

## Teologia czasu wolnego

### 1. Potrzeba teologicznego ujęcia

Istotne pytanie, które winniśmy postawić na początku naszych analiz brzmi: czy wolny czas jest jedynie faktem o znaczeniu psycho-społecznym czy też należy doszukiwać się w nim głębszych znaczeń? Sama natura ludzka domaga się, by człowiek miał do dyspozycji jakiś odcinek czasu, w którym zostanie uwolniony od obciążeń pracy, oderwie się od koniecznych obowiązków i będzie miał chwile dla siebie, dokona koniecznej regeneracji fizycznych i psychicznych sił, znajdzie moment dla rozwijania wartości spoza sfery powinności zawodowych.

Chrześcijańskie podejście do zadanego problemu nie może pominąć istotnego faktu, który ujawniają już pierwsze karty Biblii. Mówi ona, że sam Bóg, a nie ktoś inny, nakazał człowiekowi przerwać pracę i znaleźć odpowiednią chwilę dla odpoczynku. Miał to być czas poświęcony sprawom religijnym (Wj 20,8–11). To On obwarował ten nakaz ścisłymi sankcjami (Pwt 5,12–15; Wj 31,15). Sam jako Stwórca odpoczął dnia siódmego i dzień ten uczynił świętym (Rdz 2,2–3), dając przez to przykład człowiekowi.

Wolny czas to nie tylko dzień świąteczny „po sześciu dniach pracy”. Przeżycia siódmego dnia w istotny sposób rzutują na wszystkie inne godziny, które człowiek posiada „po pracy”. Fakty te kazały nam zwrócić baczniejszą uwagę na teologiczne motywacje „czasu uwolnionego”. Cz. Bartnik jest zdania, że potrzeba rozwijać na gruncie teologicznym specjalnej nauki o wypoczynku. Sugeruje on nawet jej nazwę: „apraksjologia” względnie „katapausologia” lub „anapausologia”<sup>1</sup>.

R. Bleistein, teolog zajmujący się szeroko rzezoną kwestią zwraca uwagę, iż impuls do budowania pogłębionej teologii wolnego dają liczne oficjalne wypowiedzi Kościoła. Ujmują one interesującą nas problematykę w kontekście znaków czasu<sup>2</sup>.

Sobór Watykański II w swych pastoralnych dokumentach, zwłaszcza *Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym*, wiele miejsca poświęcił analizie zjawisk współczesnego świata. Nie separuje się on od tego czym żyje świat. Przeciwnie, pragnie oświetlić ziemską rzeczywistość światłem Chrystusa i w blasku Bożej prawdy „wyjaśnić tajemnicę człowieka oraz współdziałać w znalezieniu rozwiązania głównych problemów naszego czasu” (KDK 10). Tenże Sobór określa wydarzenia zachodzące w historii ludzkości, w których poprzez wiarę można odkryć zbawczą wolę i Boże wezwanie mianem znaków czasu. Podkreśla jednak, że chodzi tu o zjawiska mające poważne znaczenie i rozciągające się na szersze społeczności oraz kształtujące ich aktualny obraz. Wydarzenia te wyrażają głębokie, nieraz „dramatyczne oczekiwania, dążenia i właściwości” całych społeczeństw (KDK 4). Znaki czasu mają swe odniesienie do wiary w to, że Bóg stworzył człowieka i świat, a Chrystus, Syn Boży przyszedł w ludzkim ciele i dokonał odkupienia. Dzieło to dokonuje się nadal w historii i prowadzi świat ku wydarzeniom eschatologicznym – ku wiecznemu wypełnieniu w Bogu<sup>3</sup>. Zadaniem Kościoła jest rozpoznawanie i badanie znaków czasu, oraz wyjaśnianie ich w świetle Ewangelii (KDK 4).

Wiele nowoczesnych społeczeństw można nazwać „społeczeństwami wolnego czasu”. Dzisiejszego człowieka nie rzadko określa się mianem „homo turisticus”. Zjawiska społeczne związane zatem z tą kwestią nabierają powszechnych rozmiarów. Stają się pewnym signum współczesności. Wolny czas i jedna z jego najczęstszych form – turystyka, tworzą styl bycia człowieka i kształtują jego wewnętrzny obraz. W ten sposób także mają poważny wpływ na jego ostateczny los.

Cytowana już soborowa Konstytucja *Gaudium et spes* wskazuje, że nowe sposoby spędzania wolnego czasu, które ściśle łączą się z nowym sposobem odczuwania i działania współczesnego człowieka powinny stać się przedmiotem bacznej uwagi i analiz ze strony Kościoła (KDK 54). Posoborowe *Wskazania ogólne dla duszpasterstwa turystycznego*, rozważając problematykę fenomenu współczesnej turystyki, umieszczają swe analizy w kontekście soborowych wypowiedzi na temat znaków czasu<sup>4</sup>. Natomiast A. Casaroli w swym liście do Światowej Organizacji Turystyki nazywa

<sup>1</sup> *Ręka i myśl. Teologia pracy, odpoczynku i świętowania*, Katowice 1982, s.227.

<sup>2</sup> Por. R. Bleistein, *Freizeit – Zeit kreativer Freiheit*, w: PI XXIV, 1991, s.39.

<sup>3</sup> Por. A. Zuberbier, *Znaki czasu*, w: *Słownik teologiczny*, Katowice 1989, t.2, s.430–432.

<sup>4</sup> WDT I.

turystykę wprost znakiem czasu<sup>5</sup>. W podobnym duchu wypowiada się końcowy dokument III Światowego Kongresu Duszpasterstwa Turystycznego: „Kościół, który z uwagą obserwuje znaki czasu, odkrywa z dnia na dzień coraz bardziej, iż w turyźmie objawia się pewien styl życia [...] w swej danej mu przez Ducha Świętego odpowiedzialności za przyszłość ludzkości, chce powiedzieć ludziom naszych czasów słowo na temat tego nowego sposobu bycia człowieka”<sup>6</sup>. Takie ujęcie problemu zobowiązuje teologów do przeprowadzanie pogłębionych analiz rzeczzonego zagadnienia.

Tworzy się dziś bogatą teologię pracy. Rzadziej natomiast dostrzega się potrzebę budowania teologicznych ujęć wolnego czasu. Zwykle konstruuje się je jedynie w tle lub na marginesie teologii ludzkiej pracy. Wydaje się, że jest to wynikiem jednostronnego podejścia do czasu wolnego. Ujmowany jest on na sposób funkcjonalny w stosunku czasu pracy. Zostaje potraktowany jedynie jako przerwa w pracy o charakterze rekreacyjnym bądź reprodukcyjnym. Nie dostrzega się natomiast jego samoistnej wartości.

Już same socjologiczne analizy każą zauważyć, że współczesna epoka cechuje się narastaniem czasu wolnego, jako autonomicznego odcinka życia ludzkiego. Zajmuje on w życiu człowieka coraz bardziej poczesne miejsce nie tylko jako przerwa w pracy bądź czysta reprodukcja sił. Staje się on celem samym w sobie. Wydaje się więc, że rola jaką zyskuje we współczesnym świecie wolny czas, domaga się pełniejszych i bardziej samodzielnych ujęć ze strony teologii.

Jak zauważa H. Rotter, nie tylko praca, ale i czas wolny mają swoją specyficzną funkcję w samo urzeczywistnianiu się człowieka<sup>7</sup>. K. Rahner powie o tu szansie wzrostu podmiotowości człowieka<sup>8</sup>. Celem teologii jest między innymi poszukiwanie odpowiedzi na podstawowe pytanie o sens. Służy ona człowiekowi dążącemu do odkrycia pełnej prawdy o sobie. Skoro ludzkie życie wyraża się zarówno w pracy, jak i w czasie wolnym, zadaniem teologii powinno być znajdowanie odpowiedzi o sens tegoż czasu<sup>9</sup>. Winna ona w pełniejszy sposób uwidaczniać jego chrześcijańskie walory.

Szczególnym celem teologicznego ujęcia jest ukazanie znaczenia wolnego czasu w kontekście Bożych planów zbawienia człowieka. Jak wyraził się Papież Jan Paweł II w przemówieniu do uczestników IV Światowego Kongresu Duszpasterstwa Turystycznego, czas ten jest czasem zbawienia<sup>10</sup>. Może więc pełnić swą rolę w ludzkim wzrastaniu ku wiecznemu celowi życia. Teologia ma więc pomóc w procesie odkrywania wśród ludzkich dążeń i pragnień znaków obecności i zamysłów Bożych (por. KDK 11). Sobór Watykański II podkreśla, iż każda chwila ludzkiego życia, także wypoczynek ducha i ciała mogą stawać się „duchowymi ofiarami, miłymi Bogu przez Jezusa Chrystusa” (KK 34). Stanowią więc część tej drogi, na której spotykają się Boże plany z ludzkimi dążeniami.

Jak zauważa R. White czas wolny staje się momentem szczególnego odkrywania i doświadczenia wiary. Jest on bowiem chwilą specyficznego liminalnego przeżycia skierującego człowieka ku ostatecznym tajemnicom<sup>11</sup>. Według A. Polkowskiego, refleksja nad wartością tegoż czasu musi doprowadzić nas do podstawowych pytań o tożsamość naszej wiary<sup>12</sup>. Czas wolny jest jednym z Bożych darów. A jako taki stanowi szansę w drodze ku chrześcijańskiej pełni a zarazem zadanie do realizacji. Można powiedzieć więcej. Jeśli w jakiś sposób wyrażają się przezeń Boże plany wobec człowieka, stanowi on moment w realizacji chrześcijańskiego powołania. W świetle powyższych stwierdzeń istotnym zadaniem staje się pogłębiona refleksja teologiczna. Służyć będzie ona pomocą w poznaniu zarówno Bożych planów wobec człowieka, jak i dróg ludzkiej wiary w kontekście wolnego czasu<sup>13</sup>.

Autorzy zajmujący się teologią czasu wolnego mocno podkreślają prawdę o niepodzielności ludzkiej egzystencji. Ludzkie bytowanie cechuje się integralnością różnych jego przejawów. W podejściu do niego musimy ustrzec się skrajności zarówno dzielenia egzystencji na niezależne odcinki, jak też zapomnienia, że objawia się w nim bogactwo różnorodności. Jan Paweł II wskazuje, że Kościół

<sup>5</sup> List Sekretarza Stanu do Światowej Organizacji Turystyki z okazji czwartej sesji generalnego zebrania Światowej Organizacji Turystyki, z 16 września 1981 r., w: *Nauczanie papieskie*. Rok 1981, Poznań 1989, t.IV/2, s.108.

<sup>6</sup> *Schlussdokument*, w: PI XXI, 1985, s.60, n.5.

<sup>7</sup> Por. *Freizeit und Sinnfrage*, w: Deutsche Gesellschaft für Freizeit, *Freizeit wofür?*, Düsseldorf 1973, s.142.

<sup>8</sup> Tamże, s.147.

<sup>9</sup> Por. tamże, s. 148; R. Bleistein, *Pastoraltheologische Überlegungen zum Tourismus*, w: *Tourismus–Pastoral*, Würzburg 1973, s.119.

<sup>10</sup> *Freizeit – „Zeit zum Leben“ gestalten*, w: PI XXIV, 1991, s.62, n.2.

<sup>11</sup> *Środki społecznego przekazu a religijna wyobraźnia*, w: *Kościół a środki społecznego przekazu*, pod. red. J.Chrapka, Warszawa 1990, s.185.

<sup>12</sup> *Nie samym chlebem*, w: *Życie i Myśl* 24(1974)8, s.50.

<sup>13</sup> Por. P.Eicher, *Die Zeit der Freiheit: Eine christliche Gemeinde für Freizeit und Arbeitswelt*, w: *Concilium* 17(1981)2, s.140.

winiem widzieć człowieka w pełnym jego wymiarze. Chrystus przyszedł odkupić konkretnego człowieka w całej jego integralnej całości. Zadaniem Kościoła jest temu właśnie człowiekowi pomóc w zjednoczeniu z Chrystusem (por. RH 13).

K.Rahner stwierdza, że odpoczynek i praca nie są osobnymi okresami w życiu człowieka, ale elementami budującymi jego wewnętrzne „ja”. Jako dwa momenty ponadczasowego i transcendentnego jestestwa muszą łączyć się wzajemnie<sup>14</sup>. R.Bleistein zaznacza, iż aktywność związana z pracą, jak i odpoczynek, związany z czasem wolnym, choć różnią się od siebie zewnętrznie, tworzą wewnętrzną jedność i specyficzną rytmikę. Służą one sobie wzajemnie. Stanowią one w człowieku odzwierciedlenie wizerunku jednego Boga, podejmującego wysiłek stworzenia i odpoczywającego<sup>15</sup>. J.Sieg analizując soborowy tekst na temat czasu wolnego mówi o jednej linii życia człowieka<sup>16</sup>.

Tworzenie zatem teologii wolnego czasu nie może być i nie jest próbą dzielenia ludzkiej egzystencji. Ma natomiast służyć dostrzeżeniu w świetle Bożego objawienia tej części ludzkiego życia oraz jej dowartościowaniu. Pominięcie teologicznej refleksji nad tą dziedziną sugerowałoby, iż stanowi ona w Bożych oczach mniejszą wartość. Takie podejście byłoby niezgodne z chrześcijańską antropologią. Myśl tę wyraża dobitnie dokument końcowy III Światowego Kongresu Duszpasterstwa Turystycznego. Wskazuje on, iż pastoralnym zadaniem Kościoła jest służba człowiekowi w jego niepodzielnej integralności, obejmującej różne sfery życia, zarówno pracę, jak i szeroko pojęte życie kulturalne, odpoczynek i rekreację<sup>17</sup>.

Powstaje więc pytanie, gdzie szukać teologicznych miejsc dla problematyki wolnego czasu. Samo pojęcie wolnego czasu nie należy do kategorii biblijnych<sup>18</sup>. Określenie jako takie ukształtowane zostało dopiero w nowożytnej epoce. Tworząc teologię wolnego czasu trzeba poszukiwać innych punktów wyjścia. Pewien kierunek badań sugeruje przytoczone już *Dyrektorium duszpasterstwa turystycznego*. Czytamy w nim, iż czas turystyki tworzy szczególną sytuację radości i wolności oraz kontaktu z darem stworzenia<sup>19</sup>.

Uwaga nasza skupia się najpierw na dwóch słowach wchodzących w skład przytaczanego określenia *wolny czas*. Są nimi czas i wolność. Wyrażenie wolność opisuje bliżej pojęcie czas. Wskazuje na jedną z możliwych jego form. Pojęcia wolność i czas posiadają bardzo bogatą genezę biblijną. Doczekały się również licznych ujęć ze strony chrześcijańskiej filozofii i teologii. Blisko związane z kwestią wolnego czasu są takie zagadnienia jak odpoczynek, radość, zabawa i święto. Skojarzenia z problematyką nowego stworzenia nasuwają się podczas analizy bliskiego wolnemu czasowi terminu rekreacja. Zagadnienia te mają swe korzenie w biblijnych obrazach a zarazem doczekały się licznych teologicznych ujęć. Biorąc pod uwagę podjęty temat dysertacji poszukujemy również teologicznych źródeł dla zagadnienia turystyki, jako jed-nej z częstych form wolnego czasu. I tu z pomocą przychodzi biblijne pojęcie drogi. Wymienione elementy wyznaczają więc kierunki naszych teologicznych poszukiwań<sup>20</sup>.

## 2. Boży dar czasu

Zajmujący się problematyką czasu wolnego H.Rotter stwierdza, iż badający tę kwestię teolog winien widzieć w niej obok innych elementów samo przeżycie czasowości<sup>21</sup>. Pojęcie czasu definiują różne nauki. Określać go można jako rzeczywistość materialną. Tak pojęty stanowi miarę procesów fizycznych. Jest wówczas odmierzany zegarem wskazującym minuty, godziny, dni, tygodnie i lata. Mówi się o czasie psychologicznym. Jest on przeżywaniem trwania i przemijania zdarzeń. O ile obiektywnie czas ma swą niezmienną miarę, o tyle subiektywnie może on być doświadczany na różny sposób – w osobistym odczuciu skracać się lub wydłużać. Czas ma także swój głębszy,

<sup>14</sup> *Theologische Bemerkungen zum problem der Freizeit*, w: *Schriften zur Theologie*, Einsiedeln–Zürich–Köln 1960, Bd.4, s.469.

<sup>15</sup> *Freizeit – Zeit kreativer Freiheit*, w: PI XXIV, 1991, s.40; por. *Ein Arbeitspapier der Kommission 9 „Freizeit“ des Zentralkomitees der Deutschen Katholiken, Freizeit: Freiheit und soziale Bindung*, 15. Oktober 1977, w: *Kirche und Freizeit*, Düsseldorf 1979, s.125.

