Když si půjčíš peníze, dbej na přesnost, kdy jsi slíbil, že je vrátíš, a vrať je přesně v tu hodinu. Kdyby ses totiž opozdil, mohla by se peněženka přítelova uzavřít navždycky. Seběmenší maličkost může poškodit dlužníka u věřitele. Zvuk tvého kladiva v pět ráno nebo v osm večer, který slyší věřitel, ti zaručí, že ti počká o 6 měsíců déle, ale když tě vidí u biliárových stolů nebo slyší tvůj hlas z krčmy, když bys měl být v práci, pošle si pro své peníze hned druhý den. Pravidelně si přepočítávej své peníze a porovnávej příjmy a výdaje. Lehce pak objevíš své chyby a včas předejdeš neštěstí z rozhazování a zjistíš, jak se svými penězi hospodaříš, jak je rozmnožuješ. Ty, který na prázdno vyhazuješ drobet svého času denně, zahazuješ možnost užití sta liber každý den. Ty, který utrácíš pět šilinků, neutrácíš jen tuto sumu, ale všechny výhody, které ti mohli časem přinést, a na stáří to mohla být značně velká částka peněz.“⁴

Charakteristické pro tuto „filosofii lakomství“ je, že objevila ideál čestného muže jako toho, který má kredit a hodnoty individua podle toho, jak dokáže rozmnožit svůj kapitál – který se bude na konci života hodnotit. Tato skutečnost není brána jen jako jedna z životních cest, nýbrž jako **zvláštní etika**. Přestoupení jejich zákonů není považováno za hloupost, nýbrž za zanedbání povinnosti. To je základ tohoto fenoménu. Není to obchodnická vychytralost, je to něco běžného, je to ethos. To je ta kvalita, která nás zajímá. Duch kapitalismu je míněn jako duch moderního kapitalismu. Je to duch výhradní pro západní Evropu a Ameriku, protože v ostatních kulturách, v nichž byl kapitalismus (Čína, Indie...), chyběl právě tento zvláštní ethos.⁵

Všechna Franklinova slova jsou zabarvena utilitarismem. Čest je užitečná, protože zajišťuje úvěr, podobně i ostatní ctnosti. V případě, že by to nezajišťovaly, byly by zbytečné, neproduktivní. Franklinovo utilitaristické pojetí světa a lidí vede k egoismu a je vstupní branou k egocentricky motivovanému životu. Avšak základ této etiky, tedy etiky získávání

⁴ WEBER, M. *The Protestant Ethic...* s. 13 – 16.

⁵ Srov. *tamtéž*, s. 16 – 20.

více a více peněz spojené s nulovým užíváním radostí života, musí vést k radosti z vydělávání samého, jehož základ je transcendentní a absolutně iracionální. Je to základ kapitalistického smýšlení, které člověk, který v něm nežije, není schopen pochopit. Na otázku, proč vydělávat peníze pro peníze, odpovídá Franklin: „Kdo bude ve svém vydělávání spatřen jako pilný, bude stát před králi.“ Dnes se člověk rodí do silného kapitalistického vlivu a jeho pravidel jednání a každý, kdo není ochoten nebo schopen se těmto pravidlům přizpůsobit, končí jako nezaměstnaný a na ulici. Ještě v předkapitalistických dobách nebyl jediným měřítkem výdělek, racionální utilitarizace a pracovní síly, avšak v důsledku etiky kapitalismu se i pracovní síla změnila na součástku ve stroji na vydělávání více a více peněz. Etika kapitalismu vidí pouze **ekonomické výsledky** a jedině ty jsou pro ni měřítkem, nejvyšším bodem etických kritérií, nejvyšší hodnotou, které jsou všechny ostatní podřízeny.⁶

1.1.4 Duch kapitalismu versus tradicionalismus

Největším oponentem ducha kapitalismu byl tradicionalismus. Tradiční člověk necítil potřebu pracovat více na úkor svého volna a odpočinku, když svým výdělkem byl schopen relativně zajistit sebe a svou rodinu. Atraktivnější pro něj bylo volno bez práce. Tradiční člověk se neptal: „Kolik vydělám, když budu během dne pracovat tak, jak je to jen možné?“ ale: „Jak moc musím pracovat, abych uspokojil své základní potřeby?“ Racionálně organizovaná dělba práce vytváří zcela odlišný pohled zaměstnance na peníze a zisk, než měl např. sedlák, který žil uprostřed své práce vcelku spokojený a stačilo mu žít „z ruky do úst“. Racionalizace života se začala ukazovat jako problém pro lidi, kteří systému výkonu nestačí.⁷

1.1.5 Dobře jíst, nebo klidně spát?

Jaké procesy proběhly v západoevropské společnosti a jinde ve světě chyběly? Co bylo hybnou silou a zdrojem pro prosazení ducha kapitalismu a jeho etiky výkonu? Vyjděme z předpokladu, že kapitalismus **souvisí s náboženskou orientací**. Pozorujeme-li souvislost mezi moderním kapitalismem a příklonem k náboženství, dojdeme ke zjištění, že v oblastech, které se hlásí převážně k reformaci, nejvíce kvete kapitalismus a ekonomicky prospívají.

⁶ Srov. WEBER, M. *The Protestant Ethic...* s. 16 – 22.

⁷ Srov. *tamtéž*, s. 24 – 39.

Dá se tedy říci, že protestantismus 16. stol. byl jedním z průvodních jevů a podpůrných podnětů pro kapitalismus a pro rozvoj společnosti výkonu. Na druhou stranu si lze dobře představit, že největší nespokojenost s katolickou církví byla tam, kde se lidem dobře dařilo, kde prosperovali. Emancipace od ekonomického tradicionalismu se ukazuje jako velký podnět i pro odmítnutí náboženské tradice. Je důležité ale podotknout, že protestantismus nechtěl zrušit náboženskou kontrolu každodenního života, ale chtěl ji nahradit kontrolou novou. Kontrola v tehdejší době byla velmi laxní, život mnoha katolíků se odlišoval od jejich náboženské příslušnosti. Církev byla „důsledná k heretikům, ale mírná k hříšníkům.“ Kalvinismus byl při svém vzniku pověstný nesnesitelnou důsledností a přísností kontroly každodenního života lidí. Přitom vznikl v nejbohatších vrstvách.⁸

Existují také zjistitelné **rozdíly mezi katolickou a protestantskou výchovou**; bohatství protestantů není dáno pouze dědictvím. Weber uvádí, že děti katolíků studují spíše humanitní obory, děti protestantů ekonomické a technické směry. Zatímco katolíci jsou bráni jako pracovití dělníci, protestanté se etablojí spíše do správního a ekonomického sektoru, kde je třeba jednat rychle a sebevědomě. Rozdíly postojů v ekonomickém životě lze formulovat následujícím způsobem: katolík je tišší, má méně popudů k získávání peněz; upřednostňuje život v co největším bezpečí, dokonce i za cenu menšího příjmu oproti životu v nebezpečí a vzrušení, dokonce i když tím ztrácí šanci na dobrý honorář a bohatství. Jedno přísloví žertovně říká: „Buď dobře jíst, nebo klidně spát.“ V prezentovaném případě to znamená, že protestanté upřednostňují dobře jíst a katolíci zase nerušený spánek.⁹

Dnešní skutečnost u mnoha protestantů může být jiná, ale v historickém kontextu je toto možno tvrdit. Mimo jiné se tento charakter udržel u francouzských protestantů, a to pod stále doznívajícím vlivem kalvinistické církve. Byla to jedna z hlavních hnacích sil industriálního a kapitalistického rozvoje Francie. Mnoho pietistů vyskočilo také z kruhu mamonářství do prostého přírodního života, jakoby na protest, podobně jako tomu bylo v případě sv. Františka z Assisi. Mnoho lidí však naopak prošlo asketickou výchovou a v dospělosti přešli k opačnému tábora. Tyto případy však byly spíše výjimkou z celkově převažujícího trendu. Ne všude byl vliv protestantských denominací stejný. Například v Německu byl velmi silný kalvinismus a reformovaná víra tu byla základní silou, která měla vliv na rozvoj ducha kapitalismu.¹⁰

⁸ Srov. WEBER, M. *The Protestant Ethic...* s. 4.

⁹ Srov. *tamtéž*, s. 6 – 8.

¹⁰ Srov. *tamtéž*, s. 8 – 10.

1.1.6 Měřítko výkonu v protestantské etice kalvinismu a pietismu

V dějinách můžeme najít čtyři principiální formy asketického protestantismu: kalvinismus ve formě, která existovala v hlavní oblasti jeho působení, v západní Evropě, obzvláště v 17. století; pietismus; metodismus, který byl více založen na emocionalitě; sekty vyrostlé z baptistického hnutí. Žádné z těchto hnutí nebylo úplně odříznuto od druhého, a dokonce ani rozdíl mezi jednotlivými asketickými církvemi reformace nejsou zcela jasné. Jako dva hlavní kořeny vzniku posedlosti prací, výkonem a zavržení neproduktivního trávení času se jeví kalvinismus a pietismus, o kterých stojí za to se zmínit hlouběji, aby byla jasná jejich souvislost se zkoumanou „etikou výkonu“.

1.1.6.1 Kalvinismus

Kalvinismus je vyznáním, které stálo u velkých politických a kulturních bojů 16. a 17. stol. v nejrozvinutějších zemích (Nizozemí, Anglie, Francie). Za charakteristické dogma byla považována predestinace. **Predestinace** znamená, že malá část lidí je od počátku předurčena ke spáse a ostatní k zavržení, bez ohledu na jejich skutky a život. Může být sporu, zda je to základní dogma reformovaných církví vůbec, nebo jde jen o přívěsek (většina protestantských církví svou nauku časem zmírnila). Podle Kalvína může mít všechno stvoření nějaký význam, ale pouze jako prostředek pro slávu a majestátnost Boží (včetně malého podílu lidí, kteří jsou vybráni pro věčnou spásu). Aplikovat pozemské zákony spravedlnosti na Jeho suverenní rozhodnutí je nesmysl a také urážkou Jeho Majestátu, neboť On a jen On je svobodný a nemůže být vůbec předmětem práva; nelze Ho soudit za „nespravedlivý“ princip predestinace. My můžeme pojmut pouze částičky pozemské skutečnosti, všechno ostatní, včetně povědomí o našem vlastním určení, je skryto v tajemné záhadě, kterou nelze rozkrýt, a bylo by opovázlivostí se na ni ptát. Člověk je určován zvnějšku, jaksí nehumánně, nikdo mu nemůže pomoci, musí jít po cestě, která je mu osudově předurčena od věčnosti. Nemůže tu pomoci žádná svátost, žádná modlitba... Veškeré „magické“ konání by mělo ze života pravých puritánů abosolutně zmizet – žádné symboly, žádné modlitby, žádná příslušnost k náboženské skupině, žádné písně. Ovšem nejen to. Predestinace znamená, že dokonce vůbec žádné konání nemůže zvrátit Boží předurčení. **Bůh je naprosto svobodný**, absolutně transcendentní. Lidské fyzické tělo není uznáváno, proto v pravém puritanismu jsou odmítány i jeho projevy – cítění a emoce projevující se v kultuře a náboženství, neboť nepodporují

spásu, nýbrž prý v náboženství podporují sentimentální iluze a pověřivé uctívání. Pro kalvinisty to byl velký problém – zůstávali v touze po spáse a ve své spiritualitě hluboce osamoceni, což mělo specifické důsledky pro jejich celkové citové a životní vyladění.¹¹

Věřící se mohli sami ujistit o svém stavu milosti a přízně, jedině tak, že se sami cítili jako nádoba svatého Ducha nebo jako božský nástroj. Dříve jejich náboženský život tíhnul k mystice a emocionalitě (Luther), později k asketickému konání (Kalvín). Calvinisté chtěli být spaseni *sola fide*. Avšak už během Kalvínova života nastal problém s tím, že lidé byli sužováni nutkavou nejistotou. Chyběly jim jakékoli objektivní znaky, kterými by se dalo zjistit, že budou právě oni spaseni. Calvinisté se ptali, jak poznat, že patří mezi vyvolené. Proto vznikla nauka, která poskytuje jistotu a má objektivní povahu. Ta říká, že sice existují především neviditelné známky toho, že člověk je vyvolený a bude spasen, ale existuje také jedna známka, příznak, který je zjevný. Příznak, který ukazuje na to, že člověk žije svůj život ke slávě Boží: dobrá práce! Tato víra vedla k takovému chování lidí, přinejmenším ve svém fundamentálním charakteru a ideální formě, které se opírá o objektivní výkon bez ohledu na slávu Boží. **Úspěch v práci se stal měřítkem jistoty vyvolení.** V praxi to znamená, že Bůh pomáhá těm, kteří si dokáží pomoci sami! Tak, jak se kalvinistům někdy předkládá, jsou oni sami tvůrci své vlastní spásy. Život průměrného katolického laika středověku vypadal tak, že žil eticky, tzn. živil se „z ruky do úst“, maximálně si trochu ušetřil na přežití ve stáří, jeho život byl určován a naplňován tradičními hodnotami, pokud se uživil, nepotřeboval nic na svém životě měnit. Jako zadostiučinění za své hříchy přispíval na život církve.¹²

Ovšem u kalvinistů šlo o něco jiného. Etika konání jednotlivce byla determinována ekonomickou hodnotou práce; individuálním úspěchem nebo neúspěchem byl ovlivněn nejen jeho pozemský, nýbrž i **věčný život**. Člověk musel racionálně uvažovat o prioritách. Znamenalo to principiálně odlišný život. Ti, kteří vzali svou víru puritánsky, museli se stát mnichy své víry. Mnichy života, kteří působili ve světě a pracovali na světském výkonu. Byli mnichy umírněného života bez emocí, spoutaní racionalitou a každodenní prací. Mnichy, kteří pro důkaz svého vyvolení se mohli lehce stát chladnými a bezohlednými vůči druhým.¹³

¹¹ Srov. WEBER, M. *The Protestant Ethic...* s. 56 – 62.

¹² Srov. *tamtéž*, s. 62 – 69.

¹³ Srov. *tamtéž*, s. 68 – 74.

1.1.6.2 Pietismus

Historicky byla doktrína o predestinaci startovacím bodem asketického hnutí obvykle známého jako pietismus. Doposud zůstal pietismus jen jako hnutí bez reformované církve, proto není možné ostře oddělit pietismus a nepietistický kalvinismus. Všichni vedoucí představitelé puritanismu jsou občas klasifikováni jako pietisté. V Německu se pietismus rozvíjel na luteránské bázi a jsou s ním spojena jména jako Spener, Francke a Zinzendorf. Pietisté většinou upustili od učení o predestinaci. Jako dogmatickou bázi spojil Spener luterskou ideu se specificky kalvínským učením o dobrém díle, které je spojeno se „záměrem pracovat ke cti Boží“. Měl tedy víru připomínající kalvinismus, která dozrává do stavu křesťanského perfekcionismu.¹⁴

Podle H. W. Opaschowského byl v německém pietismu (u Spenera, Franckeho, Zinzendorfa) považován volný čas zbývající po splnění povinností a trávený jako čas radosti z bytí (*Daseinsgenuss*) až za mravně zavrženímhodně, zvrhle strávený. Více spánku, než je pro zdraví organismu nutné, též více družnosti, sportu a her, požitků z kultury, umění a luxusních statků bylo považováno za bezcenné **mrhání časem** a principiálně to byl **nejtěžší ze všech hříchů!**¹⁵

1.2 Nejzásadnější společenské důsledky etiky výkonu

1.2.1 Změny v chápání času - rozdělený čas

Díky reformaci byly zahájeny radikální všeobecné kulturní změny, které měly nejen duchovně-náboženské, nýbrž také společensko-sociální a politické důsledky na život v Německu, západní Evropě a v Americe. S reformací se ohlásila nová doba. Ve vědomí lidí začala sílit propast mezi veřejně angažovaným časem a soukromým volným časem. „Pracovat“ a „vydělávat“ přestalo být prostředkem k uspokojení cílů, nýbrž se samo stalo cílem života. Čas se na základě vypočítavé racionalizace rozpadl na čas vázaný a nevázaný (zbytkový, podřadný čas). Nadměrné přeceňování času povinností je závažným „produktem“ reformace. V reformaci se zrodil moderní „volný čas“ a současně na další staletí byl svázán

¹⁴ Srov. WEBER, M. *The Protestant Ethic...* s. 80 – 84.

¹⁵ Srov. OPASCHOWSKI, H. W. *Pädagogik der Freizeit*, s. 19.

s prací jako její protiklad. Reformace zplodila moderní pracovní ethos, „dogma o posvátnosti práce“. S mytologizací práce přišlo militantní zaměření na užitek a skládání účtů z úspěchů v životě. Kalvín odkryl produktivní sílu práce, zisku, peněz, ekonomicky zjištěného myšlení. Práce v zaměstnání, výkon a píle mají lidem pomoci chovat se mravně, naopak **volný čas je považován za zbytečnost**, za luxus zahálčící třídy (leisure class) a za odklon od toho, co – hospodářsky a nábožensky – není nutné. Silně disciplinovaná práce a spoření stejně jako plánovité využití všech možných zdrojů ekonomického zisku tvoří základnu pro „náboženství práce“. Ten kdo zkonsumuje své síly v zahálce je považován za člověka, který míjí svůj cíl!¹⁶

„Zahálka je matkou hříchu“ – toto tradované přísloví se stará o špatné svědomí při volnočasových činnostech, které nejsou společensky uznané za „smysluplné“. I dnešní volání po smysluplné volnočasové činnosti může mít kořeny v této nábožensko-církevní motivaci. I od činnosti ve volném čase se požaduje, aby splňovala kritéria „prospěšnosti“, „účelnosti“ či „smysluplnosti“. V důsledku reformace byl zrušen monopol na volno, který vlastnila panující vrstva; práce přestala být sociální „vadou“. Nově získaná měšťanská svoboda oddělila práci od osoby, která ji vykonává. Druh vykonávané práce se stal závislým na poptávce trhu. Negativní příchut' volného času byla zachována; ten, kdo si užívá volného času, by se měl i v čase ne-pracování podílet na produkci. Dnes vlastně tomuto požadavku ideově vyhovuje konzum, který podporuje ekonomiku a výrobu i během nepracování.¹⁷

1.2.2 Vývoj výchovy v prostředí reformace

V 18. století vznikla v rámci protestantské pastorace volnočasová výchova založená na pietismu. Z ní vycházejí představy o volném čase, jako o čase rozvažování a náboženského rozjímání, jako „*Rüstzeit*“ – čas přípravy (exercicie, duchovní týdny...). Tento vývoj se udál za spolupůsobení školněpedagogických a církevněpastoračních opatření, ovlivnil celou společnost a je úzce svázán se jmény jako Francke, Zinzendorf, Schleiermacher a Wichern. A. H. Francke v Lipsku založil společnost přátel Bible, která se pravidelně scházela ke společným „hodinám povznesení“ (*Erbauungsstunden*). Také roku 1695 jím postavený sirotčinec v Glaucha a po něm pojmenovaná nadace v Halle byly založeny na vyučování náboženství, modlitebních hodinách a „cvičení rekreace“. Žáci měli být udržováni v pilné práci a tichosti, zcela v duchu pracovní etiky. Ve volných hodinách mimo školu mají

¹⁶ Srov. OPASCHOWSKI, H. W. *Pädagogik der Freizeit*, s. 18 – 20.

¹⁷ Srov. *tamtéž*, s. 20.

vychovatelé dbát na to, aby žáci tento čas netrávili zahálkou nebo aby neprováděli alotria. Každý druh individuální volnočasové činnosti byl zakázán; nebyla poskytována žádná volná neděle a žádné prázdniny! **Dětské hry byly vykládány jako marnivost a hloupost.** „Píle a láska k práci“ tu vymezují hranice, v nichž nedostatek volna a zotavení děti unavuje, inaktivuje a dělá nevrlé.¹⁸

Roku 1710 teprve desetiletý Nicolaus Ludwig von Zinzendorf přišel poprvé do styku s pietismem ve šlechtickém pedagogiu *Franckeovo* nadace v Halle. Do bratrského společenství sebral Zinzendorf roku 1722 českomoravské bratry a dále rozvinul v duchu lutherské vlastenecké církve silné misie a výchovné aktivity. Zcela v duchu Francka byla udržována bratrská společenství – „povznášející shromáždění“, konaly se „dny společenství“, „hodiny povznesení“, hodiny modlení, hodiny zpěvu. Ještě roku 1930 byl „volný čas“ v tomto smyslu někde chápán – totiž jako život společenství lidí spřízněného smýšlení na nějakém klidném, městském ruchu vzdáleném místě, **k účelu společného rozvažování** (*Besinnung*), ke vzájemné podpoře a také zvláštním pracem. Podle Zinzendorfovo vůle byly také v sirotčinci „volná činnost nebo nicnedělání“ odmítány a nepracovní neděle byly vyplněny devítihodinovým duchovním cvičením a „hodinami modliteb“!¹⁹

Schleiermacher získal v průběhu života rozdílný názor na fungování sirotčinců. Viděl a zažil na svém vlastním mládí odvrácenou stranu této organizace. Kritizoval dalekosáhlý dozor a poručníkování, ničení každé osobní svobody. Proto ve svém pedagogickém spise požadoval pro mladé lidi čas **společné svobodné činnosti**, ve které „se svoboda nejvíce manifestuje ve hře“, a tak se mládí rozličným způsobem připraví na život a naučí se nakládat se svou svobodou. V přednášce z roku 1826 k tomu Schleiermacher uvádí, že je třeba zohlednit rozdíl mezi školou a domovem, totiž že je tu protiklad vážnosti a hry, přísného cvičení a volné činnosti. Především je třeba správně rozdělit čas mezi přísné cvičení a volnou činnost... Na Schleiermacherovy myšlenky volnočasového života navázal jeho student Johann Hinrich Wichern. Roku 1833 založil sirotčinec – léčebný ústav pro zpustlou mládež – „Rauhe Haus“ u Hamburku. Jako důležitý úkol viděl dovedení mládeže ke klidnému a společenskému přátelství a pečování o trávení času volnými činnostmi a nedělními radostmi a odpočinkem. Wichern se proslavil „principem svobody“. Každý sám se má stát „**osvobozeným ke svobodě**“ („*Freiheit, befreit zu werden*“) cestou odpočinku a hry. Volnočasový život v jeho domě přinášel radost a odpočinutí, byl to život včetně slavení a četných oslav.

¹⁸ Srov. OPASCHOWSKI, H. W. *Pädagogik der Freizeit*, s. 25.

¹⁹ Srov. *tamtéž*, s. 26.

Pod vlivem pietismu, probuzeneckých a evangelizačních hnutí 19. století, které požadovaly výchovu přímo podle evangelia, ustanovil ale Wichern jeden den v týdnu dnem rozjímání, který sloužil ke čtení Bible, ztišení k rozjímání a ke křesťanskému rozvažování.²⁰

Wichern a jeho všeobecné volání po evangelizaci však dále vedlo v Německu k založení „evangelických společností“ a „spolků pro vnitřní misie“ a uvolnilo biblické hnutí konce 19. století, ve kterém vzniklo mnoho biblických kroužků. Z nich navrhl v roce 1913 „Evangelický spolek pro mládež bez rodičů Německa“ uskutečnění tzv. „Freizeiten“. V roce 1912 se účastnila Hulda Zarnack „Campu“ anglických mládežnických skupin nazývaných „Time and Talent“. Přesně o rok později vedla od 20. do 30. ledna v thüringských lázních Tambach pro Evangelický říšský spolek sirotků podobnou akci, která dostala jméno „Freizeit“. Každou skupinu tvořilo 12 až 15 účastníků. Cíle skupin bylo „prohloubení vnitřního života“ a „probuzení sociálního citění“. Jestliže však anglické „Campy“ sloužily rekreaci, pak německé „Freizeiten“ myšlence života ve společenství a rozebíráním životních otázek v kruhu stejně smýšlejících. Mnozí prožívali tyto dny jako duchovní vrchol. Na druhé straně hodně účastníků zažívalo napětí, nezřídka „volnočasovou psychózu“, když se po skončení cvičení měli vrátit do běžného všedního života. Od roku 1913 se uskutečnila celá série „Freizeiten“ – zaměřených na zpěv, putování, odpočinek a také tzv. „Rüstfreizeiten“, ve kterých stejně smýšlející mládež rozvažovala společně o různých biblických tématech. To bylo prokládáno hodinami mlčení; klid a ticho měly pomoci cíli. Význam volného času jako času přípravy („Rüstzeit“) a rozvažování ještě dnes nacházíme v německých slovnících (např. ve Wahrigsovo „Deutschem Wörterbuch“ z roku 1968 – Freizeit... ev. Kirche: Rüstzeit, Zusammenkunft mit Andachten, Gesprächen, Bibelarbeit usw.“ – Wahrig 1968, 1339).²¹

1.2.3 Snahy po změnách v prostředí reformace

Odklon od pojetí volného času jako času pro další zisk nebo času pro duchovní rozjímání znamená až koncepce Friedricha Naumanna, vrchního pomocníka v sirotčinci „Rauhen Haus“, který byl ovlivněn křesťansko-sociálním hnutím Stoeckorsovo svazu a ve svém boji o emancipaci dělnictva spojoval úkoly vnitřní misie a církve se sociální politikou. Věnoval se především zakládání křesťanských pracovních spolků. Ve svém „Katechismu dělníků“ z roku 1889 prvně rozebírá volnočasové problémy dělníků, kteří jsou drženi v nelidských

²⁰ Srov. OPASCHOWSKI, H. W. *Pädagogik der Freizeit*. s. 26 – 27.