<sup>16</sup> *Praca i czas wolny a rozwój człowieka*, w: *Ateneum Kapłańskie* 75(1970)3, s.373–374.

<sup>17</sup> *Schlussdokument*, dok.cyt., n.2; por. R.Bleistein, *Pastorale Aufgaben in Freizeitbereich*, w: *Schöpferische Freizeit*, Wien 1974, s.85.

<sup>18</sup> Por. G.M.Martin, *Fest und Alltag, Bausteine zu einer Theorie des Festes*, Stuttgart 1973., s.46.

<sup>19</sup> II,3,A,3.

<sup>20</sup> *Chrystianizacja oboczności pracy*, w: *Collectanea Theologica* 52(1982)3, s. 5–15). Konieczne jednak wydaje się poszerzenie listy „teologicznych miejsc” analizowanych przez wskazanego autora.

<sup>21</sup> *Freizeit und Sinnfrage*, w: Deutsche Gessellschaft für Freizeit, *Freizeit wofür?*, Düsseldorf 1973, s.139.

duchowy wymiar. K.Rahner określa go, jako „sposób stawania się skończonej wolności”. Człowiek realizuje tu „swój byt jako własną możliwość, by dojść do nieodwołalnego, niepowtarzalnego spełnienia tego, co było założone”<sup>22</sup>. „W różnych dziedzinach kultury czas jest okresem aktualizowania własnej osobowości poprzez realizację określonych wartości”<sup>23</sup>. Mówi się o czasie kosmicznym wyznaczonym cyklami natury i czasie historycznym znaczonego różnymi wydarzeniami. Dla teologa szczególnego znaczenia nabiera pojęcie czasu zbawienia i czasu Kościoła.

Starożytna Grecja i wiele krajów wschodu przyjmowało koncepcję kinezy. Kosmos według niej jest nacechowany wiecznymi powrotami. Świat ma charakter wielkiego kołowrotu. Wszystko w nim ma swój początek i przechodzi przez kolejne fazy doskonalenia a następnie zniszczenia, by znów ulec odrodzeniu. Dla Greków czas stanowił zagadkę i był naznaczony ślepią koniecznością. Koncepcja ta miała głębokie implikacje religijne. Człowiek włączony w ten tajemniczy krąg nie znajdował rychłej nadziei zbawienia. Był on w pewnym sensie zniewolony. Śmierć stanowiła dla niego uwolnienie od prawa konieczności<sup>24</sup>. Przyjmując tego rodzaju światopogląd trudno było mówić o wartości zbawczej ludzkich czynów, przez które człowiek zasługiwałby w ziemskim czasie na dobra, których oczekiwał poza doczesnym życiem, a które stałyby się jego wieczną własnością.

W odróżnieniu od tychże starożytnych poglądów judaizm a za nim chrześcijaństwo przyjęło linearną koncepcję czasu. Świat został stworzony przez Boga w konkretnym momencie. Nie było więc jakiegoś pierwotnego czasu uznawanego przez pogańską mitologię. Nie ma mowy o powrotach czy tym bardziej o reinkarnacji. Istnieje jedynie Bóg, który dał bezwzględny początek kosmosowi przez akt stworzenia. Odtąd trwa czas ludzki, który biegnie linearnie aż do ostatecznego, jednorazowego wypełnienia w wieczności. Jest on równocześnie realizacją Bożych planów wobec człowieka. Człowiek został raz powołany przez Boga do życia. W czasie tego jedyne go życia ziemskiego spełnia swój niepowtarzalny los, zdążając do wiecznego spotkania z Bogiem<sup>25</sup>.

Grzech ludzki przyniósł przeciwstawienie się tymże planom. Bóg jednak nie zrezygnował ze swych zamiarów. Jak pisze św. Paweł: „gdzie wzmógł się grzech, jeszcze bardziej rozlała się łaska” (Rz 5,20). Czas człowieka stał się odtąd realizacją Bożego planu zbawienia. Każdy jego moment posuwa naprzód historię zbawienia ludzkości. Zdąza ona do definitywnego wypełnienia w czasach ostatecznych.

Historia zbawienia ma swe etapy, czyli momenty czasowe. Zapoczątkowana w Starym Testamencie doszła do swego szczytu w dziele odkupienia dokonany m przez Chrystusa. Dziś realizuje się w dziejach Kościoła i każdego człowieka. Zmierza ona do pełni czasu poprzez owe momenty czasowe. Chrystus przez swoje przyście na świat i dzieło odkupienia zapoczątkował „pełnię czasu”. Stało się to już w momencie Jego poczęcia w łonie Maryi (por. KKK 484). Chrystus rozpoczynając swą publiczną działalność sam mówił: „Czas się wypełnił i bliskie jest królestwo Boże” (Mk 1,15). Tu na ziemi zapoczątkował Królestwo niebieskie, gromadząc wokół siebie Kościół, który stanowi zaczątek tego Królestwa (por. KKK 541). Spełni się ono w wieczności, gdy ludzkość zostanie zjednoczona z Bogiem. Wówczas też zrealizuje się ostatecznie „pełnia czasu”. Jan Paweł II pisze: „«Pełnię czasu» jest bowiem tylko wieczność, więcej – Ten, który jest wieczny, czyli Bóg. Wejście w «pełnię czasu» oznacza równocześnie zakończenie czasu i wyjście z jego granic, aby odnaleźć spełnienie w wieczności Boga”<sup>26</sup>. Chwilę tę poprzedzi powtórne chwalebne przyście Syna Człowieczego na końcu czasów, czyli na końcu tego świata. Nie znamy jednak momentu zakończenia ziemskiego czasu i rozpoczęcia wieczności. Trzeba zatem stałej czujności i gotowości na spotkanie z Panem. Zobowiązuje to człowieka do dobrego wykorzystania każdej chwili ziemskiego życia.

Miejszem gdzie dziś uobecnia się w czasie cała historia zbawienia jest liturgia. W niej wierni obchodząc misteria odkupienia spotykają się z Chrystusem, by dostąpić łaski odkupienia (KL 102). Liturgia staje się przestrzenią spotkania czasu Boga i czasu człowieka<sup>27</sup>. Szczególnie ważnym

<sup>22</sup> *Mały słownik teologiczny*, Warszawa 1987, s.68; por. *Theologische Bemerkungen zum Zeitbegriff*, w: *Schriften zur Theologie*, 1965, Bd.9, s.305.

<sup>23</sup> S.Zięba, *Czas*, w: *Encyklopedia katolicka*, Lublin 1985, t.3, s.771.

<sup>24</sup> Por. K.Rahner, *Theologische Bemerkungen...*, art.cyt., s.305; A.L.Szafrński, *Kairologia. Zarys nauki o Kościele współczesnym*, Lublin 1990, s.94; M.Klecel, *Europa dialogu: religia i kultura między Wschodem a Zachodem*, w: *Communio* 60(1990)6, s.58 i 62.

<sup>25</sup> Por. Jan Paweł II, List Apostolski *Tertio millennio adveniente*, w: *L'Osservatore Romano* (wyd.polskie) 15(1994)12 (ss.4–22), n.9.

<sup>26</sup> *Tertio millennio adveniente*, n.9.

<sup>27</sup> Por. M.Tschuschke, *Czas w liturgii*, w: *Katolicyzm A–Z*, pod red. Z.Pawlaka, Poznań 1994, s.59.

momentem liturgii jest Eucharystia, dająca „zadatek przyszłej chwały” (KL 47; DE 15). Czas więc sprawowania Eucharystii staje się antycypacją wieczności.

Dzieło odkupienia dokonane przez Chrystusa sprawiło, iż dzień Jego przyjścia na świat stał się punktem zwrotnym a zarazem centralnym w historii dziejów ludzkości. Wyrazem tego jest choćby zwyczaj odliczania upływu lat od dnia Jego narodzin. Zwracając uwagę na ten fakt, Jan Paweł II powiedział że, jest to zarazem znak „nieporównywalnego wkładu chrześcijaństwa w historię powszechną”<sup>28</sup>. Ukazuje to zatem, jak każda z miar czasu „jest nasycona zbawczą obecnością Boga i zbawczym Jego działaniem”<sup>29</sup>. Istotnie, chrześcijaństwo zaznacza swój wkład w dzieje ludzkości, przede wszystkim w wymiarze nadprzyrodzonym, zbawczym. Dodajmy jednak, że również w wymiarze kulturalnym i cywilizacyjnym.

W chrześcijańskiej koncepcji czas nie jest zatem wrogiem człowieka, ale momentem, środkiem w realizacji odkupienia. Wszystkie momenty i okresy czasu wybrał Bóg dla urzeczywistnienia swego odwiecznego planu zbawienia. Razem stanowią one linię czasów<sup>30</sup>. Jan Paweł II pisze: „Chrystus jest Panem czasu, jest jego początkiem i wypełnieniem; każdy rok, każdy dzień i każda chwila została ogarnięta Jego Wcieleniem i Zmartwychwstaniem, ażeby w ten sposób odnaleźć się w «pełni czasu»”. Poprzez czas człowiek posuwa się ku ostatecznemu wypełnieniu, przygotowuje się na wieczność. Czas bowiem „staje się w Jezusie Chrystusie, Słowie Wcielonym, wymiarem Boga, który jest wieczny sam w sobie”<sup>31</sup>. Wymaga to od człowieka wielu wysiłków i przemian. Każda chwila doczesności stanowi krok w jego dojrzewaniu do bytowania z Bogiem<sup>32</sup>.

Wyrwanie człowieka z konieczności związanej ze starożytną koncepcją czasu, jak zauważa A.L.Szafrński, ukierunkowuje człowieka ku przyszłości w sposób twórczy. Ta przyszłość jest darem Boga, który chce doprowadzić swe dzieła do ostatecznej doskonałości. To zobowiązuje człowieka, by intensyfikował on swoje wysiłki w celu asymilowania i budowania dobra<sup>33</sup>. W Pawłowych listach słyszymy zachętę: „dopóki mamy czas czynmy dobrze wszystkim” (Ga 6,10), „postępujcie mądrze, wyzyskując każdą chwilę sposobną” (Kol 4,10). Czas ziemski jest dany człowiekowi raz jeden i nie powraca. Po jednym życiu nastąpi nieodwracalny sąd nad wszystkimi jego uczynkami (por. Hbr 9,27). Stąd też czas ten winien być wykorzystywany w każdym swoim odcinku poprzez dobre uczynki i w ten sposób może stawać się czasem zbawienia.

Wiara nasza zna i wyróżnia od pojęcia czasu upływającego termin czas zbawienia. Jest on czasem, w którym można spełniać uczynki pozostające na zawsze, jako zasługi zbawienia<sup>34</sup>. Jako taki jest on częścią czasu darowanego człowiekowi przez Boga, mającego swój początek w chwili stworzenia, przedłużającego się w wieczność a prowadzącego do pełni czasów. Czas zbawienia określony jest greckim terminem „kairos”. W języku świeckim wyraz „kairos” oznaczał czas odpowiedni do podjęcia jakiegoś zadania. W języku Nowego Testamentu jest to szczególnie moment realizacji Bożego planu zbawienia. Niekiedy pod terminem „kairos” Nowy Testament rozumie także koniec świata, Królestwo Boże, pełnię czasu, w której człowiek osiąga ostateczne zbawienie (por. np. Dz 1,7; Ap 1,3)<sup>35</sup>. „Kairos” jest zarazem czasem współdziałania rozumnego człowieka z Bogiem<sup>36</sup>. Jest czasem szczególnie pomyślnym do spełniania czynów przygotowujących człowieka na przyjęcie daru zbawienia. Poszczególne momenty czasowe mogą więc stać się dla niego chwilami, poprzez które otwiera się na łaskę zbawienia i przez to zbliża się do ostatecznego zjednoczenia z Bogiem<sup>37</sup>.

Cytowany kilkakrotnie A.L. Szafrński pisze, iż każde działanie grzeszne, nacechowane egoizmem jest działaniem poza czasem. Człowiek popełniający grzech trwa we własnym, ograniczonym czasie, pozostającym poza wpływem Zbawiciela<sup>38</sup>. Zło sprawia, że czas staje się tożsamy z pustką. Uczynki grzeszne nie pozostaną zapisane na zawsze jako zasługi zbawienia. Czyny, które nie prowadzą pozytywnie ku budowaniu dobra idą ostatecznie w niepamięć i nie przyczyniają się do dojrzewania człowieka ku wieczności. Można więc za Janem Pawłem przemawiającym do

<sup>28</sup> *Tertio millenio adveniente*, n.15.

<sup>29</sup> Tamże, n.16.

<sup>30</sup> Por. A.L.Szafrński, dz.cyt., s.93.

<sup>31</sup> *Tertio millenio adveniente*, n.10.

<sup>32</sup> Por. A.L.Szafrński, dz.cyt., s.101.

<sup>33</sup> Tamże, s.62.

<sup>34</sup> K.Rahner, dz.cyt., s.304.

<sup>35</sup> Por. A.L.Szafrński, dz.cyt., s.91.

<sup>36</sup> Tamże, s.96.

<sup>37</sup> Por. 2Kor 6,2 Iz 49,8; KKK 1041.

<sup>38</sup> *Kairologia...*, dz.cyt., s.110.

uczestników IV Światowego Kongresu Duszpasterstwa Turystycznego powiedzieć, że konkretne znaczenie czasu zależy od sposobu jego użycia<sup>39</sup>.

Używa się również określenia czas Kościoła. Jest nim epoka, w której wszystkim ludziom na ziemi głosi się Ewangelię. Kościół wzywa do nawrócenia i wewnętrznego otwarcia się na łaskę zbawienia. Zbawienie zaś jest przejściem od czasu terażniejszego, który ma przeminąć do czasu nowego, który ma dopiero osiągnąć swoją pełnię. Jednakże ten oczekiwany, nie wypełniony jeszcze czas współlistnieje już z czasem terażniejszym, już jest antycypowany w Kościele i poprzez Kościół. Tak też Kościół staje się narzędziem zbawienia. Zaopatrzony w środki zbawienia umożliwia on wierzącym przejście od terażniejszości do oczekiwanej ery. Każda chwila owego „dzisiaj” jest brzemienne w skutki. „Dzisiaj”, „teraz” człowiek ma słuchać głosu Pańskiego, nawołującego do nawrócenia, by móc wejść „do obiecanej krainy” (por. Hbr 3,7–4,11), która będzie jego udziałem dopiero w przyszłości<sup>40</sup>.

W Kościele działa już ukryta moc Słowa i Ducha Bożego. Jeszcze nie w pełni objawionych lecz już obiecanych. I teraz wierzący mają przygotowywać się do pełnego ich przyjęcia (KKK 702). Teraz jest czas oczekiwania i czuwania, „naznaczony jeszcze utrapieniami” (1Kor 7,26) oraz doświadczeniami zła, które nie oszczędza Kościoła i zapoczątkowuje walkę ostatnich dni”. W tym czasie wierni mają składać świadectwo swej wierności (KKK 672).

Czas, dar Boży, ma swój rytm. Wyznaczają go nie tylko same godziny określane przez zegar. Jest nim rytm czasu pracy i odpoczynku, codzienności i święta. Jak pisze P. Auvray, Bóg stwarzając świat uporządkował go i nadał życiu człowieka rytm pracy i odpoczynku. Rytm ów ma charakter sakralny. Naśladuje bowiem Boga pracującego i odpoczywającego<sup>41</sup>.

Starożytność pogańska, zwłaszcza Orient, ale także Grecja i Rzym, przeprowadzała podział czasu pracy i odpoczynku według linii hierarchii społecznej. Praca należała do niewolników, względnie do kobiet. Natomiast wolni mężczyźni mieli prawo do wolnych chwil i odpoczynku. Praca, zwłaszcza fizyczna uwłaczała wręcz ludziom wolnym. Podział ten odzwierciedlał ówczesne wyobrażenia świata bogów. W rzeczy samej odpoczynek był przywilejem bóstw. Natomiast człowiek był istotą przynależącą do świata pracy. Wypełniał ciężką na nim pańszczyznę, nosząc jarzmo bóstw. Przynależność do wyższej grupy społecznej przynosiła człowiekowi w pewnym sensie przekroczenie tego co ludzkie i przyrównanie do świata bóstw. Człowiek ten miał wówczas prawo zażywania odpoczynku.