²¹ Srov. *tamtéž*, s. 27 – 28.

podmínkách, neboť jim chybí „peníze a volný čas“. Kromě zdraví, jak myslí Naumann, náleží nutně k základnímu štěstí každého člověka čas zotavení a čas klidu pro tělo a duši. O rok později varuje ve své práci „Křesťanské lidové zotavení“ naléhavě vědu před tím, aby „zotavení lidu“ a „volný čas“ považovala za „lehké téma“, které není hodno zkoumání učenci. Toto „lehké téma“, rozhovory o odpočinku a zábavě, jsou totiž pro lid daleko důležitější, než vědecká bádání, neboť čas zotavení, volné hodiny mají neopominutelný vliv na celkový život obyvatelstva. Když lidé zažívají úspěch ve volném čase, potom budou úspěšní i v práci. Už dva roky nato pořádal „Centrální úřad pro pracující a sociální věci“ konferenci v Berlíně, které se zúčastnili také vládní ministr von Böttlicher a pruský ministr von Berlepsch. Během dvoudenní konference projednávali otázky „zotavení pracujících“ a vhodnost využití nedělních a svátečních dnů. Od této doby je volný čas oficiálně chápán jako antiteze vůči času pracovnímu. Po první světové válce byla v Německu zahájena činnost „**volnočasového hnutí**“, které se snažilo o kvalitativní utváření a „smysluplné“ vyplnění nově vzniklého volného času v důsledku zkracování pracovní doby.²²

1.2.4 Vývoj výchovy v katolickém prostředí

Pohled katolické církve na volný čas nastíním v dalších kapitolách, zde uvedu pouze příklad, ze kterého je vidět, jak představy protestantské etiky pronikly i do praxe volnočasové výchovy v katolické církvi. Na počátek 20. století jako na dobu svého mládí vzpomíná skaut Rudolf Plajner, který vyrůstal v tehdejší Rakousko-Uhersku, v katolickém prostředí: volný čas byl vázán i o nedělích a svátcích na školu. Jelikož v rakousko-uherském mocnářství bylo římskokatolické náboženství státním náboženstvím, vyučovalo se povinně na školách základních i na gymnáziích. Nebyl to předmět okrajový, ba naopak profesor náboženství byl po řediteli nejlivnějším členem profesorského sboru. A tak dospělí, děti i mládež žili v rytmu církevního roku a studenti museli závazně neděle a zasvěcené svátky světit a chodit na mši. Studenti se museli sejít i v neděli ráno ve škole, odkud šli průvodem do kostela a po bohoslužbě zase zpět do školy, kde následovala exhorta – kázání a náboženské cvičení, přičemž se kontrolovala docházka a nošení kancionálů. Venkovští studenti museli přinášet potvrzení od kněze o účasti na bohoslužbě v místě svého bydliště. V mnoha městech byla školou nařízena účast i při odpoledním požehnání. Na druhou stranu je třeba zmínit, že jedinými subjekty, které se zabývaly volným časem dětí v té době, byly církve a tělovýchovné

²² Srov. OPASCHOWSKI, H. W. *Pädagogik der Freizeit*, s. 28.

spolky. Děti chodily na procházky s kněžími, nacvičovaly zpěvy, besídky, v neděli odpoledne si půjčovaly knihy na faře, měly funkce při různých procesích. Dále vyplňovala církev volný čas a strukturovala život přípravou na první svaté přijímání a biřmování...²³

Jak je vidět, i v katolickém prostředí fungovala výchova na ideách „Rüstzeit“ – času přípravy, ve které byl volný čas – alespoň tam, kde na to byly možnosti (ve městech), vyplňován aktivitami církve, které byly zaměřené především na duši. Volný čas se na počátku 20. století začal osvobozovat od těchto „zátížení“, což ovšem byl celospolečenský proces a jev, který nebyl inicializován ze strany církve.

1.2.5 Politické důsledky etiky výkonu

Principy výkonové etiky, často však již aplikované bez pozadí protestantské etiky, bez víry, pouze principiálně, se přirozeně rozšířily po euroamerické oblasti. V některých spisech z konce 19. stol., dotýkajících se problematiky kolonialismu a expanze evropské kultury, můžeme najít nářky na expandující eurocentrický kolonialismus. Kolonialismus je v nich chápán také jako rozšiřování „kultury práce“ mezi „líné“ národy, přičemž ti, kteří tento trend nevydrží či nepřijímají, nemají v těchto obsazovaných oblastech co dělat. „Líní“ (např. indiáni) musejí být změněni, zdisciplinováni a „zplněni“. Když se o lenost začala zajímat etnologie, psychologie a antropologie a začaly vznikat vědecké a hospodářské konstrukty, stala se lenost negací píle, pracovitosti. Bylo to díky industrializaci navazující na reformaci a vlivu jejích měřítek a norem – norem standardizace, efektivity a reality. V knize „*Grundriss der Nationalökonomik*“ je lenost označována jako nezpůsobilost k hospodářskému výkonu. Avšak nejen dějiny mimoevropské kolonizace ukazují, že lenost – jako antiteze pracovitosti – je i politickou záležitostí. Dosvědčují to dějinné materiály a zkušenosti, například z rozvoje školství a důrazu na institucionalizované vzdělání, neboť základním předpokladem pro možnost pracování v moderní společnosti je speciální školní příprava pro zaměstnání, kterou vyžaduje společnost a garantuje stát. V moderně – v epoše píle – se stala práce totální a totalitární – vše ostatní bylo práci podřízeno. Práce jako taková byla svatořečena, což vedlo k prokletí a vyhánění lenosti.²⁴

²³ Srov. PLAJNER, R. *Úsvit českého junáctví*. Praha: Junácká edice, 1992, s. 10 – 13.

²⁴ Srov. HELMSTETTER, R. *Austreibung der Faulheit, Regulierung des Müßiggangs*. s. 259 – 261.

Pro společnost výkonu jsou nepracující („líní“) lidé problém. Dochází k jejich patologizaci, kriminalizaci, obviňování z rozvracečství společnosti. Nepracující lidé jsou pro společnost výkonu dlouhodobě nepřijatelní. Jako prevence je součástí školního vzdělávání odrazování proti ne-pracování, charakterové formování mladých apod. Časem vzniklo v hospodářských kruzích přesvědčení, že volný čas je užitečný v podstatě jako přestávka, tedy doba, která je nutná pro znovuoobnovení sil ztracených prací a sil pro další práci. Tato nutná doba volna (od podávání výkonu) potom není brána jako zahálka, nýbrž je to doba takzvané „rekreace“. Tak bylo možno překonat rozpor mezi odsouzením nepracování a mezi nutnou přestávkou, která umožňuje obnovení sil pro podávání dalších výkonů. Kvůli požadavkům na zvyšování výkonu byly ve 20. století také vyvinuty psychologické postupy a věda o práci. Zásadní morální problém vyvstává z etiky výkonu pro zákonodárce jednotlivých států od 2. poloviny 20. století. Je to problém moderny: „Co s ekonomicky nepoužitelnými lidmi?“ – který se zosobňuje v otázce eutanázie.²⁵

1.2.6 Rozštěpený čas - výzva pro katolickou církev

Katolická církev nestála nad všemi výše zmíněnými procesy a skutečnostmi, nýbrž jako instituce působící na zemi je sama na sobě zažívala, byla jimi ovlivňována a zároveň se promítaly do jejích hodnocení.

V **etice výkonu** hraje největší roli hodnotící depersonalizované kvantitativní měřítko ekonomického přínosu. Na volný čas i na práci je pohlíženo z tohoto hlediska. Volný čas má význam v případě, že slouží k podávání lepších pracovních výkonů (tedy slouží-li rekreaci, která však dnes většinou není považována za skutečný volný čas, neboť je to doba závislá na práci a slouží k zotavení po práci a k získání nových sil, vychází tedy z práce a zase se k ní vrací; volný čas je čas skutečné svobody nezávislé na povinnostech²⁶). Zahálka je odsouzena, protože je z tohoto hlediska neužitečná. Smysl má jen zisk a ekonomický přínos, který je znamením spásy. Mít (peníze) je předpokladem pro být (spasen). Práce nutně vytváří představu o volném čase (v negativním vymezení je to „čas bez práce“). Volný čas je na práci závislý i dnes, kdy se sice etabloje jako samostatný prostor nezávislý na práci, avšak protože člověk je celistvý, nelze jej chápat odděleně od jeho práce. Pracovní problémy se odrážejí i do volna. Reformace sice rozdělila čas, ale člověk zůstal celý. Jakými hodnotícími měřítky

²⁵ Srov. HELMSTETTER, R. *Austreibung der Faulheit...* s. 262 – 273.

²⁶ Srov. VÁŽANSKÝ, M. *Základy pedagogiky volného času*, s. 28 – 30.

tedy katolická církev pohlížela a pohlíží na práci a volný čas jako na dvě vzájemně propojené a zároveň protichůdné sféry života dnešního člověka?

1.3 Katolická církev a její pohled na svět práce

Pokládá katolická církev úspěch v práci za znamení požehnání člověka? A je proto cílem člověka být co možno ekonomicky nejúspěšnější? Jak se staví církev k práci a k jejímu významu v životě člověka? A jaké požadavky na jeho objektivní výkon klade? To jsou otázky, které je třeba zodpovědět dříve, než budou zodpovězeny otázky po smyslu a smysluplnosti volného času, tedy času mimo práci.

1.3.1 Je výkon v práci podmínkou spásy!?

II. vatikánský koncil (1962 – 1965) vybízí katolíky, aby se snažili plnit své světské povinnosti, a to v duchu evangelia. Je sice pravda, že věřící nemají trvalou vlast na zemi a hledají vlast budoucí, ale nelze se domnívat, že z tohoto důvodu je možné zanedbávat pozemské povinnosti. Pravá víra totiž katolíky přísně zavazuje k plnění pozemských povinností, a to každého zvlášť podle jeho povolání a nadání! Zároveň se ale člověk nemůže pohroužit jen do světské práce, a tak pomíjet náboženský rozměr bytí. Nesmí se proti sobě stavět činnost náboženská a činnost v zaměstnání a pro společnost. Když totiž katolík zanedbává časné povinnosti, zanedbává tím své povinnosti vůči bližnímu, a tím i vůči samému Bohu, a uvádí tak v nebezpečí svou věčnou spásu. Věřící mají celý svůj život uvádět do jediné **komplexní syntézy** a činit vše k Boží slávě.²⁷

Ježíš pracoval jako tesař spolu s Josefem, který je katolíky uctíván jako patron pracujících. Taktéž Ježíšovi učedníci si vydělávali na živobytí fyzickou prací, především jako rybáři (srov. Mt 4,18-22; Lk 5,1-11). Kristus často používal v podobenstvích příklady ze světa práce. V podobenstvích spojuje s prací **požadavky pilnosti**, spolehlivosti, věrnosti (srov. Lk 16,10-12). Služebník, který své hřivny zakopal do země, byl potrestán jako špatný a líný. Pilní služebníci, kteří s kapitálem pracovali a vydělali více než měli, byli pochváleni, a navrch odměněni jako schopní a věrní správci (srov. Mt 24,45-51; Mt 25,14-30;

²⁷ Srov. CS / GS 43. *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, s. 216.

Lk 19,12-27). Znamená to, že každý se má snažit vydělat co nejvíce, věnovat veškerý svůj čas a nadání práci, aby došel odměny v nebi? Proti výrokům, které jsou směřovány proti lenosti a nevyužití nadání, které člověk bez svého přičinění získal, stojí **varování před přílišným ponořením se do práce** a čínorodosti – „*Mějte se na pozoru před každou chamtivostí, neboť i když člověk má nadbytek, není jeho život zajištěn tím, co má*“ (Lk 12,15). Starost o životní nezbytnosti nesmí zvítězit nad důležitějšími duchovními zájmy, jako je otevřenost Božímu slovu, svobodě a radosti z vykoupení (srov. Mt 6,25-34; Lk 10,38-42)!²⁸

Proti pokušení nepracovat varoval první křesťany sv. Pavel. Ti doufali v blížký návrat Páně, a tak se domnívali, že již není nutné pracovat. Pavel jim píše „*Kdo nechce pracovat, ať nejí!*“ (2 Sol 3,10). Práce je všeobecná povinnost. Lenost pak projev nespořádaného života (srov. 1 Sol 5,14; 2 Sol 3,6). Křesťané se mají žít sami poctivou prací, nemají se nechat vydržovat. To jim má také zajistit nezávislost, osobní svobodu a také význačnou možnost pěstovat dobročinnost a pomáhat chudým (srov. Ef 4,28). Nejvyšším motivem je služba Bohu a bližním, a z tohoto pohledu bude časná práce vykonaná na zemi zohledněna i na věčnosti.²⁹

Katoličtí křesťané by tedy měli pracovat tak, jak do nich byly vloženy síly, ale ne z důvodu, aby jejich výkon, úspěch a finanční přínos je ubezpečoval o jejich spáse, nýbrž proto, že svou prací plní povinnost vůči svému bližnímu, a tím i vůči Bohu. Ne tedy z důvodů egoistických, nýbrž z důvodů pomoci bližním, kteří jsou závislí na jejich pracovním výkonu při dělbě práce nebo proto, že tito bližní sami nejsou této činnosti schopni.

1.3.2 Práce jako každá činnost člověka

Asi nejobširnější církevní vymezení práce najdeme v sociální encyklice, která je práci věnována – je to encyklika papeže Jana Pavla II. *Laborem exercens* z roku 1981, která v úvodu shrnuje všechna dosavadní vyjádření sociálních encyklik (od roku 1891) k práci: „*Svou prací si má člověk vydělávat na svůj každodenní chléb (srov. Ž 128,2; též Gn 3,17, Př 10,22, Ex 1,8-14, Jer 22,13). Prací má také přispívat k neustálému rozvoji vědy a techniky, a zvláště k ustavičnému vzestupu kulturní a mravní úrovně společnosti, ve které žije jako člen bratrského společenství. Slovem „práce“ pak se míní každá činnost konaná člověkem, bez ohledu na její ráz a na okolnosti. To znamená, že tímto jménem označujeme každou*

²⁸ Srov. PESCHKE, K.-H. *Křesťanská etika*. s. 554 – 555.

²⁹ Srov. *tamtéž*, s. 555 – 556.

*činnost člověka, která může či musí být uznána za práci v celém bohatství různých činností, jakých je člověk schopen a k jakým je uzpůsoben svou povahou a svou lidskou přirozeností. ... Tak tedy práce nese v sobě zvláštní známku člověka a lidství, známku osoby působící ve společenství osob – a tato známka je její vnitřní kvalifikace a základ její povahy.*³⁰

Konečným cílem práce je vždy sám člověk. Proto jsou scestné směry materialistického a ekonomistického myšlení, které chápou práci jako jistý druh „zboží“, které pracovník prodává zaměstnavateli. Zásada prvenství práce před kapitálem je tedy požadavek náležející k řádu společenské morálky. Práci nelze redukovat na právní vztah a objektivní rovinu.³¹

Lidská činnost nejenže vychází z člověka, nýbrž také k němu zpátky směřuje. Tím, že člověk pracuje, nemění jenom svět a společnost, ale zdokonaluje i sám sebe. Mnohým věcem se naučí, rozvíjí své schopnosti, vychází ze sebe a nad sebe. Takový růst člověka je při správném pochopení vzácnější než vnější bohatství, které je možno díky práci nashromáždit. Člověk má větší cenu pro to, co je, než pro to, co má! Práci, v níž člověk může rozvíjet své síly, se také spolupodílí na chvále a slávě Stvořitele, na stvoření svým tvořením. Zároveň si je třeba uvědomit, že všechno, co lidé dělají pro dosažení větší spravedlnosti, bratrství a lidštějšího uspořádání společenských vztahů ve světě a při práci, je cennější, než technický pokrok a materiální statky.³²

1.3.3 Práce jako projev altruismu a snahy po rovnosti

Každý musí považovat svého bližního, nikoho nevyjímaje, za druhé já a musí mít ohled především na jeho život a prostředky nutné k životu důstojnému člověka, jak vypovídá pastorální konstituce *Gaudium et spes*. Nejde o to, aby člověk sám vydělal co nejvíce, ale aby všichni měli **užitek ze své práce navzájem**, jak je to jen možné. Na paměti je třeba mít Pánova slova: „*Cokoliv jste učinili jednomu z těchto mých nepatrných bratří, mně jste učinili*“ (Mt 25,40b).³³

Proto je dnes obzvláště důležité, aby se učinilo zadost požadavkům práva a spravedlnosti, spolu se zachováním práv všech lidí a neporušení osobitosti každého národa, aby se odstranily

³⁰ *Sociální encykliky (1891 – 1991)*, s. 303.

³¹ Srov. *Laborem exercens*, čl. 7 – 15. *Sociální encykliky (1891 – 1991)*, s. 313 – 329.

³² Srov. CS / GS 35. *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, s. 209.

³³ Srov. CS / GS 27. *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, s. 203 – 204.

obrovské hospodářské rozdíly ve světě a též individuální a společenská diskriminace příslušníků některých národů, které nejsou ekonomicky výkonné. Méně výkonným hospodářstvím je třeba pomoci, aby život tamních lidí nebyl provázen nejistotou a ohrožením. Všem lidem ve všech ekonomikách, hospodářstvích a zaměstnaneckých poměrech je potřeba zajistit zachování jejich lidské důstojnosti.³⁴

Výstižně účel práce shrnuje dokument *Gaudium et spes*: „*Hlavním účelem výroby však není pouhé zvyšování počtu výrobků, zisk ani moc, ale služba člověku, celému člověku v jeho hmotných potřebách i v požadavcích jeho intelektuálního, mravního, duchovního a náboženského života; služba každému člověku i každé skupině lidí jakékoli rasy a z kterékoli části světa.*“³⁵

1.3.4 Chudoba a pokora jsou cestou ke spáse

Radikálně odporuje etice výkonu a výtěžku z práce jako znamení božího požehnání postoj katolické církve k tzv. „evangelijním radám“ – poslušnosti, bezmanželství a chudoby. Mnišský způsob života, který je vítaný, je ukázkou absolutního popření výkonu a světských ambicí. Církev také připomíná napomenutí apoštola všem věřícím, aby v lásce smýšleli jako Kristus – který „*způsobem bytí byl roven Bohu, a přece na své rovnosti nelpěl, nýbrž sám sebe zmařil, vzal na sebe způsob služebníka, stal se jedním z lidí. A v podobě člověka se ponižil, v poslušnosti podstoupil i smrt, a to smrt na kříži.*“ (Flp 2,6-8), a pro nás on, ačkoli bohatý, stal se chudým (srov. 2 Kor 8,9). Je nutné, aby Kristovi učedníci stále následovali tuto jeho lásku a pokoru a vydávali o ní svědectví. Proto se církev raduje nad těmi věřícími, kteří se radostně rozhodli pro chudobu a pokoru. Všichni křesťané jsou tedy povoláni a zavázáni ke svatosti a k úsilí o dokonalost ve svém stavu. Všichni ať se snaží ovládat své sklony, aby jim užívání pozemských věcí a přilnutí k majetku proti duchu evangelijní chudoby nebránilo **postupovat k dokonalé lásce**. Jak napomíná apoštol: „...*a kdo užívají věci tohoto světa, jako by neužívali; neboť podoba tohoto světa pomíjí*“ (1 Kor 7,31).³⁶

³⁴ Srov. CS / GS 66. *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, s. 240 – 241.

³⁵ CS / GS 64. *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, s. 239.

³⁶ Srov. C / LG 42. *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, s. 78 – 79.

1.3.5 Shrnutí: práce – výkon – požehnání

Jak je vidět z pohledu katolické církve na práci, výkon tu rozhodně nebyl a není považován za znamení požehnání. Pracovat je potřeba, práce člověka může polidšřovat, člověk se v ní má pokud možno realizovat; práci se člověk zapojuje do žádoucího „*zdokonalení Božího stvoření*“³⁷. Tvrdá práce je důsledkem hříchu a života na zemi. Člověk pracuje nejen pro sebe, ale i pro druhé a pro obecné blaho. Každý má povinnost pracovat podle svých možností a o plody své práce se podělit s těmi, kteří sami pracovat nemohou a jsou na ně odkázáni. Práce je nakonec znamením člověka, je součástí jeho života, ale nesmí být jedinou životní aktivitou, je pouze součástí celistvého žití v pozemském čase, po kterém přijde tázání po dobru, které tu kdo mohl vykonat.

1.4 Vztah práce a volného času

1.4.1 Odcizení

Vztah práce a volného času se proměnil. Dřív byl lidský život celistvější – člověk pracoval déle, délka pracovní doby byla dána slunečním svitem a roční dobou, ale jednotlivé činnosti se střídaly, byly různorodé. Dnes člověk pracuje méně, ale bývá většinou jednostranně přetěžován, takže se musí „rekreovat“, musí obnovovat své síly, které ztratil při jednostranné práci, anebo musí jednostranně zatěžované tělo nebo mysl dorozvíjet tak, aby byl vyvážený. Dřív toto vše bylo zahrnuto v různých pracech, které člověk beztak musel vykonávat. Zvláštní charakter dalo pracovnímu času jeho oddělení od domova, jeho **institucionalizace** nesoucí v sobě tempo a rytmus, které nejsou určovány člověkem samým, nýbrž vedoucími, spolupracovníky, a zejména stroji. Člověk vývojem na výrobním poli postupně **ztratil pocit smyslu** své činnosti v práci, stal se součástí komplikovaného automatického podniku, anonymní součástí ve velkém stroji. Tím se odcizil i svým výrobkům, ztratil k nim vztah. Práce přestala být v mnoha případech součástí **seberealizace** a stal se z ní „job“ pro zajištění prostředků pro život.³⁸

Jak jsem uvedl výše, ostré rozdělování času na dobu práce a volna je produktem reformace. Toto rozdělení času ale najdeme již v knize Genesis při stvoření světa, zde je však

³⁷ CS / GS 67. *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, s. 241.

³⁸ Srov. BLEISTEIN, R. *Menschen unterwegs*, s. 15 – 18.

chápano ve vzájemné návaznosti, jsou to dvě součásti jediného života. Reformace vnesla mezi tyto dvě části nepřekonatelné nepřátelství, které se odrazilo do smýšlení lidí a život člověka rozdělilo do dvou protikladných sfér. V biblické knize Genesis je člověku dán úkol pracovat při obdělávání rajske zahrady, tato práce je radostnou spoluprací s Bohem. Avšak tato harmonie je narušena prvním hříchem, jehož důsledkem je **odcizení Bohu i práci**, která se stává tvrdým údělem a je důvodem pro soupeření a vraždy. Člověku je však vymezen čas odpočinku, ve kterém má předjímat novou harmonii se světem i Bohem (srov. Gn kpt. 2 – 4). Během reformace získává práce nový rozměr a smysl, avšak kvůli dosažení co nejlepších výsledků se člověk práci znovu a více odcizuje – práce není volena podle zájmu, ale podle **ekonomického přínosu**. K tomu se přidává depersonalizovaná industrializovaná výroba. Disharmonie po prvním hříchu se prohlubuje, odcizení se stává bolestnějším. V protestantské etice je prioritou spása, která je závislá na co největším pracovním úspěchu. Oslava Boha, bohoslužba, se děje skrze práci, která získává vysokou a novou hodnotu a pomáhá překonat odcizení.

Na pomezí práce a volného času stojí rekreace. Její nezbytnost vznikla ztrátou harmonie v pracovním světě. Ale jaký je vztah mezi činnostmi v práci, která může být různá podle její povahy (zaměřená na fyzickou sílu nebo na mentální operace, vyžadující tvrdý přístup, nebo naopak soucit a pochopení, vyžadující celého člověka, nebo jenom jeden jeho orgán) a mezi volným časem? A jak se projevují požadavky výkonu, které jsou přirozeně obsaženy v práci, do oblasti volného času a jaká měřítko a kritéria k těmto skutečnostem nebo konstruktům zaujímá církve?

Je otázkou, nakolik jednostranné zaměření moderní práce vede člověka k jednostrannému trávení volného času. Teolog Hollenbach míní, že mnoho lidí se v čase zbývajícím po práci aktivně nevěnuje ničemu, protože jsou tělesně a duševně natolik unaveni a napjati z práce, že se už nemohou věnovat vyšším zájmům. Skoro automaticky se proto kloní k jednomu druhu odpočinku, který vyžaduje málo přemýšlení a vůle a pasivní přístup. Využívají tak nejčastěji připravené zábavní prostředky, které je možno konzumovat bez vlastní iniciativy.³⁹

³⁹ Srov. HOLLENBACH, J. M. *Muße in verwandelter Welt*, s. 81 – 82.

1.4.1.1 Kompenzační teorie konzumu

Ze stejných předpokladů jako Hollenbach vycházel i Jürgen Habermas, který již roku 1954 vytvořil „kompenzační model“. Tento model předpokládá, že **člověk kompenzuje nedostatek radosti z práce konzumním požíváním**. Klesající radost z práce a rostoucí konzum tvoří protichůdný směr dvou křivek, jejichž společný součet vytváří „nulový bod“ mezi prací a spotřebou. Při klesající křivce pracovní radosti roste křivka konzumu. Když jedna křivka míří k mezní hranici celkového odcizení v technizované práci, druhá míří k mezní hranici nadbytku konzumního zboží. Práce a konzum se k sobě mají jako dvojčata a navzájem působí i jako infekce – pracovník, který se osm hodin denně odcizuje sám sobě svou precizní strojovou prací, se nedokáže osvobodit ani večer doma z tohoto pracovního rytmu. To kompenzační model potvrzuje a vychází z pojetí, které volný čas pojímá jako doplňkový k času pracovnímu, jeho jádrem je kritika zatěžování volného času pracovní nespokojeností. Jako potencionální možnost vyřešení této neuspokojivé situace vidí Habermas sjednocení pracovního času a volného času do celistvého času svobody („*Freie Zeit*“).⁴⁰

1.4.1.2 Zmírnění kompenzační teorie

Habermas ve své studii uváděl, že chybí šetření, která by empiricky potvrdila a přesně analyzovala komplementární vztah mezi nároky práce a chování ve volném čase. Rezignoval na uskutečnění těchto šetření a založil své hypotézy na teoretickém podkladu. Na Habermase kriticky navázali Linde a Heinemann. Ti nevysvětlovali trávení volného času jako kompenzaci pracovních tlaků, nýbrž ho považovali za důsledek selektivního působení sociálních procesů. Volnočasové chování podle nich nepodléhá „diktátu práce“, ale je daleko více určováno výchovou a zkušenostmi z dětství a mládí. Individuální způsoby volnočasového chování jsou vstupem do práce jen rozvíjeny a ustalovány. Biograficky (psychosomaticky, rodinně a sociálně) dané dispozice mají určující vliv pro volnočasové způsoby chování.⁴¹

Linde a Heinemann udělali empirické studie a neprokázali žádný specifický komplementární vztah volnočasového chování k pracovnímu nasazení. Kritiky na svět práce,

⁴⁰ Srov. OPASCHOWSKI, H. W. *Pädagogik der Freizeit*, s. 36 – 37.

⁴¹ Srov. *tamtéž*, s. 86 – 87.

který měl degradovat osobu a trávení volného času, byly značně relativizovány a tvrzení o výhradně kompenzační funkci volného času ztratily svou sílu. Pevně získané zkušenosti z mimopracovní životní oblasti (velikost rodiny, časové a příbuzenské zakořenění v bydlišti, kvalita, zařízení a vybavení bytu, vlastnění auta apod.) stejně tak jako psychosomatická konstituce a sociální přijetí působí na volnočasové chování silněji než požadavky pracovního nasazení. Výzkum Lindeho a Heinemanna nesmí být brán jako konečné popření vlivu práce na volný čas, avšak vyvrací primát a diktát vlivu práce na volný čas. Platnost dat výzkumu byla potvrzena Centrální statistickou kanceláří (Central Bureau of Statistics) v roce 1966, přičemž během výzkumu bylo dotazováno 539 pracujících osob. Práce je jen jednou ze složek, která volnočasovou orientaci ovlivňuje.⁴²

1.4.2 Vztah práce a volného času v církevních dokumentech

Již encyklika *Rerum novarum* papeže Lva XIII. z roku 1891 nás upozorňuje na spjatost práce a volného času: Z ochrany statků duchovních u pracujících, jejich důstojnosti a boje proti jakémukoli duchovnímu otroctví plyne potřeba pracovního klidu ve sváteční dny. Ale nikdo se nesmí domnívat, že to je jakási větší míra užívání odpočinku a už vůbec ne „zahálka, která podporuje neřesti a je příležitostí k utrácení peněz. Je to pracovní klid zasvěcený náboženství. Klid spojený s náboženstvím odvolává člověka od prací a zaměstnání všedního života, aby uvažoval o stacích nebeských a aby vzdal věčnému Bohu spravedlivou a povinnou poctu.“⁴³ Volný čas pracovního klidu má tedy existovat, ale nemá to být čas obětovaný ani výkonu, ani zahálce, nýbrž věnovaný náboženské činnosti. Toto vyjádření přesně odpovídá pojetí volného času, které vzniklo z reformace. Volný čas je podezřelý. Zahálka podporuje neřesti. Jediný volný čas, který člověk má, má být věnován duchovním záležitostem. Tato výpověď vyhovuje protestantské koncepci „**Rüstzeit**“!