Rewolucję w tym względzie przyniosła religia żydowska, a za nią chrześcijaństwo. Według starotestamentalnego przykazania szabat do odpoczynku po pracy miał prawo każdy człowiek: mężczyzna i kobieta, pan i sługa a nawet niewolnik, rodzic i dziecko. Co więcej obejmowało również zwierzęta pracujące na rzecz swych panów (Pwt 5,12–14). Autor natchniony powoływał się na obraz Boga, który sześć dni pracował, a w siódmym odpoczął (Wj 20,11). Człowiek jest stworzony na Boże podobieństwo. Ma on więc udział zarówno w Bożej pracy, jak też w Jego odpoczynku. Doszło zatem do głosu inne kryterium podziału czasu pracy i odpoczynku. Jego podstawą stał się sam biegnący czas – sześć dni pracy, siódmy dzień odpoczynku<sup>42</sup>. Odpoczynek i święcenie czasu szabat przerodziły się w obowiązek wiążący pod surowymi sankcjami (por. Wj 31,14–16).

Wspomnieliśmy przed chwilą, iż przeplatanie się czasu pracy i odpoczynku nosi w sobie odzwierciedlenie świętego rytmu Boga. Odpoczynek już w Starym Testamencie stawał się świętem. Mojżesz przekazując słowa samego Boga, przypomina Izraelitom, że dzień szabat jest dniem świętym (Wj 16,23). Nie był więc on czasem tylko przerwania pracy, odnowy sił, ale przestrzenią komunikacji z samym Bogiem. Sam stawał się czasem świętym. Wyłączony został z tego co świeckie, z codzienności i stawał się czasem dla Boga, poświęconym Bogu poprzez modlitwę i kult. Stawał się chwilą kontaktu z Bogiem nie tylko odpoczywającym ale świętującym. Co więcej, ten święty czas rzutuje na całą codzienność, nadaje jej także znamię świętości. Skierowuje każdy powszedni dzień ku Bogu<sup>43</sup>. Jak zaznacza protestancki teolog W. Rordorf zachowanie szabat ma służyć uswięceniu całego czasu człowieka i całego jego życia<sup>44</sup>.

<sup>39</sup> 17 listopada 1990r., w: PI XXIV, 1991, s.61.

<sup>40</sup> Por. J.M.Lambert i P.Grelot, *Czas*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X.L.Dufour, Poznań 1990, s.180–181.

<sup>41</sup> *Stworzenie*, w: cyt. *Słownik teologii biblijnej*, s. 908–909. Autor przytacza Ps 148,5.

<sup>42</sup> R.Lohfink, *Unsere großen Wörter. Das Alte Testament zu Themen dieser Jahre*, Freiburg 1977, s.190–191, 193; por. tenże, *Die Sabbatruhe und die Freizeit*, w: *Stimmen der Zeit*, 194(1976), s.336.

<sup>43</sup> Por. J.L.Archambault, *Aktualność życia wiecznego*, w: *Communio* 68(1992)1, s.82–83.

<sup>44</sup> *Der Sonntag. Geschichte des Ruhe- und Gottesdiensttages im ältesten Christentum*, Zürich 1962, s.222; por. J.L.Archambault, art.cyt., s.82.

Dzień świąteczny odmierza rytm życia człowieka różnych epok. Dla chrześcijanina stał się nim dzień Pański. I tu również nastąpiła zmiana w stosunku do Starego Testamentu. Dla Izraelitów dniem świętym był szabat – dzień siódmy. Od chwili Zmartwychwstania Chrystusa świętym dniem chrześcijan stał się pierwszy dzień po szabacie (por. Łk 24,1; J 20,1), zwany odtąd dniem Pańskim. Chrześcijanie nazywają go też dniem trzecim. Trzeciego dnia bowiem od swej zbawczej męki i śmierci Chrystus powstał z grobu. Dzień Pański nosi niekiedy miano dnia ósmego, będąc dniem po szabacie. Nazwa ta wydaje się nielogicznością w siedmiodniowym rytmie tygodnia. Jednakże podkreśla wyjątkowość tego dnia. Jest on inny niż wszystkie pozostałe. Przypomina pierwsze stworzenie i nowe stworzenie zapoczątkowane wraz ze Zmartwychwstaniem Chrystusa. Jest on dla chrześcijan „pierwszym ze wszystkich dni, pierwszym ze wszystkich świąt” (KKK 2174). Dzień Pański, który jest zarazem dniem trzecim, pierwszym i ósmym „wyraża nowość chrześcijaństwa oraz chrześcijańską syntezę całej rzeczywistości stworzonej”<sup>45</sup>.

Przeprowadzone teologiczne analizy każą wnioskować, iż także czas wolny jako część ludzkiego życia nie pozostaje poza Bożymi zamiarami wobec człowieka, więcej, poza Bożym planem zbawienia. Jak podkreśla teolog E. Golomb badający problematykę wolnego czasu, czas jest jeden – wolny i czas pracy – ma tylko róże oblicza<sup>46</sup>. Ten jeden czas przynależy do Boga, nosi Jego znamię i przeniknięty jest Jego łaską.

Także ludzkie życie jest jedno, objęte Bożymi planami w sposób integralny. Jedna jest linia czasu, choć podzielona na różnorakie odcinki. Zapewne na linii historii ludzkiego życia są chwile bardziej brzemiennie w Bożą łaskę. Jednakże nie przeczy to stwierdzeniu, iż każda chwila ludzkiego bytowania na ziemi jest uświęcona przez Boga i ma swoje znaczenie w jego drodze ku wiecznemu zbawieniu. A.L. Szafranski pisze, że człowiek może przeżywać swój „kairos” zarówno w pracy zawodowej, podczas święta, jak i w czasie wolnym<sup>47</sup>. W jednej linii życia człowiek otrzymuje różnorakie szanse współdziałania z Bogiem i wysługiwania sobie zbawienia. Ową chwilą sposobną, „czasem pomyślnym” i „dniem zbawienia” (por. 2Kor 6,2–3) może stawać się jego czas wolny. W nim człowiek także dojrzewa do wieczności.

Co więcej, wydaje się, że właśnie wolny czas w większej mierze odzwierciedla czas zbawienia i oczekiwaną wieczność. Przeżywany jako święto, wypełniony kultyczną celebrazją otwiera człowieka ku Bożym rzeczywistościom, ku wieczności, która ma stać się ostatecznym zjednoczeniem z Bogiem. Skoro wieczność nadaje sens doczesności, to czas wolny będący przestrzenią dla komunikacji z Bogiem i poniekąd antycypacją wieczności może nadawać nowe znaczenie powszedniemu życiu człowieka.

R.A. White wskazuje, że czas wolny jest miejscem szczególnego liminalnego wymiaru życia. Stanowi on swoistą granicę (limes) między przestrzenią codzienności a sferą transcendentną. Właśnie wtedy następuje porzucanie pragmatyzmu dnia powszedniego, by „swobodnie zająć się treściami życia”. Staje się to szczególnie widoczne, gdy czas wolny jest wypełniony świątecznym rytuałem<sup>48</sup>.

Poza Bożym planem może pozostać jedynie czas wolny zdominowany przez grzech oraz nie wypełniony dobrem. Staje się on pustką i nudą. Jednakże i wówczas, mimo egoizmu ludzkiego i odwrócenia się od Boga nie zostaje zaprzepaszczone szansa nawrócenia. Miłosierdzie Boże jest większe niż grzech. Bóg czeka na człowieka i gotów jest udzielić mu łaski odnowy.

W świetle naszych dotychczasowych analiz bardziej zrozumiałe stają się słowa *Wskazań ogólnych dla duszpasterstwa turystycznego*, które zachęcają do czynienia wysiłków w tym celu, by czas wolny stawał się czasem głębszej oceny dóbr duchowych a „okres turystyki wydzwignął się do wyżyn czasu wiekiustego zbawienia”<sup>49</sup>. Za cytowanym już E. Golombem możemy powiedzieć, że trzeba niejako „ochrzcić wolny czas, bo «Pana jest ziemia i wszystko co ją napełnia»(Ps 24,1)”<sup>50</sup>. Czas ten bowiem w równej mierze jak inne odcinki życiowe otwiera człowieka ku osiągnięciu pełni sensu jego egzystencji.

<sup>45</sup> J.Ratzinger, *Znaczenie dnia Pańskiego*, w: *Communio* 15(1995)3, s.47.

<sup>46</sup> *Die Freizeit*, w: *Handbuch der Pastoraltheologie*, Freiburg–Basel–Wien 1969, Bd.4, s.410.

<sup>47</sup> *Kairologia...*, dz.cyt., s.89–90.

<sup>48</sup> *Środki społecznego przekazu a religijna wyobraźnia*, w: J.Chrapek [red.], *Kościół a środki społecznego przekazu*, Studia pastoralne z.3, Warszawa 1990, s.182. Jak się wydaje jednak, autor nie miał tu na myśli rytuałów wyłącznie religijnych.

<sup>49</sup> *Directorium Generale pro Ministerio Pastoralis quad „Turismum”*, AAS 61(1969)361–384, tekst polski w: *Miesięcznik diecezjalny gdański* 15(1971)8–9, s.268–285. Tekst nie posiada stosowanej zwykle w dokumentach kościelnych numeracji. Będziemy więc posługiwać się stosowanymi w tekście cyframi bądź literami oznaczającymi jego części, paragrafy i podpunkty; I,1.

<sup>50</sup> Art.cyt., s.410.

### 3. Czas wolny realizacją wolności

*Wskazania ogólne dla duszpasterstwa turystycznego* podkreślają, iż w turystyce, która stanowi formę czasu wolnego, człowiek potwierdza swoje pragnienie wolności. W tym samym miejscu, nawiązując do soborowej Konstytucji *Gaudium et spes* przypominają, iż człowiek powinien korzystać z Bożych darów w duchu prawdziwej wolności<sup>51</sup>. R. Bleistein zauważa, iż wolny czas jest próbą poszukiwania nowego sposobu wolności<sup>52</sup>. Moralista i filozof A. Hertz stwierdza wręcz, że wolny czas jest faktorem ludzkiej wolności<sup>53</sup>. Istotnie, chwile wolne, urlop, ferie, wakacje są momentem oderwania się od codzienności, uwolnieniem od obciążeń pracy, tempa życia i zgiełku powszedniości. Równocześnie są poszukiwaniem na sposób wolny nowych wartości, które zdolne byłyby uczynić człowieka bogatszym. Choć wolny czas nie może być traktowany jedynie jako „czysty wynik wolności”<sup>54</sup>, to jednak w poszukiwaniu teologicznych pryncypiów dla rozwiązań jego problematyki konieczna jest gruntowna analiza pojęcia wolności<sup>55</sup>.

Etymologia słowa wolność sugeruje dwa kierunki rozumienia pojęcia. Jest nim najpierw wyzwolenie, uwolnienie, swoboda działania bądź niezależność. Drugi wskazuje na możliwość wyboru lub zgodzenia się na coś<sup>56</sup>. Od wieków toczy się spór o to czy ważniejszy w ludzkiej wolności jest aspekt negatywny czy też pozytywny. Chrześcijańska koncepcja akcentuje mocniej jej stronę pozytywną, jako możliwość wyboru, zwłaszcza dążenia do obiektywnego dobra. W popularnym jednak rozumieniu częściej uwidatnia się stronę negatywną, a mianowicie możliwość swobodnego działania człowieka i jego autonomicznych decyzji. Jak łatwo domyślić się, koncepcja wolności ma swoje daleko idące konsekwencje życiowe. Stanowi też jeden z kluczowych problemów duszpasterskich współczesnego Kościoła<sup>57</sup>. Wpływa też na rozumienie czasu, który nazywamy wolnym.

Wolność jest więc najpierw możliwością podejmowania dobrowolnych działań, działania lub niedziałania, czynienia tego lub czegoś innego. Zakorzeniona jest ona w wolnej woli ludzkiej, dzięki której każdy człowiek decyduje sam o sobie. Często wybór ten dokonuje się pomiędzy dobrem i złem. Wówczas jego konsekwencje sięgają głęboko w sferę moralną. Są drogą realizowania doskonałości albo też upadku i grzechu (por. KKK 1731–1732).

Sens wolności nie mieści się jednak tylko w sferze możliwości takiego lub innego wyboru. Głębia jej istoty leży w samym wnętrzu bytu. W pierwszym rozumieniu wolność ogranicza się do pewnego uzdolnienia wyboru między różnymi przedmiotami. W możliwości tej człowiek nie jest zdeterminowany wewnętrznie. Może przekraczać okoliczności natury, w których tkwi przez swą cielesność. Głębszym obliczem wolności jest „możliwość samookreślenia w odkrytym dobru”<sup>58</sup>. W *Katechizmie Kościoła Katolickiego czytamy*: „Im więcej człowiek czyni dobra, tym bardziej staje się wolnym” (KKK 1732). Ludzka wolność realizuje się, gdy człowiek zdąża do dobra, gdy to dobro wciela w życie własne oraz społeczne.

Najwyższym Dobrem jest Bóg. W Nim mieści się cała pełnia i cel człowieka. Można zatem powiedzieć, iż człowiek realizuje swą wolność w najpełniejszy sposób, gdy zdąża do Boga, jednoczy się z Nim i stara się spełniać Jego wolę<sup>59</sup>. Wola Boża, choć stawia przed człowiekiem przykazania, nie ogranicza jego wolności. Wezwanie do pełnienia przykazań jest w istocie swym wezwaniem do realizacji dobra. Chrystus mówi do bogatego młodzieńca: „Jeśli chcesz osiągnąć życie wieczne, zachowaj przykazania” (Mt 19,17). Życie wieczne stanowi najwyższe dobro jakie człowiek może osiągnąć. Jest ono tożsame z wiekuistym zjednoczeniem się z Bogiem.

Wolność jest źródłem niezbywalnej godności osoby ludzkiej. Mówiąc inaczej, absolutnej wartości osoby. Współkreuje ona niejako istotę tej godności i wartości. Czyni człowieka podmiotem moralnym (KKK 1749). Ta godność, jak powie Sobór Watykański II, wymaga, aby działał on „ze świadomego i

<sup>51</sup> I,3; por. KDK 37.

<sup>52</sup> *Selbst-verwirklichung im Urlaub?*, w: *Pastoralblatt für die Diözesen Aachen, Berlin, Essen, Heidelberg*, R.30 (1979), s.141.

<sup>53</sup> *Perspektiven christlicher Ethik zur Freizeitproblematik und zur Fragen der Muße*, w: *Handbuch der christlichen Ethik*, Freiburg/B 1978, Bd.2, s.383.

<sup>54</sup> H.Rotter, *Freizeit und Sinnfrage*, w: *Freizeit wofür?*, Düsseldorf 1973, s.144.

<sup>55</sup> Por. R.Bleistein, *Freizeit – Zeit kreativer Freiheit*, w: *PI XXIV*, 1991, s.42–44; H.Rotter, art.cyt., s.139.

<sup>56</sup> Por. A.Brückner, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Warszawa 1974, s.630; *Słownik języka polskiego* pod red. M.Szymczaka, Warszawa 1989, s.748–749.

<sup>57</sup> Por. np. VS 86–87.

<sup>58</sup> K.Demmer, *Freiheit*, w: *Neues Lexikon der Christlichen Moral*, Innsbruck–Wien 1990, s.188.

<sup>59</sup> Por. R.Lohfink, *Unsere Großen Wörter. Das Alte Testament zu Themen dieser Jahre*, Freiburg 1977, s.204–205; H.Spaemann, *Der Spielende Mensch*, w: *Werkbuch „Freisein und Freizeit“*, Köln 1963, s.4–5.



wolnego wyboru, to znaczy osobowo, od wewnątrz poruszony i naprowadzony, a nie pod wpływem ślepego popędu wewnętrznego lub też zgoła przymusu zewnętrznego”. W tym samym miejscu czytamy, iż, iż wolność jest w człowieku „szczególnym znakiem obrazu Bożego”. To podobieństwo wzywa człowieka, by dochodził do coraz większej doskonałości na wzór swego Stwórcy (KDK 17). Celem i kresem wolności jest dobro realizowane w tejsze doskonałości.

Wolność należy do najszczytniejszych darów Bożych, które to właśnie sprawiają owe podobieństwo do Boga. Pośród tych darów są dusza nieśmiertelna oraz duchowe władze rozumu i woli. Wolność jest organicznie związana z nimi, więcej, konsekwentnie wynika z nich (KKK 1705; por. KKK 1730).

Człowiek źle skorzystał ze swej wolności, nadużył Bożego daru, popełniając grzech. Jednakże dzięki mocy Chrystusowego odkupienia otrzymuje na nowo godność i wolność synów Bożych. Staje się ona udziałem wszystkich członków Kościoła – Nowego Ludu Bożego. Jak mówi cytowany już *Katechizm Kościoła Katolickiego* chrzest wyzwala z mocy ciemności i przenosi do Królestwa wolności dzieci Bożych (nn. 782 i 1250)<sup>60</sup>.

Grzech stał się raną ograniczającą ludzką wolność. Drogą do realizacji pełnej wolności jest uwalnianiem się od zniewoleń grzechowych. Każdy bowiem grzech prowadzi człowieka do duchowego zniewolenia. Owo pełne wyzwolenie dokonuje się jedynie dzięki pomocy Bożej łaski. Pomaga ona człowiekowi w odwróceniu się od niewoli namiętności i prowadzi na powrót ku Bogu (por. KDK 17). Łaska więc Boża uzdrawia ludzką wolność. Godne jest więc w tym miejscu ponowne podkreślenie, iż prawidłowo rozumiana chrześcijańska wolność stanowi drogę uwalniania się nie tyle od wszelkich uzależnień lecz od grzechowego zła.

Prawdziwa wolność realizuje się zawsze na gruncie prawdy. Jak powie Jan Paweł II, trzeba ją rozumieć zawsze w podstawowej relacji do prawdy i dobra (VS 84). W *Liście do młodzieży* pisze on, iż być prawdziwie wolnym to znaczy „używać swojej wolności do tego co jest prawdziwym dobrem”<sup>61</sup>. Kierowana rozumem i prawdą nie jest ona wolnością bez ograniczeń. Nie można uznać jej za absolut, który stanowi źródło wszelkich moralnych wartości. Granicę stawia jej sama prawda oraz dobro, szczególnie dobro drugiego człowieka. Moja wolność nie może więc stać się przyczyną zła wyrządzanego drugiemu człowiekowi.

Wolność ludzka przejawia się w decyzjach sumienia. Sumienie indywidualne, choć stanowi bezpośrednio o czynach ludzkich musi także znaleźć swoje ostateczne odniesienie do prawdy. Najwyższą prawdą jest Bóg. W sumieniu, jakby w najtajniejszym sanktuarium serca człowiek obcuje z Bogiem i tam słyszy Jego głos (por. KDK 16). Toteż sumienie nie może być jedynie utożsamiane ze szczerością, autentycznością bądź zgodnością ze samym sobą (VS 32). Takie podejście może spowodować, iż ludzka wolność przerodzi się w samowolę. Prawidłowe kształtowanie ludzkiej wolności jest więc ściśle związane z kształtowaniem prawego sumienia (por. KKK 1784).

Wolność ludzką trzeba ściśle łączyć z pojęciem odpowiedzialności (por. KKK 1734). Prawdziwa wolność realizuje się w odpowiedzialnych czynach. Zakłada to możliwe pełne rozeznanie zarówno co do motywów, jak i do skutków swego postępowania. Jak mówi Sobór Watykański II: „Przy korzystaniu z wszelkich rodzajów wolności należy przestrzegać moralnej zasady odpowiedzialności osobistej i społecznej”. A więc zwracać uwagę na prawa innych, na swoje wobec nich obowiązki oraz na wspólne dobro wszystkich (DWR 7).

Biblijnym obrazem dążenia do wolności i jej realizacji stał się exodus Narodu Wybranego z Egiptu do Ziemi Obiecanej. Egipt jest symbolem zniewolenia i życia w poddaństwie. Ziemia Obiecana ucieleśnia szeroko pojętą wolność. Po długiej wędrówce stała się ona dla Izraelitów miejscem niezależności, ale zarazem odpoczynku po trudach i przeżywania pełni radości, której Izraelici nie zaznali w Egipcie (por. np. Pwt 3,20)<sup>62</sup>. Pierwszy etap exodus Narodu Wybranego prowadził na pustynię. Nie była ona jeszcze miejscem osiągnięcia pełnej wolności, lecz jakby etapem przejściowym dojrzewania do wolności. Doskonałej wolności zakosztował on dopiero po osiągnięciu dóbr Ziemi Obiecanej<sup>63</sup>.

Na biblijny obraz wyjścia powołują się często nauczanie Kościoła i teologia. Widzą one w nim figurę wydarzeń Nowego Testamentu oraz obraz syntetyzujący historię całego życia chrześcijanina. Egipt jest symbolem ludzkiego grzechu i wszelkich duchowych zniewoleń. Chrystus jako nowy Mojżesz przez tajemnicę swej Paschy zwycięża ludzki grzech i wprowadza człowieka do nowej wolności dziecka Bożego (Ga 5,1; por. KK 37). Chrystusowe

<sup>60</sup> Katechizm nawiązuje do Kol 1,12–14.

<sup>61</sup> *List Apostolski do młodych całego świata z okazji Międzynarodowego Roku Młodzieży*, Rzym, 31 marca 1985r. n.13.

<sup>62</sup> Por. L.X.Dufour, *Wörterbuch zur Biblischen Botschaft*, Freiburg–Basel–Wien 1973, s.568.

<sup>63</sup> Por. N.Lohfink, *Die Sabbatruhe und die Freizeit*, w: *Stimmen der Zeit* 194(1976), s.395.

zmartwychwstanie staje się gwarantem ludzkiej wolności. Ono też stanowi jej początek i nieustannie ją formuje<sup>64</sup>.

Tak pojęta wolność, jak już podkreślaliśmy, jest zbawczym darem Bożym, ale równocześnie zadaniem. Rośnie wraz z tym, jak człowiek odrywa się od grzechu, realizuje dobro i jednoczy z Bogiem. Jej pełnię jednak osiągnie dopiero w doskonałym zjednoczeniu z Bogiem, najwyższym Dobrem, w czasach ostatecznych. Jednakże już na tej ziemi, otwierając się na dary Chrystusowej łaski człowiek może zakosztować tejsze wolności czasów mesjańskich.

Wolność więc jawi się jako rzeczywistość dynamiczna. Realizuje się ona w ludzkim działaniu, poprzez kolejne świadome wybory. Apostoł Paweł zachęca do realizowania wolności, którą widzi w kategoriach powołania. Píše on do Galatów: „Wy zatem bracia zostaliście powołani do wolności”. Równocześnie przestrzega on, by nie traktować wolności jako hołdowania ciału (Ga 5,13), czyli własnemu egoizmowi i swobodzie nie liczącej się z moralnymi zasadami. Tak pojęta staje się ona źródłem moralnego upadku. Więcej, w myśl słów św. Piotra, drogą wewnętrznego zniewolenia i poddania grzechowemu zepsuciu (2P 2,19). Budowanie wolności jest zatem zadaniem całego życia człowieka i wymaga podjęcia odpowiedniej ascezy.

Posłużmy się ponownie obrazem biblijnego exodusu. Naród Wybrany, gdy znalazł się na pustyni wyrwał się co prawda z niewoli egipskiej, ale droga dojścia do pełnej wolności w „krajnie odpoczynku” (Ps 90,11) trwała jeszcze długo. Lud Pana musiał przejść wiele przeobrażeń wewnętrznych, zrywając z mentalnością niewolników (por. Wj 16,2–3; Lb 21,4–5) i ugruntowując się w przymierzu z Bogiem. Asceza chrześcijańska prowadzi nie tylko do zrzucania jarzma grzechu, lecz jest drogą do odzwierciedlenia w człowieku doskonałości i świętości samego Boga, przyoblekaniem w Jezusa Chrystusa (por. Rz 13,14). Jest więc wznoszeniem się ku doskonałości (por. KK 40; ChL 16).

Najgłębszym sednem i realizacją wolności, w myśl cytowanego Listu św. Pawła stanowi miłość. W kontekście ostrzeżeń przed wolnością, która jest „hołdowaniem ciału” zachęca on do realizacji miłości we wzajemnej służbie. I tu Apostoł przytacza fundamentalne dla wszystkich innych moralnych nakazów Bożego Prawa przykazanie miłości (Gal 5,13–14). Najdoskonalszy wzór tej miłości dał sam Jezus Chrystus, w sposób wolny oddając swoje życie na krzyżu. Posłuszeństwo całkowite i do końca woli Ojca było najdoskonalszym wypełnieniem wolności. Jego zbawcza ofiara stała się źródłem naszej, ludzkiej wolności – uwolniła nas od ciężkiej grzechowej winy. Tę miłość doskonale naśladowali święci a zwłaszcza męczennicy. Ich czyny stały się całkowitym darem miłości w sposób wolny złożonym Bogu i bliźnim. W tym sensie męczennicy osiągnęli najwyższy stopień wolności. Aktem realizacji chrześcijańskiej wolności staje się poniekąd każdy czyn miłości spełniony w służbie bliźnich (por. VS 87).

Zwróciliśmy już uwagę, że wolność chrześcijanina znajduje swe wypełnienie w czasach eschatologicznych, w zjednoczeniu się ostatecznym z Bogiem. Na tej ziemi możemy już zakosztować owego zjednoczenia i uczestniczyć w przyszłej chwale i wolności. Chwilą tą staje się święto, a zwłaszcza świąteczny kult. Jak podkreśla soborowa Konstytucja *Gaudium et spes*, Kościół poprzez działalność liturgiczną wychowuje człowieka do wewnętrznej wolności (KDK 58). Celebracja liturgiczna daje „przedsnak uczestnictwa w liturgii niebiańskiej” (KL 8). Sprawowanie misterium Chrystusa w liturgii, zwłaszcza w liturgii sakramentów, nie tylko uobecnia Jego zbawczą mękę i zmartwychwstanie, ale zwraca ku oczekiwanemu, ostatecznemu przyjsciu Pana (por. KL 102). Otwiera ono uczestników ku czasom przyszłym, ku wiecznej chwale (por. KL 48). W liturgicznym świętowaniu zatem na pewien sposób objawia się i urzeczywistnia ludzka wolność.

J. Ratzinger pisząc o starotestamentalnym szabacie określił go jako dzień „wolności Boga oraz ludzkiego uczestnictwa w tej wolności”. W myśl autora tzw. święto „wielkiego szabat” w roku jubileuszowym stanowiło antycypację społeczeństwa „przyszłego miasta”, a więc czasów mesjańskich w których nie ma już sług ani panów, lecz tylko wolność dzieci Bożych<sup>65</sup>. Dziś tą antycypacją wolności jest chrześcijański kult „w komunii, w której człowiek naśladuje Boga oraz staje się na Jego obraz i podobieństwo”. Tu doświadcza on tej wolności, ku której całe stworzenie zostało ukierunkowane od początku swego zaistnienia<sup>66</sup>.

III Światowy Kongres Duszpasterstwa Turystycznego obradujący w Rzymie, w listopadzie 1984 roku zwrócił uwagę, iż rekreacja, której doświadcza człowiek podczas wolnego czasu czyni człowieka suwerennym<sup>67</sup>. Stawia więc człowieka wobec pewnego obszaru wolności. Człowiek pragnie przeżyć

<sup>64</sup> R. Bleistein, *Freizeit – Zeit kreativer Freiheit*, art. cyt., s.44.

<sup>65</sup> Znaczenie dnia Pańskiego, w: *Communio* 15(1995)3, s.49–50.

<sup>66</sup> Tamże, s.53.

<sup>67</sup> *Schlussdokument*, w: PI XXI, 1985, s.63, n.15.

w wolnym czasie swą niepowtarzalność i zakosztować tego, iż jest panem siebie<sup>68</sup>. Na obszarze wolnego czasu ujawnia się szczególnie wyraziście cała problematyka wolności. Nie zawsze jednak istnieje jednoznaczność co do określenia pojęcia wolności. Koniecznym więc postulatem jest właściwe zrozumienie jej chrześcijańskich pryncypiów<sup>69</sup>.

Właściwa, chrześcijańska ocena czasu wolnego wymaga szczególnie wyraźnego rozróżnienia między pojęciem wolności rozumianej w sposób negatywny i pozytywny: wolności pojętej jako niczym nie skrzepowanej możliwości działania od wolności polegającej na osiągnięciu dobra.

Czas wolny istotnie jawi się jako chwila uwolnienia się człowieka od obciążeń codzienności. Owe obciążenia nie są jedynie wynikiem zwykłego zmęczenia. U ich źródeł leży balast złych stosunków międzyludzkich, niesprawiedliwości społecznej, nieodpowiedniej organizacji pracy, degradacji środowiska naturalnego i wiele innych. W przestrzeni wolnego czasu człowiek szuka ucieczki od wrogiemu mu otoczenia i sytuacji, tam szukając wyzwolenia.

Zło tkwi w ludzkim grzechu. Niebezpieczeństwo jawi się w niewłaściwym wykorzystaniu wolności wolnego czasu. Słuszne uwalnianie się od obciążeń codzienności często wiąże się z porzuceniem moralnych zasad i wejściem na drogę grzechu. Człowiek poszukując nowego sposobu wolności skierowuje się ku pseudowartościom. Równocześnie owo zło może rodzić się z pustki, która jest konsekwencją braku koncepcji zagospodarowania wolnych chwil. Toteż istotną sprawą staje się podkreślenie, iż prawdziwa wolność to dążenie do realizacji dobra.

Ujęcie ludzkiej wolności realizującej się poprzez przeżycia wolnego czasu w kontekście dobra, prawdy i odpowiedzialności pozwoli na zabezpieczenie człowieka przed niebezpieczeństwem rozmaitych manipulacji i zniewoleń jakim podlega ten czas.

Soborowa *Deklaracja o wychowaniu chrześcijańskim* widzi w wolnym od obowiązkowych zajęć czasie możliwość rozwoju duchowo kulturalnego, zmierzającego ostatecznie do potwierdzenia godności ludzkiej (n.1). Cytowany już R.Bleistein stwierdza wręcz, iż w wolnym czasie człowiek doświadcza pełni, „...lepszego połowy swego bytowania, ...prawdziwego życia”. Realizacja tych wartości leży też w obszarze urzeczywistniania się wolności wolnego czasu<sup>70</sup>. Nie wchodząc w polemikę z dość daleko idącym stwierdzeniem o „lepszej połowie bytowania”, możemy jednak zgodzić się, że czas wolny daje człowiekowi wolną przestrzeń nieskrępowanego tworzenia<sup>71</sup>. W ten sposób otwiera się przed nim szansa jeszcze pełniejszego kreowania własnej osoby. K.Rahner rozwijając refleksję nad omawianą tematyką uważa, że duch, który jest transcendentny w tajemnicy swego absolutnego „ja” wyzwala się przez możliwości jakie daje wolny czas<sup>72</sup>. Skracanie czasu pracy i zwiększanie przestrzeni czasu wolnego otwiera przed człowiekiem nową szansę na „samoodnalezienie” i „doświadczenie posiadania siebie”, a równocześnie pełniejsze doświadczanie związków z transcendencją, z Absolutem Boga<sup>73</sup>. Tu otwiera się przed człowiekiem szansa rozwijania najgłębszych wartości stanowiących wprost o jego osobie. Tu otwiera się przestrzeń, w której człowiek umacnia swe relacje z Bogiem.

Nasze analizy ukazały dobitnie, iż ludzka wolność osiągnie swój szczyt i wypełnienie w czasach ostatecznych. Implikować więc można, iż wolność czasu wolnego już teraz poniekąd wskazuje i odzwierciedla ową eschatologiczną wolność<sup>74</sup>. Ze stwierdzenia tego płyną kolejne wnioski. Skoro eschatologiczna wolność antycypowana jest już dziś poprzez świętowanie i świąteczny kult, to także wolny czas znajduje swój szczyt i najdoskonalsze wypełnienie w świętowaniu i świątecznym kulcie. Nie da się więc w pełni doświadczyć darów wolnego czasu bez odniesienia go do święta pojętego na sposób religijny. Kolejne analizy pozwolą nam w jeszcze bliższy sposób prześledzić, że to właśnie świąteczne spotkanie z Bogiem nadaje najgłębsze znaczenie przeżyciu wolnego czasu. Jego więc sens zawiera się nie tylko w uwalnianiu od obciążeń codzienności, ale kierowaniu człowieka ku Bogu. Bóg, jako najwyższe dobro jest źródłem i gwarantem ludzkiej wolności oraz jego osobowej godności. Poprzez odniesienie do święta wolność tego czasu zyskuje nadprzyrodzony sens. Owa relacja sprawić może, iż wolność ta zostanie wykorzystana we właściwy sposób.

<sup>68</sup> Por. R.Bleistein, *Pastoraltheologische Überlegungen zum Tourismus*, w: *Tourismus-Pastoral*, Würzburg 1973, s.106.

<sup>69</sup> Soborowa Deklaracja *Gravissimum educationis* jako jeden z ważnych postulatów wobec duszpasterstwa stawia wychowanie do wolności, por. n.8.

<sup>70</sup> *Selbst-verwirklichung im Urlaub*, art.cyt., s. 140n.