Během práce je třeba také dělníkům dopřávat přestávky na odpočinek, nečinit pracovní dobu nesnesitelně dlouhou, což obojí plyne z povahy té které práce. „*Všeobecně je třeba trvat na tom, že se má dělníkům dopřát tolik odpočinku, kolik potřebují, aby nahradili síly spotřebované prací: neboť odpočinek má nahradit síly vynaložené při práci.*“⁴⁴ Každá uzavřená pracovní smlouva má v sobě alespoň mlčky nést tuto zásadu. Hodnotný je tedy čas

⁴² Srov. OPASCHOWSKI, H. W. *Pädagogik der Freizeit*, s. 87.

⁴³ *Rerum novarum*, čl. 32. *Sociální encykliky (1891 – 1991)*, s. 45.

⁴⁴ *Tamtéž*, čl. 33, s. 46.

v práci, volný čas má **funkci rekreační a kontemplativní**. Žádné jiné svobodně zvolené volnočasové aktivity tu nemají šanci na uznání pro přínos člověku.

V podobném duchu se ke spojení práce a volného času vyjadřuje i Jan Pavel II. v sociální encyklice *Laborem exercens* – vedle mzdy mají mít pracující právo ještě na různé sociální příspěvky; jednou z těchto složek příspěvků je **právo na zotavení** – „především tu jde o pravidelné zotavení týdně, obsahující aspoň neděli, a kromě toho o delší zotavení neboli takzvanou dovolenou jednou v roce, případně několikrát v roce po kratší období. Konečně se tu jedná také o právo na důchod, na zabezpečení ve stáří a pro případ úrazů při práci.“⁴⁵ Volný čas jako hodnota sama o sobě není ani v tomto dokumentu z roku 1981 zmíněna a člověk je tu viděn pouze z perspektivy pracujícího. Naopak práce je tu vysoce ceněna jako možnost seberealizace člověka. Volný čas jako prostor svobody činností v tomto dokumentu Jana Pavla II. nedochází k uznání, volný čas je služebníkem práce; o vyplnění prostoru volného času se Jan Pavel II. vyjadřuje odděleně v souvislosti s nedělním slavením (viz kpt. 2.2).

Ale již pastorální konstituce II. vatikánského koncilu *Gaudium et spes* (1965) požadovala nejen, aby se pracujícím poskytovala možnost rozvinout vlastní schopnosti a osobnost přímo v práci, ale i to, aby měli všichni poctivě pracující také **dostatek klidu a volného času k životu rodinnému, kulturnímu, společenskému a náboženskému**. Pracující mají mít příležitost rozvíjet svobodně síly a schopnosti, které mohou při svém zaměstnání pěstovat jen skrovně!⁴⁶

Díky zkracování pracovní doby získaný delší volný čas má být podle této konstituce správně využit k uvolnění ducha, k posílení duševního i tělesného zdraví, čemuž slouží rozmanité **záliby a zájmy** (turismus, sport), které člověka vnitřně zušlechťují a obohacují poznáním, umožňují uskutečňování bratrských vztahů mezi lidmi všech postavení, národností a ras. Křesťané se mají snažit všechny činnosti proniknout lidským a křesťanským duchem.⁴⁷

Obecně se vyjadřuje ke spjatosti práce a volného času Sociální pastýřský list katolických biskupů Rakouska. Upozorňuje na to, že je nutné dbát na dobré pracovní podmínky (v oblasti hygienické, fyzické námahy, ale i psychického zatížení), a to mimo jiné i proto, že špatné

⁴⁵ *Laborem exercens*, čl. 19. *Sociální encykliky (1891 – 1991)*, s. 336.

⁴⁶ Srov. CS / GS 67. *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, s. 242.

⁴⁷ Srov. CS / GS 61. *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, s. 235.

pracovní klima na pracovišti se přenáší i do rodinného života a do prožívání volného času. Lidský život není možné roztrhávat na více částí.⁴⁸

1.4.3 Odcizenost v práci – snahy po obnovení společenství

V encyklice *Mater et Magistra* z roku 1961 se vyskytuje odkaz, který reaguje na vývoj moderní práce a potřeb člověka, které nemohou být naplňovány. Volný čas tu získává svou vlastní hodnotu, má se stávat místem, kde se uspokojí potřeby člověka, které moderní práce uspokojit nemůže. Podle encykliky nejen klesá hodnota práce, ale jsou v ní jmenovány její negativní dopady, které může zmírnit naplněný volný čas. Jan XXIII. chválí sdružování lidí, když chtějí dosáhnout cílů, kterých jako jednotlivci dosáhnout nemohou. To zároveň s přirozenou lidskou touhou po životě ve společnosti vede „*k zakládání mnoha spolků, sdružení a institucí se zaměřením hospodářským, sociálním, kulturním, rekreačním, sportovním, odborným a politickým, a to jak uvnitř jednotlivých států, tak i na úrovni světové.*“⁴⁹ Toto prohloubení společenských vztahů mimo jiné může uspokojit požadavky bydlení, práce, příčného volného času a potřebného zotavení, což je dobré. Zároveň však tento sdružovací proces způsobuje množení předpisů a vazeb, které si nárokují vztahy mezi lidmi řídit, proto je třeba dávat pozor, aby byla respektována možnost svobodného rozhodování spolu se zachováním osobní zodpovědnosti. Také je nutné, aby tyto společenské struktury měly povahu opravdového společenství, tj. aby ve svých členech viděly lidské osoby a připustily je k činné spolupráci. To jsou podmínky, za kterých je sdružovací proces prospěšný.⁵⁰

V encyklice *Octogesima adveniens* vydané roku 1971 je znovu zopakován požadavek po podpoře sdružování lidí, protože lidé ve městě zakouší osamocenost v anonymním davu, který je obklopuje a v němž se cítí jako cizinci. Proto je naléhavě nutné na úrovni ulice či čtvrti obnovit společenské prostředí. Je nutno vytvořit obecní a farní střediska duševního odpočinku a dalšího vzdělávání, budovy pro důstojný odpočinek a pro různá náboženská společenství. Křesťanská povinnost je budovat města jako místa, kde žijí lidé a jejich

⁴⁸ Srov. *Sociální pastýřské listy*, čl. 30, s. 93.

⁴⁹ *Mater et magistra*, čl. 60. *Sociální encykliky (1891 – 1991)*, s. 132.

⁵⁰ Srov. *Mater et magistra*, čl. 59 – 65. *Sociální encykliky (1891 – 1991)*, s. 132 – 133.

rozšířená společenství. Lidem v městských aglomerech je potřeba přinést poselství naděje prostřednictvím bratrství a spravedlnosti.⁵¹

1.4.4 Problém s pojmy volného času – Freizeit, Muße, re-kreace, seberealizace

V následujících výpovědích teologů je potřeba rozlišit pojem „volný čas“ („*Freizeit*“), který popisuje fakt, že daný čas není strávený v práci (je to negativní vymezení), zároveň však tento čas nemusí být vyplněn „ničím“, může to tedy být i „prázdný čas“. Od něj je kvalitativně odlišný čas, který je do češtiny třeba překládat opět jako „volný čas“ („*Muße*“), který ale vyjadřuje, že jde o čas „volna“ či „pohody“, přičemž výraz „pohoda“ asi nejvíce vystihuje charakter tohoto času. Výstižný jednoslovný výraz pro obsah tohoto slova v češtině nelze najít. „*Muße*“, latinsky „*otium*“, vykládá německý Lexikon pro teologii a církve jako „od starostí a práce volné životní situace“, přičemž je používán v Bibli ve významu klid, svoboda, štěstí, a zejména ve významu šabatu a neděle, vystihuje charakter klidu a vnitřního stavu slavení. Neukazuje tedy jen na negativní vymezení volného času jako osvobození „od“, nýbrž ukazuje i „k“ čemu by měl tento čas sloužit a čím by měl být naplněn, poukazuje na zvláštní modalitu prožívání člověka během tohoto času.⁵²

Roman Bleistein (s odvoláním na Karla Rahnera) uvádí cílovou představu o pastorálních úkolech ve volném čase jako: zcela lidské, to znamená křesťanské sebeuskutečnění odpovídající teologické antropologii. Pojem „sebeuskutečnění“ („*seberealizace*“) není antiteze k „posvátnosti“, jak by se mohlo zdát, nýbrž je to vyjádření moderní antropologie, které se mu jeví nejprůhodnější pro spojení s křesťanským volným časem. Sebeuskutečnění chápe jako možnost zakoušení kvalitních zážitků „ducha“, které jsou podmíněny osobní zralostí člověka. Sebeuskutečnění by se mělo stát základním motivem celého života člověka, je to uskutečnění lidství včetně božího plánu s člověkem a spolu se zachováním jeho integrity a přirozenosti. V sebeuskutečnění se dostává ke slovu celý člověk a jeho víra. Podstatným znakem je svoboda a autenticita. Člověk je oproštěný od všech manipulací a závazků, které z něj mohou dělat někoho jiného, podle toho, co od něj očekávají; v seberealizaci člověk uskutečňuje své základní životní postoje.⁵³

⁵¹ Srov. Octogesima Adveniens, čl. 10 – 12. *Sociální encykliky (1891 – 1991)*, s. 272 – 273.

⁵² Srov. *Lexikon für Theologie und Kirche* č. 7 (M-P), s. 554.

⁵³ Srov. BLEISTEIN, R. *Freizeit wofür?* s. 111.

Trochu nešťastně však Bleistein aplikuje na nový pojem „rekreace“ starý křesťanský význam slova „stvoření“ („*Schöpfung*“) a „nové stvoření“ („*nova creatura*“). Stvoření, jak je popisováno v prvních kapitolách Bible, a stvoření jako událost smrti a vzkříšení Ježíše Krista ve formě „nového stvoření“; stvoření jako plnost zakončená v „novém člověku“, v „nové zemi a novém nebi“ lze prý vystihnout slovem „re-kreace“. Potom by se podle Bleisteina pojem „re-kreace“ stal centrálním pojmem křesťanského slovníku a centrální výpovědí křesťanského sebeuskutečnění. Nový člověk, vzešlý z nového stvoření, z měřítka Ježíše Krista jako pramene a prostředníka, by byl suverénem také ve svobodě svého volného času. Byl by odolný vůči sugescím módního světa, stejně tak jako vůči hlasům konzumu, byl by to „prvorozenec“ Kristovy svobody. Bezpochyby by tento člověk chodil v rytmu svého života do práce, ale v práci by uplatňoval svůj hluboko zakořeněný integrální smysl života, svůj život by žil ke slávě Boží a ve službě bližním.⁵⁴

V následujících částech práce věnujících se teologickému a církevnímu pohledu na volný čas budu pojem rekreace používat v ustáleném významu znovuoobnovení sil spotřebovaných v práci, neboť kromě Bleisteinovy úvahy nad jazykovou podobností těchto dvou slov, se nikde jinde rekreace v tomto smyslu nevyskytuje. Rekreace zároveň není chápána jako vyloženě volný disponibilní čas, protože je závislá na práci; je spíše „*polovolným časem*“⁵⁵ (P. Zellmann) či „*vázaným časem*“⁵⁶ (Wallner, Pohler-Funke), v němž ale člověk spolurozhoduje o způsobu uspokojení potřeb. Za pojem „volný čas“, který je myšlen ve smyslu „pohoda“, tedy je v něm důležitý kvalitativní subjektivní aspekt prožívání, uvádím do závorky německý výraz „*Muße*“. Termíny „sebeuskutečnění“ a „seberealizace“ používám ve stejném smyslu, jak jej vykládá R. Bleistein, tedy ve stejném smyslu, který vyjadřuje i psychologický a hovorový význam tohoto slova.

1.4.5 Rekreace jako nutný předstupeň skutečného volného času (*Muße*)

Může člověk žijící v moderním pracovním světě zatěžujícím tělo i ducha bezprostředně přejít ze stavu pracovního napětí do volna (*Muße*)? Díky obrovským rozdílům mezi pracovním a volným časem vznikla potřeba přechodové fáze, fáze tělesné a duševní rekreace (zotavení). Tak může např. volná sobota umožnit rekreaci pro slavení ve volné neděli.

⁵⁴ Srov. BLEISTEIN, R. *Freizeit wofür?* s. 112 – 115.

⁵⁵ VÁŽANSKÝ, M. *Základy pedagogiky volného času*, s. 29.

⁵⁶ *Tamtéž*, s. 26.

Rekreace jako předstupeň volného času je nepostradatelná. Připravené zábavní a odpočinkové prostředky svádějí často k zanedbávání osobního zotavení. Odpočinek se má odehrávat ve vlastní režii, má vést k rozvažování a má navozovat pocit bezpečí. Jinak člověk zůstává nespokojený a stále utíká před smyslem života. Rekreace, aby byla skutečnou rekreací, musí být vždy individuálně odlišná, nelze ji paušalizovat a prodávat v balíčcích připravených univerzálně bez ohledu na konkrétní osobu s jejími specifickými potřebami!⁵⁷

Volný čas se nesmí směšovat s rekreací. V případě, že by byl chápán volný čas jen jako regenerace sil po práci, pak bychom člověka degradovali na „homo faber“ (člověk pracující). Volný čas musí sloužit k sebeurčení a komunikaci, k sebeuskutečnění – seberealizaci. Volný čas je čas volných chvil a suverénního chování.⁵⁸

1.4.6 Principy „hobby“ jako možnost přejítí do volného času (*Muße*)

Moderní organizovaný pracovní proces člověka jednostranně zatěžuje, jeho práce je jen určitou součástí celku během výroby nebo pracovního postupu. Jen od mála lidí vyžaduje práce tvořivost a samostatnost. Tím se otupuje iniciativa a zájem o širší souvislosti. Člověk získá za předepsanou práci a výkon peníze a za ně si může dopřát rozptýlení. Ale rozptýlení není volno (*Muße*). To je možné uskutečnit jen tehdy, když jsou probuzeny tvořivé zájmy. Neboť volno (*Muße*) vyžaduje volnější hru sil, bdělost ducha, angažovanost, což jsou vlastnosti, které se díky povaze mnohých zaměstnání vytrácí.⁵⁹

Protože moderní způsob práce zužuje horizont zájmů člověka, musí být vybudován most skrze probuzení bezúčelných zájmů, např. ve formě hobby (koníčků). Vedle rekreace je dnes hobby (nebo jiná oblíbená činnost) nutný předstupeň volného času (*Muße*). Při věnování se hobby není člověk činný kvůli nezbytnosti, ale proto, že ho to baví, dělá mu to radost a může z toho také vedle všeho plynout užitek. Hobby však dnes často přestává být pro lidi atraktivní, protože když porovnají vynaložené náklady na svou činnost s výslednou kvalitou a porovnají je s dokonalými výrobky dosažitelnými v obchodech a jejich cenou, na první pohled prodělávají. Proto je dnes i hobby v ohrožení, pokud nepochopíme jeho vnitřní smysl a princip. Rekreace a hobby ještě nejsou volným časem (*Muße*), jsou dnes ale nezbytné, aby

⁵⁷ Srov. HOLLENBACH, J. M. *Muße in verwandelter Welt*, s. 82.

⁵⁸ Srov. BLEISTEIN, R. *Freizeit wofür?* s. 99 – 100.

⁵⁹ Srov. HOLLENBACH, J. M. *Muße in verwandelter Welt*, s. 83.

byl volný čas (*Muße*) umožněn, tzn. každý klid mysli a bezúčelná činnost nás připravuje hlouběji chápat smysl života a konkrétně jej zažívat.⁶⁰

1.4.7 Problém samotné fragmentace času

Čas strávený v práci je často plný stresu, nepříjemností, nespokojenosti, problémů. Člověk, který je zvyklý na dialektické chápání práce – volný čas, má od volného času velmi vysoké očekávání a chce, aby veškeré aktivity ve volném čase byly maximálně příjemné, aby člověk byl bezpodmínečně optimisticky naladěný apod., což však vede v důsledku k dalšímu stresu – stresu a strachu z dobře a příjemně stráveného volného času.⁶¹

Problémy z pracoviště jsou však přenášeny do soukromého života. Lidé se odcizují, vztahy v práci jsou formální, z člověka se stává stroj, člověk má problémy „žít dvojí život“ – umět být přísný v práci a otevřený doma. Tato rozpolcenost je někdy zneužívána jako alibi pro neúspěchy, podráždění, ap. Vynořuje se otázka po smyslu práce a po smyslu volného času. Mnoho lidí pracuje, aby mělo peníze pro volný čas (auto, dovolená), příp. pro jeho prestižní trávení („demonstrativní luxus“). Volný čas jako takový má pak funkci rekreační – znovuoobnovení sil pro práci – je tu ovšem problém funkcionalizace lidského života a fragmentace jeho časových úseků.⁶²

Společenské a politické názory na vyřešení těchto problémů se různí. Jedni chtějí, aby byla práce sebenaplňující a aby se tedy měnilo klima práce a aby se přibližovala práce volnému času. Jiní, zejména v sociálních státech, chtějí aby byl volný čas využíván ve službě společnosti („dobrovolné nasazení“), aby se volný čas blížil pracovnímu času. Pro křesťany by pracovní a volný čas neměly být vůči sobě jako protipóly. Křesťan má mít v každé chvíli života stále stejný smysl. Imperativ stát ve službě Kristu a sloužit bližním, platí všude: „*Všechno, cokoli mluvíte nebo děláte, číňte ve jménu Pána Ježíše a skrze něho děkujte Bohu Otci*“ (Kol 3,17).⁶³

Zároveň platí i dnes napomenutí: „*Dávejte si dobrý pozor na to, jak žijete, abyste si nepočínali jako nemoudří, ale jako moudří; nepromarněte tento čas, neboť nastaly dny zlé.*“

⁶⁰ Srov. HOLLENBACH, J. M. *Muße in verwandelter Welt*, s. 83.

⁶¹ Srov. BLEISTEIN, R. *Menschen unterwegs*, s. 21.

⁶² Srov. BLEISTEIN, R. *Freizeit wofür?* s. 13 – 14.

⁶³ Srov. *tamtéž*, s. 15.

(Ef 5,15-16) V morální teologii se mluví o plnění tří povinností: **vůči Bohu, vůči sobě a vůči druhým**. Každý druh jednání ve volném čase i v práci by měl být u křesťanů viděn touto perspektivou.⁶⁴

1.5 Katolická církev a její pohled na svět volného času

Po předchozím nastínění problémů dnešního člověka s fragmentací času se nyní zaměřím na církevní a teologické výpovědi přímo k problémům volnočasových aktivit. Katolická církev kopírovala a reflektovala ve svých vyjádřeních celospolečenský vývoj, který začal od 50. let 20. století směřovat k **osvobození volného času** od zatížení práce i od náboženských povinností (od konceptu „Rüstzeit“). Přelomový okamžik jistě znamenal i II. vatikánský koncil, který zdůraznil potřebu zabývat se více aktuálními problémy lidí. Nově vzniklé společenské situace se staly výzvou pro teology a církev, aby hledali a pojmenovali **hodnotící měřítko** pro uvolněnou oblast volného času. Není reálné, aby se církev v současném světě, který je charakteristický mnohostí a rozdrobeností, vyjadřovala konkrétně k různým typům aktivit. Od 60. let začali teologové formulovat určitá měřítko pro volný čas, která však dosud bohužel nejsou většinou dostupná v české literatuře či v českých překladech. Podle těchto měřítek se má každý člověk sám rozhodovat pro konkrétní volnočasové činnosti, vycházejíce také ze své vlastní aktuální životní situace, protože i ta musí být zohledněna. Výpovědi církve a teologů jsem rozdělil do několika oblastí podle kritérií – měřítek, která jsou kladena. Tato měřítko platí pro všechny způsoby trávení volného času a pro všechny činnosti od užívání médií až po sport, turismus a nejexotičtější či nejnovější možnosti trávení volného času. Zároveň jsem toto měřítko, tam, kde to bylo vhodné pro ujasnění či doplnění, rozšířil o požadavky zejm. pedagogů volného času, jejichž vyjádření také reagovala na společenský vývoj.

1.5.1 Integrita jedince a integrita života

Výchozí teze je, že člověk je osoba, která hledá svou seberealizaci a naplnění. Člověk je celistvé individuum složené z těla i duše, jehož základní charakteristika je svoboda jeho ducha. Jakákoli segmentace člověka je nepřijatelná. Seberealizaci se nejlépe daří, když má

⁶⁴ Srov. GECK, L. H. A. *Die neue Freizeit – eine Aufgabe für die Christen*, s. 161.

člověk v rovnováze své životní síly, tendence, časové dimenze a životní prostředí. Pro život by neměl být základní model konfliktu, nýbrž harmonie. Se seberealizací se spojuje štěstí, rovnováha rozumu a citu a základních tendencí (aktivní – pasivní, svobodný – zavázaný), je v ní zahrnuta homeostáza psychická a fyzická, rovnováha mezi prací a volným časem, individuální a sociální sférou, soukromým a veřejným životem atd.⁶⁵

1.5.1.1 Integrativní a rytmický přístup

Křesťanská interpretace životní situace člověka i z hlediska jeho volného času se skládá ze dvou částí: integrativní a rytmické. **Integrativní výklad** nerozděluje život člověka na jednotlivé fragmenty (na svět práce a svět volna), ale vidí obě formy jako jednu jedinou životní formu, která je sjednocována cílovým nasměrováním života. Tato životní orientace je pro křesťany zprostředkována poselstvím Ježíše Krista, které poskytuje poslední a konečný smysl života, jednotící bod (měřítko, impuls, motivaci). „*At' tedy jíte či pijete či cokoli jiného děláte, všechno činite k slávě Boží.*“ (1 Kor 10,31) Integrativní výklad znamená, že vše má být prostoupeno křesťanským duchem, člověk má být identický před Bohem a před lidmi, jak ve volném čase, tak i ve všech životních situacích.⁶⁶

Integrací může člověk dosáhnout „**štěstí**“. Štěstí můžeme chápat jako hluboko zakořeněnou zkušenost naplnění a harmonie a jako nové očekávání, jako naději při ztroskotávání v temnotách života. Dříve se spojovalo očekávání a zkušenost se slovem „spása“. Tato spása se skládá – křesťansky řečeno – ze života „s“ Bohem, „před“ Bohem a „pro“ Boha a z následování Krista. Často se dnes křesťanský smysl přenesl pod pojem „štěstí“, přičemž „štěstí“ nepředstavuje žádné biblické slovo. V křesťanském významu můžeme identifikovat pojem spása s pojmem štěstí. Integrativní model odporuje všem kompenzačním interpretačním pokusům, ve kterých je život dělen na dvě poloviny – práci a volný čas – a ve kterých je volný čas viděn pouze jako zbytek času po práci.⁶⁷

Rytmická interpretace života reflektuje jeho polární strukturu – to, že není statický, nýbrž dynamický; ne jednoduší, ale ambivalentní – dialektický. V lidském životě se střídá napětí a uvolnění, práce a odpočinek, štěstí a neštěstí, opuštěnost a žití v páru. Je třeba říci, že

⁶⁵ Srov. BLEISTEIN, R. *Tourismus – Pastoral...* s. 65 – 66.

⁶⁶ Srov. BLEISTEIN, R. *Freizeit wofür?* s. 102.

⁶⁷ Srov. *tamtéž*, s. 102 – 103.

tento antropologicky podmíněný rytmus je pozitivní a zrcadlí základy přírody: den a noc, odliv a příliv, setí a žeň. Tento rytmus je vidět i v práci a odpočinku, ve vypětí všech sil a v jejich znovunabytí, v činnosti a klidu. Nevidí práci a volný čas jako protiklady, nýbrž jako rytmicky se střídající dva prvky jednoho celku.⁶⁸

1.5.1.2 Celistvý základ jako cílová perspektiva

K nutnosti respektování celistvého člověka dospěl v roce 1971 i pedagog volného času H. W. Opaschowski. V jedné své stati se zamýšlí nad tématem „svobody skrze volný čas“ („*Freiheit durch Freizeit*“). Ptá se, proč není „volný čas“ identický se „svobodou“ a proč se neuskutečňuje „personální autonomie“, tedy seberealizace osoby bez jakékoli formy manipulace, závislosti a nátlaku. Tento příspěvek také otisklo Evangelické Forum Berlín v „Dokumentu k otázkám času“ (1972) a z tohoto popudu byl rozvinut model tezí a antitezí. Tyto teze mají mít za následek změnu teoretických volnočasových cílových perspektiv. Jako základní východisko a zároveň cílová perspektiva pro uskutečnění svobody je **vnímání lidského času jako celistvého**. Výpověď je tedy identická s teologickou reflexí.