<sup>71</sup> Por. A.L.Szafrański, *Kairologia. Zarys nauki o Kościele w świecie współczesnym*, Lublin 1990, s. s.84.

<sup>72</sup> *Theologische Bemerkungen zum Problem der Freizeit*, w: *Schriften zur Theologie*, Einsiedeln-Zürich-Köln 1960, Bd.IV, s.480.

<sup>73</sup> Tamże, s.475-477.

<sup>74</sup> Por. D.Emeis, *Theologische Perspektiven zur Sinngebung und Gestaltung der Freizeit*, w: *Lebendige Seelsorge*, 38(1987) 2, s.82.

#### 4. Odpoczynek

Czas wolny jest dla człowieka chwilą odpoczynku po trudach pracy i obowiązkowych zajęć, wysiłkach drogi i napięciach psychicznych. Odpoczynek odkrywamy również jako pojęcie biblijno – teologiczne.

Słowu odpoczynek w języku polskim pokrewne są terminy: *spocząć*, *wypocząć*, *wytchnąć* lub *odetchnąć*. Mówi się także o *zażywaniu odpoczynku*, względnie *spoczynku*, *zatrzymaniu na odpoczynek* (*na spoczynek*)<sup>75</sup>. Źródłosłów słowa odpoczynek wywodzony jest od wyrazu *począć* (*odpocząć*, *s-począć*). Słownik A.Brücknera wskazuje na jeszcze inne z możliwych pochodzenie terminu. Powstał on ze złożenia przedrostka z frazą *-cząć* (*odpo-cząć*, *spo-cząć*). W tym wypadku analizowany wyraz wykazuje podobieństwo z terminami *koić* oraz *pokój*<sup>76</sup>.

Analiza leksykalna wskazuje różne odcienie znaczeniowe pokrewnych sobie wyrazów. Przedrostek *od-* sugeruje aspekt negatywny słowa. *Odpocząć*, *odetchnąć* to oderwać się od czegoś co stanowi obciążenie bądź odejść od trudnej sytuacji. Przedrostek *wy-* świadczy o dokonaniu jakiejś czynności i jej zakończeniu (por. np. *wykonać*, *wymalować*). Termin *spocząć* natomiast implikuje pozytywny aspekt treściowy: zażywanie owoców, korzystanie z dobrodziejstw bądź zatopienie się w tym co niesie ze sobą sama czynność spoczynku. Można więc mówić o zażywaniu pokoju względnie ukojeniu. Wreszcie samo słowo *począć*, wchodzące w skład analizowanych terminów, sugeruje początek, rozpoczęcie czegoś nowego bądź, zdobywanie nowej jakości<sup>77</sup>.

Na pierwszych kartach Księg Objawienia znajdujemy obraz Boga, który nie tylko pracuje, ale i odpoczywa. Księga Rodzaju ukazuje Boga pracującego nad stwarzaniem świata przez sześć dni. Gdy ukończył swoje dzieło „odpoczął dnia siódmego po całym swym trudzie, jaki podjął” (Rdz 2,2). Biblijny opis zawiera w sobie antropomorfizm. Widzimy w nim odzwierciedlenie naturalnej czynności pracownika zmęczonego pracą, który po jej wykonaniu chce oderwać się od trudów i zrzucić z siebie ich jarzmo. Rodzi się naturalne pytanie o to czy Bóg wykonując pracę stwarzania uległ zmęczeniu, czy więc nie dlatego potrzebował odpoczynku? Konieczność odpoczynku po pracy łączy się z napięciem i stresem, którą wywołuje trud pracy. Odpoczynek zmierza w naturalnym toku rzeczy do likwidacji tegoż napięcia. Bóg jednak jako Byt Najwyższy, w którym nie ma żadnej zmienności, stoi ponad światem, nie jest poddany prawom świata ziemskiego, nie ulega zatem jego słabościom.

Jak zauważa G. Martin odpoczynek Boga jest swoistego rodzaju jakością życia Boga. Bóg odpoczął po trudzie stwarzania nie dlatego, że był zmęczony i sfrustrowany swą pracą, ale dlatego, bo widział, że „wszystko było dobre”<sup>78</sup>. R. Bleistein mówi o Bogu, który w wieczór stworzenia obejrzawszy się stwierdził, że wszystko było dobre i „odpoczął w swojej chwale”<sup>79</sup>. „Odpoczął jako dobro i Absolut sam w sobie, w swojej pełni”<sup>80</sup>. W trafny sposób wyjaśnia tę kwestię B. Häring: „Bóg jest najczystsza rzeczywistością (*actus purus*), najdoskonalszą żywotnością właśnie w swoim świętym odpoczynku. Ponieważ Bóg nie przechodzi z możliwości do nowych rzeczywistości, ponieważ nie jest życiem dążącym do pełniejszego życia, lecz radosną doskonałą rzeczywistością życiową. Jego wieczny ruch życiowy jest przeto równocześnie Jego błogosławionym odpoczynkiem”. Odpoczynek Boga jest bez początku i końca<sup>81</sup>. Bóg, przelawszy swą doskonałość i dobroć na całe stworzenie mógł niejako spocząć na powrót w doskonałości swego Boskiego, Odwiecznego i Niezmiennego Ja.

Jan Paweł II w Encyklice o ludzkiej pracy mówi o stwórczym działaniu Boga, które ujawnia się zarówno pod postacią pracy, jak i odpoczynku (LEx 25). Odpoczynek Boga staje się swoistym dokończeniem dzieła stwarzania, dokończeniem Bożych planów. Bóg osiąga zamierzony przez siebie

<sup>75</sup> Por. *Słownik wyrazów bliskoznacznych*, pod red. S.Skorupki, Warszawa 1988, s.119.

<sup>76</sup> A.Brückner, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Warszawa 1974, s.73–74 i 424. Autor jednak uważa że złożenie ze słowem *począć* było dość późne i niezbyt właściwe. Do XVI wieku używano terminów: *odpoczynąć*, *spoczynąć*.

<sup>77</sup> Podobne odcienie znaczeniowe można znaleźć w innych językach. Na przykład język niemiecki używa zwrotu: *Ruhe von* (= odpoczynek od czegoś) i *Ruhe in* (= spoczynek w czymś). W tym drugim wypadku używane jest także słowo *Muße* oznaczające spokój, względnie wolne chwile, wolny czas. Słowo *Muße* w odróżnieniu od *Freizeit* (czas nie zajęty obowiązkami) kojarzy się bardziej z zażywaniem dóbr wolnego czasu.

<sup>78</sup> *Fest und Alltag. Bausteine zu einer Theorie des Festes*, Stuttgart 1973, s.41–42.

<sup>79</sup> *Freizeit in ihrem theologischen und politischen Stellenwert*, w: P.Gun-termann, H.G.Pust, *Freizeit-Arbeit. Gesellschaftliche Bedingungen und theologische Aspekte*, Würzburg 1980, s.84.

<sup>80</sup> R.Bleistein, *Freizeit – Zeit keativer Freiheit*, w: PI XXIV, 1991, s.41.

<sup>81</sup> *Nauka Chrystusa. Teologia moralna szczegółowa*, Poznań 1963, t.2, s.267–268.

cel i stąd może radować się z dzieł swoich<sup>82</sup>. Odpoczynek prowadzi więc do stanu ostatecznego wypełnienia tego co zostało wcześniej ułożone w planach Stwórcy.

Jak zauważa znany biblista R. Lohfink, Bóg równocześnie ma udział w pracy i odpoczynku, angażuje się w stworzenie i zachowuje dystans, daje się i pozostaje sobą. Stoi ponad napięciem pracy i odpoczynku charakterystycznym dla tego świata. Nie jest On niewolnikiem pracy kosmosu. Jego odpoczynek nie jest jednak całkowitym oderwaniem się od kosmosu<sup>83</sup>. Bóg przekazuje swój stosunek do pracy i odpoczynku człowiekowi i całemu stworzeniu. Owa „jakość życia Boga” wpływa na życie człowieka stworzonego „na obraz Boży”, dając początek nowej jakości życia ludzkiego<sup>84</sup>.

Jan Paweł II mówi o człowieku, który nosząc w sobie tenże obraz Stwórcy, winien naśladować Go zarówno poprzez pracę, jak i odpoczynek (LEx 25). Zarówno praca, jak i odpoczynek są realizacją Bożych planów. W ludzkim odpoczynku ujawnia się nie tylko zrzucanie jarzma pracy, ale jej dokańczanie i wypełnienie. W odpoczynku człowiek raduje się z owoców swych trudów i zażywa jego dóbr. Naśladowanie Boga staje się zarazem drogą człowieka do obniżania napięcia między obydwoma fazami jego życia<sup>85</sup>.

Biblijnym obrazem odpoczynku jest Ziemia Obiecana. Naród Wybrany wędrował wśród trudów pustyni z niewoli egipskiej ku obiecanej ziemi Kanaan. Gdy Izraelici dokonali dzieła wędrówki mogli tam zażywać prawdziwego odpoczynku: spokoju i pokoju. Ziemia ta stanowiła własność samego Boga. Była miejscem Jego odpoczynku (por. Ps 95,11). Tam Bóg dzielił się odpoczynkiem ze swym Ludem. Ścisłej zaś mówiąc z „Resztą”, która pozostała Mu oddana do końca. Spoczynek ów stał się nagrodą za wierność przymierzu.

Miejscem „Bożego spoczynku” jest świątynia wybudowana przez Izraelitów w Ziemi Obiecanej. W Psalmie 132 „Na poświęcenie świątyni” śpiewano: „Wyrusz o Panie, na miejsce Twego odpocznienia, Ty i Twoja arka pełna chwały” (w. 8) „To jest miejsce mego odpoczynku na wieki, tu będę mieszkał...” (w.14)<sup>86</sup>. Ukończenie i poświęcenie świątyni stało się jakby echem zakończenia dzieła stwarzania, po którym nastąpił odpoczynek Boga<sup>87</sup>. Świątynia, w której Bóg odbiera kult, staje się wspólnym miejscem odpoczynku Boga i Jego Ludu<sup>88</sup>. Miejscem Bożego odpoczynku jest święte miasto Jerozolima (por. Syr 36,12). Było ono siedzibą świątyni, stolicą kraju, w którym odpoczęli Izraelici wraz Arką – znakiem obecności Bożej – po trudach exodusu. Teksty Nowego Testamentu przynoszą obraz Jeruzalem niebieskiego, wyobrażającego mieszkanie u Boga, dom wiecznego spoczynku, w którym będą mieli udział wszyscy zbawieni (por. Hbr 12,22; Ap 3,12).

Jezus Chrystus poświęcił wiele lat swego ziemskiego życia pracy. Swą pracę, ale zarazem odpoczynek włączył w dzieło mającego dokonać się odkupienia<sup>89</sup>. Podczas swej ziemskiej działalności, zanim wykonał plan Ojca, Syn Boży „nie miał miejsca gdzie by głowę mógł oprzeć” (Mt 8,20). Dopiero krzyż, na którym „wykonało się Jego dzieło stał się miejscem, gdzie „skłonił głowę” (por. J 19,30). Odtąd rozpoczął się Jego odpoczynek, który jest dokończeniem, ostatecznym wykonaniem Jego zbawczego dzieła.

Spoczynek Chrystusa w grobie, czas między śmiercią i zmartwychwstaniem stał się już czasem realizacji owoców Jego zbawczej Męki. Skład Apostolski mówi, iż Chrystus po swej śmierci krzyżowej „zstąpił do piekieł”. Była to chwila wyprowadzenia z otchłani do nieba – miejsca wiecznego odpoczynku – wszystkich sprawiedliwych Starego Testamentu, którzy oczekiwali tam na Zbawiciela. Pięknie wyraża tę prawdę wielkosobotnia liturgia: „Cisza wielka... bo Bóg zasnął w ludzkim ciele, a wzbudził tych, którzy spali od wieków... Idzie, aby odnaleźć pierwszego człowieka, jak zgubioną owieczkę”<sup>90</sup>.

<sup>82</sup> Por. K.Romaniuk, *Biblijna teologia odpoczynku*, Warszawa 1992, s.7–8; J.Ebach, *Zum Thema: Arbeit und Ruhe in Alten Testament*, w: *Zeitschrift für Evangelische Ethik*, 24(1980), s.18 i 20; S.Wyszyński, *Duch pracy ludzkiej. Myśli o wartości pracy*, Warszawa 1957, s.181.

<sup>83</sup> *Unsere Großen Wörter. Das Alte Testament zu Themen dieser Jahre*, Freiburg 1977, s.200–202.

<sup>84</sup> Por. G.M.Martin, *Fest und Alltag. Bausteine zu einer Theorie des Festes*, Stuttgart 1973, s.41–42.

<sup>85</sup> Por. R.Lohfink, *Unsere Großen Wörter*, dz.cyt., s.202; oraz tenże autor, *Die Sabbatruhe und die Freizeit*, w: *Stimmen der Zeit*, 107(1976)6, s.402.

<sup>86</sup> Por. też Iz 66,1: „Tak mówi Pan: «Niebiosa są moim tronem, a ziemia podnóżkiem nóg moich! Jakiz to dom możecie Mi wystawić i jakież miejsce dać mi na mieszkanie?»”.

<sup>87</sup> Por. R.Lohfink, *Unsere Großen Wörter*, dz.cyt., s.206.

<sup>88</sup> Por. K.Romaniuk, dz.cyt., s.8–12.

<sup>89</sup> Jan Paweł II, Przemówienie podczas spotkania z robotnikami w Porto, 15 maja 1982r., w: *Dokumenty Nauki Społecznej Kościoła*, Rzym–Lublin 1987, t.2, s.276.

<sup>90</sup> *Starożytna homilia na Świętą i Wielką Sobotę*, w: *Liturgia Godzin*, Poznań 1984, t.2, s.386. Tekst jej przytacza *Katechizm Kościoła Katolickiego* objaśniając prawdę o zstąpieniu do piekieł Chrystusa (n.635).

Po dokonaniu zbawczego dzieła na ziemi, Chrystus Bóg-Człowiek wchodzi jako pierwszy do obiecanego miejsca odpoczynku. Wstępuje do nieba – domu Ojca, by spocząć po Jego prawicy, ale zarazem także by przygotować wierzącym w Niego mieszkanie (por. J 14, 2–3). Tak Chrystus chwalebny staje się dla swych wyznawców podstawą ich nadziei na wieczne odpocznienie w niebie (por. 1P 1,4). Paschalne Misterium Chrystusa przynosi zbawienie i nowe życie wszystkim ludziom wszechczasów umarłym duchowo na skutek grzechu. Daje przebaczenie grzechów i odpoczynek serc<sup>91</sup>.

Psalm 23 przedstawia Boga, jako Dobrego Pasterza, który prowadzi człowieka nad wody, gdzie może odpocząć (por. w. 2). Podobny obraz przynosi Apokalipsa św. Jana, mówiąc o czasach eschatologicznych, w których Baranek, stojący w niebie u tronu Bożego, paść będzie wybranych i „poprowadzi ich do źródeł wód życia” (7,17). Tam człowiek dozna pełnego i trwałego pokoju i odpoczynku w Bogu w szabacie życia wiecznego<sup>92</sup>. Fizyczna śmierć człowieka jest już odpoczynkiem, oderwaniem od ziemskich obciążeń. Mówi mędrzec Pański: „Ciszej płacz nad zmarłym, bo znalazł odpoczynek” (Syr 22,11). Niemniej stanowi dopiero bramę do prawdziwego i pełnego odpoczynku dla tych którzy umarli w Panu (por. Ap 14,13).

J. Ebach uważa, iż słowa Księgi Rodzaju mówiące o umieszczeniu człowieka w raju na zakończenie całego dzieła stwórczego (2,15) można interpretować jako skierowanie go do odpoczynku<sup>93</sup>. Bóg sam stworzył odpoczynek i zna go w jego odwiecznym znaczeniu<sup>94</sup>. Odpoczynek rajski oznaczał harmonię między człowiekiem a stworzeniem, ale zarazem harmonię w nim samym. Harmonię tę utracił człowiek przez grzech. Grzech ludzki spowodował kosmiczną dysharmonię nie tylko

w stosunkach człowiek – Bóg, ale także we wszystkich zależnościach między stworzeniami oraz relacji wszystkich stworzeń do Boga. Powstał zatem jakiś kosmiczny niepokój. Dzięki zbawczemu dziełu Chrystusa rozpoczął się nawrót ku Bogu. Definitywne zjednoczenie człowieka z Bogiem nastąpi w czasach eschatologicznych. Osiągnięcie celu ostatecznego przez człowieka będzie powrotem do odpoczynku, który Bóg zamierzył wobec niego w pierwotnym planie. Jego wyrazem będzie ład duchowy w samym człowieku oraz w jego relacjach wobec Boga. Można implikować, że również całe stworzenie będzie miało swój udział w owym odpoczynku. Całe bowiem stworzenie, na czele z człowiekiem, koroną stworzeń powraca znów do Tego, od którego wyszło, by uczestniczyć w wolności chwale dzieci Bożych (por. Rz 8,20–21)<sup>95</sup>.