„Teze“ lze charakterizovat jako předsudky, které vyjádřeně nebo skrytě fungují ve společnosti a ovlivňují její mínění. Ve většině z nich se odráží požadavky protestantské etiky výkonu. Tyto teze je potřeba modifikovat v antiteze. Jinak není možná seberealizace člověka ani ve volném čase, ani v celém životě a člověk nemůže žít svůj život dobře... Teze: „Člověk žije, aby pracoval,“ musí být tedy nahrazena antitezí: „Člověk pracuje, aby žil.“ Teze: „Práce je povinná náplň života a z ní pochází životní smysl,“ antitezí: „Kde je práce nutností, je nesmyslná, smysl je jen tam, kde je svoboda.“ Teze: „Bez práce je život prázdný,“ antitezí: „Zaneprázdnění pracovními povinnostmi je alibi pro prázdný život.“ Teze: „Práce znamená nutnost, svoboda se uskutečňuje odpoledne,“ antitezí: „Svoboda se koná 24 hodin denně nebo vůbec.“ Teze: „Kdo v práci nenachází uspokojení, musí si najít smysluplné trávení volného času,“ antitezí: „Když smysl nedává práce, nenahradí to volný čas, protože člověk se nemůže rozseknout na dvě části.“ Teze: „Volný čas má nabízet zotavení, díky němuž člověk získá nové síly pracovat,“ antitezí: „Tam, kde je volný čas podřízen práci, tam se sám odpočinek mění v práci.“ Teze: „O dovolené má člověk cestovat,“ antitezí: „O dovolené má člověk dojít sám k sobě.“ Teze: „Nejlepší dovolená je aktivní sport

⁶⁸ Srov. BLEISTEIN, R. *Freizeit wofür?* s. 103.

a hobby, v nichž člověk tříbí své dovednosti, na které nemá čas,“ antitezí: „Kdo je o dovolené bez přestávky činný, má narušený vztah k sobě samému.“ Teze: „Je nesmyslné ptát se na smysl života,“ antitezí: „Bez odpovědi na otázku smyslu je život nesnesitelný.“ A tezi: „Čas je zakoušen jako osud, člověk jej musí přijmout takový, jaký je,“ antitezí: „Čas je dutá forma, člověk jej musí naplnit obsahem, to znamená zodpovědně jednat.“⁶⁹

1.5.2 Smysl života

Výchozí teze je, že křesťanský životní smysl, motivovaný a nesený Ježíšem Kristem, zahrnuje všechny životní oblasti a dimenze člověka. Pro křesťany plyne smysl života z Ježíše Krista, z přijetí jeho poselství, ve kterém je život obsažen ve svých výškách i hloubkách. Seberealizace není oddělitelná od životního smyslu, kterému je člověk oddán. Člověk se sám sebe ptá po smyslu všech věcí, hledá poslední odpovědi a vše integruje do svého života.⁷⁰

V centru problému trávení volného času stojí jeho naplnění nosným smyslem. Bezesmyslné trávení času je v běžné řeči spojováno se slovem smrt („nudit se k smrti“). V dnešní době můžeme svátky a dny pracovního klidu rozdělit na náboženské a státní. Náboženské svátky naplňuje smyslem církev, která je slaví jako společenství, nikoli jako oddělení jednotlivci. Slavení v církevních společenstvích je součástí vyznání smyslu života jejich účastníků a neděje se pouze v bohoslužebném prostředí. Společné slavení a víra často poskytuje členům církve i smysl volného času vůbec. V dnešním pluralistickém státním zřízení nemůže ale stát nabízet smysl volna. Stát musí být neutrální. Stát vnucuje smysl volnému času pouze v totalitách – v demokracii může pouze doufat, že jednotlivec sám najde smysl volného času a také skupinu pro slavení (pokud však člověk nenajde tento smysl, hrozí mu tzv. „existenciální vakuum“ ve smyslu, kterým se zabýval V. E. Frankl). Z tohoto pohledu je zřejmé, že problém volného času je v posledku náboženským problémem, neboť je závislý na náboženském smyslu života a na víře, ze kterých plynou hodnoty a nasměrování člověka, jeho životní orientace a uspokojení.⁷¹

Má-li člověk **svůj jednotící bod, svůj smysl života**, potom je schopen integrovat do svého celkového smyslu života (existence, Dasein) nejrůznější formy trávení volného času

⁶⁹ Srov. OPASCHOWSKI, H. W. *Pädagogik der Freizeit*, s. 102 – 103.

⁷⁰ Srov. BLEISTEIN, R. *Tourismus – Pastoral. Situationen – Probleme – Modelle*, s. 67 – 69.

⁷¹ Srov. BLEISTEIN, R. *Freizeit wofür?* s. 11 – 12.

a odpočinku, které i samy o sobě nepopíratelně mají svou vlastní autentickou hodnotu. Při integraci fragmentů do celku života mohou spolu dohromady být daleko plodnější. Práce i volný čas mohou být spojeny jedním smyslem. Pro křesťany jsou samozřejmě také skrze biblicko-křesťanskou výpověď o smyslu života dána kritická měřítká na nejrůznější formy a styly trávení volného času. Pod těmito měřítky nemůže spousta stylů obstát – např. bezvýběrově konzumní způsoby, které jsou zaměřené na materialistický hedonismus, jež pouze stupňuje další materiální touhu, nebo kolektivně určovaný volný čas, který člověka ponižuje a degraduje na část masy a tlačí ho k jednotnému, nivelizovanému, způsobu chování. Pohled na centrální smysl života – a na jeho konec – musí vést **k sebekritice**: to, co je dobré dělat ve volném čase, je to, **co pomáhá lidskosti viděné v horizontu centrálního smyslu!**⁷²

1.5.3 Osvobození se ke hře a slavení

Výchozí teze je, že životní smysl osvobozuje člověka ke hře a slavení o svátcích (ve slavnostech světských i náboženských), působí změny v celém životě (ve volném čase i v práci) i ve společnosti.⁷³

1.5.3.1 Slavení a stres (společnost výkonu a antropologie církve)

Centrálním pojmem dnešních, zejména kulturně-pesimistických kritik, je pojem stres. Je to jedna stránka bídy moderního člověka, resp. celé pozdněkapitalistické společnosti. Člověk se cítí přepracovaný, reaguje podrážděně, je neustále nervózní, očividně potřebuje více volného času, aby se vzdálil hektičnosti a neklidu. S pojmem „stres“ se dnes spojuje indispozice, přepracování, choroba a únava. Mluví se o výkonovém stresu, o školním stresu, o stresu z hluku... I přes četnost užívání však význam tohoto slova není zcela jasný.⁷⁴

Podle H. Selye (1936) je stres **nespecifická reakce** těla na jakýkoli požadavek, který je na člověka staven. Důležitý je výraz „nespecifická“ reakce. Reakce je nespecifická, když příznaky nemají bezprostředně a zřetelně zjizitelné příčiny. Na stresovou reakci odpovídá celý člověk. V důsledku toho vede definice stresu k antropologické výpovědi: člověk není

⁷² Srov. BLEISTEIN, R. *Menschen unterwegs*, s. 54 – 55.

⁷³ Srov. BLEISTEIN, R. *Tourismus – Pastoral. Situationen – Probleme – Modelle*, s. 68.

⁷⁴ Srov. BLEISTEIN, R. *Freizeit wofür?* s. 123.

náhodná suma částí, nýbrž **je celistvý**. H. Selye ještě rozlišuje distres a eustres. Distres je škodlivý, zásadně nepříjemný stres; eustres je pozitivní a většinou dobře přijímaný stres. Selye v této souvislosti lapidárně vyjadřuje: „Absolutní nepřítomnost stresu je smrt.“ Zajímavé je, že dnes je „stres“ vyslovován především ve smyslu distresu.⁷⁵

Selye sám se pokouší naznačit důvod nárůstu distresu. Uvádí, že člověk, který dříve vykonával svou konkrétní práci se svou konkrétní zodpovědností, jako řemeslník nebo rolník, uprostřed směnného obchodu, prožíval eustres. Současný člověk – úředník nebo člen nějakého oddělení, má určitou, přesně vymezenou pravomoc, z vnějšku danou zodpovědnost a **zažívá distres a nespokojenost** se životem. Není důvodem distresu tedy to, že je na člověka pohlíženo jako na ekonomickou a výkonnou jednotku, a ne jako na celistvou osobu?⁷⁶

Distres by se dal odstranit, kdybychom zažívali více humanity. **Povstání proti výkonu** a stresu spolu s podporou humanity se již dávno **koná ve svátcích a slavení**. Je však otázkou, zda dnes slavení není utopií a povrchní pózou. Není možné, že by se člověk také při oslavě nudil? A nebyl by to jen signál pro to, aby se oslava stala jen prostorem pro senzací a sentimentalitu? Nebo člověk ztratil schopnost slavit svátky a oslavovat?⁷⁷

Slavení v křesťanské perspektivě ničí účelové tázání po smyslu věcí, resp. po ekonomickém významu a přínosu věcí, které děláme. Ekonomický pohled činí hru a snění, pohádky, fantazii, symboly a ornamenty něčím přebytečným. Smysl a **smysluplnost činností je ale víc než ekonomická užitečnost**, použitelnost, více než účel. Smysl nemůže být neosobní věc jako třeba „pokrok“. Smysl podle křesťanství, může mít vztah pouze k osobnímu, transcendentálnímu Ty, stejnému dnes i zítra, které velké i malé, v selháních i štěstích života, v radosti i smutku, přijímá. Bezsmyslnost pak na sebe stahuje beznaděj a těžkopádnou zábavu. Z neschopnosti slavení se tak vyklubává náboženský problém a otázky pro křesťany. Měl by mít křesťan více důvodů ke slavení než jiní lidé? Proč a jak slaví křesťan své svátky? Jako zdolávání stresu a výkonu?⁷⁸

⁷⁵ Srov. BLEISTEIN, R. *Freizeit wofür?* s. 124.

⁷⁶ Srov. *tamtéž*, s. 125.

⁷⁷ Srov. *tamtéž*, s. 127.

⁷⁸ Srov. *tamtéž*, s. 129 – 130.

1.5.3.2 Křesťan a slavení

Křesťan má všechny důvody slavit svátky, neboť víra v Ježíše Krista mu daruje smysl, který nejen ukazuje na dobrý základ světa, i když je překrytý temnou fólií života, nýbrž i výkon relativizuje pod realitou milosti a přináší s sebou také kategorii, která budí velikou naději: kategorii nového (nový člověk, nový život, nový smysl a nová smlouva). Tato „nová smlouva“ se slaví v Eucharistii, uskutečňuje se v ní – zvl. o Velikonocích – veselá naděje a doufající radost, která **nutí církev ke slavení**. Nová smlouva, nekonečné usmíření Boha s lidmi ve smrti a vzkříšení Ježíše Krista (srov. 2 Kor 1,20), se v eschatologickém očekávání věčného života naplněného štěstím stávají příčinou svátků a slavení křesťanů. Bylo by individualisticky zužující Kristovu radostnou zvěst prožívat osamoceně, proto jsou smysl, spása a přitakání ke světu slaveny ve společenství. Pochopení pro slavení můžeme hledat ve víře, že bytí, osvobození a naděje spolu souvisí a každý výkon můžeme stavět do pohledu slova milost. Milost neuznává výkon, milost je blízkou příbuznou lásky. V důsledku toho člověk nachází klíč, který mu otevírá přístup k bráně klidu, která relativizuje pozemské trápení.⁷⁹

1.5.3.3 Antropologické výpovědi k pochopení závažnosti „hry“

Existuje mnoho teorií her (H. Spencer, S. Freud, J. Huizinga, H. Scheuerl) a není jednoduché najít společnou antropologickou výpověď o hře tak, aby byl vystižen základ. H. Scheuerl tvrdil, že hra je pra-fenomén, tedy člověk si hraje. H. G. Gadamer překračuje tuto výpověď tvrzením, že je otázkou, zda hra není vývojovou formou přírody a z toho vyvozuje metodické důsledky: není jasné, zda si také zvířata hrají a zda je možné toto tvrdit v přeneseném smyslu dokonce i o slunci a vodě. Snad můžeme ale tvrdit o člověku, že si hraje. Také jeho hra je přírodní proces. Porozumění hře je neoddělitelné od **myšlenky svobody**; neboť člověk si chce hrát a potřebuje pro všechny svoje hry rozumná měřítka jako hrací čas, místo a pravidla. Dělí se tu ale s přírodou, která dává hře též biologický význam a představuje hru jako úkol.⁸⁰

⁷⁹ Srov. BLEISTEIN, R. *Freizeit wofür?* s. 130 – 133.

⁸⁰ Srov. *tamtéž*, s. 139.

Klasickým dílem o člověku, který si chce hrát, je svazek J. Huizingy s příznačným názvem *Homo ludens* (člověk hrající si). Huizinga upozorňuje na fakt, že v našem podvědomí je hra protějškem vážnosti, ovšem tento protiklad není vůbec jednoznačný a nelze jej z ničeho vyvodit. Hra totiž může být dost dobře vážná. Protějškem k vážnosti může být smích či komično, ale jejich souvislost s hrou je podružná. Děti, hráči fotbalu či šachů hrají s nejhlubší vážností. Hra, podobně jako námi volně asociované výrazy jako smích či komično, mají společné to, že se nedají z ničeho odvodit, tkví v obzvlášť hluboké vrstvě naší duchovní bytosti. Hra je skutečně velmi samostatný pojem. Hra leží mimo disjunkci moudrost – bláznovství, ale též mimo protiklad pravda a nepravda, dobro a zlo, a podobně mimo kategorie estetická. Platí tedy, že při hře máme co dočinění s funkcí živé bytosti, kterou není možno zcela určit ani biologicky, ani logicky. Musíme se spokojit s popisem hlavních charakteristik hry.⁸¹

Každá vyšší forma hry (na rozdíl od primární hry kojenců a mláďat) je především svobodným jednáním, **hra je svoboda**. Hra na rozkaz přestává být hrou. Tímto rysem se hra vymyká z přírodního procesu. Další charakteristika zní, že hra je funkcí, která je pro dospělého člověka nadbytečná, její potřeba je pocíťována jen tehdy, když vychází z **potěšení**, které hra působí. Hra není uložena fyziologickou nutností ani mravní povinností, člověk si hraje, když „má volno“. Hra není „obyčejný“ nebo „vlastní“ život. Spíš je vystoupením z běžného života do dočasné sféry aktivity s vlastní tendencí. Vědomí „pouhé hry“ však nevylučuje, aby se takové jednání nebralo s největší vážností, zanícením a nadšením, které úplně zruší označení „jenom jako“. Při zainteresovanosti mizí do pozadí naléhavost uspokojování nezbytných potřeb a žádostí. Hra je intermezzo v každodenním životě. Hra je uzavřená a ohraničená vůči běžnému světu, odehrává se v určitých časových a prostorových hranicích (hřiště, posvátné území s vlastními pravidly), má svůj průběh a smysl v sobě samé a je opakovatelná (můžeme se do ní opakovaně ponořit i po přerušení). Uvnitř hracího prostoru panuje specifický, bezpodmínečný a dokonalý řád. Sebemenší odchylka od řádu hru kazí. Hra člověka okouzluje, je naplněna rytmem a harmonií. Jako mimořádně důležitý prvek obsahuje **napětí**. Napětí znamená nejistotu, naději, vyvolává snahu po uvolnění. Hra vytváří svůj vlastní svět, který je ještě prohlouben zahalením hry do tajemství, což už dělají malé děti. Hra lidí rozděluje – na ty, kteří jsou v ní a ty mimo. Odlišnost a tajemnost hry se nejzřetelněji projevuje maskováním. Převlečený, maskovaný člověk „hraje“ jinou bytost, „je“ jinou bytostí.⁸²

⁸¹ Srov. HUIZINGA, J. *Homo ludens*, s. 15 – 17.

⁸² Srov. *tamtéž*, s. 18 – 25.

1.5.3.4 Teologie hry

Na výkon orientovaný člověk nemá smysl pro hru. Pro důležitost mnoha činností vidí hru jako „bezúčelnou“. Jako protest proti této mentalitě, pro **překonání stresu a výkonnosti**, se odvíjí nový pohled antropologie na důležitost hry. Jsou proto objevovány nové hry a nové možnosti (psychohry, hry s exotickými názvy). Dospělí – rodičové – učí své děti hry a hrají si s nimi. Dospělí si tak „smí“ znovu hrát. Hra během dějin vypadla z teologického slovníku a začala se tam objevovat znovu až od druhé poloviny 20. století (teologií hry se zabýval zejména R. Bleistein).⁸³

Bez předsudků užívají pojem „hra“ **církevní otcové** (doby patristiky), přičemž se obracejí zpět k moudrosti řeckých filosofů. Řehoř Naziánský říká: „Vznešený Logos – ten si hraje. Nejbarevnějšími obrazy vyzdobil jak se mu líbilo, jakýmkoli způsobem, celý vesmír.“ Hravost Boží vytváří svět skoro jako „dětskou hračku“, aby nás tím vychoval k „vážnosti“, k věčnosti a neviditelnosti. Podle Plotína je člověk „žijící hračka“. Podle církevních otců život člověka však není hra žánru komedie, nýbrž „moudrá dětská hra“ (Klement Alexandrijský); neboť „duch je radostný z toho, když jsme jako děti v Kristu... Ano, to je boží dětská hra.“ Ve vývoji hry v církvi se pokračuje k „hrající si církvi“ a k „nebeským tanečním hrám“ (inspirováno knihou Hugo Rahnera „Hrající si člověk“). Tak můžeme slovem „hra“ obsáhnout všechny dimenze křesťanského života: v jeho minulosti i budoucnosti, v jeho lidskosti a božskosti.⁸⁴

1.5.3.5 Hraní jako dar Ducha

Teologický rozměr pra-fenoménu hry vede k člověku a k jeho sebevyjádření. Schiller říkal, že člověk je až teprve tehdy člověkem, když si hraje. Člověk, který si nehraje, tedy není člověkem!? Hra stojí v závislosti na **svobodě a radosti z bytí**. Svoboda není myšlena jako nesevřenost, ale spíše jako vnitřní svoboda, která umožňuje kreativní radost a sebevědomí. Ferner uvádí, že radost ze hry je hluboce zakořeněna v člověku. Tuto radost však nesmíme zaměňovat s radostí z vítězství v utkání. Kdo si hraje, ten **říká ano sám sobě a přejímá svůj život**. Co má tedy hra, pra-fenomén vyjadřující radost z bytí a svobody, společného s vírou?⁸⁵

⁸³ Srov. BLEISTEIN, R. *Freizeit wofür?* s. 133 – 134.

⁸⁴ Srov. *tamtéž*, s. 136.

⁸⁵ Srov. *tamtéž*, s. 140.

Centrální výpověď křesťanské víry zní: „**Ježíš Kristus vstal z mrtvých!**“ Z této samotné výpovědi může být motivováno křesťanské porozumění hře – neboť velikonoční tajemství také vyslovuje všechny předpoklady, které byly jmenovány pro hru, totiž radost z bytí, z „nového stvoření“ (srov. Gal 6,15), svobody od bázně a strachu, vyrovnaný život, naprostá svoboda. Novozákonní výpovědi o velikonoční události a novém bytí, které osvobozuje k radosti však nenajdeme nikdy ve spojitosti se slovem „hra“. Důvodem pro to zřejmě je, že tento výraz byl spojován s pohanskými hrami. Když slovo „hra“ nemohlo být použito, byl místo toho vyzdvižen způsob života křesťanů – „ctnostný“, „plodem Ducha“ (srov. Gal 5,22) – přičemž obsah těchto vyjádření znamená vlastně „žít v suverenitě hravého života“. Dary Ducha jsou láska, radost, klid, trpělivost, přátelskost, dobromyslnost, věrnost, jemnost. Nejsou to přesně základní postoje hrajících si? Pro křesťany platí toto: ne hra zapomenutí, ne hra zoufalství, nýbrž hra jako vyjádření oné harmonie, ve které se vykoupěný člověk nachází.⁸⁶

Hra plynoucí z absolutního smyslu se ve svém základě poutá zpátky na střed křesťanské víry, na Ježíše Krista, který přinesl spásu, který je spása. Tento kristologický základ křesťanské hry může být ještě rozvinut: hra je chápána jako **demonstrace radosti z bytí**. Radost vychází z totální novosti bytí vykoupěného člověka. Smrt je přemožena (srov. 1 Kor 15,54-57), definitivnost viny je zničena (srov. Kol 2,14). Nová hra a vítězná oslava jsou nezbytnými. „*Proto jsme svobodní, protože nás osvobodil Kristus*“ (srov. Gal 5,1). „*Kde panuje Duch Pána, je svoboda*“ (2 Kor 3,15). Je jeden Duch, který přináší současně se svobodou mír a radost. Hra je vposledku také předjímáním – **anticipací věčnosti**.⁸⁷

1.5.3.6 Život je hra

Jaké konkrétní důsledky plynou z výše předložených tvrzení? Jeden důsledek je jistý, a to, že je tu snaha teologů o obranu slova „hra“, když se pokouší vidět pod pojmem „hra“ křesťanský život. Toto slovo je protikladem k modernímu výkonu stejně jako k mrzoutskému asketismu. Samozřejmě se tímto pojmem nepostihuje celý život, ale ukazuje pól **napětí vážnosti a veselosti**, ve kterém má být křesťanský život žitý. Lze pouze souhlasit s Rogerem Schützem, nedávno zesnulým představeným Taizé, když říká: „My, západní lidé, jsme

⁸⁶ Srov. BLEISTEIN, R. *Freizeit wofür?* s. 141.

⁸⁷ Srov. *tamtéž*, s. 142.

naučení díky svému vzdělání a díky kulturnímu dědictví poroučet sami sobě. Zapomněli jsme na spontánnost, přirozenost, radost ze hry. Neumíme si už hrát. Umíme pouze vydělávat peníze; odpočívat, abychom byli čilí do práce. Jaké chápání života! U lidí z jihu je to zcela jiné. Člověk se oddává velké hře, kterou je náš život, v němž se může smát i plakat.⁸⁸

Můžeme doufat, že pokud se budeme snažit správně uchopit hru, pak pochopíme i závislosti a svazky mezi ostatními lidskými skutečnostmi. Svátek, oslava, tanec, komunikace, vztah k bližním, solidarita, štěstí a radost – vše je s hrou nerozlučně spojeno. Podaří-li se křesťanům prosadit principy hry v moderním životě, potom získají **měřítka pro humanitu** a zaujetí pro druhé. Jejich víra získá hravý rozměr. Hra se stane didaktikou víry.⁸⁹

1.5.4 Osvobození k seberealizaci – utvářející a ohrožující síly

Důsledkem křesťanské antropologie je snaha po osvobozování lidí k co největšímu sebeuskutečnění, seberealizaci. Je to pedagogika sebeuskutečnění, která může být chápána v pojetí E. H. Eriksonovy „identity“. Tato identita znamená, že člověk v různých životních situacích a rolích zůstává jedinečným a nezaměnitelným (**osobní identita**). Sebeuskutečňování je celoživotní dynamický proces a zahrnuje osobnost **celého člověka**.⁹⁰

Vznikem volného času vzniklo obrovské pole možností pro autentické sebeuskutečnění člověka na jedné straně, na straně druhé však může člověk zažívat strach z této nabyté svobody, protože neví, jak s ní naložit. Celosvětově prudce narůstá průmysl volného času, který prostor svobody odnímá, aniž by si to člověk sám uvědomoval. Je třeba mít strach ze svobody? **Volný čas a svoboda** jsou dvě velká témata konce 20. stol. Lidé stojí v „novém světě“. Teologické výpovědi chtějí proměnit „**strach ze svobody**“ v „**radost ze svobody**“ rozpoznáním a pojmenováním měřítek, které mohou určit křesťanskost konání.⁹¹

Kde není svoboda, tam se člověk nemůže realizovat, tam realizuje pouze představy někoho jiného. Svobodu ve volném čase zároveň utvářejí a ohrožují různé individuální a sociální síly, které musíme rozkrýt a poznat, abychom mohli dojít skutečné svobody a sebeuskutečnění. Problém je v tom, že dané síly nejsou samy o sobě ani dobré, ani špatné. Mohou se ale stát jak

⁸⁸ Srov. BLEISTEIN, R. *Freizeit wofür?* s. 144 – 145.

⁸⁹ Srov. *tamtéž*, s. 145.

⁹⁰ Srov. BLEISTEIN, R. *Tourismus – Pastoral...* s. 70.

⁹¹ Srov. BLEISTEIN, R. *Freizeit wofür?* s. 7 – 8.

osvobozujícími, tak svobodu znemožňujícími silami. Volný čas by měl být již ze své podstaty místem svobody člověka. To je ale často pouhé povrchní klišé. Je třeba se kriticky podívat na realitu a prozkoumat, zda je ve volném čase skutečně uplatňovaná svoboda. V životě člověka působí **síly individuální**, vycházející ze stabilních potřeb člověka (potřeba opory, jistoty, prestiže), a síly přicházejících ze společnosti, které mění své formy (médiá, vzdělávání, průmysl). Tyto síly se doplňují a střetávají. **Sociální síly** mají tendenci naplňovat individuální potřeby, nebo naopak nové individuální potřeby vyvolávají či účelově mění formu uspokojení podle své vlastní potřeby a užitku. Dochází k silnému vzájemnému ovlivňování. Člověk chce být na jednu stranu zapojený ve skupině, uniformní, závislý, na druhou stranu chce být individualitou, mít sociální prestiž a uznání... Jak tyto **síly mohou ohrozit svobodu** ve volnočasové sféře? Na to odpovídají spolu s filozofy, sociology a pedagogy i někteří současní teologové.

1.5.4.1 Požadavek možnosti informované volby

Pod líbivým závojem pocitu svobody při rozhodování o volném čase se může skrývat **manipulace**. Rozvíjející se volnočasový průmysl svými mnohými službami volný čas odlehčuje nebo odnímá. Volnočasový průmysl zahrnuje volnočasové podniky (s animátory), zábavní podniky, konfekci, automobilové podniky, hotely... Aby byla volnočasová nabídka skutečně v souladu se svobodou, musí být splněny dvě základní podmínky: jednak musí existovat **více srovnatelných nabídek**, které člověk může, ale nemusí využít, a jednak **jednotlivé nabídky musí být nabídkami** – člověk se může zodpovědně rozhodnout, ne pod tlakem sugesce, ne pod konformizujícím sociálním tlakem. Je třeba si všimnout, že takřka všechny propagační materiály (třeba cestovních kanceláří) mají charakter manipulace. Není nabízena „Cesta do Řecka“, nýbrž „Utkání se s Odysseem“. Reklama utíká od konstatování faktů k emocionálnímu podvědomému ovlivňování, v němž se snaží zákazníka především získat pro sebe bez ohledu na jeho potřeby a požadavky.⁹²

Manipulace probíhá zjevně v socialistických státech, kde jsou dovolené hromadně plánovány nebo restriktivně omezovány. Byť by člověk chtěl jet k moři, musí stejně jet do hor nebo k řece. Svoboda ve volném čase je však i sociální otázkou a sociálně-ekonomickým problémem. Tento problém zahrnuje dvě podoblasti. Aby byla umožněna volba, musí

⁹² Srov. BLEISTEIN, R. *Freizeit wofür?* s. 16.

existovat otevřený trh a musí být umožněna výstavba ubytoven, kempů, zajištění stinných lesů, čistých jezer, neznečištěných kopců hor... Otázkou však zůstává, kdo to má zajistit? Druhou podoblastí je zajištění dovolených s možností volby pro nemajetné vrstvy obyvatelstva a společenské vrstvy s podprůměrnými příjmy. Kdo zajistí, aby měly např. početné rodiny peníze na dovolenou (a aby si ji mohly vybírat)? Prakticky se těmito problémy zabývá volnočasová politika, která – pokud chce umožnit svobodnou a informovanou volbu – musí tyto problémy vnímat a řešit v nejširších souvislostech.⁹³

1.5.4.2 Konzumní trendy

Člověk potřebuje mít v technizovaném masovém světě **oporu, sociální prestiž a jistotu**. Společnost sama toto vše dát neumí. Tyto potřeby a nemožnost jejich snadného uspokojení otevřely prostor konzumu, který funguje jako ventil, jako možnost úniku z této neřešitelné situace. Je volný čas ovlivněný konzumem ještě dobou, jež jednotlivci umožňuje osobní rozvoj, nebo je to oblast života, v níž máme možnost sobě i druhým dokazovat, že náš životní standard je stejně vysoký jako u ostatních a že ve společnosti nestojíme „zcela dole“? Moderní volnočasový průmysl a reklama se starají o to, aby člověk neustále toužil podávat důkazy svého postavení ostatním. Je důležité na tyto trendy upozorňovat, protože silně ovlivňují volný čas a **ničí svobodu rozhodování**, aniž by si to člověk uvědomil.⁹⁴

Zdá se, že člověk si vybírá ty cesty, které ho nestojí žádné úsilí a které ho zařadí do jednotné fronty. Zároveň však myslí na prestiž, a proto je v neustálém pronásledování (doslova „na homi“). Spíše touží být začleněn do skupiny, než individuálně rozvíjet svou osobnost. V této situaci získává konzum obrovskou hodnotu. Předpokladem pro vznik konzumních trendů je uspokojení základních životních potřeb člověka. Člověk v euroamerické kultuře se již nemusí obávat hladu, ale toto osvobození od shánění obživy nepřineslo větší osvobození lidí. Naopak – hranice životních potřeb se neustále posouvají směrem vzhůru.⁹⁵

Konzum je překážkou v dosahování opravdového dobra a štěstí – podobně jako zaostalost. Lidé mající přílišnou hojnost hmotných statků všeho druhu se snadno stanou **otroky**

⁹³ Srov. BLEISTEIN, R. *Freizeit wofür?* s. 18 – 19.

⁹⁴ Srov. BINKOWSKI, J. *Freizeitgestaltende Kräfte*, s. 162.

⁹⁵ Srov. *tamtéž*, s. 165 – 166.

vlastnění a bezprostřední požívačnosti, rozmnožování statků a jejich nahrazování stále novými a dokonalejšími. Otročení pouhé spotřebě však zanechává hlubokou neuspokojenost. Hlubší tužby přitom zůstanou nenaplněny, dokonce je lidé snad ani nemají. Špatný není požadavek lepšího života, nýbrž životní styl, který se zaměřuje více na vlastnění, než na bytí.⁹⁶

Konzumní trendy se objevily i v **oblasti organizovaného cestování**, díky tomu, že se otevřely jeho možnosti většímu počtu lidí. Cesty zavedou člověka do celého světa a provedou jej po něm v rychlém tempu. Proč však lidé touží cestovat? Lidé bohužel často jezdí do Itálie nebo Francie, protože to patří k dobrému tónu. Návštěvníkům je umožněno vidět nejrůznější pamětihodnosti, ale často dopadají tyto vjemy na nepřipravenou půdu, a tak z návštěvníků vypadne pouhé: „Ach“. Skutečný, působící zážitek vypadl. Cestování je pak, jako mnoho jiných aktivit, lovem senzací, šimravým uspokojováním. Často je člověk znuděný. Všechno viděl a slyšel, ale nebyl na to zralý.⁹⁷

V papežských **poselstvích ke dnu cestovního ruchu** se každoročně opakují požadavky, které vyžadují osobní angažovanost každého poutníka a odsuzují konzumní trendy – cestováním se má ekonomicky pomáhat chudým národům, ke každé osobě a etniku, s nimiž se člověk setká, se musí přistupovat bratrsky, s úctou a s uznáním jejich lidské důstojnosti, má se rozvíjet dialog, který vede k poznání místní kultury, historie a problémů. Cestování má mít vliv na nitro člověka, oslovovat jeho srdce a duši, nikoli pouze oči.⁹⁸

Konzumní nádech mají všechny připravené „**balíčky**“ **nabídek pro volný čas** (televizní programy, fitness, dovolené...). „Balíčky“ jsou příjemným konzumním lékem proti nudě, proti nejistotě z nabytého volného času a jeho využití. Lidé nejsou připraveni sami si svobodně naplnovat svůj volný čas. Standardizované nabídky jsou jednoduchým řešením, které je ale třeba zaplatit. Cena je vysoká. Nejen z finančního hlediska. Člověka tyto nabídky **pasivizují, nerespektují ho jako individuum** se specifickými potřebami, **jsou nivelizované** pro průměrného konzumenta. Jejich prestiž je dána představou, že čím je volnočasový „balíček“ finančně náročnější, tím je účinnější a je schopnější splnit sny.⁹⁹

⁹⁶ Srov. Sollicitudo rei socialis, čl. 28. *Sociální encykliky (1891 – 1991)*, s. 381.

⁹⁷ Srov. BINKOWSKI, J. *Freizeitgestaltende Kräfte*, s. 165.

⁹⁸ Srov. *Poselství papeže Jana Pavla II. k XXII. světovému dni cestovního ruchu 27. září 2001, čl. 1 – 5.*

⁹⁹ Srov. BLEISTEIN, R. *Menschen unterwegs*, s. 20.

1.5.4.3 Spolky

Spolky hrají v silách ovlivňujících volný čas zvláštní roli a jejich vliv je ambivalentní. Spolky jsou důležitým mezistupněm mezi jednotlivcem a společností, jsou quasi-veřejné, podílejí se na veřejném životě, ale často nereflktují osobní rozhodnutí a závazky svých členů. Kdo chce být jiný než ostatní, je pro skupinu nebezpečný. Pro osobní rozvoj člověka, který má nějak zaměřené touhy, potřeby a nadání, je výhodné spojit se s dalšími lidmi, kteří mají stejné touhy. Kdo chce pěstovat sport, jde do sportovního spolku, kdo cestovat, do turistického. Každé nadání si může najít odpovídající spolek. Členství ve spolku zároveň uspokojuje lidskou potřebu žít ve společenství. Jednotlivec musí obětovat spolku i část svého volného času. To vede k uspořádanému volnému času, v němž jednotlivec nevybočuje, ale je orgánem těla; uspořádání času nezáleží jen na něm, nýbrž na celé skupině. Zapojení ve spolku má svá pozitiva i negativa. Společná práce vede **k možnosti lepšího rozvinutí nadání** a pomáhá aktivizovat síly, které by jinak zůstaly pasivní. Na druhou stranu to přináší menší prostor k individuálně odlišnému rozvoji. Je tu **snaha po uniformitě** a podřizování se společnému cíli. Rozvoj jednotlivce závisí na rozvoji skupiny. Spolky mají pozitivní vliv na člověka, ale zároveň představují určité **ohrožení svobody**. Každý spolek je nebezpečný do té míry, do které se jeho cíle izolují od ostatního života a do jaké míry jsou jeho požadavky absolutizující.¹⁰⁰

1.5.4.4 „Zájmové“ vzdělávání

Zájmové a další vzdělávání je také jednou z určujících sil. V dnešní době rychle se měnícího světa jsou nepostradatelné. Kritika se týká skutečnosti, že zájmové vzdělávání má často charakter „duchovního nákupního domu“, který má „pro každého něco“. Každý si bere to, co se mu právě nabízí, bez ohledu na souvislosti. Vzdělávání má často formu večerních škol, které mají za cíl jen následné **lepší pracovní uplatnění**. Tyto instituce – protože jsou konkurencí ostatním nabídkám – mohou upadat do přílišné popularizace a zpovrchnění, a to proto, aby byly přitažlivé a „lehce stravitelné“, což vede **k ohrožení celistvosti a hloubky člověka**.¹⁰¹

¹⁰⁰ Srov. BINKOWSKI, J. *Freizeitgestaltende Kräfte*, s. 162 – 163.

¹⁰¹ Srov. *tamtéž*, s. 163 – 164.

1.5.4.5 Média

Slovo a obraz jsou dnešní volnočasové mocnosti. Dříve mělo obrovský význam psané slovo. Četba knih, časopisů a novin zaplňovala velkou část času. Čtení však vyžaduje námahu. Co stojí za nárůstem vizuálního přijímání? Člověk obrazem získává nenáročný přístup k událostem. Potřebuje jenom otevřené oči a obraz za obrazem sám vniká do člověka a zprostředkovává mu podíl na politice a sportu, dobrodružstvích, příbězích, událostech všeho druhu. Nepotřebuje vydávat ani materiální, ani duchovní náklady. Vše je mu přímo naservírováno. Obrazy se střídají rychle a přinášejí stále něco nového a člověk získává pocit, že se všeho účastní a o nic nepřišel. Tak si zajišťuje růst svého sebevědomí. Tento proces je nebezpečný, protože v sobě nese riziko **pasivizace** a snadné **manipulace** člověka ve všech směrech. **Kritériem pravdivosti** čehokoli je medializace.¹⁰²

Na média směřují požadavky, aby **sloužily pravdivosti a obecnému blahu** a podle těchto kritérií působily na lidi. Svými pořady nesmí svádět ke hříchu a špatnosti, musí zachovat vyváženost náročné a lidové nabídky informací a zábavy, aby nevedly k nivelizaci, ale naopak aby sloužily všestrannému rozvoji každé lidské osoby.¹⁰³

Média mohou sloužit i „pouhé zábavě“ (rekreaci, která osvobozuje od starostí a naplňuje volný čas), ovšem každý příjemce musí znát pravou **míru užívání**, aby se nezměnilo sledování zábavních pořadů v marnění času. Nepřípustná je orientace médií na zisk a konzum, média musí podporovat **růst osobní svobody**.¹⁰⁴

1.5.4.6 Co dělat?

Co dělat, aby síly utvářející volný čas člověka ho vedly ke kultivaci a k rozvoji osobních schopností? Všeobecně fungující a platný recept neexistuje. Možné je dát jen jakousi radu: lidé se musí odvážit žít svůj život bezstarostně, v **opozici vůči všeobecným trendům**. Určitá část lidí se musí držet stranou od forem života neustále ustaraně sledujících vývoj moderního **standardu**, který vede k **nivelizaci** všeho. Úkolem pro člověka je svobodně uspořádaný volný

¹⁰² Srov. BINKOWSKI, J. *Freizeitgestaltende Kräfte*, s. 164.

¹⁰³ Srov. *Communio et progressio*. Pastorální instrukce o sdělovacích prostředcích, čl. 15 – 17. *Dokumenty o sdělovacích prostředcích*, s. 32 – 33.

¹⁰⁴ Srov. *tamtéž*, čl. 52 – 53, s. 43.

čas osvobozený od společenských tlaků. Všechny síly světa potřebují pořádek. Tento pořádek může být podle teologů zprostředkován jedinečně osobní vírou, která dokáže dát hodnotící měřítko, zprostředkovat kritický náhled na trendy, které mohou být vyvolávány určitými vrstvami společnosti a sledovat jejich úzké zájmy, bez ohledu na skutečné potřeby jednotlivce. Teprve potom se volnočasové síly stanou účinnými a lidem skutečně prospěšnými.¹⁰⁵

V marxisticko-leninském pojetí bylo náboženství prezentováno jako jařmo, útisk a odcizení. Jako komunistické dědictví si mnozí lidé odnesli přesvědčení, že svoboda znamená osvobození od pout náboženství a od zátěže etických zákonů. Svoboda v křesťanském smyslu pro ně představuje určitou formu zotročení. Svobodu života neznají – za svobodu pro ně platí různé formy zotročení a bezuzdnosti. Je tu dvojí možnost, jak chápat svobodu: „*Osvobození od Krista a jeho evangelia, nebo osvobození skrze Krista.*“¹⁰⁶ Lidé budou muset **změnit své smýšlení**, pokud se budou chtít skutečně osvobodit. Teprve změnou smýšlení bude umožněn vznik skutečné kultury svobody.

V sekulárních pojmech vyjádřil požadavky na osvobození volného času H. W. Opaschowski: „Volný čas“ je společenský fenomén, který se odráží v povědomí dnešního člověka především díky vyjádřením a pohledům vědy, politiky a plánování. „**Svobodný čas**“ naproti tomu vyjadřuje větší skutečnost a znamená něco nového, co se může vytvořit jen ze **všeobecné změny vědomí**, jde o to, přestat chápat práci jako donucení a volný čas jako svobodu, což jsou určitá společenská klišé. Cílem by měla být proměna volného času ve svobodný čas. Svobodný čas („*Freie Zeit*“) je osvobozený volný čas („*Freizeit*“), který je výsledkem procesu komplexní přeměny smýšlení člověka, které musí každého vnímat jako **celistvou osobu**, která je **svobodná** ze své podstaty a během celého života.¹⁰⁷

1.6 Aplikace principů na sport

Sport je v církevním světě velmi kontroverzním tématem, ale zároveň je na něm možno transparentně aplikovat všechny principy, které vytyčuje pro volný čas církev a teologové. Význam slova „sport“ podle Sekota (a podobně i podle Velkého sociologického slovníku)

¹⁰⁵ Srov. BINKOWSKI, J. *Freizeitgestaltende Kräfte*, s. 165.

¹⁰⁶ *Náboženství jako soukromá věc a jako veřejná záležitost. Církev v pluralitní společnosti*, s. 65.

¹⁰⁷ Srov. OPASCHOWSKI, H. W. *Pädagogik der Freizeit*, s. 104.

můžeme chápat širěji, nebo úžeji. V užším významu slovo sport znamená institucionalizovanou pohybovou aktivitu vyžadující systematické fyzické úsilí účastníků motivovaných zvýšením celkové kondice, osobním prožitkem, cíleným výsledkem nebo výkonem. V širším smyslu pak označuje každou hru, která se realizuje v rámci přesně stanovených pravidel a zásad fair play.¹⁰⁸

Sport bývá chápán a rozdělován také z **hlediska výkonnosti, resp. zábavy**. Orientace na výkon a soutěž je typická pro severoamerické pojetí sportu, výkon ve sportu v tomto pojetí stejně jako ve společnosti koresponduje s prosperitou a ziskem. Nejvíce se uplatňuje v profesionálním sportu, který je pro sportovce zaměstnáním, ne volnočasovou aktivitou. Druhý přístup respektuje evropskou anglosaskou tradici novodobého sportu, vysvětlení tohoto pojetí lze hledat v latinském původu slova desportare, z něhož je slovo sport odvozeno a které znamená rozptylovat se, bavit se. Obdobně se dají přeložit i slova francouzská (disporter – bavit se; le sport - zábava) a anglická (sportability – žerty, šprýmy, kratochvíle a náklonnost k nim). V následujících odstavcích bude sport chápán jako fenomén spojený s tělesnou aktivitou, neboť v tomto smyslu se k němu církev a teologové vyjadřují; širší definice se v podstatě překrývá s definicí hry, která je zmíněná jako princip v předcházejících kapitolách.¹⁰⁹

1.6.1 Předpoklad: integrální pohled na člověka

V některých úsecích minulosti byl církevní **pohled na tělo spíš negativní**, nepřátelský, ba dokonce bylo tělo považováno za nebezpečí pro duši. Teologie rozebrala v určitých dobách člověka na dvě části – na tělo a duši. To přineslo problémy s hodnocením těchto dvou složek. Z nejrůznějších důvodů dostala duše přednost. Tělo bylo často jen nástrojem nebo dokonce vězením duše. Při takovém úhlu pohledu na člověka nemohla církev najít žádné pozitivní přijetí těla a jeho projevů. Biblická starozákonní i novozákonní výpověď o chápání lidského těla mluví sice o „duši“ a „tělu“, avšak nedělí přítom člověka na dvě části. Naopak: základní tendence, jak starozákonní, tak novozákonní výpovědi, míří k celistvému člověku. Celý člověk – s tělem, duchem a duší – je stvořen Bohem, spasen Kristem a předurčen pro věčnost. Právzor, měřítko, ideál člověka je pro nás Ježíš z Nazareta, který se „stal tělem“.¹¹⁰

¹⁰⁸ Srov. SEKOT, A. *Sport a společnost*, s. 12 – 16.

¹⁰⁹ Srov. SLEPIČKOVÁ, I. *Sport a volný čas*, s. 22.

¹¹⁰ Srov. BLEISTEIN, R. *Menschen unterwegs*, s. 93 – 94.

Z toho je vidět, že teologické interpretace nebyly vždy správné (tedy alespoň ze současného pohledu) a vyvíjejí se spolu s vývojem společnosti a poznáním. My dnes doufáme, že jsme zase pravdě blíže, než byly starší výroky. Jestliže přijmeme biblické výpovědi o duši a tělu za své, potom získá i lidské tělo vysokou hodnotu. Proto se musí dělat vše pro to, aby se mohlo rozvíjet. **Rozvoj celého člověka** se děje skrze sport a modlitbu, skrze pohyb a bohoslužbu, skrze výkon a milost; všechny složky musí být **v harmonii**. Církev se ve svých dějinách ne vždy držela biblické výpovědi o celistvém člověku. I mnohé biblické texty teologové – často pod vlivem helénistické kultury – pomotali: Mt 10,28 („*A nebojte se těch, kdo zabíjejí tělo, ale duši zabít nemohou; bojte se toho, který může duši i tělo zahubit v pekle.*“); Mt 16,25 („*Neboť kdo by chtěl zachránit svůj život, ten o něj přijde; kdo však ztratí svůj život pro mne, nalezne jej.*“). Otázkou je, zda chce Bible vyjádřit rozdílnost mezi tělem a duší?! Dnes snad rozumíme těmto textům lépe, než dřívější teologové, a víme, že „duší“ je myšlen „život“. Také v těchto výpovědích má tedy Bible na zřeteli stále celého člověka.¹¹¹

Dnes církev jakýkoli dualismus, který staví bezduché tělo vedle beztělové duše, odmítá. Tělo a duše jsou dvě části jedné jediné osoby. Bez těla nejsme celým člověkem – právě **v těle jsme sebou samými** a ve svém těle získáváme zkušenosti s druhými. Tělo je „ex-karnace“ (H. Conrad-Martius), „otevřajícím se nitrem“ (R. Guardini) člověka.¹¹²

1.6.2 Integrace sportu do křesťanského života

Pius XI. v okružním listě O křesťanské výchově mládeže z roku 1930 píše o postavení sportu ve výchově toto: „*V těchto dobách, kdy rozbujelo přepjaté a falešné vlastenectví, nebezpečné pravému pokoji a rozkvětu, všechny meze přesahuje tak zvaná tělesná výchova jinochů (proti samé lidské přirozenosti i dívek) vedená v duchu vojenském, při níž se často utrácí i v sám den Páně mnoho času, jenž by měl býti věnován náboženským povinnostem a posvátnosti rodinného života... Nijak však nechceme na tomto místě kárati dobrý výcvik v kázni a správnou duševní odvalu, nýbrž káře ... ducha násilí. ... Také zde zavrhneme přílišnou chválu a vážnost sportu, z něhož v pohanských dobách vzešlo porušení a úpadek správné tělesné výchovy.*“¹¹³ Tímto papež patrně připomíná myšlenkovou a kulturní invazi Říma (helénizaci, zvl. za Antiocha IV. Epifana kolem roku 170 př. n. l.) do židovského

¹¹¹ Srov. BLEISTEIN, R. *Menschen unterwegs*, s. 94.

¹¹² Srov. *tamtéž*, s. 94.

¹¹³ *Okružní list O křesťanské výchově mládeže*. Olomouc: Matice Cyrilometodějská, 1930, s. 21.

prostředí, který tímto způsobem narušoval židovské tradiční kořeny (srov. např. 1 Mak 1,14; 2 Mak 6,8-10). Sport jako takový není zavrhován, ale je na něj potřeba pohlížet jako na rizikovou a podezřelou oblast. Faktem je, že na začátku 20. století byly v tělovýchovných spolcích patrné sklony výchovy k militantnímu vlastenectví a branné výchově (např. v českém Sokolu, který vznikl v době národního obrození a jehož cílem byla výchova národně uvědomělého jedince, který usiluje o národní svobodu¹¹⁴). Papež tak patrně odsuzuje **militantní a xenofobní prvky** ve sportu, které jsou nepřijatelné a **neslučitelné s křesťanským životem**.

V Deklaraci o křesťanské výchově *Gravissimum educationis* pak je uvedeno následující: Mezi prostředky křesťanské výchovy patří církvi vlastní katechetické vyučování. Dále však *„církev velice oceňuje a snaží se proniknout svým duchem a pozvednout i ostatní prostředky, které patří k společnému dědictví lidí a mají velký vzdělávací a výchovný význam; jsou to například hromadné sdělovací prostředky, různé kulturní a sportovní spolky, sdružení mládeže a především školy.“*¹¹⁵ **Sport je tedy jakousi formou**, která čeká na naplnění obsahem.

O sportu se zmiňuje z II. vatikánského koncilu vzešlá pastorální konstituce o církvi v dnešním světě *Gaudium et spes*. Výslovně zmíněný sport se v ní ocitl zejména díky intervenci Msgr. Lebruna, který jménem jednačtyřiceti biskupů vyslovil požadavek po vyzvednutí významu sportu v dnešním světě, protože sportovní duch je typický element v mentalitě moderního člověka, přičemž se nesmí zapomínat, že tělo patří také Tvůrci a pokud sportovní činnost **pomáhá k výdrži, důvěře, rozvoji, ke shromažďování a sbratřování**, potom lze tyto činnosti jen doporučit.¹¹⁶

V samotné konstituci je sport zmiňován v článku 61: *„Volného času je třeba správně využívat k uvolnění ducha a k posílení duševního i tělesného zdraví. Tomu slouží rozmanité záliby a zájmy, např. ... cvičení a sportovní podniky, jež pomáhají k udržení duševní vyrovnanosti jednotlivce i společnosti a k uskutečnění bratrských vztahů mezi lidmi každého postavení, národnosti nebo odlišné rasy. Křesťané mají tedy spolupracovat na tom, aby kolektivní kulturní projevy a podniky, které jsou naší době vlastní, byly proniknuty lidským*

¹¹⁴ Srov. NĚMEC, J. a kol. *Kapitoly ze sociální pedagogiky a pedagogiky volného času pro...* s. 41 – 42.

¹¹⁵ *Gravissimum educationis*, čl. 4. *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, s. 537.

¹¹⁶ Srov. *Lexikon für Theologie und Kirche*, s. 475.

a křesťanským duchem.“¹¹⁷ Nezáleží tedy na konkrétním sportu, avšak na tom, k čemu nás vede.

1.6.3 Sport a hra jako osvobození člověka (i od požadavku výkonu)

Nevýkonovým sportem a hrou se učíme **dělat něco bez vypočítavosti**. Hravý sport odpovídá na otázku „Co z toho mám? Co tím získám?“ slovem „nic!“ Jako děti, které u moře staví hrady z písku, jako kdyby měly být věčné, a pak sledují, jak přichází voda a všechno opět smývá. Tak smíme také my dělat něco zbytečného. To zbytečné je dnes to nutné! Co je v našem životě zbytečné? Květina je zbytečná; co znamená pro světový proces produkce? Hra je zbytečná; co znamená pro světový proces produkce? Bohoslužba je zbytečná; co znamená pro světový proces produkce? A právě to zbytečné je dnes to nejdůležitější, jestliže chceme zůstat lidmi. „Zážitek, ne výsledek, je to motto.“ (O. Grupe) Zážitek ze sportování není dán objektivně podaným výkonem, nýbrž **osobním zážitkem**, při skupinovém sportu zážitkem přijetí ve společenství, v individuálním sportu zážitkem sebe samého a svých hranic.¹¹⁸

1.6.4 Sport jako narušitel řádu neděle – pravidla pro sportování v neděli

Ve společnosti se ztrácí rozdělení času na všední dny a neděli. Také sport není bez viny na této změně, a to když sportovci a sportovkyně jsou vázáni účastí na závodech v neděli. O odcizení volného času člověku skrze sport a volnočasový průmysl měl řeč kardinál Höffner, a to k německému sportovnímu svazu (DSB, 1985), a v ní zmínil 3 kritéria, kterých je třeba dbát při provozování sportu v neděli. Kritéria jsou tato: 1) musí se jednat o **rodinně nebo skupinově provozovaný volnočasový sport**, 2) musí být zachován **princip dobrovolnosti**, 3) sport musí zapadat **do slavnostního charakteru neděle**. Jestliže sport odpovídá těmto zásadám, potom může být jako volnočasová činnost provozován také v neděli, neboť odpovídá vůli člověka, svobodě ve volném čase.¹¹⁹

¹¹⁷ CS / GS, čl. 61. *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, s. 235.

¹¹⁸ Srov. BLEISTEIN, R. *Menschen unterwegs*, s. 100 – 101.

¹¹⁹ Srov. *tamtéž*, s. 102.

1.6.5 Podpora celistvosti člověka skrze hru a sport

Člověk, který je vystavován jednostranně zatěžující práci bez možnosti seberealizace, potřebuje dorozvíjet všechny oblasti své duše i těla. **Sport, který vychází z člověka**, může mu v tomto pomoci. Může zprostředkovat zdraví, životní spokojenost, rozličné zážitky, schopnost překonávat překážky, sebevědomí, sociální kontakty, přátelství, družnost, společenství a mnoho dalšího – co má spojitost s životem Božím a jeho říší. Z církevního hlediska sice pro život znamená více nalezení jeho smyslu, pobývání v blízkosti Boží, přesvědčení, že plnost života je možné najít pouze v Ježiši Kristu, ale i ve sportu jsou tvořivé hodnoty, které přispívají ke zvyšování lidské hodnoty člověka. Sportovní spolky a družstva jsou ideálními cvičnými místy pro základní výchovu k občanství a demokracii. Získávají se tu životní zkušenosti, které je možné získat výhradně nebo především ve sportu. Sport pomáhá při sebehodnocení, při poznávání možností svých tělesných výkonů. Ve sportu člověk přináší a dává sám sebe, nemůže ho nikdo zastoupit. Také stabilita společenské skupiny není nikde tak dobře zkoušena jako při extrémním sportovním zatížení, kdy je jeden – podobně jako při horolezeckých túrách – závislý na druhém. Sport na jedné straně vyžaduje disciplínu, na straně druhé působí jako uvolňující a osvobozující. Všechny tyto hodnoty, které jsou obsaženy ve sportu, jsou přínosem a pomocí k celistvému lidskému rozvoji.¹²⁰

1.6.6 Podpora společenství a rodiny při sportu

Při různých výzkumech odpovědělo mnoho členů sportovních družstev, že jsou v této **sportovní skupině** proto, že v něm nacházejí společenství. Sociální deficity – jako anonymita, osamělost, rostoucí agresivita, chybění kontaktů, obtíže v komunikaci a nezaměstnanost – které jsou pocíťovány jako negativní a ohrožující, vedou k „útěkům“ pod ochranu spolků. Ty obsahují napětí mezi vážností a veselostí, blízkostí a odstupem, poutem a svobodou, neosobním a osobním, závazností a dobrovolností, zacíleností a bezcílností. Toto napětí odpovídá lidské přirozenosti a tvoří tajemství úspěchu spolků. Sportovní spolky nejsou jistě nejhojnější formou společenského života, ale přece jenom semknutí, ve kterém mnozí členové hledají více vyžití, jim nedokáží jiné oblasti dát.¹²¹

¹²⁰ Srov. BLEISTEIN, R. *Menschen unterwegs*, s. 103 – 105.

¹²¹ Srov. *tamtéž*, s. 105 – 106.