Odpoczynek jest nam dany już tu na ziemi, ale jeszcze nie jest osiągnięty w pełni. Zdobywamy go wysiłkiem pracy nad sobą. Nagroda nieba, czyli pełnia odpoczynku dostanie się tylko tym, którzy pozostali do końca wierni Bogu i Jego prawom oraz podchodzili w sposób odpowiedzialny do życia. Nie wejdą tam ci, którzy trwali w beczynności, traktowali swe życie jako odpoczynek „od” wszelkich zobowiązań, nie dążyli do praktykowania cnót sprawiedliwości i miłości<sup>96</sup>. Można za X.L. Dufour'em powiedzieć, że „prawdziwy odpoczynek nie jest zaprzestaniem, ale dopełnieniem działania”<sup>97</sup>. Dopełnieniem działania człowieka jest zdobywanie cnót i czynienie dobra. Cytowany autor pisze dalej, że tak rozumiany odpoczynek „już tu na ziemi daje nam przedsmak nieba”<sup>98</sup>. H. Rahner sugeruje wprost, że dobrze przeżywany odpoczynek tu na ziemi jest nie tylko znakiem ale poniekąd antycypacją ostatecznego odpocznienia w Bogu<sup>99</sup>.

List do Hebrajczyków, zawierający jeden z najobszerniejszych biblijnych tekstów dotyczących problemu odpoczynku wzywa wierzących: „Spieszmy się więc wejść do owego odpoczynku” (5,11). Chrześcijanin winien zatem dobrze i gorliwie wykorzystywać swój czas obecny, tak by stał się on okresem zasługi na wieczne odpocznienie.

W kontekście powyższych analiz w ziemskim odpoczynku człowieka trzeba dostrzec jego głębsze, wewnętrzne znaczenie. Odpoczynek rozumiany w sensie duchowym to oderwanie się od zła,

<sup>91</sup> Por. W.Rordorf, *Der Sonntag. Geschichte des Ruhe- und Gottesdienststages im ältesten Christentum*, Zürich 1962, s.222.

<sup>92</sup> Św. Augustyn, *Wyznania*, Warszawa 1987, s.378, n.36; por. n.35 i 37.

<sup>93</sup> *Zum Thema: Arbeit und Ruhe...*, art.cyt., s.9–11.

<sup>94</sup> B.Gantin, *Grußwort des Präsidenten der Päpstlichen Kommission für Wanderungsfragen und Tourismus*, w: PI XXI, 1985, s.54.

<sup>95</sup> Por. Jan Paweł II, *Pokój z Bogiem Stwórcą, – pokój z całym stworzeniem*, Orędzie na XXIII Światowy Dzień Pokoju, 1 stycznia 1990 r., n.3–4.

<sup>96</sup> Por. J.Ebach, art. cyt., s.21.

<sup>97</sup> *Słownik teologii biblijnej*, Poznań 1990, s.605.

<sup>98</sup> Tamże.

<sup>99</sup> *Der Spielende Mensch*, Einsiedeln 1990, s.76 i 78.

uwolnienie się człowieka od grzechu<sup>100</sup>. Grzech wnosi w życie człowieka niepokój. Grzesznik prędzej czy później odczuwa wyrzuty sumienia. Natomiast jedność z Bogiem, życie w Jego łasce jest pełne pokoju i radości. Biblijnym typem zależności grzechowej była niewola Izraelitów w Egipcie. Wyjście z Egiptu i osiągnięcie spoczynku w Ziemi Obiecanej jest obrazem duchowego wyzwolenia człowieka z jarzma grzechu, by mógł on osiągnąć odpoczynek w Bogu. Pozbawienie wolności jest zawsze źródłem umęczenia człowieka. Więźni pragnie wolności, która stanie się dla niego odpoczynkiem. Sam Chrystus mówił o niewolnikach grzechu, których przyszedł wyzwolić (J 8,34–36). Powiedział następnie: „Przyjdźcie do mnie wszyscy, którzy utrudzeni i obciążeni jesteście... a znajdziecie ukojenie dla dusz waszych” (Mt 11,28–29)<sup>101</sup>. Słowa te można rozumieć jako skierowane nie tylko do utrudzonych kłopotami życia, ale żyjących w jarzmie grzechu. Przez Chrystusa mogą oni otrzymać otrzymać odpuszczenie grzechów – odpoczynek serc.

K. Romaniuk w swej *Teologii odpoczynku* pisze: „Spokój niezamącony i wytchnienie jest udziałem tego, kto znajdzie się w posiadaniu mądrości”<sup>102</sup>. Początkiem mądrości zaś, jak mówi Psalmista, jest bojaźń Boża (Ps 11,10). Oznacza ona życie zgodne z wolą Bożą, pełnienie Jego przykazań, życie w bliskości z Nim. Życie wolne od grzechu, życie w sprawiedliwości, która jest realizowaniem Bożego prawa stanowi gwarancję prawdziwego odpoczynku. Kto przestrzega prawa Bożego

i ludzkiego, może żyć w duchowym szczęściu oraz pokoju. Prorok Jeremiasz zachęca do pójścia drogą Pana, by znaleźć dla siebie wytchnienie (por. 6,16)<sup>103</sup>. Psalm 112 potwierdza prawdę, że szczęśliwym mężem jest ten, „który boi się Pana i wielkie upodobanie znajduje w Jego przykazaniach” (w.1). Gwarantem prawdziwego odpoczynku jest więc także poznanie prawdy i życie w prawdziwości swojego sumienia. Chrystus mówił: „Poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli” (J 8,32). Sprawi to, że człowiek będzie mógł wejść na drogę wyzwolenia z grzechu i życia w wewnętrznym pokoju.

Zacytowany przed chwilą K. Romaniuk stwierdza, iż najpełniejsze wytchnienie daje człowiekowi realizacja miłości. Stanowi ona najgłębsze przyczynę wewnętrznego pokoju, gdy jest naśladowaniem Boga, Najwyższego Pierwowzoru doskonałości<sup>104</sup>. Już teraz jest najdoskonalszą drogą do zjednoczenia się z Bogiem, źródłem ostatecznego odpoczynku.

Wróćmy ponownie do Księgi Rodzaju. Autor natchniony mówi, iż po zakończeniu stworzenia Bóg „...odpoczął dnia siódmego po całym swoim trudzie, jaki podjął. Wtedy pobłogosławił ów siódmy dzień i uczynił go świętym” (2,2–3). Dzień ten zawarł w sobie zarazem odpoczynek, jak też oddzielne błogosławieństwo. Nosił on równocześnie specjalne piętno świętości.

Księga Wyjścia wyraża się jeszcze dobitniej: „dzień siódmy będzie dla was świętym szabatem odpoczynku dla Pana” (35,2). Jest on święty, gdyż oddany jest świętemu Bogu. Stanowi Jego wyłączną własność. Stąd też i człowiek powinien wyłączyć go spośród innych dni pracy i odpocząć w nim nie tylko dla samego oderwania się od obowiązków, lecz dla oddania swego czasu Bogu. Jak trafnie zauważa R. Lohfink, pełna prawda o szabacie mieści się nie tyle w nakazach Prawa mówiących o przerwaniu pracy lecz w słowach Księgi Wyjścia, według których dzień siódmy jest „Dniem świętym spoczynku, szabatem poświęconym dla Pana” (16,23)<sup>105</sup>. Odpoczynek szabatu jest nie tyle oderwaniem od obciążeń pracy, co skierowaniem człowieka ku Bogu. Jest to więc chwila przeznaczona dla kultycznego spotkania z Bogiem.

Co więcej, właśnie kult – jak stwierdza J. Pieper – jest „świętą przestrzenią w której odpoczynek może się wypełniać i rozwijać” gdyż „najgłębsze korzenie odpoczynku leżą w kultycznym świętowaniu”<sup>106</sup>. Jak powie R. Lohfink człowiek dochodzi do istotnego odpoczynienia, gdy jest ono kontaktem z odpoczywającym i błogo świętującym Bogiem. Wówczas staje się ono świętą komunikacją między człowiekiem i Bogiem<sup>107</sup>.

<sup>100</sup> Por. H. Muszyński, *Msza święta w centrum życia chrześcijańskiego*, w: *Ewangelizacja i Eucharystia. Program duszpasterski na rok 1992/93*, Katowice 1992, s.123; por. K. Romaniuk, dz.cyt., 60–74; por. W. Rordorf, *Der Sonntag...*, dz.cyt., s.223.

<sup>101</sup> Tłumaczenie S. Kowalskiego, wyd. Warszawa 1983: „a znajdziecie odpoczynek dla dusz waszych”.

<sup>102</sup> K. Romaniuk, dz.cyt., s.42.

<sup>103</sup> Tamże, s.38–41.

<sup>104</sup> Tamże, s.45–48.

<sup>105</sup> *Unsere Großen Wörter*, dz.cyt., s.205.

<sup>106</sup> *Musse und Kult*, München 1989, s.82 i 84.

<sup>107</sup> *Die Sabbatruhe und die Freizeit*, dz.cyt., s.397 i 407.

Ludzki odpoczynek jednoczy się z Bożym podczas liturgicznego obcowania człowieka z Bogiem w świątyni<sup>108</sup>. Kult sprawowany przez świętującą wspólnotę najściślej wiąże wszystkich jej członków z Bogiem. Stanowi on tu na ziemi poniekąd moment najdoskonalszego i najpełniejszego odpoczynku w Bogu.

Szczyt kultu chrześcijańskiego stanowi Eucharystia. Szczególnie uroczyste sprawowana jest ona w dniu Pańskim, stanowiąc centrum tego dnia. Stąd uprawnione jest stwierdzenie, iż niedziela jako dzień Pański, jest zarazem dniem antycypacji raju i Bożego odpoczynku. Odpoczynek świąteczny, w którym sprawuje się służbę Bożą jest nie tylko zapowiedzią ale zapoczątkowaniem szczęśliwości wiecznej człowieka<sup>109</sup>. Eucharystia sprawowana w tym dniu jest więc szczytem i najdoskonalszym wypełnieniem chrześcijańskiego odpoczynku. G.Martin uważa, iż niedziela stanowiąc swoistego rodzaju udział w odpoczynku Boga, staje się dla człowieka momentem, w którym kosztuje on „jakości życia samego Boga”<sup>110</sup>. R. Lohfink powie nawet, że odpoczynek człowieka jest swoistego rodzaju dzieleniem boskości<sup>111</sup>.

Choć konieczną jest rzeczą odróżnienie świętego odpoczynku, związanego z dniem świętym<sup>112</sup>, to jednak każdy rodzaj odpoczynku rozumianego po chrześcijańsku znajduje swą legitymizację w świętowaniu

i kulcie. Wszystkie chwile ludzkiego odpoczynku, nawet te najkrótsze mają swój pra wzór w odpoczynku świątecznym. Właściwy stosunek człowieka do świata nie może rozwijać się bez właściwego odniesienia się do Boga, a zatem bez oddawania Mu chwały, jako Stwórcy. W odpoczynku znajduje się przestrzeń nie tylko odprężenia, ale także świątecznej czci Boga<sup>113</sup>.

Dzień świątecznego odpoczynku nabiera właściwego znaczenia, gdy nie jest jedynie oderwaniem się od zajęć lecz stanowi obszar nawiązywania głębszego kontaktu z Bogiem. Skoro celem ostatecznym człowieka jest osiągnięcie Boga, to także wszystkie jego czynności w swoisty sposób przybliżają go do owego ostatecznego finału. Odpoczynek siódmego dnia stanowi zamknięcie etapu życia człowieka, finał tygodnia i dopełnienie wszelkich jego aktywności. Odpoczynek, który byłby jedynie zaprzestaniem pracy stałby się pustką nie tylko w sensie braku działania. Zaprzeczalby ostatecznemu celowi człowieka nie kierując go ku Bogu – ostatecznemu celowi wszystkich wysiłków.

Wskazywaliśmy już wcześniej, że odpoczynek stanowi dopełnienie ludzkiej pracy. Człowiek naśladuje Boga zarówno w pracy, jak i odpoczynku. Podczas odpoczynku człowiek nie tylko sam raduje się i zażywa owoców swej pracy, ale składa ją Bogu. Dziękuje Mu za to iż pozwolił ukończyć pracę a zarazem składa owoce swej pracy. Takim momentem szczególnego oddania Bogu jest świąteczny kult wypełniający przestrzeń ludzkiego odpoczynku. W nim owoce ludzkiej pracy oraz wszelkich wysiłków człowieka są skierowywane ku Bogu i składane Bogu w ofierze. Bóg zarazem przyjmuje dary i przebóstwia modlącego się doń człowieka. Głęboko wyraża tę myśl modlitwa mszalna podczas składania ofiarnych darów: „Błogosławiony jesteś, Panie, Boże wszechświata, bo dzięki Twojej hojności otrzymaliśmy chleb, który jest owocem ziemi i pracy rąk ludzkich; Tobie Go przynosimy, aby stał się dla nas chlebem życia”.

Nie tylko jednak praca lecz także „wypoczynek ducha i ciała, jeśli odbywają się w Duchu... stają się duchowymi ofiarami, miłymi Bogu przez Jezusa Chrystusa (por. 1P 2,5); ofiary te składane są zbożnie Ojcu w eucharystycznym obrzędzie wraz z ofiarą Ciała Pańskiego” (KK 34).

Teologiczne analizy każą więc widzieć odpoczynek nie tylko w perspektywie doczesnych, fizycznych i psychicznych korzyści. Odkrywają w nim treści wskazujące na rzeczywistości duchowe, mające swe znaczenie na drodze zbawienia człowieka. Odzwierciedlają jego ostateczne losy. Odpoczynek widziany w tej perspektywie może stanowić ludzki kairos<sup>114</sup>.

<sup>108</sup> Tamże, s.406.

<sup>109</sup> Por. A.L.Szafrański, *Kairologia. Zarys nauki o Kościele w świecie współczesnym*, Lublin 1990, s.67.

<sup>110</sup> *Fest und Alltag*, dz.cyt., s.42.

<sup>111</sup> *Unsere großen Wörter*, dz.cyt., s.193 i 196; por. L.Berg, *Vom Sinn der Sonntagsruhe*, w: *Trier Theologische Zeitschrift*, 62(1953), s.157.

<sup>112</sup> Por. J.Pieper, *Musse und Kult*, dz.cyt., s.16.

<sup>113</sup> Tamże, s.77.

<sup>114</sup> Por. K.Romaniuk, dz.cyt., s.86.



## 5. „Nowe stworzenie”

IV Światowy Kongres Duszpasterstwa Turystycznego w swym końcowym dokumencie zwraca uwagę, iż „wraz ze wzrostem wolnego czasu nowoczesne życie przynosi szansę pewnego rodzaju «nowego stworzenia» («re-kreacji»)<sup>115</sup>. W podobnym duchu wyrażał się III Światowy Kongres: „Ostatecznym celem turystyki – nawet gdy nie jest to wyrażone w sposób dobitny – jest nowe stworzenie...”<sup>116</sup>. Obydwie wypowiedzi sugerują, iż poszukując teologicznych pryncypiów dla rozwiązania kwestii wolnego czasu trzeba skierować się ku pojęciom stworzenia oraz nowego stworzenia.

Z wolnym czasem kojarzy się słowo rekreacja. Popularnie oznacza ono odpoczynek po pracy, odnowę bądź regenerację energii człowieka po okresie wysiłków fizycznych i psychicznych. Pochodzi ono z języka łacińskiego. Łaciński termin *recreo* oznacza: tworzyć na nowo, przywrócić do życia, ożywić, wzmocnić, odświeżyć bądź orzeźwić. Słowo *recreatio* znaczy tyle co: odprężenie, poratowanie zdrowia, wytchnienie, wywczas. Natomiast określenie *creo* tłumaczy się słowami: stworzyć, sprawić, tworzyć, wywołać, powołać do życia oraz wybrać. Zwróćmy uwagę, że termin *creatio* obok wyrazu tworzenie można tłumaczyć także słowem wybór<sup>117</sup>. Wyrażenia te w niemal dosłownym brzmieniu przejęło wiele języków. Analiza leksykalna słowa rekreacja wykazuje dwa odcienie znaczeniowe. Pierwszy z nich wskazuje na proste odnowienie, względnie przywrócenie tego, co zostało w jakiś sposób utracone. Drugi mówi o tworzeniu na nowo, jakby od początku, od podstaw.