Téma rozvoje společenství skrze sport musí nutně vést i k **otázkám rodin**. Rodině je podle průzkumů stále kladeno vysoké hodnocení a závažnost, což je zavazující i pro přípravu nabídek rodinných sportů, a jiného využití volného času rodin. Musíme se ptát, zda je připraven dostatečný společný čas pro rodiny během týdne nebo o víkendu. Sportovní nabídky by měly myslet na to, aby byly pro rodiny příznivé.¹²²

1.6.7 Podpora smyslu bytí ve hře a sportu

Kritériem sportu nesmí být úspěch, prestiž, špičky tabulek nebo uniformita, nýbrž **sám člověk!** Ve hře a sportu, v soutěžení a spolkovém životě se lidé stávají odkázanými na jiné. To je kus smyslu. Proti všem „pocitům bezsmyslnosti“ (Frankl) se musí postavit zkušenost, že smysl života roste tím víc, čím více **jsme tu pro druhé**. „Ne z dávání, nýbrž z držení se stáváme nemocnými,“ říká jedno africké přísloví. Skutečnost, že se má pomáhat, nepřichází sama od sebe, přichází od druhých a od Boha. Člen sportovního spolku může najít smysl života ve zvláštních úkolech, ve službě bližním. Zde je volný čas prospěšné využít ve službě bližnímu, která je posléze prospěšná celé společnosti a může odkazovat na nejvyšší hodnoty.¹²³

1.7 Prožívání a slavení jako lidská odpověď

Pokud hledáme teologická vyjádření k volnému času, mnoho jich najdeme v souvislosti se svátečním dnem, který je potřeba slavit. Je to příkaz vyplývající již z Desatera, který se vztahuje na židovský šabat a křesťanskou neděli. Pokud bychom pohlíželi na fenomén „slavení“ objektivně, potom bychom došli k povinnosti katolíků účastnit se nedělní mše a zdržet se prací a činností, které jsou na překážku bohoslužbě a radosti nebo brání náležitému zotavení. Objektivní přístup ke slavení je možná pro zkoumání jednodušší a uchopitelnější, avšak pro život a pro náš úhel pohledu je takřka zbytečný. Slavení je totiž především zvláštní modalita prožívání, je to **subjektivní a kvalitativní záležitost**. Slavení v subjektivním pohledu je vrcholnou možností, **ideálem prožívání volného času** (ve smyslu „*Muße*“) a vrcholným prožitkem člověka vůbec. Tomuto prožitku mají pomáhat objektivní podmínky,

¹²² Srov. BLEISTEIN, R. *Menschen unterwegs*, s. 108.

¹²³ Srov. *tamtéž*, s. 109 – 111.

nejsou ale rozhodující. Slavení v křesťanské perspektivě obsahuje i některé principy, na kterých má být stavěno, aby se mohlo nazývat skutečně „křesťanským“. **Slavení je výrazem seberealizace**, celoživotního vnitřního vyladění věřícího a doufajícího člověka.

Filosof a teolog Josef Pieper došel k názoru, že v **centru problémů** s prací a volným časem stojí právě prožitek slavení. Lékaři často lidem říkají, že pokud si nedopřejí volný čas, onemocní. Diagnóza je správná, ale v případě, že bychom k ní připojili terapeutický pokyn: „Musíš si dopřát volný čas, abys zůstal zdravý,“ vůbec bychom nepochopili podstatu celého problému a nemoci. Některé věci nelze konat, „aby“ se stalo něco jiného – nemůžeme milovat někoho „aby“; anebo se nemůžeme modlit před spaním proto, že to odstraňuje konflikty a ulehčuje spánek. Jakmile se totiž modlíme s postranní myšlenkou, pak se ve skutečnosti již nemodlíme. Jsou totiž věci, které buď jsou pro nás samy o sobě smysluplné, nebo jsou zbytečné. K takovým „věcem“ patří i volný čas. Diskuse o problémech využívání volného času je vpravdě zoufalá, protože chce přivést člověka do stavu, v němž zakusí volný čas jako něco samo o sobě smysluplného, nutného, úctyhodného. A to je ta potíž. Společnost může nabízet různé možnosti využití volného času, avšak rozhodující krok – přijetí volného času jako smysluplné části života – musí udělat každý člověk sám.¹²⁴

Na důležitost toho, co je skryté pod slupkou, kterou nazýváme „volný čas“, upozorňuje německá jazyková praxe. V rýnsko-vestfálské jazykové oblasti se říká, že nejdu-li do práce, pak slavím; dokonce se říká, že „slavím nemoc“ („*ich feiere Krank*“). Z toho je jasné, že slavení znamená něco víc než jen fakt, že se nejde do práce. Podobně lze osvětlit tento vztah i na dalším německém slovu – „*Feierabend*“ – tj. česky „volno po práci“, avšak doslovný překlad zní „večerní oslava“. Jeden příklad pro pochopení rozdílu mezi volným časem a slavením: Oblíbenou odpočinkovou činností po práci je zahrádkaření. Můžeme si představit, že jeden člověk chodí po večerech na zahradu a systematicky ji obdělává, aby získal co nejvyšší úrodu, aby ušetřil co nejvíce na potravinách a snad ještě něco prodal. Proti tomu nelze nic namítat, avšak se „slavením“ to vůbec nesouvisí. Druhý člověk také chodí po práci na zahradu. Sází, zalévá, pleje, hnojí... Na první pohled žádný rozdíl. Avšak tento člověk chodí na zahradu proto, že ho to baví – protože mu připadá nádherné, že zde něco roste, že kapusta je dnes zase o něco větší než předečím. Kdybychom se takového člověka zeptali, zda je podle něho svět celkem v pořádku, řekl by: „Ano, myslím si to.“ A vůbec by to nemusela být fráze. Znamená to, že i přes všechny útrapy je přesvědčen, že svět jako stvoření

¹²⁴ Srov. PIEPER, J. *Volný čas – vzdělání – moudrost*, s. 15 – 16.

je dobrý, velmi dobrý! Jen ten, kdo dokáže toto vyslovit, může slavit. Tento člověk může díky přitakání světu chválit Boha, velebit toho, kdo je za to všechno zodpovědný. **Kdo nedokáže vyslovit slova spokojenosti a chvály, ten nedokáže slavit**, ani kdyby měl v kapse mnoho peněz a spoustu volného času. Nietzsche si kdysi poznamenal: „Není umění uspořádat slavnost, ale nalézt lidi, kteří se na ní radují!“¹²⁵

Tyto věci však nejsou pouze čistě křesťanským či dokonce katolickým náhledem. Názor, že volný čas a chvála Boží patří k sobě, byl vlastní i předkřesťanským a mimokřesťanským filosofům. Platón se ptá, zda pro člověka, který je určen k práci a námaze, neexistuje také nějaká přestávka k nadechnutí – a sám si odpovídá kladně – jsou to kultické svátky ustanovené bohy, ke kterým lidé dostali jako družky múzy. Při slavnostním obcování s bohy mají lidé získat „vzpřímenou postavu“ (tzn. osvobodit se od práce a „otrockých“ činností; od představy, že nic mimo práci nemá svůj vlastní smysl). Střízlivější a realističtější Aristoteles v Etice Nikomachově uvádí, že „pracujeme, abychom měli volný čas“ a že člověk neumí žít život ve volném čase proto, že je člověkem, ale proto, že v něm sídlí něco božského.¹²⁶

¹²⁵ Srov. PIEPER, J. *Volný čas – vzdělání – moudrost*, s. 16 – 18.

¹²⁶ Srov. *tamtéž*, s. 18.

2 „Slavení“ v židokřesťanské tradici

Každý člověk v sobě má vedle přirozené potřeby odpočinku zakořeněnou touhu, „aby se slavil svátek“. Na tyto dva požadavky odpovídá židovské slavení týdenního svátku „šabat“ a křesťanské slavení „neděle“. Křesťanská neděle dějinně, tradicí i myšlenkově vychází z židovského šabatu, který byl v minulosti až příliš často interpretován pouze v souvislosti s přísnými příkazy a zákazy bez ohledu na jejich smysl. Tím se zakryla a vytratila z všeobecného povědomí lidí podstata šabatu. Neděle navazuje na šabat, tzn. neruší jej, nýbrž dovršuje. Proto je nutné hledat kořeny a podstatu šabatu. Šabat pak pro nás nebude jen upozorněním, že není dobré život svazovat do úzkých mantinelů, které se v důsledku obrátí proti svému původnímu smyslu, nýbrž v jeho idejích a v jeho podstatě možná nalezneme inspiraci pro slavení ve svém životě a zároveň hlouběji pochopíme význam a smysl neděle. Neděle, která je dnes ve většině zemí zákonem ustanovena za den pracovního volna, je jistým „prototypem“, ideálem, křesťanského způsobu trávení volného času a slavení.

V průběhu „dějin spásy“ se kumulativním způsobem utvářely principy a doporučení pro vhodné trávení nedělního času, který má sloužit nejen vlastním požadavkům víry, nýbrž má odpovídat i na hlubší potřeby a touhy člověka. V průběhu dějin se tak vyvinula měřítko pro sváteční volný čas, **čas slavení v křesťanské tradici**, která vychází z nepřerušené židokřesťanské tradice. Tato měřítko, která mají **napomoci prožitku slavení**, jsou základním zorným úhlem následující analýzy.

2.1 „Šabat“

Šabat, židovský kořen a zdroj křesťanské neděle, obsahoval různé principy, jejichž aplikování na dnešní dny není nemožné, ba naopak, jak je vidět z následujících řádků, životu Židů a jejich potřebám jsme možná blíží my dnes, než bylo lidstvo kdy jindy, a to proto, že člověk ze sebe strásá mnohé formy sociálního poddanství, avšak upadá do nových forem závislostí... Myšlenky šabatu, přičemž lze opomenout detailní nařízení (nenosit knihu či kapesník), které by asi byly nepřijatelné a zbytečně zatěžující, by dnes mohly být velkým přínosem pro společnost a každého člověka, který chce **lépe slavit** svátky a prožívat volný čas. Principy šabatu rozhodně nemají omezenou platnost pouze na Židy či křesťany, ale stojí jako výzva pro všechny lidi, jako výzva vpravdě humanistická, jak ostatně také dokládá

filosofující psychoanalytik a sociolog pocházející z židovské rodiny Erich Fromm v některých svých studiích, o jejichž interpretace se také, mimo jiné, opírám.

2.1.1 Kořeny „šabatu“

Šabat (sobota, sabbat, šabbat) je hebrejské slovo, které znamená „přestat, nepracovat“.¹²⁷ Již samotné pojmenování tohoto dne ukazuje na hodnoty židovské tradice, které se odrážejí v hodnotách centrálního dne celého týdne a celého života – není tu vysoce hodnocena práce či zisk, nýbrž klid, stav, jež nemá žádný jiný účel, než aby byl člověk plně člověkem!

Šabat je charakteristickým židovským svátkem, jehož slavení odlišuje židovskou komunitu od ostatního obyvatelstva. Počátky tohoto svátku nacházíme ještě v době kočovného způsobu života Izraele. Šabat byl původně tzv. „lunárním svátkem“ – proroci se často zmiňují o novoluní zároveň se šabatem, neboť v té době to byl svátek úplňku. Slavil se asi spíš „rodinně“ v malých venkovských svatyních a byl podnětem k radovánkám přerůstajícím až v nevázanosti (srov. Iz 1,13; Oz 2,13). Proto byl spolu s ostatními lunárními svátky proroci odsuzován. Patrně vlivem Jošiášovy reformy (7. stol. př. n. l.) se šabat změnil z lunárního svátku na svátek týdenní.¹²⁸

Nezbytná závaznost dodržování šabatu je stvrzena jeho obsažením v Desateru. Třetí přikázání Desatera říká: „*Pamatuj na den odpočinku, že ti má být svatý*“ (Ex 20,8). Závaznost je dána samotným faktem, že je obsaženo ze všech 613 přikazů a zákazů Tóry (Pentateuchu) právě v Desateru. Je dnem připomínky, že v den šabatu je Bůh plně přítomen ve svém stvoření; že chce být v centru pozornosti, slavení, vzývání, uctívání, chválení, dobrořečení a modliteb. Šabat připomíná věčnou smlouvu, která je uzavřena mezi Izraelem a Bohem.¹²⁹

Šabat má dva rozměry – jednak připomíná stvoření – „*V šesti dnech učinil Hospodin nebe i zemi, moře a všechno, co je v nich, a sedmého dne odpočinul. Proto požehnal Hospodin den odpočinku a oddělil jej jako svatý.*“ (Ex 20,11) A dále též připomíná památku na osvobození Izraele z egyptského otroctví (exodus): „*Pamatuj, že jsi byl otrokem v egyptské zemi a že tě Hospodin, tvůj Bůh, odtud vyvedl pevnou rukou a napřaženým ramenem; proto ti přikázal*

¹²⁷ Srov. FOUILLOUX, D. aj. *Slovník biblické kultury*, s. 211.

¹²⁸ Srov. ALLMEN, J. J. a kol. *Biblický slovník*, s. 267 – 268.

¹²⁹ Srov. SÝKORA, J. Od židovského dne odpočinku ke křesťanské neděli. *Katolický týdeník*, s. 3.

Hospodin, tvůj Bůh, dodržovat den odpočinku.“ (Dt 5,15) Je to den **protestu proti otroctví práce a kultu peněz** (srov. Neh 13,15-22). Den očekávání, naděje a důvěry.¹³⁰

Dodržování šabatu je přísně nařízeno, překročení zákazu mohlo být potrestáno i smrtí (srov. Ex 31,14n; Nm 15,32-36). Proroci považovali dodržování šabatu za podmínku Hospodinova požehnání (srov. Iz 58,13n; Jer 17,19-27; Ez 20,13).¹³¹

2.1.2 Šabat – den revoluce

Šabat může být radikální, revoluční, převratný den, neboť má silný vnitřní náboj a dynamiku, kterou je možné popsat jako **radikální osvobození** od všech pout, vazeb, determinací a omezení člověka. Je to den, v němž má být **člověk plně sám sebou**, seberealizujícím se člověkem. Přestává být nádeníkem i rabinem, na jeden den přestává bojovat o své přežití a schraňovat peníze, moc a slávu. V šabatu si člověk uvědomuje, že není služebníkem lidí a věcí pozemských, nýbrž že je služebníkem přímo a jedině Boha (srov. Lv 25,55). Jasně ukazuje na to, že člověk je na zemi omezen závislostmi a vazbami, avšak cílem jeho vývoje je svoboda a nezávislost. Nezávislost znamená přestřížení pupeční šňůry, kterou jsme spjati se zemí a přírodou, odvrácení se **od priority „mít“ k hodnotě „být“**; znamená to výměnu pout závislosti a otroctví za svobodu a růst. Toto přerušení pout je vyjádřeno i v dalších obřadech židovské tradice, jako např. ve svátcích Pesachu a Sukkotu. Radikálnímu osvobození se od pout však **brání strach člověka**, protože je sám o sobě zcela bezmocný, bez své vůle se rodí, stárne i umírá.¹³²

Boj mezi materiálními jistotami a nejistým, avšak svobodným žitím v důvěře v boží slovo, jde jako červená nit celým Starým i Novým zákonem. Viditelní a hmatatelní bůžkové, nebo neviditelný, avšak všemohoucí Bůh? Základní rozpor je vložen do člověka od „Adamova pádu“, kdy hříchem byla narušena harmonie mezi člověkem a přírodou, mezi mužem a ženou; původní mír vystřídal konflikt a boj. Člověk trpí „jediností“, je osamocen a separován od ostatních lidí i od přírody. Jeho nejvášnivější snahou je navrátit se ke světu jednoty, který byl jeho domovem předtím, než „neposlechl“. Nemůže však jít zpět, změny ve vědomí jsou nevratné. Člověk je tísněn bazální dichotomií vytvářenou tím, že je v přírodě, a přece ji

¹³⁰ Srov. *Katechismus katolické církve*, čl. 2168 – 2173, s. 534.

¹³¹ Srov. PESCHKE, K.-H. *Křesťanská etika*, s. 155.

¹³² Srov. FROMM, E. *Budete jako bohové*, s. 56 – 59.

přesahuje vědomím vlastního já a možností volby, ale nemůže se vrátit, může jít pouze kupředu – odcizen přírodě, sobě i ostatním lidem. Jedině po prožití odcizení může člověk dosáhnout nové harmonie, nové jednoty s lidmi i přírodou. Ta se nazývá v prorocké a rabínské literatuře „konec dní“ nebo „mesiášský čas“. Během putování pouští při útěku z egyptského otroctví je osvobozenost Židů umocněna ještě tím, že nemohou mít ani sebemenší zásobu jídla. Hospodin jim sesílá manu, kterou si však nesmí brát do zásoby, mohou si sebrat množství, které spotřebují za jeden jediný den (srov. Ex 16,16-20). To je jasné poselství, které znamená: potrava je k tomu, aby se jedla, a ne k tomu, aby se schovávala; či jinak: život má být žit, a ne „hamouněn“. Šabat je potom ustanoven jako jedno ze základních deseti přikázání, která mají největší váhu, a jeden z jeho důvodů – připomínka vyvedení z Egypta (srov. Dt 5,15) – jasně odkazuje na rozměr osvobození se člověka.¹³³

2.1.3 Šabat – den odpočinku?

Šabat získal svou významnost i tím, že obsahuje a vyjadřuje ústřední ideje judaismu: ideje svobody, ideje **dokonalé harmonie** mezi člověkem a přírodou, člověkem a člověkem, ideje předjímání mesiášského času a **porážky času zármutku a smrti**. V tomto jednom dnu v týdnu se i nejchudší a nejbídnější Žid proměňoval v člověka důstojného a hrdého, žebrák se měnil v krále. Šabat rozhodně není jen sociálně-hygienickým pravidlem, jež má poskytnout fyzický a psychický odpočinek a uvolnění, které potřebuje, aby nebyl pohlcen svou každodenní prací, a umožnil mu lépe pracovat během příštích šesti dnů. Kdyby měl být jen odpočinkem, potom by byly nesmyslné šabatové předpisy, které mohou trestat člověka smrtí, když o šabatu rozdělává oheň, i když to dělá jen kvůli většímu pohodlí, a nevyžaduje to žádné fyzické námahy. Zákázáno je vytrhnout ze země i jen jediný stonek trávy, nosit při sobě cokoli, třeba i tak lehkého jako kapesník. Vyhnout se těmto činnostem není absencí námahy, naopak to komplikuje život! Osvětlení těchto příkazů nám může poskytnout definice práce, jak ji chápe biblické a talmudské pojetí: „**práce**“ je každá interference, střetávání se člověka s fyzickým světem, ať je konstruktivní nebo destruktivní; „**odpočinek**“ pak je stav míru mezi člověkem a přírodou; člověk musí ponechat přírodu nedotčenou, neměnit ji, nezasahovat do ní; i ta nejmenší změna je porušením klidu. Šabat je dnem úplné harmonie mezi člověkem a přírodou; „práce“ je jakýkoli druh porušení rovnováhy člověk – příroda. Každá těžká práce jako orání či stavění, je prací v tomto smyslu stejně jako v našem moderním světě, ale škrtnutí

¹³³ Srov. FROMM, E. *Budete jako bohové*, s. 58 – 75.

zápalky a utržení stébla trávy, jakkoli nevyžadují žádnou fyzickou námahu, jsou symboly lidské interference s přírodními procesy, porušují mír mezi člověkem a přírodou. Talmudský zákaz nosit při sobě cokoli, byť by to mělo minimální váhu, neznamenaá zákaz nošení – je možné nosit těžká břemena ve svém domě nebo na svém pozemku, aniž by byl porušen zákon, avšak nesmí se přenášet ani kapesník z jedné oblasti do druhé (např. ze soukromého domu do veřejné oblasti ulice). V tom se rozšiřuje idea míru z říše přírodní do říše společenské – člověk nesmí zasahovat ani do společenské rovnováhy nebo ji měnit. To zahrnuje jednak vystřihání se obchodování a také vyhnutí se nejprimitivnější formě přenosu vlastnictví, tedy jeho lokálního přenosu z jedné oblasti do druhé. Takový transfer totiž původně znamenal převod majetku.¹³⁴

Šabat symbolizuje stav jednoty mezi člověkem a přírodou i mezi člověkem a člověkem. Tím, že člověk nepracuje, stává se svoboděn od pout času, byť i na jediný den v týdnu. Šabat je **anticipací mesiášského času**, jež je někdy nazýván „časem trvalého šabatu“, avšak není to jen pouhá anticipace, předjímání mesiášského času, nýbrž je to jeho reálný předchůdce. Šabat anticipuje mesiášský čas ne pro magický rituál, ale pro formu praxe, která uvádí člověka do reálné situace harmonie a míru. Šabatový klid není nicnedělání nebo absence námahy (podobně jako „mír“ je něčím více než pouhou nepřítomností války, vyjadřuje harmonii a úplnost). O šabatu přestává člověk být živočichem, který musí bojovat o přežití. Jídlo, pití, pohlavní láska, vedle studia Písma a náboženských spisů, jsou charakteristické pro židovské slavení šabatu během posledních dvou tisíciletí. Šabatové předpisy vytvářejí situaci rajske harmonie, která ovlivňuje prožívání každého člověka a vede ho ke slavení v naději a očekávání.¹³⁵

2.1.4 Šabat země a mesiášský šabat

Takzvaný „šabat země“ je celoroční slavností odpočínutí země. Země má právo každý sedmý rok, po šesti letech osívání, zůstat neobdělána. Pole nebude oseto a vinice obřezána, žeň nebude sklizena a víno sebráno, co země v odpočínutí sama zplodí, bude potravou všem – majiteli i otroku, domácímu i cizinci, člověku i dobytku a veškeré zvěři. Šabat země je svátkem nejenom člověka, ale celého stvoření (srov. Lv 25,1-7).

¹³⁴ Srov. FROMM, E. *Budete jako bohové*, s.144 – 146.

¹³⁵ Srov. *tamtéž*, s. 146 – 147.

„Mesiášský šabat“ neboli „milostivé léto“ je dalším rozměrem a rozšířením šabatu. Každý padesátý rok je rokem posvěceným, a proto je v zemi vyhlášena svoboda pro všechny. Nebude se ani sít, ani sklízet, nebudou se sbírat hrozny z vinic, smí se jíst jen z pole, to co samo urodí. Je to rok, ve kterém se každý má snažit nepoškodit nikoho druhého a bát se při veškerém svém konání Boha. Bratr vyplatí z dluhů bratra, každému bude vrácen jeho majetek, zchudne-li něčí bratr tak, že nemá nic, bratr jej vezme k sobě pod střechu jako svého hosta. Otok bude mít právo se z otroctví vykoupit. Milostivé léto je rok Hospodinův, rok svatý a požehnaný, rok milosti a svobody od všech věcí stvořených i od všech zotročení. Je to rok univerzální připomínky, že Hospodin je Stvořitel. Je to reálná anticipace očekávaného mesiášského času (srov. Lv 25,8-55).

V době babylónského zajetí (597 – 538 př. n. l.) se význam šabatu zvětšil. Židé byli odděleni od svého chrámu v Jeruzalémě a nemohli do něho tedy přinášet oběti. Místo toho se lid začal shromažďovat v synagógách k modlitbě a čtení Písma. Bohužel se však na svčení šabatu začalo nabalovat stále více detailních předpisů, které byly často na škodu původnímu smyslu šabatu a zakrývaly jeho přínosné a obohacující stránky.¹³⁶

2.1.5 Šabat versus požadavky současných pedagogů volného času

Při humanistickém analyzování židovského šabatu jsem dospěl k některým výpovědím a myšlenkám, které jsou až příliš blízké výpovědím a požadavkům současných badatelů z oblastí pedagogiky volného času, než abych se zde nepokusil předpisy o šabatu srovnat s názory těchto pedagogů. Samozřejmě, že použitá interpretace šabatu od Ericha Fromma je zaměřená na jeho humanistické prvky, avšak to nijak nevyvrací a správnost jeho výkladů. Proto jsem srovnal Frommovo shrnutí humanistických idejí šabatu se zjištěními H. Klagese a s požadavky člověka v jeho volném čase, které popsal H. W. Opaschowski.

H. Klages ve své analýze současného stavu hodnotového systému uvádí, že „*dominantní postavení práce, donedávna pevně zakotvené v centru života, se se změnou hodnot a roustoucím blahobytem značně narušilo. Práce je stále méně akceptována jako výlučný existenční cíl.*“¹³⁷ Podíváme-li se však do výše uvedeného náčrtu židovských tradic a příkazů týkajících se volného času, zjistíme, že dnešní společnost se vrací (po epoše, která

¹³⁶ Srov. PESCHKE, K.-H. *Křesťanská etika*, s. 155.

¹³⁷ VÁŽANSKÝ, M. *Základy pedagogiky volného času*, s. 50.

glorifikovala práci) zpět k tomu, co chtěl prosadit již biblický judaismus. Klagesovo zjištění tak koresponduje s výpovědí E. Fromma o podstatě šabatu: „*V židovské tradici to není práce, jež je nevyšší hodnotou, nýbrž klid, stav, jenž nemá žádný jiný účel, než aby byl člověk lidským.*“¹³⁸

H. W. Opaschowski v roce 1987 předložil přehled hlavních potřeb dovolené a zdraví, které vyplynuly z moderního výzkumu (je možné je nazvat „cílové funkce volného času“): potřeba zotavení, osvěžení, zdraví – REKREACE; potřeba vyrovnání, rozptýlení, potěšení – KOMPENZACE; potřeba poznání, učebního podněcování – EDUKACE; potřeba klidu, rozjímání, sebe-vědomí – KONTEMPLACE; potřeba sdělení, kontaktu, družnosti – KOMUNIKACE; potřeba kolektivního vztahu a tvoření skupin – INTEGRACE; potřeba účastenství, sociálního sebepojetí – PARTICIPACE; potřeba kreativního rozvoje, uplatnění, účasti na kulturním životě – ENKULTURACE.¹³⁹

Za srovnání stojí výsledek Opaschowského výzkumu z konce 20. stol. s výsledky židovského života a normami, které byly kodifikovány v Desateru (srov. Ex 20,11) a obsaženy v šabatu. Pro jasnost jsem zvolil zkrácený úryvek z Frommovy definice smyslu pravověrného židovského šabatu v němž uvádím srovnání s výsledky výzkumu: „*Je to klid ve smyslu obnovy úplné harmonie mezi lidmi a mezi člověkem a přírodou. Nesmí se nic ničit, ani stavět; šabat je den klidu zbraní v boji člověka s přírodou... [REKREACE] Nesmí docházet k žádné společenské směně... O sabatu člověk žije tak, jako by neměl nic, nesleduje žádný jiný cíl než bytí, tj. rozvíjí své bytostné síly: modlí se [KONTEMPLACE], studuje [EDUKACE], jí, pije, zpívá [ENKULTURACE], miluje [KOMUNIKACE]. Šabat je dnem radosti [KOMPENZACE], protože v tento den je člověk plně sám sebou. To je důvod k tomu, že šabat je nazýván předtuchou času Mesiáše a čas Mesiáše nekončícím sabatem: dnem, v němž majetek a peníze vedle toho, že jsou dobré, přinášejí rovněž starost a smutek, jsou tabu; dnem, v němž je čas poražen a vládne ryzí bytí.*“¹⁴⁰ Jestliže víme, že šabat byl vždy slaven jednak ve společenství věřících (v synagóze) a jednak vždy také v rodině, potom musíme přidat i funkci INTEGRACE a PARTICIPACE. Tuto dynamiku přebírá i křesťanství a je zřejmé, že kořeny těchto potřeb jsou v lidstvu přítomny odnepaměti. Touhy jsou stejné, mění se jen formy vyjádření.