R. Bleistein w wiodącym referacie zacytowanego wyżej III Światowego Kongresu Duszpasterstwa Turystycznego, odbywającego się pod hasłem „Rekreacja – Kultura – Kult”, wskazuje na trzy znaczenia słowa stworzenie. Pierwsze dotyczy stwórczego aktu Boga na początku czasów. Drugie to „nowe stworzenie” w misterium paschalnym Jezusa Chrystusa. Trzecim jest „creatio ostateczna” u końca czasów<sup>118</sup>. Autor widzi na linii trojako rozumianego Bożego aktu stworzenia, podstawowe teologiczne imperatywy dla duszpasterstwa turystycznego<sup>119</sup>.

Bóg stworzył świat z niczego. W sposób wolny dał istnienie naturze żywej i nieożywionej. Akt ten był przejawem najdoskonalszej miłości Boga, udzielającego się całemu stworzeniu. Dzieje stworzenia zostały jednak napiętnowane przez ludzki grzech. Jak powie Jan Paweł II, ludzki grzech przyniósł nie tylko oddzielenie człowieka od Boga, ale sprzeciwiając się planom Stwórcy, zniszczył harmonię panującą wśród stworzeń<sup>120</sup>. Całe stworzenie zostało dotknięte chorobą grzechu, której najgłębszą przyczyną jest oddalenie od Boga. Pierwotny akt stworzenia, w którym wszystko „było bardzo dobre” (Rdz 1,31) został zagrożony. Odtąd nie tylko sam człowiek, ale całe stworzenie oczekuje „w nadziei, że również i ono zostanie wyzwolone z niewoli zepsucia, by uczestniczyć w wolności i chwale dzieci Bożych” (Rz 8,20–21). Oczekuje ono aktu „nowego stworzenia”.

Owo zniszczenie grzechu, który stanął u początku nieładu, odnowienie świata i „nowe stworzenie”, zrealizowało się poprzez zbawcze działanie Chrystusa. Tajemnica Chrystusowej Paschy – przejścia przez mękę i śmierć do zmartwychwstania i nowego życia – dokonała odnowy świata, nowego stworzenia – „re-kreacji”<sup>121</sup>. Dopóki jednak „pozostajemy w ciele” (2 Kor 5,6) podlegamy nadal skutkom grzechu. To co zostało zapoczątkowane w zbawczej śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa ma dopełnić się na końcu czasów, gdy Chrystus przyjdzie w chwale i „uczyni wszystko nowym” (por. Ap 21,5). Można więc mówić o „creatio ostatecznej”, na końcu czasów. Cytowany R. Bleistein mówi o stwórczym akcie Boga, który niejako rozwija się i wypełnia na linii historii zbawienia. Bóg podnosi byt z pustki, ciemności i chaosu. Dźwiga go na nowo z nieporządku grzechu, z grobu śmierci grzechowej, by doprowadzić do ostatecznego dopełnienia względnie wypełnienia, czyli „nowego stworzenia”<sup>122</sup>.

W aktach realizujących kolejne etapy Bożych planów dostrzec można dwa aspekty pozytywny i negatywny. Można więc mówić o Bożym „creatio” i „re-creatio”. Boże dzieła charakteryzuje pokonywanie tego co ograniczone, słabe bądź złe. Z drugiej zaś strony to samo działanie jest tworzeniem i ugruntowywaniem dobra. Bóg wyprowadza stworzenie z nicości. Wydobywa je z

<sup>115</sup> *Schlußklärung*, w: Pastoral-Information XXIV, 1991, s. 59, n. 13.

<sup>116</sup> *Schlußdokument*, w: PI XXI, 1985, s.60, n.1.

<sup>117</sup> Por. *Słownik podręczny łacińsko-polski*, opr. Ł.Koncewicz, Lwów 1932; *Słownik kościelny łacińsko-polski*, opr. A.Jougan, Lwów 1938 s. 128-129 i 442; *Słownik łacińsko-polski*, opr. K.Kumaniecki, Warszawa 1964 s. 131-132 i 422..

<sup>118</sup> *Rekreation*, w: PI XXI, 1985, s.14n.

<sup>119</sup> *Entwicklungen in der Tourismuspastoral*, w: *Menschen Unterwegs*, Frankfurt/M 1988, s.66.

<sup>120</sup> *Pokój z Bogiem Stwórcą – Pokój z całym stworzeniem*. Orędzie Papieża Jana Pawła II na XXIII Światowy Dzień Pokoju, 1 stycznia 1990 roku, n.4; por. KKK 400.

<sup>121</sup> Por. R.Bleistein, *Rekreation....*, art.cyt., s.15.

<sup>122</sup> Tamże, s. 16.

pierwotnego chaosu. Następnie w sposób mądry i planowy porządkuje i udoskonala świat (por. KKK 299). Widzi On, że wszystko co stworzył jest dobre (por. Rdz 1,31). Stwarza następnie człowieka na swój obraz i podobieństwo (Rdz 1,27), odzwierciedlając w nim cząstkę swego piękna i doskonałości. A gdy człowiek oddala się od Stworzyciela przez grzech, niszcząc „harmonię pierwotnej sprawiedliwości” (KKK 379), śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa Syna Bożego zwycięża ludzki grzech, usuwając przepaść między człowiekiem i Bogiem. Dzieło Odkupienia wydobywa człowieka ze słabości spowodowanej grzechem, ale zarazem daje mu moc do zwycięstwa nad złem i obdarza na nowy sposób godnością dziecka Bożego. Od tej pory człowiek jeszcze doskonalej niż po akcie stworzenia odzwierciedla w sobie podobieństwo do Boga – Ojca. Ostateczne przyjście Syna Człowieczego ma raz na zawsze zniszczyć śmierć i dokonać definitywnego zwycięstwa nad mocami zła (por. 1Kor 15,22–26). W eschatologicznej akcie „nowego stworzenia” nie tylko człowiek, ale i cały świat zyska swą pełnię, uczestnicząc w chwale Bożej (por. Rz 8,21; Ap 21,5).

Paschalne misterium Chrystusa niesie ze sobą zniszczenie grzechu, śmierci i szatana, ale zarazem przebóstwienie człowieka i świata. Rozpoczyna eschatologiczną odnowę wszechświata. Przenosi nas już teraz w czasy ostateczne, w których Bóg będzie „wszystkim we wszystkich” (1 Kor 15–28). Przez misterium wielkanocne cały świat doznaje oczyszczenia i udoskonalenia i już teraz uczestniczy w doskonałości czasów mesjańskich, kiedy wszystko stanie się nowym (por. 2Kor 5,17)<sup>123</sup>.

W pojęciu „recreatio” mieści się kategoria nowości. To co zostało ograniczone przez słabość i ułomność ma zostać stworzone na nowo. Na nowo ma przybrać swój pierwotny blask i piękno. Ma zostać wyzwolone ze swej ograniczoności, by uczestniczyć w pełni bytowania. Tę pełnię zapewni jedynie zjednoczenie z Bogiem. Nowość ta przejawia się zarówno w aspekcie ontologicznym, jak i moralnym. Już sam fakt tego, że człowiek został stworzony „na obraz Boży” (Rdz 1,27) i należy do stworzeń, które są „bardzo dobre” (Rdz 1,31) niesie ze sobą zobowiązanie do tego, by odzwierciedlał on we wszystkich swoich czynach, w sposób coraz doskonalszy owo Boże podobieństwo. Dobitnie wyrażają tę prawdę zawarte już w Starym Testamencie, a przypomniane przez List św. Piotra słowa: „Bądźcie świętymi, ponieważ Ja jestem święty” (Kpł 19,2 por. 1P 1,16). Skoro w człowieku odzwierciedlona została w sposób ontologiczny świętość Boga samego, powołany jest on, by tę świętość uzewnętrzniać poprzez czyny swojego życia.

Św. Paweł pisze o nowym człowieku „stworzonym według Boga, w sprawiedliwości i prawdziwej świętości” (Ef 4,24). W innym miejscu zaznacza: „Jeżeli ktoś pozostaje w Chrystusie jest nowym stworzeniem” (2 Kor 5,17), gdyż żyje w nim Chrystus (por. Ga 2,20). Chrześcijanin przekształcony wewnętrznie na podobieństwo Chrystusa wezwany jest zarazem do tego, by żyć jak dziecko światłości. „Odrzuciwszy kłamstwo”, ma budować „wszelką prawość sprawiedliwość i prawdę” (por. Ef 4,25; 5,8–9). Owa „nowość”, w której chrześcijanin uczestniczy poprzez udział w owocach misterium paschalnego Chrystusa, niesie ze sobą zadanie budowania pozytywnych, nowych wartości moralnych w jego życiu. Ich nowość polega nie tyle na nie spotykanej dotąd oryginalności, ale na odzwierciedlaniu nowości, którą przyniosło Chrystusowe zmartwychwstanie<sup>124</sup>. Jesteśmy „stworzeni w Jezusie Chrystusie do dobrych czynów, które Bóg z góry przygotował, abyśmy je pełnili” – pisze w innym miejscu św. Paweł (Ef 2,10). Nowe stworzenie w Jezusie Chrystusie, szczególna solidarność z Nim „dotyczy także naszych czynów dobrych jako owoców otrzymanej łaski”<sup>125</sup>. Łaska Boża zaszczerpiona w chrześcijaninie ma owocować dobrem jego czynów. Niekiedy owo budowanie jest odbudowywaniem (re-kreacją) dobra. Dzieje się tak, gdy dobro zostało naruszone przez ludzką niedbałość bądź grzech.

Choć człowiek dąży już na tej ziemi do doskonałości, jest świadom, że jej pełnia nastąpi dopiero w czasach ostatecznych, w „ziemi nowej, w której będzie mieszkała sprawiedliwość” (2P 3,13; por. Iz 65,17). Dopiero w tej nowej ziemi czasów eschatologicznych wszystko zostanie uczynione na nowo i dostąpi ostatecznego udoskonalenia (por. Ap 21,1.5).

„Stworzenie zostało powołane do istnienia ze względu na szabat, a więc kult i adorację Boga. Kult jest wpisany w porządek stworzenia” (KKK 347)<sup>126</sup>. Czas ostatecznego, eschatologicznego wypełnienia stworzenia, rozumiany również jako czas nowego stworzenia, będzie najdoskonalszą realizacją szabat i adoracji Boga. Jednak już na tej ziemi dzień Pański stanowi jego antycypację. Łączy on w sobie wspomnienie dzieła stworzenia, ale zarazem

<sup>123</sup> Por. A.L.Szafranski, *Kairologia. Zarys nauki o kościele współczesnym*, Lublin 1990, s.69.

<sup>124</sup> Por. *Mszal Rzymski dla diecezji polskich*, Poznań 1986, 4-ta Prefacja Wielkanocna *Odnova wszechświata przez misterium paschalne* (s. 40\*); por. też 1-sza Prefacja o Narodzeniu Pańskim *Chrystus światłością* (s. 20\*).

<sup>125</sup> A.Jankowski, *List do Efezjan*, w: *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, Poznań–Warszawa 1975, cz.2, s. 841.

<sup>126</sup> Powołano się tu na tekst Rdz 1,14.

wskazuje na rozpoczęcie nowego stworzenia w Jezusie Chrystusie (por. KKK 349). W świątecznym kulcie wielbimy Boga za dar stworzenia, który trwa nieustannie, gdyż Stwórca nieustannie podtrzymuje w istnieniu ten świat. Ale też wychwalamy Boga za realizujące się tu i teraz dzieło Odkupienia – nowego stworzenia.

Stwierdzenia natury ogólnej pozwalają nam na sformułowanie szczegółowych wniosków dotyczących analizowanej przez nas kwestii. Rekreacja związana z wolnym czasem w swej głębi jawi się jako dynamiczny proces budowy, względnie odbudowy różnorodnych sfer ludzkiej egzystencji. III Światowy Kongres Duszpasterstwa Turystycznego zwraca uwagę, że człowiek poddany wielorakim uciskom oraz wyobcowaniu odczuwa potrzebę, by w czasie wolnym „odnalazł samego siebie, odnowił się i realizował się jako osoba”<sup>127</sup>. Rekreacja niesie w sobie głęboką zawartość duchową zdolną na nowy sposób kreować ludzkie człowieczeństwo<sup>128</sup>. Stanowi ona bezcenną sposobność jego budowy na fundamencie istotnych personalistycznych wartości.

Owo tworzenie, względnie odtwarzanie (odbudowywanie) należy widzieć w różnych aspektach i odniesieniach. Dokonuje się ono najpierw w samym człowieku w jego fizis a przede wszystkim w jego duchu. Człowiek ma tu szansę dostąpienia oczekiwanego odprężenia fizycznego, ale też spojrzenia we własne wnętrze, by uchwycić na nowo sens życia, doświadczyć radości i pokoju, a w ten sposób budować poniekąd na nowo „grunt życia”<sup>129</sup>. Budowanie dokonuje się w sferze odniesień społecznych, w dialogu z drugim człowiekiem oraz w urzeczywistnianiu wspólnoty z nim. Rekreacja staje się też przestrzenią tworzenia bądź odtwarzania nadwątlonych więzi z Bogiem w modlitwie, kontemplacji i religijnym świętowaniu. Staje się tu ona, jak wyraził się II Światowy Kongres Duszpasterstwa Turystycznego, przede wszystkim tworzeniem na nowo zniszczonego przez grzech podobieństwa do Boga Stwórcy<sup>130</sup>.

W bardzo trafny i głęboki sposób ujął te kwestie K. Wojtyła. Pisał on w jednym z listów pasterskich, iż pełny odpoczynek nie polega jedynie na zaprzestaniu na pewien czas pracy. Człowiek podejmuje w nim „zbawczą myśl Boga, sięgając aż do jej początków, zawartych w tajemnicy Stworzenia”. Tu autor przypomniał słowa C.K. Norwida, iż „odpoczywać to znaczy również poczynać na nowo”. Pisał dalej: „Człowiek potrzebuje wejścia w siebie, spotkania z Bogiem, który wyjaśnia mu sens jego bytowania «od początku» aż «do końca», aby mógł ciągle na nowo podejmować trud swego życia”<sup>131</sup>. Myśl tę rozwinął jako Papież Jan Paweł II mówiąc o fizycznym wytchnieniu i duchowym odpoczynku przeżywanym podczas wolnych chwil. Ów duchowy odpoczynek człowieka „musi prowadzić do odnalezienia i wypracowania w sobie owego «nowego stworzenia», o którym mówi św. Paweł”<sup>132</sup>.

Czas rekreacji w swej najistotniejszej głębi stanowi więc poniekąd dopełnianie i dalsze porządkowanie tego, co dokonał Bóg w swym akcie stwórczym. Szczególnie zaś prowadzi do wyzwania ze zła, budowania życia po myśli Bożej i wychwalania Boga Stwórcy. Można implikować, iż jest naśladowaniem Bożego dzieła „pierwszego stworzenia” oraz „nowego stworzenia” dokonanego w Jezusie Chrystusie. Bardziej zrozumiałe staje się w tym świetle stwierdzenie, że nie tylko praca ale i odpoczynek człowieka stanowią drogę naśladowania Boga Stwórcy (LEx 25). Jak powie R. Bleistein, całe życie ludzkie praca i wolny czas mogą jawić się jako służba przed Bogiem. Praca w jego ujęciu jest „tworzeniem”, natomiast czas wolny „nowym tworzeniem” („re-kreacją”)<sup>133</sup>.

Czas wolny staje się rekreacją w pełnym tego słowa znaczeniu, gdy rozwija duchową aktywność człowieka i wnosi głębszy sens w jego życie, a zarazem czyni go twórczym w stosunku do otaczającego świata. Nie jest więc on beczynnością. Z drugiej strony staje się płodnym, gdy zawiera przewyższanie zła i ludzkiego grzechu. Grzech jawi się jako pustka polegająca na zaniedbaniu dążenia do dobra i budowania dobra<sup>134</sup>. Człowiek jest powołany przez Boga, by doskonalić całe stworzenie po myśli jego Stwórcy (por. Rdz 1,28). Gdy więc pozostaje w beczynności, można powiedzieć, że nie spełnia swego powołania, sprzeciwia się woli Bożej i wchodzi na drogę grzechu.

<sup>127</sup> *Schlussdokument*, w: PI XXI, s.61, n.6.

<sup>128</sup> Tamże, s.63, n.15.