¹³⁸ FROMM, E. *Budete jako bohové*, s. 147.

¹³⁹ Srov. VÁŽANSKÝ, M. *Základy pedagogiky volného času*, s. 36 – 38.

¹⁴⁰ FROMM, E. *Mít nebo být?* s. 45 – 46.

2.1.6 Šabat – čas antivýkonu

Šabat obrací mysl a zájem člověka směrem k ideálnímu stavu existence, ke stavu bez materiálních potřeb a obtíží, stavu, ve kterém člověk nevykořisťuje ani přírodu, ani ostatní lidi, stavu, který je založený na humanitě, které je zcela cizí konzumismus. Neustále vzrůstající spotřebovávání je považováno za nesmysl; práce, lidský výkon a výdělek ztrácí váhu v perspektivě stvoření jako fungujícího, dokonalého, smysluplného a propojeného celku, který neexistuje pouze pro zužitkovávání člověkem, nýbrž má hodnotu sám o sobě, je to „dobré stvoření“. Člověk v šabatu poznává, že výkon a peníze nejsou cílem života, jsou pouze následkem hříchu a v žádném případě chtěným ideálním stavem. Člověk pracuje a vydělává, aby mohl žít a nežije, aby pracoval, vydělával a spotřebovával. Šabat relativizuje nebo spíše **popírá měřítko výkonu člověka**. Každý Žid, potažmo každý člověk, se stával důstojnou bytostí bez ohledu na své postavení a své schopnosti.

Plně prožívané a aplikované myšlenky šabatu ukazují práci, očekávání a měřítko, která má společnost vytvořená vůči každému člověku, v jejich pravém světle. Práce a hodnoty s ní související nemají být centrálními hodnotami v lidském životě, i když musí být splněny, aby byl biologický život možný. Revoltující myšlenky šabatu však pro dnešní dobu nejsou přijatelné. Světové ekonomiky a trhy by se právem cítily ohroženy, kdyby lidé začali přejímat názory, které vedou ke snižování spotřeby v šabatovém dnu, ve kterém je člověk sám sebou, a ne tím, co mu umožňují jeho ekonomické zdroje, jakou demonstrativní spotřebu může ukázat ostatním i sám sobě. Spolu s tím by nebylo vítané omezení či zakázání obchodu o svátečním dnu spolu se zákazem drancování přírody. Šabatové ideje mají v důsledku ovlivňovat i každodenní život, ve kterém by pak nutně docházelo ke snižování spotřeby energií a zboží, omezování zásahů do přírody a drancování; lidé by se začali více zajímat jak o sebe samé, své rodiny a své okolí, tak i o často vykořisťované lidi v různých koutech planety. Sítil by tlak na to, aby i oni měli možnost strávení šabatu **jako lidé**. Jeden den by měl změnit postoj celého života, protože je to nejdůležitější den a všední den ukazuje v jeho pravé tváři.

Šabat tak v posledku ukazuje odchýlení protestantské etiky, tedy alespoň v pohledu na výkon, práci a pozemsky kvantitativně měřitelné „požehnání“ v obchodu a lidské činnosti, od židovských kořenů křesťanství, od kořenů, které sám Kristus ctil, prohluboval a snažil se je očistit od nánosu rigidně vyžadovaných zákonů a předpisů. Práce, a to i tělesná, sice měla

u Židů svou hodnotu, byla považována za úděl člověka (srov. Gn 1,28; Ž 8), za samozřejmost (Ž 104,11-23), za znak člověka odlišující ho od ostatních tvorů (Ž 104,23), přičemž poctivá práce přináší Boží požehnání (Ž 65,10-14; Ž 128,2; Př 10,16; Př 14,23; Iz 53,11; 1-K 15,58), avšak práce narušená vzpourou proti Bohu se stává nutností a zákonem (Kaz 1,3; Kaz 2,10n; Ž 90,10; Iz 65,23) a člověk nemá zůstat mysli ve hříchu, nýbrž se má obracet směrem k šabatě, blížit se cíli, ideálu, a tím není výkon a ekonomický úspěch, nýbrž lidskost a snaha po návratu do rajske harmonie, v níž by člověk žil v souladu s přírodou, ostatními lidmi i sebou samým. O tento návrat se snaží idea slavení šabatového dnu a lidským zájmem je, aby se duch šabatě rozlil po všech dnech lidského života.¹⁴¹

2.1.7 Kristus a šabat

Nejožehavější a nejčastěji zmiňovanou otázkou v souvislosti se šabatem a Ježíšovým působením je také součástí otázky našeho zkoumání – co je o šabatě zakázáno, resp. jak je záhodno trávit, plnit, slavít čas šabatě (neděle)? V Mk 2,27-28 čteme, že Ježíš poté, co mu farizeové vyčítají, že nechává v sobotu učedníky trhat klasy a sám léčí, odpovídá na jejich výtku slovy: „*Sobota je pro člověka, a ne člověk pro sobotu. Proto je Syn člověka pánem i nad sobotou!*“ Tato věta má dvě základní možnosti interpretace. Jedna říká, že Ježíš jakožto očekávaný Mesiáš otvírá mesiášskou dobu, ve které je **stále důvod k radosti**, je to doba naplnění, a proto je i sobotní zákazy možno porušovat, protože Syn naplnil sobotu i ostatní svátky. Oscar Cullmann toto ještě zostruje tím, že když Ježíš zemřel a vstal z mrtvých, naplnil svátky Starého zákona a držet je znamená „*znovu upadnout do staré smlouvy, jako kdyby Kristus nebyl přišel.*“¹⁴² Ježíš dodržuje až do vzkříšení předepsané svátky (srov. Mt 26,18nn; Lk 2,41n; Lk 4,16; Lk 23,54n). Lze usuzovat, že v jeho vůli být přítomen na všech svátcích je manifest, že on je „skutečností“ těchto svátků, že přišel naplnit je i Zákon. To vidíme také ve vztahu k sobotě, kdy Ježíš s oblibou koná své dílo – káže v synagógách (Mk 6,2nn; Lk 4,15; J 18,20) a uskutečňuje zázraky (Mt 12,9-14; Lk 13,10nn). Je to den, v němž vládne pro své dílo, je to znak jeho mesiášství. Lukáš 6,5 k tomu uvádí, že porušování šabatě může činit jen ten, kdo to dělá proto, že přišel Kristus, jinak by byl „zlořečený a přestupník Zákona.“

¹⁴¹ Srov. NOVOTNÝ, A. *Biblický slovník A – P*, s. 711 – 712.

¹⁴² ALLMEN, J. J. a kol. *Biblický slovník*, s. 269.

Druhý, pragmatictější názor říká, že Ježíš ukazuje příkladem, jak dobře strávit a vyplnit sobotu – ne strachem o porušení některého ze striktních zákazů ortodoxního židovství, ale plným bytím a **chválením Boha Stvořitele**, Hospodina, a to slovy i činy. Ježíš farizeje, kteří kritizují učedníky za mnutí a jedení zrn z klasů, odkazuje na hebrejský idol – krále Davida (srov. 1 Sam 21,4-7), který, když měl on a jeho doprovod hlad, vešel do domu Božího a jedl posvátné chleby, které smějí požívat pouze kněží. Kristus také považuje za správné v sobotu jednat spíše dobře než zle, spíš život zachránit, než zničit, proto uzdravuje i v sobotu v synagóze člověka s odumřelou rukou. Staví se tak proti zkosnatělé praxi, která nerespektuje ducha zákona (srov. Mk 2,23-28; Mk 3,4).

2.2 Den Páně – „neděle“

2.2.1 Teologické kořeny „neděle“

Křesťanské přesunutí slavení svátečního dne ze šabatu na neděli má teologické důvody: neděle neruší šabat, ale navazuje na něj, dovršuje ho. Původ musíme hledat v centru největších křesťanských svátků – Velikonoc. Sobota (šabat) je den mezi Velkým pátkem (ukřižování – smrt Ježíše Krista) a nedělí (slavností Zmrtvýchvstání Páně). Všechna evangelia říkají, že Kristus vstal z mrtvých a zjevil se svým učedníkům v první den týdne (srov. Mt 28,1; Mk 16,2; Lk 24,1; J 20,1.19). Další týden se jim zjevuje opět v neděli (srov. J 20,26) a Lukáš píše, že k sestoupení Ducha svatého došlo o 50 dní později, a také v neděli (srov. Sk 2,1-4). V neděli ráno nacházejí ženy jdoucí ke hrobu kámen odvalený a hrob prázdný. Proto tedy *„křesťanské svěcení neděle vychází z přesvědčení, že zmrtvýchvstalý Kristus se v tento den chce setkat se svými věřícími.“*¹⁴³ Nedělní liturgie vyjadřuje radost a slavení Veliké noci.

*„Podle apoštolské tradice, která má původ ode dne Kristova vzkříšení, slaví církev velikonoční tajemství vždy osmý den, který se právem nazývá den Páně nebo neděle. Den Kristova vzkříšení je zároveň „první den týdne“, připomínka prvního dne stvoření, a „osmý den“, jímž Kristus po svém „odpočinku“ velké soboty zahajuje den, „který učinil Pán“, „den, který nezná západu.“*¹⁴⁴

¹⁴³ PESCHKE, K.-H. *Křesťanská etika*, s. 156.

¹⁴⁴ *Katechismus katolické církve*, čl. 1166, s. 308.

Sv. Jeroným vysvětluje v *In die dominica Paschae*, jaký je vztah slavení křesťanů v neděli ke slavení pohanů (uctívajících kult slunce – odtud pochází např. anglické označení neděle jako „Sunday“ či německé „Sonntag“): „*Pohané jej nazývají dnem slunce: dobrá, i my jej rádi nazýváme tímto způsobem: dnes totiž vzešlo světlo světa, dnes se objevilo slunce spravedlnosti, jehož paprsky nám přinášejí spásu.*“¹⁴⁵

2.2.2 Slavili první křesťané neděli nicneděláním?

Neděle je den, kdy se předem **uskutečňuje křesťanská naděje** na příchod Ježíše, je to „*den Páně*“ – dies dominica (Sk 1,10), tj. ten poslední den, který předjímali proroci (srov. Iz 2,12; 13,9...), den naděje i strachu. Prožívat křesťanskou neděli znamená **radostně přijímat boží milost**. Když pohlédneme do Nového zákona, může být pro nás překvapivé, že nikdy nepřenáší na neděli zákony týkající se odpočinku sedmého dne (soboty). Sbor v Troadě se schází večer, tedy jistě po dnu práce, a to práce tvrdé, alespoň pro mládence, který usnul (srov. Sk 20,7) – není tedy rozhodně nutné světit den Páně nicneděláním.¹⁴⁶

V období prvního století se křesťané ve dnech klidu museli přizpůsobovat svému okolí. V židovském prostředí užívali křesťané k odpočinku sobotu, ale bohoslužbu slavili v neděli, a to kvůli již výše zmíněným důvodům. Není tedy nutná **souvislost mezi slavením a dnem volna**. Je možno říci, že má-li člověk důvod slavit a radovat se, potom k tomu nepotřebuje mít volno z práce. Zároveň tento vztah platí naopak – větší objem volného času neznamená větší a hlubší slavení. Český výraz pro den volna – „neděle“ – poukazuje na jeho negativní vymezení, tedy na to, čím tento den není – není dnem pracovním, je dnem „nedělání“. Naopak výrazy jiných jazyků, proti nimž brojili např. církevní otcové (dnes např. anglický výraz „Sunday“), dávají tomuto dnu pozitivní vymezení (den slavení kultu slunce). Stejně paradoxně působí i české chápání kalendáře začínajícího pondělím jako prvním dnem, neboť jiné země (též angloamerické) chápou, stejně jako Židé a první křesťané, jako první den týdne neděli (a sobotu jako poslední) a takto mají dodnes uspořádané své kalendáře. Proto se v českém prostředí ztrácí symbolika a přirozenost argumentace, která je spojená s počátky slavení neděle.

¹⁴⁵ *Katechismus katolické církve*, čl. 1166, s. 308.

¹⁴⁶ Srov. ALLMEN, J. J. a kol. *Biblický slovník*, s. 271.

Potřeba pracovního klidu v neděli zmiňuje jako první Tertulián (umírá kolem roku 220 n. l.) a pokládá jej za nutný důsledek skutečně křesťanského postoje. Jeho přání učinil zadosť až v roce 321 císař Konstantin, který mj. udělil křesťanům svobodu vyznání a kultu, nechal vystavět několik kostelů a rozhodl, že dnem veřejné bohoslužby a pracovního klidu bude v Římské říši místo soboty neděle! Na neděli přešly dřívější ustavení a zákony o dnech pracovního klidu, kde např. k zakázaným činnostem nepatřily z pragmatických důvodů polní práce. Tyto zákony však primárně nepocházely z židokřesťanské kultury, byly přejaty z řeckořímského kulturního prostředí.¹⁴⁷

2.2.3 Vývoj nedělních předpisů

Z roku 538 pochází první církevní předpis o **nedělním klidu**, který je obsažen v kánonech třetí orleánské synody. Ta poprvé zakázala práci na poli v neděli, a to proto, aby bylo možné šířit křesťanské hodnoty mezi barbary a také proto, že tak je snažší jít do kostela a věnovat se modlitbě. Vágní a problematický pojem „**služebná práce**“ použil pro práci, kterou křesťané nesmějí v neděli vykonávat, Martin z Bragy (zemřel 580). Pojem se ujal, avšak jeho obsah nebyl konkrétněji vymezen. Od sedmého století se nedělní klid obecně považuje za povinnost závaznou pro všechny křesťany. Očekává se od nich, že se v neděli zdrží jistých manuálních prací a světských činností. Kámen úrazu však nacházíme neustále na stejném místě, a to tam, kde se snažíme dozvědět, které to byly práce a činnosti, kterých se mají křesťané zdržovat, neboť zákazy konkrétních prací se patrně měnily a výraz „služebné práce“ nebyl jednotně používán a vymezen. Do církevního zákonodárství tento pojem zavádí oficiální sbírka církevních zákonů Dekretálie Řehoře IX. (roku 1234), ale i po něm nebyly nikdy zakázané „služebné práce“ interpretovány a vymežovány zcela jednotně. Je to relativní, nespecifikovaný pojem, který se v různých dobách a na různých místech naplňoval vždy trochu jiným konkrétním obsahem.¹⁴⁸

Další příkazy se týkaly účasti na nedělní mši. Ta jako vrchol slavení v životě křesťana nemusela být zpočátku nijak předepisována, protože byla potřebou a **opravdovým vyjádřením slavení a radosti každého křesťana**. Teprve až postupem času, díky určité vlažnosti a nedbalosti některých lidí, se nejprve formou výzev a později pomocí kanonických předpisů začala vyžadovat účast na mši jako projev slavení neděle. Tyto předpisy začaly být

¹⁴⁷ Srov. PESCHKE, K.-H. *Křesťanská etika*, s. 165.

¹⁴⁸ Srov. *tamtéž*, s. 165 – 166.

formulovány na místních koncilech od 4. století (synoda ve Španělské Elvíře r. 300, předpis mluví o trestních důsledcích po trojím vynechání mše svaté; potom i synoda v Antiochii r. 341; v Sardice r. 343), a ještě častěji byla účast vyžadována předpisy od 6. století (Agda r. 506). Tato rozhodnutí pak přešla do všeobecného zvyku jako něco samozřejmého.¹⁴⁹

2.2.4 Slavení neděle po II. vatikánském koncilu

V této kapitole se detailněji zaměřím na výpovědi týkající se slavení neděle od II. vatikánského koncilu (1962 – 1965) po současnost. Z velmi širokého tématu týkajícího se nedělního dnu jsem vybral předpisy, myšlenky a inspirace, které se týkají „slavení“ během tohoto svátečního dnu.

2.2.4.1 Slavení bohoslužbou

V dokumentech, které vzešly z II. vatikánského koncilu, najdeme pouze dva odkazy, které se týkají přímo svěcení, slavení neděle. Jsou obsaženy v Konstituci o posvátné liturgii Sacrosanctum Concilium. Říkají, že církev pokládá za svůj úkol **slavit posvátnou vzpomínkou** vykupitelské dílo Ježíše Krista, každý týden si připomínat zmrtvýchvstání Páně a v ročním kruhu (liturgického roku) celé Kristovo tajemství. Tím se Kristus neustále zpřítomňuje a věřící z toho mohou čerpat spásonosnou milost. V neděli, dnu Páně, jsou věřící povinni shromáždit se, aby slyšeli Boží slovo a měli účast na eucharistii. Tak mají slavit památku utrpení, zmrtvýchvstání a slávy Ježíše a vzdávat díky Bohu za dar nového života skrze Kristovo zmrtvýchvstání. Z tohoto důvodu se má neděle předkládat zbožnosti věřících a vštěpovat do jejich vědomí tak, aby se stala i **dnem radosti** a pracovního klidu.¹⁵⁰

Moderní Katechismus katolické církve zmiňuje souvislost neděle se šabatem, který připomíná stvoření světa a také osvobození Izraele z egyptského otroctví. Neděle je den, který pro křesťany nahrazuje šabatové obřadní předpisy (zejména účastí na nedělní bohoslužbě); je to den, který dovršuje duchovní náplň hebrejské soboty a ohlašuje věčné odpočínutí člověka v Bohu. Člověk má v tento den **chválit Boha** a má si **odpočinout**

¹⁴⁹ Srov. *Dies domini*, s. 37; PESCHKE, K.-H. *Křesťanská etika*, s. 167.

¹⁵⁰ Srov. L / SC 102; L / SC 106.

od každodenní činnosti, osvobodit se z otroctví práce a kultu peněz, přičemž tento odpočinek má **dopřát i druhým**, především chudým. Slavení dne Páně spolu s eucharistií tvoří střed života církve. Zvyk shromažďovat se ve společenství víry a lásky za účelem slavení, vzájemného povzbuzení ve víře pod vedením Ducha, upevnění naděje ve spásu, díkuvzdání, radování a jásání, sahá až do apoštolské doby (srov. Sk 2,42-46; 1 Kor 11,17; Žid 10,25).¹⁵¹

Slavnostnost dne Páně podtrhuje i Jan Pavel II., když ve svém pojednání o neděli cituje staré autory – v *Didaskalia Apostolorum* je zvolání a výzva: „První den v týdnu se vždy radujte!“ Tento základní postoj pramenící z neděle se také projevoval užíváním vhodných gest při liturgii – Tertulián nás poučuje, že ve sváteční dny bylo zakázáno poklekat, protože poklek, znak kajícího, je zcela nevhodný pro den radosti. Svatý Augustýn také vystihuje tento zvláštní ráz neděle: „Proto se nedodržíme půst a modlíme se vestoje na znamení zmrtvýchvstání. Rovněž také každou neděli se má zpívat aleluja.“¹⁵²

Na první pohled v protikladu ke slavení a radosti je čas v neděli vhodný pro zamyšlení, mlčení, studium a rozjímání prospívající růstu vnitřního a křesťanského života.¹⁵³ To znamená, že křesťan by se neměl spokojit s účastí na mši, ale měl by také sám pracovat ještě dále na svém duchovním životě, aby tak obohatil i celé společenství věřících, přičemž právě v neděli na to má dostatek času. Skutečnost je taková, že církve předkládá určitou škálu možností jak slavit neděli. Radost přitom je otázkou vnitřního postoje a vyladění, ne primárně zjevný projevů. A proto je třeba vidět, že neděli lze využít mnoha způsoby, záleží především na prioritách a na osobnosti každého člověka. Křesťan si má vybírat z prostředků lidské kultury a zábavy, jež nabízí společnost, ty, které se nejvíce shodují se zásadami evangelia a přinášejí mu duchovní obohacení, větší svobodu, příležitost k rozjímání a bratrskému společenství.¹⁵⁴

Kodex kanonického práva (CIC) platný od roku 1983 zavazuje věřící povinností zúčastnit se v neděli mše, a to kdekoli, kde se koná katolickým obřadem, případně je možno zúčastnit se mše již v nedělní předvečer. Neděle, den Páně, je totiž prvotní zasvěcený svátek, který je třeba zachovávat. Ze závaznosti této účasti může vyvázat farář jednotlivého věřícího dispenszem, případně mu může uložit jiné úkony zbožnosti, přičemž musí pro to být spravedlivý důvod a dodrženy další předpisy diecézního biskupa. Jestliže ze závažného

¹⁵¹ Srov. *Katechismus katolické církve*, čl. 2168 – 2178, s. 534 – 536.

¹⁵² Srov. *Dies domini*, s. 43

¹⁵³ Srov. *Katechismus katolické církve*, čl. 2186, s. 538.

¹⁵⁴ Srov. *Dies domini*, s. 50.

důvodu není možná účast na mši, pak se velmi doporučuje účast na bohoslužbě slova nebo buď soukromá modlitba, či modlitba v rodině nebo ve společenství rodin. Mimo účast na mši CIC zavazuje věřící zdržet se práce a činností, které jsou na překážku bohoslužbě a radosti, vlastní dnu Páně, nebo zabraňují náležitému duševnímu i tělesnému zotavení.¹⁵⁵

2.2.4.2 Překážky slavení

Po II. vatikánském koncilu vešla v platnost zásada, že těžkým hříchem není například jednorázová „zakázaná práce“, ale až častější porušování tohoto zákazu – platí poučka, že čím těžší práce je vykonávána a čím delší dobu trvá, čím větší je porušení veřejného klidu, a čím více lidí se na něm podílí (např. práce na stavbě), tím je prohřešek těžší. Pokud není možné zachovat volno v neděli, je potřeba, aby bylo nahrazeno v některý jiný den. Oklešťování nedělního klidu však vede ke společenským ztrátám na poli náboženském, společenském a kulturním. Omlouvá naléhavá nutnost, chudoba, která nutí pracovat i v neděli, práce zaměstnance, který by jinak ztratil zaměstnání, a též u zemědělců, vyskytne-li se potřeba činnosti a při odkladu by vznikly škody; dále omlouvá práce všechny záchranné zákroky, služby pro veřejné blaho – veřejná doprava, pohostinství, nemocnice.¹⁵⁶

Chápání výše zmíněného pojmu „služebné práce“, kterými byly v minulosti rozuměny manuální práce v primárním a sekundárním sektoru (v dolech, na poli, rybolov, stavebnictví, řemeslo; po průmyslové revoluci též práce v továrnách), zahrnovalo jako jeden z aspektů fyzickou námahu. V současné době, kdy je na vzestupu terciární sektor služeb, se i kritéria tohoto nejasného pojmu mění. Mezi „služebné práce“ se začaly řadit především ty, za které se platí pevná hodinová nebo denní sazba. Předpisy o nedělním klidu ve všech dobách spojovala jedna myšlenka, a to separování, pojmenování a označení těch prací, které **odporují duchu nedělního klidu**, a to zejména pomocí citu a celkového smyslu neděle. Neděle je totiž dnem, celým dnem, ve kterém máme směřovat k **osvobození** se od pozemských věcí a všimnout si věcí **duchovních a společenských**, tento den nelze koncentrovat a redukovat do úkonu bohopoety vtěsnaného do jedné hodiny! Rozhodujícím kritériem pro vymezení zakázaných prací zůstává skutečnost, zda daná práce poškozuje bohoslužbu, sváteční náladu a veřejný klid. Vnitřní zdůvodnění zákona by zakazovalo také jiné činnosti patřící k zaměstnání, a dokonce k volnému času, pokud tyto brání naplnění účelu neděle (ale příležitostně je povoleno účast

¹⁵⁵ Srov. CIC, k. 1245 – 1248, s. 543 – 545.

¹⁵⁶ Srov. PESCHKE, K.-H. *Křesťanská etika*, s. 168.

na mši vynechat kvůli odpočinku nebo výletu, není-li možné jim vyhradit jinou dobu). Jestliže někdo tedy vykonává duchovní činnost a svobodná umění tak, že škodí bohoslužbě a brání duchovnímu životu a nutnému pěstování rodinných styků, pak i těmito aktivitami se prohřešuje proti smyslu nedělního klidu.¹⁵⁷

2.2.4.3 Slavení v perspektivě bližního

Jestliže člověk získá v neděli volný časový prostor k manifestovanému slavení, nesmí zůstat v egoistické radosti. Radost se sdílí jednak ve společně slavené bohoslužbě, jednak se také ale má rozšiřovat na ostatní lidi – bližní – v duchu evangelia. Víra v sobě nese přesvědčení, že **člověk se stává šťastným skrze štěstí druhých**. „Slavit“ neděli potom znamená vyjít ze sebe a umožnit slavení ostatním. Dochází tak k naplnění Kristových slov: „*Cokoliv jste učinili jednomu z těchto mých nepatrných bratří, mně jste učinili*“ (Mt 25,40). Bohoslužba nemůže u křesťana obstát jako jediná náplň neděle. Přijímáním eucharistie se totiž věřící připravují na plnění úkolů ve všedním životě ve světě. Získávají k tomu bohoslužbou sílu Zmrtvýchvstalého a jeho Ducha. Pro věřícího nemůže eucharistická slavnost skončit uvnitř v chrámu, ale musí nést plody dále. Neděle a volné dny k tomu poskytují vhodnou příležitost.¹⁵⁸

Myšlenkový návrat k šabatovému umožnění prožívání lidské důstojnosti každému člověku se objevuje i u neděle, přičemž každý tu má svou vlastní zodpovědnost. Ten, kdo má volný čas, má si vzpomenout na své bratry, kteří jsou také lidmi se stejnými právy a potřebami, ale nemohou si odpočinout pro svou chudobu a nouzi. Křesťanská zbožnost tedy zasvěcuje neděli dobrým skutkům a pokorným službám, které potřebují nemocní, zesláblí, staří.¹⁵⁹

A tak si křesťan také musí dávat pozor, aby bez nutnosti neuložil jinému něco, co by mu bránilo světit den Páně. Věřící jako zaměstnavatel musí dbát na zajištění dostatečného času pro odpočinek a bohoslužbu svých zaměstnanců, podobně lidé ve státní moci mají o tento stav usilovat.¹⁶⁰

¹⁵⁷ Srov. PESCHKE, K.-H. *Křesťanská etika*, s. 164 – 168.

¹⁵⁸ Srov. *Dies domini*. s. 35.

¹⁵⁹ Srov. *Katechismus katolické církve*, čl 2186, s. 538.

¹⁶⁰ Srov. *tamtéž*, čl. 2187, s. 538.

Němečtí biskupové nabádají k pomoci těm, kteří nemohou mít neděli jako den klidu. „*Jejich přetíženost by měla být pro křesťana výzvou nést s nimi jejich břemeno a vlastním nasazením umožnit i těmto lidem volnou neděli nebo aspoň několik volných hodin (například převzetím nedělních zástupů, opatrováním dětí).*“¹⁶¹

Jan Pavel II. rád nazýval neděli „dnem solidarity“: Protože neděle je časem radosti, musí křesťan vyznávat i skutky, že nelze být šťastný, když ostatní šťastní nejsou, proto hledá bližní, kteří potřebují solidaritu, obrací se směrem k těm nejchudším. Celá neděle má být školou lásky, spravedlnosti a pokoje, školou Krista, který nám umožňuje stát se nástrojem pokoje (srov. J 14,27; Lk 4,18-19). Jan Pavel II. se odvolává na sv. Ambrože a sv. Jana Zlatoústého, kteří kárají boháče, kteří uctívají Kristovo tělo v chrámě, avšak přehlíží ho, když je nahý na ulicích, nedávají mu najíst, když je v podobě chudáka hladové a hyne. Nejdříve je třeba nasytit a obléci hladového a až pak tím, co zbyde, ozdobit Kristův stůl v chrámě.¹⁶²

Křesťan ale nesmí přehlédnout ani potřeby svých nejbližších, kteří třeba nestrádají na první pohled – ve věcech materiálních, ale skrytě v naplňování sociálních a psychických potřeb. Věnovat se vlastním rodinám je v neděli nejen žádoucí, nýbrž je to i oprávněná omluva od zachování příkazu o nedělním klidu. Vhodnost zintenzivňování rodinných vztahů v neděli je dána i starozákonní paralelou mezi vztahem člověka k rodičům a k Bohu. Člověk má mít čas na bližní, rodinu, i na sebe. V neděli přicházejí ke slovu činnosti, které jsou z ekonomického hlediska nedůležité, avšak z pohledu „ekonomie spásy“ a „ekonomie mezilidských vztahů“, „mezilidské ekologie“ nejdůležitějšími.¹⁶³

2.2.4.4 Slavení jako vnitřní postoj

V dnešní době se koná mnoho slavností, pořádají se festivaly a show na náklady státu, na soukromé náklady či v rámci tradičních příležitostí. Každou neděli slaví křesťané zásadní svátek, který by měl dávat jejich životu smysl – připomínku Velikonoc, vzkříšení Ježíše Krista, naděje, že po všech útrapách na zemi dojdou spásy. Každou neděli se opravdu uskutečňují bohoslužby všude po světě, avšak je možné, že také někteří věřící, kteří na tyto slavnosti přicházejí, zívají, nudí se a mají pocit nesmyslnosti, stejně tak jako hosté veřejných

¹⁶¹ *Život z víry*, České Budějovice: Sdružení sv. Jana Neumanna, s. 152.

¹⁶² Srov. *Dies domini*, s. 50 – 53.

¹⁶³ Srov. PESCHKE, K.-H. *Křesťanská etika*, s. 167.

festivalů? Často se ozývá argument, že „**dnešní člověk není schopný slavit.**“ To je vážné obvinění, protože slavení dělá člověka člověkem. Co za neschopností slavit stojí? Jedna z odpovědí říká, že to souvisí s neschopností „být smutný“ (A. Mitscherlich). Obě neschopnosti mohou mít stejný kořen – menší duševní citlivost, emocionální oslovitelnost, **člověk se stává povrchním.** Povrchnost pak pramení z neschopnosti odpovědět si na **základní životní otázky**, a proto se člověk spokojuje s třpytivým detailem a potlačuje zbytek. Souvisí to s absencí nosného smyslu života, světa a času. Existenciální vakuum (V. E. Frankl) vede k těžkopádnému okázalému slavení a vnitřní slavení ničí. Křesťan, který skutečně věří v Ježíše Krista, je naplněn **nadějí**. Prožívá temnoty života, ale v hloubi tuší, že nakonec zvítězí dobro a láska, že vina, hřích, utrpení a smrt bude překonáno. **Kristovo vzkříšení bylo prvotním důvodem pro nedělní slavení** a dnešní slavení musí k tomuto cíli ukazovat. Naděje se pak musí promítat i do světských oslav. Základním předpokladem je však víra a naděje, která není vidět a manifestuje se ve slavení; slavení zase naopak podporuje víru, avšak slavení bez doufající víry není možné.¹⁶⁴

Stejně jako v prvních stoletích existence křesťanství, bylo by i dnes možné slavit den Páně, ač by to byl pracovní den. Jestliže zákonodárství země nebo jiné důvody ukládají nedělní práci, má se přesto nedělní den prožívat jako den osvobození, který dává možnost účastnit se svátečního setkání, shromáždění církve, a to s ohledem na konkrétní časové možnosti. Den bohoocty se nemusí shodovat se dnem odpočinku, ideální je však kombinace, kdy se možnosti dne odpočinku a bohoocty navzájem podporují. Jednak tak lidé mají společnou volnou dobu, ve které se mohou sejít ke slavení mše, jednak se lehčeji dosahuje nálady svátečnosti, výjimečnosti, volna a pokoje, lidé se spíše budou moci oprostít od všedních starostí.¹⁶⁵

Příklad umění radovat se a slavit každý okamžik svého života, si můžeme brát z lidí vážně nemocných nebo lidí vyléčených – ač jim často vnější okolnosti brání, oni dokáží zdolávat všední šed' vděčností, radostí a dikuvzdáním za každé nové jitro. Neměli bychom tedy přeceňovat vnější determinanty křesťanské neděle! Vždyť udělat si čas na svou rodinu, své blízké, známé a i neznámé, být na ostatní milý apod. – to přece nesmí být privilegiem neděle a volného času, i když nám na to poskytují prostor – ten totiž nemusí být vůbec naplněn!

¹⁶⁴ Srov. BLEISTEIN, R. *Freizeit – wofür?* s. 123 – 133.

¹⁶⁵ Srov. PESCHKE, K.-H. *Křesťanská etika*. s. 154 – 166.

Dosvědčuje to i vývoj neděle, která od 20. let 20. století ztrácí svůj monopolní význam na poli týdenního volného času a stává se součástí víkendu, který je charakteristický tím, že začíná v pátek večer (nebo dříve) a končí v neděli večer (nebo dříve, ale i později). Mluví se tedy celkem oprávněně o tom, že kulturu neděle nahradila kultura víkendová. Lidé, kteří jsou o víkendech osvobozeni od svých běžných prací, vytvářejí si svůj vlastní víkendový životní styl a dávají svým víkendům různý smysl. Víkendy nabízí člověku odpočinek od běžných povinností a křesťanům je dána možnost návštěvy bohoslužby a „dobrého“ strávení neděle. Může to být čas setkávání, vzdělávání, rozvíjení sociálních kontaktů. Stejně tak, jako je víkend šancí, tak může být i zatížením. Nezaměstnaní, staří, nemocní, rozvedení či opuštění mohou prožívat víkend jako další zbytečnou volnou dobu, jako čas, kdy bytostně zakoušejí samotu a opuštěnost. Mnoho lidí dnes také nechápe víkend a neděli jako dny oddělené od všedního týdne a o víkendu prostě pokračují ve svých všedních činnostech. Vcelku početnou skupinu lidí tvoří i ti, kteří nevědí, co s volným časem (často jej záměrně nechtějí využít k přemýšlení, k meditaci a zklidnění, aby snad nedošli k tomu, že jejich život není tak ideální, jak by chtěli, a že vlastně snad ani nemá smysl), a jsou rádi, když už je po víkendu. Další sortou lidí jsou ti, kteří díky nadměrné nabídce volnočasového využití vymění stresy všední za stresy víkendové.¹⁶⁶

Jak vidíme, víkend a víkendové aktivity na jednu stranu umožňují „lepší“ prožití a slavení křesťanské neděle, na druhou stranu však víkend, někdy chápaný jen jako odpočinek a únik, neznamena automaticky přínos. Přínosná je duchovní zralost, která lidem napomáhá „být sám sebou“, hlouběji chápat neděli a umět ji prožívat i v nepříznivých okolnostech, kterými může být jednak nedostatek volného času, jednak rozšířený volný čas, který může být naplněn konzumem, spotřebními nabídkami, útekem před sebou samým a prázdnotou.

2.3 Shrnutí: Co, kdy, kde a jak tedy slavit?

Jak je vidět z výše uvedených pohledů, skutečně věřící křesťan má všechny důvody ke slavení během svého celého života. Slavení je především prožíváním radosti a naděje vycházející ze vzkříšeného Krista. Znamená to, že v každém slavení je přítomná radost, slavit je možné při nejrůznějších příležitostech, zjevně či skrytě, různými formami, přičemž pod zjevnou slupkou slavení je skrytá hluboká víra, doufající naděje a spokojenost se světem,

¹⁶⁶ Srov. *Život z víry*, České Budějovice: Sdružení sv. Jana Neumanna. s. 150 – 151.

na jehož běhu se můžeme podílet. Každé slavení v sobě nese i předtuchu věčné oslavy v nebi. Slavení se nevztahuje pouze na náboženský rituál, nýbrž proniká i do celé neděle, do volného času i celého života, protože jde o přitakání celému životu a světu. Je dobré slavit i veřejné slavnosti, jejichž význam dokáže věřící integrovat do svého životního smyslu. Žádné vnější okolnosti nemohou skutečně věřícímu vzít radost ze života, ale ve volném čase je přece jenom největší příležitost, prostor a čas věnovat se manifestovanému a společnému slavení, které se máme snažit umožnit každému člověku, a potažmo i celému stvoření.

Závěr

Na konci této práce bych se rád vrátil na její samý začátek – k problému skupiny skautů na katolické faře a k jejich knězi, který vytyčoval požadavky a mantinely pro jejich volnočasové činnosti a víkendové pobyty. Tento zdánlivě jednoduchý problém v sobě totiž obsahuje vše, co bylo zmíněno v průběhu celé mé analýzy.

Má-li člověk svobodu – dostane-li k dispozici prázdný prostor a chce-li jej využít – potom potřebuje pro své rozhodování kritéria, podle nichž jedná, jinak může být svoboda lehce nahrazena novou závislostí a nebude sloužit člověku. Pro každého člověka je nepostradatelný žebříček hodnot, který pochází z jeho přesvědčení, které může být podloženo náboženským postojem – vírou. Domnívám se, že se potřeba kritérií projevuje v oblasti volného času výrazněji, než v jiných oblastech života, a to díky vysoké míře možností a malé míře cizího určení, která je právě pro volný čas charakteristická. Věřící křesťané mají jednotící středobod v Ježíši Kristu a v jeho životě – který však lze díky symbolické řeči často vykládat různými způsoby. V církvi jsou tyto symboly uchovávány, předávány a interpretovány. Posláním církve je pomoci každému člověku ke zdařilejšímu životu na zemi z perspektivy věčnosti. Problém může nastat v okamžiku, kdy se radikálně mění společnost, vznikají nové situace, stará řešení nefungují a v mnohých lidech zůstávají zakořeněné staré představy, které aplikují svým způsobem na nové situace anebo si vytvořili mylný úsudek – stejně tak jako kněz ve zmíněném případě. Problém vychází z absence aktuálních teologických reflexí a církevních výpovědí k novým situacím. Reakce přicházejí zákonitě vždy s určitým zpožděním, avšak u nás dosud nejsou dostupné v podstatě žádné materiály k této problematice. Vidím v této situaci výzvu pro všechna odpovědná místa v celé církevní hierarchii. Přitom mě zarazí, že toto téma – tedy na teoretické úrovni, neboť v praxi se církev v oblasti volného času angažuje – není dosud vnímáno jako problém, o němž by se mělo v církvi diskutovat.

V případě, že vezmeme za své teologické reflexe zmíněné během této analýzy, zjistíme, že hlavními východisky pro jednání ve volném čase je člověk stvořený Bohem, který prožívá svou integritu (těla, duše a ducha). Integrita osobnosti je znak lidství, který je však neustále ohrožován. Za základ narušení integrity lidství můžeme považovat prvotní hřích. Ten narušil původní harmonii, odcizil člověka jemu samému, druhým, přírodě, práci a odpočinku.¹⁶⁷ Odcizení se prohloubilo v době industrializace – člověk začal být hodnocen podle

¹⁶⁷ Srov. *Katechismus katolické církve*, čl. 376 – 379, s. 105 – 106.

objektivních měřítek výkonu a práce začala s volným časem soupeřit. Volný čas byl vlastně odsouzen, protože byl považován za neužitečný. Tento postoj se infiltroval do celé společnosti, včetně katolické církve, a zůstává v podvědomí lidí dosud.

Soudobý pohled církve a principy, které vycházejí z teologických reflexí, ve svém důsledku varují před unáhleným odsuzováním a hodnocením jakéhokoli konání. To podstatné je to, co je neviditelné. Jedna činnost – např. práce na zahradě nebo fotbal – může být totiž stejně tak dobře tvrdou a neoblíbenou prací, jako nutnou rekreací i příjemným volným časem (ve smyslu Muže, tedy jakési prožívané „pohody“). Rozlišovacím měřítkem, na kterém záleží, je osobní prožitek. Volný čas i každá aktivita se v tomto pohledu stávají jen prázdnými nádobami a záleží jen na každém z nás, čím je naplníme a čím pro nás budou – každá aktivita je prostředkem, ne cílem.

Měřítka, která lze pro oblast volného času identifikovat, platí ve všech oblastech a činnostech bez rozdílu – ve volném čase má člověk možnost tato měřítka plně uplatnit. Základním principem a předpokladem vytvoření osobních kritérií pro volný čas je objevení jeho smyslu v kontextu celého života. Do volného času může člověk integrovat nejrůznější aktivity a přitom dbát o rozvíjení integrity vlastní osobnosti. Volný čas, který tvoří integrální součást života jedince, umožňuje osvobození od požadavků společnosti výkonu, od nátlaku médií a konzumu, sugescí a od řady dalších omezujících vlivů.

Křesťan ovšem na tento úkol – vytvoření osobních kritérií pro volný čas – nezůstává sám, neboť má k dispozici kritéria a principy, které vycházejí z víry a prostupují celý jeho život. Věřící člověk se tak osvobozuje od nátlaků a může se zcela „seberealizovat“.

Vykoupení lidí skrze Krista a příslib, že dobro nakonec zvítězí nad zlem, dává křesťanům radost a impuls ke slavení během celého života. Jen svobodný člověk, který si nedělá starosti s tím, jak bude vypadat před těmi, kdo zastávají kritéria vycházející z etiky výkonu, si může hrát a také skutečně slavit. Slavení totiž předpokládá zvláštní vnitřní vyladění, které je nesené radostí a bezstarostností. Slavení je vrcholem prožívání volného času (jako Muže), přičemž se nemusí manifestovat pouze v kultovním náboženském jednání, nýbrž i při veřejných slavnostech a vůbec během celého života.

Jaké zásadní a praktické důsledky tedy z toho všeho plynou? Pro skauty z příkladu to znamená, že kněz jim nemůže předepisovat, jak mají trávit volný čas, protože způsoby jeho trávení jsou vždy individuální – v tomto případě záleží na konkrétní skupině, do níž její členové dobrovolně chodí. Podstatné je to, co žádný pozorovatel nemůže přesně posoudit – individuální prožívání každého účastníka, podpora smysluplnosti života a korespondence dané aktivity s přirozeností individua a s jeho životním smyslem. Žádná z aktivit nesmí zasáhnout do jeho svobody a musí podporovat lidskost, která se pak rozšiřuje i na ostatní lidi. Smysluplnost činností ve volném čase nelze posuzovat jen podle objektivního užítku, nýbrž i podle individuálních potřeb a prospěchu. Rozhodně nelze zužovat „svěcení“ neděle pouze na jeden chrám a službu v něm – naopak – pokud člověku a jeho víře více prospěje cestování, potom je třeba jej doporučit.

Z celé této práce vyplývá, že volný čas je vposledku náboženský problém. Nejen proto, že na dnešní formu jeho prožívání mělo vliv křesťanství, ať už tradice slavení nebo zmíněná reformační etika, nýbrž především i proto, že jeho lidsky hodnotné prožití závisí na smyslu života, prioritách, očekáváních a měřítkách, která člověk ve svém životě uplatňuje. Volnému času by měla být věnována větší pozornost a vážnost, neboť člověk nejen potřebuje pomoci k tomu, aby jeho volný čas byl skutečně utvářen jeho smyslem života, a ne jen společensko-ekonomickými manipulacemi, ale i prožívání tohoto času zpětně ovlivňuje celého člověka včetně jeho duchovního rozměru, jeho duše.

Seznam literatury

Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona. Praha : Česká biblická společnost, 2001. ISBN 80-85810-29-8.

BINKOWSKI, J. Freizeitgestaltende Kräfte. *Lebendige Seelsorge*, 1957, roč. 8, s. 162 – 168.

BLEISTEIN, R. *Freizeit – wofür? Christliche Antwort auf eine Herausforderung der Zeit.* Würzburg: Echter Verlag, 1978. ISBN 3 429 00579 5.

BLEISTEIN, R. *Menschen unterwegs. Das Angebot der Kirche in Freizeit und Tourismus.* Frankfurt am Main: Verlag Josef Knecht, 1988. ISBN 3-7820-0575-9.

BLEISTEIN, R. *Tourismus – Pastoral. Situationen – Probleme – Modelle.* Würzburg: Echter Verlag, 1973. ISBN 3 429 00280 X.

CIC – *Kodex kanonického práva.* Praha : Zvon, 1994. ISBN 80-7113-082-6. /*Codex iuris canonici*/

Communio et progressio. Pastorální instrukce o sdělovacích prostředcích. *Dokumenty o sdělovacích prostředcích.* Praha: Sekretariát české biskupské konference, 1996.

ČERVINKA, A. a kol. *Práce a volný čas.* Praha: Nakladatelství politické literatury, 1966.

Dies Domini. Apoštolský list Jana Pavla II. o svěcení dne Páně ze dne 31. května 1998. 2. vyd. Praha: Katolický týdeník s. r. o., 2000. ISBN 80-902708-4-0.

Dokumenty II. vatikánského koncilu. Praha: Zvon, 1995. ISBN 80-7113-089-3.

FILIPCOVÁ, B. *Člověk, práce, volný čas.* Praha: Svoboda, 1966.

FRANKL, V. E. *Víle ke smyslu.* Brno: Cesta, 1994. ISBN 80-85139-29-2.

FROMM, E.: *Budete jako bohové*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1993. ISBN 80-7106-075-5.

FROMM, E.: *Mít nebo být?* Praha: Naše vojsko, 1992. ISBN 80-206-0181-3.

FROMM, E.: *Umění být*. Praha: Naše vojsko, 1994. ISBN 80-206-0225-9.

GECK, L. H. A. Die neue Freizeit – eine Aufgabe für die Christen. *Lebendige Seelsorge*, 1957, roč. 8, s. 156 – 162.

Gravissimum educationis. Prohlášení o křesťanské výchově. Praha: Scriptum, 1992. ISBN 80-85528-06-1.

HELMSTETTER, R. Austreibung der Faulheit, Regulierung des Müßiggangs. In *Anthropologie der Arbeit*. Tübingen: Gunter Narr Verlag, 2002. ISBN 3-8233-5714-X.

HOLLENBACH, J. M. Muße in verwandelter Welt. *Stimmen der Zeit*, 1958, roč. 83, č. 2, s. 81 – 92.

HUIZINGA, J. *Homo ludens. O původu kultury ve hře*. 2. vyd. Praha: Gemi, 2000. ISBN 80-7272-020-1.

Katechismus katolické církve. Praha: Zvon, 1995. ISBN 80-7113-132-6.

Náboženství jako soukromá věc a jako veřejná záležitost. Církev v pluralitní společnosti: Sborník z IX. symposia evropských biskupů (Řím 23. – 27. října 1996). Praha: Pastorační středisko při Arcibiskupství pražském, 1997.

NĚMEC, J. a kol. *Kapitoly ze sociální pedagogiky a pedagogiky volného času pro doplňující pedagogické studium*. Brno: Paido, 2002. ISBN 80-7315-012-3.

Okružní list svatého Otce PIA XI. z Boží prozřetelnosti papeže O křesťanské výchově mládeže. Olomouc: Matice Cyrilometodějská, 1930.

OPASCHOWSKI, H. W. *Pädagogik der Freizeit. Grundlegung für Wissenschaft und Praxis*. 3. Gg. Bad Heilbrunn: Verlag Julius Klinkhardt, 1976. ISBN 3-7815-0278-3.

PESCHKE, K.-H. *Křesťanská etika*. Praha: Zvon, 1999. ISBN 80-7021-718-9.

PIEPER, J. *Volný čas – vzdělání – moudrost*. Praha: Křesťanská akademie, 1992. ISBN 80-900615-6-7.

PLAJNER, R. *Úsvit českého junáctví*. Praha: Junácká edice, 1992. ISBN 80-85209-25-X.

Poselství papeže Jana Pavla II. k XXII. světovému dni cestovního ruchu 27. září 2001. Praha: Sekretariát České biskupské konference, 2001.

SEKOT, A. *Sport a společnost*. Brno: Paido, 2003. ISBN 80-7315-047-6.

SLEPIČKOVÁ, I. *Sport a volný čas*. Praha: Karolinum, 2000. ISBN 80-246-0044-7.

Sociální encykliky (1891 – 1991). Praha: Zvon, 1996. ISBN 80-7113-154-7.

Sociální pastýřské listy. Praha: Česká křesťanská akademie v nakladatelství Portál, 1998. ISBN 80-85795-33-7.

SÝKORA, J. Od židovského dne odpočinku ke křesťanské neděli. *Katolický týdeník*, 2001, roč. 12, č. 39. ISSN 0862-5557.

TUČEK, M. a kol. *Dynamika české společnosti a osudy lidí na přelomu tisíciletí*. Praha: Sociologické nakladatelství SLON, 2003. ISBN 80-86429-22-9.

VÁŽANSKÝ, M. *Základy pedagogiky volného času*. 2. vyd. Brno: Print-Typia, 2001. ISBN 80-86384-00-4.

WEBER, M. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. 2nd reprint by Padstow-Cornwall: Routledge Classics, 2002. ISBN 0-415-25559-7.

Život z víry. České Budějovice: Sdružení sv. Jana Neumanna, 1998. ISBN 80-86074-02-1.

Slovníky a encyklopedie:

Akademický slovník cizích slov. Praha: Academia, 2000. ISBN 80-200-0607-9.

ALLMEN, J. J. a kol.: *Biblický slovník.* Praha: Kalich, 1987. ISBN 8017-180-4.

FOUILLOUX, D.; LANGLOIS, A. ad. *Slovník biblické kultury.* Praha: EWA EDITION, 1995. ISBN 80-900175-7-6.

HUGHES, J. *Velká obrazová všeobecná encyklopedie.* Praha: Svojtka & Co., 1999. ISBN 80-7237-256-4.

Lexikon für Theologie und Kirche. Der Zweite Vatikanische Konzil. 3. díl. 2. vyd. Freiburg im Breisgau: Herder, 1968. ISBN neuved.

Lexikon für Theologie und Kirche. VII. díl, M-P. Freiburg im Breisgau: Herder, 1998. ISBN 3-451-22007-5.

NOVOTNÝ, A. *Biblický slovník A – P.* Praha: Kalich, 1992. ISBN 80-7017-528-1.

Seznam zkratek

Biblické zkratky

Starý zákon

Gn – 1. kniha Mojžíšova
Ex – 2. kniha Mojžíšova
Lv – 3. kniha Mojžíšova
Nm – 4. kniha Mojžíšova
Dt – 5. kniha Mojžíšova
1 Sam – 1. kniha Samuelova
1 K – 1. kniha Královská
Neh – Kniha Nehemiášova
1 Mak – 1. kniha Makabejská
2 Mak – 2. kniha Makabejská
Ž – Kniha Žalmů
Př – Kniha Přísloví
Kaz – Kniha Kazatel
Iz – Kniha proroka Izaiáše
Jer – Kniha proroka Jeremiáše
Ez – Kniha proroka Ezechiela
Oz – Kniha proroka Ozeáše

Nový zákon

Mt – Evangelium podle Matouše
Mk – Evangelium podle Marka
Lk – Evangelium podle Lukáše
J – Evangelium podle Jana
1 Kor – 1. list svatého apoštola Pavla Korint'anům
2 Kor – 2. list svatého apoštola Pavla Korint'anům
Gal – List svatého apoštola Pavla Galat'anům
Ef – List svatého apoštola Pavla Efesanům
Flp – List svatého apoštola Pavla Filipanům
Kol – List svatého apoštola Pavla Kolosanům
1 Sol – 1. list svatého apoštola Pavla Soluňanům
Žid – List Židům

Ostatní zkratky

CS / GS – dokument II. vatikánského koncilu o církvi v dnešním světě Gaudium et spes
C / LG – věroučný dokument II. vatikánského koncilu o církvi Lumen gentium

Abstrakt

ZABRANSKÝ, J. *Volný čas a jeho hodnocení v učení katolické církve*. České Budějovice 2006. Diplomová práce. Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích. Teologická fakulta. Katedra pedagogiky. Vedoucí práce M. Kaplánek.

Klíčová slova: církev, teologie, volný čas, šabat, neděle, slavení, rekreace, etika, duch kapitalismu, společnost výkonu

Tato práce se zabývá tématem volného času z pohledu katolické církve. Protože názory na volný čas se i během 20. století v teologických reflexích měnily, zabývá se i zkoumáním a popisem souvislostí a příčin, které ovlivnily a ovlivňují reflexi volného času. Sem patří zejména požadavky společnosti výkonu, která volný čas podceňuje a přeceňuje hodnotu práce, přičemž ideovým podkladem patrně byla reformace. Volný čas má ve společnosti výkonu místo pouze jako rekreace (znovuobnovení sil po práci). Proto se tato studie zabývá i postojem církve k práci a jejím vztahem k volnému času. Celá práce je koncipována tak, aby vystihla dynamický i statický rozměr teologického pohledu na volný čas.

Pro židokřesťanskou tradici je ústředním tématem svátků slavení. Tento specifický prvek je důležitý i pro volný čas, a proto se druhá část práce zabývá šabatovými a nedělními reflexemi a předpisy, které mají pomáhat člověku, aby došel ve svém čase do stavu „slavení“.

Abstract

Leisure time and its evaluation in instruction of Catholic Church.

Key terms: Church, theology, leisure time, sabbath, Lord's day, celebrating, recreation, ethic, the spirit of capitalism, society of power

This elaboration is about a look of Catholic Church on leisure time. Because thinkings about leisure time was changed in theological reflections during 20th century, this elaboration is interested in exploring and description of connections and causes, which influenced and influences reflection of leisure time. It means especially imperatives of society of power, which undervalue leisure time and overvalue working, whereas ideological basis for this was evidently Reformation, too. Leisure time has value in society of power only like recreation (regeneration of power after working). Therefore is this elaboration interested in attitude of Church to working and its relation to leisure time. All the elaboration is drawn to describe dynamic and static dimension of theological look on leisure time.

For jewish-christian tradition is the central thema of festival celebration. This specific element is important for leisure time, too, and therefore the second part of this elaboration is about sabbatical and Sunday reflections and recipes, which should help to man in his enjoyment of „celebration“.