<sup>129</sup> Por. E.Golomb, *Die Freizeit*, w: *Handbuch der Pastoraltheologie*, Freiburg–Basel–Wien 1969, Bd.4, s.410; R.Emeis, *Theologische Perspektiven zur Sinngebung und Gestaltung der Freizeit*, w: *Lebendige Seelsorge* 37(1987), s.78.

<sup>130</sup> *Documento finale*, w: *On The Move* 9(1979) z.28, s.142.

<sup>131</sup> *Pamiętaj, abyś dzień święty święcił. List Pasterski na Wielki Post*, Kraków, 2 lutego 1975r., w: *Nauczyciel i Pasterz*, Rzym 1987, s. 574.

<sup>132</sup> *Silq Polaków – osobisty związek z ziemią*, homilia w Nowym Targu, 8 czerwca 1979r., w: *Jan Paweł na ziemi polskiej*, Watykan 1979, s.215–216.

<sup>133</sup> *Selbstverwirklichung im Urlaub?*, w: *Pastoralblatt für die Diözesen Aachen, Berlin, Essen, Heidelberg*, R.30 (1979), s.140.

<sup>134</sup> Por. H.Rotter, *Freizeit und Sinnfrage*, w: *Freizeit wofür?*, Düsseldorf 1973, s.144–145.

Rekreacja otwiera przed człowiekiem szansę doznania na nowy sposób faktu swojego istnienia. Daje ona szansę swoistej nadwyżki przeżyć, ich nowości i inności. Pozwala poniekąd na doświadczenie życia w jego bogactwie i pełni. Ów nowy sposób doznania istnienia ma w sobie coś co wskazuje na czasy ostateczne – istnienie człowieka w wieczności, które będzie pełną wolnością, radością, miłosnym zjednoczeniem się z Bogiem i wychwalaniem Go na wieki<sup>135</sup>.

Zauważmy jeszcze jeden element wiążący teologię wolnego czasu z teologią stworzenia. Cytowaliśmy już fragment dokumentu końcowego III Światowego Kongresu Duszpasterstwa Turystycznego: „Ostatecznym celem turystyki – nawet gdy nie jest to wyrażone w sposób dobitny – jest nowe stworzenie...”. W tym samym zdaniu sprecyzowano bliżej: „...w pięknie świata przeżycie odbicia piękna Stwórcy, a co za tym idzie, tego, co Bóg dał w swojej mocy, doskonałości i miłości”<sup>136</sup>. Myśl tę niemal dosłownie powtarza IV Kongres<sup>137</sup>. Jan Paweł II w zacytowanym przed chwilą przemówieniu mówi o stworzeniu, którego piękno pomaga człowiekowi w „odnalezieniu siebie” samego<sup>138</sup>. Wolny czas przynosi szansę nowego odniesienia do całości otaczającego nas świata. W sposób szczególny otwiera przed człowiekiem szansę zbliżenia do natury i podziwiania jej doskonałości. Niesie on ze sobą okazję kontemplacji świata i jego głębokiego sensu. Jest często czasem wnikliwej analizy samej istoty stworzenia. Prowadzi to do odkrycia obecności Stwórcy i odczytania świata, jako Jego stwórczego dzieła a zarazem daru. W ten sposób wolny czas staje się momentem jeszcze doskonalszego kreowania podstaw ludzkiej świadomości<sup>139</sup>.

Na koniec podkreślmy za R. Bleisteinem, iż czas wolny nie jest jedynie przeznaczony dla prostej regeneracji sił po pracy. Istotny cel swój znajduje w sferze religijnej<sup>140</sup>. Jest on zatem czasem kreowania ciągle na nowo związków z Bogiem. Toteż możemy zgodzić się z poglądem zacytowanego autora, który uważa, że rekreacja w najgłębszym tego słowa znaczeniu prowadzi do religijnego kultu. Kult staje się zarazem najwyższą formą urzeczywistniania, czyli kreowania ludzkiego człowieczeństwa<sup>141</sup>. W chwaleń Boga człowiek znajduje bowiem swój najwyższy cel, dla którego został powołany do istnienia. Oddzielenie rekreacji, zwłaszcza rekreacji niedzielnej od kultu, powoduje w zasadniczy sposób jej ułomność.

## 6. Radość

Czas wolny kojarzony jest zwykle z czasem radości. II Światowy Kongres Duszpasterstwa Turystycznego podkreślił, iż posługą Kościoła jest ofiarowywanie współczesnemu człowiekowi pełnej radości, której tak bardzo poszukuje. Ma pełnić to zadanie w kontekście przeżywanego przez człowieka wolnego czasu<sup>142</sup>. Jak zauważa W. Dürig cały Kościół zamierzony jest przez Boga, jako świętujący. Do tego zaś należy radość i radosność<sup>143</sup>.

Radość zestawiana jest często ze szczęściem, a także z pokojem, bogactwem, pełnym życiem, przyjaźnią i zdrowiem, Kojarzy się ją z przyjemnością, zabawą, wesołością, weselem, uciechą, ukontentowaniem, idyllą bądź humorem. Sam zbiór terminów wskazuje na bogactwo uczuć, przeżyć i zachowań kryjących się pod pojęciem radości.

Radość ma swoje głębokie teologiczne znaczenie zakorzenione w tradycji biblijnej<sup>144</sup>. Z okazji Roku Świętego 1975, Paweł VI wydał specjalną Adhortację Apostolską o chrześcijańskiej radości, która stanowi teologiczną syntezę problemu<sup>145</sup>. Radość definiowana jest jako pewien rodzaj ludzkiego szczęścia, które płynie z poznania i posiadania jakiegoś dobra<sup>146</sup>. Gdy to dobro należy do porządku materialnego

<sup>135</sup> Por. R. Bleistein, *Rekreation...*, art. cyt., s.16–17.

<sup>136</sup> *Schlussdokument*, w: PI XXI, 1985, s.60, n.1.

<sup>137</sup> *Schlussklärung*, w: PI XXIV, 1991, s.59, n.13; por. też, WDT I,3,b.

<sup>138</sup> *Prawo do ziemi...*, przemówienie cyt., tamże, s.219.

<sup>139</sup> Por. R. Bleistein, *Entwicklungen in Tourismuspastoral...*, art. cyt., s.64; Z. Mirek, *Turystyka wobec aktualnych problemów zagrożenia i ochrony Tatr*, w: Wierchy, Rocznik 54, Warszawa–Kraków 1988, s.19.

<sup>140</sup> R. Bleistein, *Freizeit und Freizeitgestaltung*, w: *Sacramentum Mundi*, Freiburg–Basel–Wien 1968, Bd.2, s.105.

<sup>141</sup> *Entwicklungen in Tourismuspastoral...*, art. cyt., s.64.

<sup>142</sup> *Documento finale*, w: *On The Move* 9(1979) z.28, s.143.

<sup>143</sup> *Das christliche Fest und seine Feier*, Öttilen 1978, s.48–49.

<sup>144</sup> Por. A. Ridouard – M.F. Lacan, *Radość*, w: *Słownik teologii biblijnej*, pod red. X.L. Dufour’a, Poznań 1990, s.844–849.

<sup>145</sup> *Gaudete in Domino*, z 9 maja 1975r., AAS 67(1975) 289–322. Cytujemy za wydaniem niemieckim zawierającym równoległy tekst łaciński: *Apostolische Schreiben Über die christliche Freude*, Trier 1976 (s. 21–86) – dalej GD.

<sup>146</sup> GD, s.23; J. Kudasiewicz, *Radość*, w: *Słownik teologiczny*, Katowice 1989, s.184.

i doczesnego, mówimy o radości naturalnej, gdy zaś dobro ma charakter nadprzyrodzony, określamy ją jako radość duchową i religijną. Można więc mówić o rozmaitych rodzajach radości, które wiążą się z jej źródłami. Hierarchia dobra każe rozróżnić wielorakie stopnie radości.

Radość naturalna ma swe źródło w dobrach ziemskiego życia. Jako dary Boże mają swą wartość dla człowieka. Ich osiągnięcie i posiadanie daje mu szczęście. Mędrzec Pański na kartach Pisma św. pochwała radość płynącą z jadła i napoju (por. Koh 8,15). Bóg przecież stworzył „wino, co rozwesela serce ludzkie” (Ps 104,15). Radość daje odpoczynek po pracy (por. Koh 2,25). Jest ona godziwym odprężeniem po trudach życia: „Bo też, że człowiek je i pije, i cieszy się szczęściem przy całym swym trudzie – to wszystko dar Boży” (Koh 3,13).

Wiele radości przynosi podziwianie darów natury. Starotestamentalne Psalmi przynoszą liczne teksty tchnące radością z kontemplacji piękna świata stworzonego przez Boga. Psalmista z zachwytem opiewa wspaniałość stworzenia: „O Panie, nasz Panie, jak przedziwne Twe imię po wszystkich ziemi” (Ps 8,2)<sup>147</sup>. Człowiek dzieli pieśń chwały z całym stworzeniem, ze słońcem, które „wychodzi jak oblubieniec ze swej komnaty, weseli się jak olbrzym, co drogę przebiega” (Ps 19,6). Jest to szczęście człowieka obdarowywanego pięknem, pokojem i ciszą przyrody, ale też radość z samego faktu życia. Człowiek ma okazję nie tylko obserwować go ale osobiście doświadczać. Cieszy się on, że istnieje na tym świecie<sup>148</sup>.

Także w ziemskim życiu Chrystusa odzwierciedliła się cała skala ludzkich radości. Przeżywał ją podziwiając ptaki niebieskie i lilie polne (Mt 6,26–30). Sam udał się na wesele w Kanie Galilejskiej (J 2,1–2). Cieszył się, gdy mógł przebywać z dziećmi (Mk 10,13–14). Naturalna radość, która jest udziałem każdego człowieka odzwierciedliła się w jego przypowieściach o siewcy i żniwiarzu (J 4,36), kobiecie odnajdującej zagubioną drachmę (Łk 15,8–10), człowieku znajdującym ukryty skarb (Mt 13,44). Radości te, mające charakter naturalny, życiu i słowach Chrystusa nabierały typicznego znaczenia. Wskazywały na inne, duchowe radości, które mogą stać się udziałem Jego uczniów<sup>149</sup>.

Szczególną radość przynosi wspólnota bliskich osób. Psalm 133 mówi o szczęściu tych, którzy przebywają z braćmi. Chrystus zachęcał swych uczniów, do udania się na miejsce odludne, by odpocząć nieco. Możemy domniemywać, iż tam chciał ucieszyć się we wspólnocie bliskich mu uczniów (por. Mk 6,31). Innym razem przeżywał wesele wspólnoty u swych krewnych w Betanii podczas uroczystej uczy (J 12,1–2).

Chrześcijańska radość ma swe najgłębsze źródło w Bogu. Bóg jest najwyższym dobrem, stąd tylko On może dać człowiekowi pełnię szczęścia. Sam Chrystus Syn Boży, jako człowiek czerpał radość ze ścisłej relacji z Ojcem w Duchu Świętym. Jak relacjonuje Ewangelista: „Jezus rozradował się w Duchu Świętym” (Łk 10,21; por. J 10,15; 14,10). W swej przypowieści o winnym krzewie mówi do uczniów, iż pełną radość znajdą oni gdy pozostaną w bliskim związku miłości z Bogiem (J 15,1–11).

Radość chrześcijanina ma swój początek w przekonaniu, że dzięki Bożej łasce uczestniczy on w zbawieniu. Anioł zwiastuje „radość wielką, która będzie udziałem całego narodu”, gdyż „narodził się Zbawiciel, którym jest Mesjasz Pan” (Łk 2,10). Wyżyny swe osiąga ona w przeżyciu tajemnicy wielkanocnej. Opiewa ją uroczysty hymn *Exultet* w liturgii Wigilii Paschalnej głoszący wesele całej ziemi ze zwycięstwa Ukrzyżowanego i Zmartwychwstałego Pana, które przyniosło światu wyzwolenie z jarzma grzechu i śmierci. Jest ona „nie tylko radością oczekiwanego przemienienia, lecz radością nowej bliskości i teraźniejszości zmartwychwstałego Chrystusa, który daje się swoim w Duchu Świętym, by zostać z nimi na zawsze”<sup>150</sup>. Radość jest darem Boga, szczególnym charyzmatem i owocem Ducha Świętego (Ga 5, 22; por. Dz 13,52). On umacnia uczniów, pomaga nieść troski i trudy codzienności, jednoczy we wspólnocie i daje pełnię życia. „On daje nam powrót do raj, otwiera nam bramy nieba i czyni nas przybranymi dziećmi Boga... On daje nam uczestnictwo w łasce Chrystusa i sprawia, że stajemy się synami światłości. On również jest zadatkem przyszłej chwały” (KKK 736)<sup>151</sup>.

Chrystus już tu na ziemi daje wiernym uczniom pewność i radość, że ich „imiona zapisane są w niebie” (Łk 10,20). Radość ziemską chrześcijan nabiera więc cech eschatologicznych. Już teraz chrześcijanin może antycypować radości czasów ostatecznych lecz jej pełnię zyska dopiero wtedy, gdy osiągnie cel życia – zjednoczenie z Bogiem. On jako najwyższe dobro będzie wypełnieniem

<sup>147</sup> Por. nast. wiersze Ps 8; Ps 104; 148).

<sup>148</sup> Por. GD, s.31.

<sup>149</sup> Tamże, s.39 i 41.

<sup>150</sup> Tamże, s.49.

<sup>151</sup> Katechizm cytuje św. Bazylego Wielkiego *Liber de Spiritu Sancto*.

całego sensu ludzkiego bytowania, urzeczywistni ludzkie pragnienia i da szczęście nieprzemijające<sup>152</sup>. Tym co pozwala nam „w sposób uprzedzający doznawać radości i światła wizji uszczęśliwiającej” już tu na ziemi jest nasza wiara (KKK 163).

Osiągnięcie wiecznej szczęśliwości będzie zarazem odpocznieniem w Bogu. Sobór Watykański II przypomina prawdę, iż szczęśliwość „nowego mieszkania i nowej ziemi”, których oczekujemy „zaspokoi i przewyższy wszelkie pragnienia pokoju, jakie żywią serca ludzkie” (KDK 39). Czasy eschatologiczne staną się miejscem najwyższego i równoczesnego spełnienia dwóch rzeczywistości: radości i odpocznienia. Będzie to zarazem radość trwała, której już nikt nie będzie w stanie odebrać<sup>153</sup>.

Tu na ziemi człowiek kosztuje prawdziwej radości, gdy jego sumienie jest czyste i wolne od grzechu. Sprawia ją już samo poczucie wewnętrznej prawdy i harmonii. „Prawda łączy się z radością i blaskiem piękna duchowego” (KKK 2500). W przeciwieństwie do grzechu, który jest fałszem burzącym duchowy pokój człowieka. Zaznaczyć trzeba, że istotne źródło tej radości tkwi w napełnieniu Bożą łaską – darze samoudzielającego się Boga. W tym znaczeniu najdoskonalej spośród ludzi mogła cieszyć się Maryja, będąc pełną łaski (Łk 1,28)<sup>154</sup>.

Człowiek zdobywa głęboką radość, gdy sam obdarowany potrafi dzielić się miłością z innymi. Święty Paweł pochwała „radosnego dawcę”. Jest on darzony przez Boga szczególną miłością (2 Kor 9,7; por. Rz 12,8). Głębokie duchowe szczęście przynoszą dawcy spełniane przezeń uczynki miłosierdzia i oddanie swego czasu bliźniemu.

Radość duchową sprawia dążenie do osobistej świętości. Zdobywanie doskonałości cnót, czyli trwałych dyspozycji do pełnienia dobra buduje w człowieku wewnętrzne wesele. Paradoksalnie jest ono tym większe im więcej wymaga trudu i wyrzeczenia. Przykładem takiej radości dla Kościoła są święci, którzy na różny sposób, przez swe życie, zwłaszcza poprzez ofiarę, naśladowali Chrystusa. W ten sposób już na tej ziemi mieli oni udział w paschalnej radości Zbawiciela<sup>155</sup>. Apostoł Paweł i jego towarzysze cieszą się, gdy widzą wśród Koryntian nie tylko nawracających się, ale dążących do doskonałości (por. 2 Kor 13,9).

Istnieje także obłudna, przewrotna radość. Bierze się ona z zafałszowania dobra. Autor księgi natchnionej mówi o występnych, którzy opuścili ścieżki prawości i których „radością jest czynić nieprawość, ze zła, przewrotności się cieszą” (Prz 2,14). Grzech może na pewnym etapie wydawać się dobrem godnym osiągnięcia, aż do czasu, gdy „otworzą się oczy” i człowiek pozna swój błąd (por. Rdz 3,7). Tak dzieje się, gdy bierze w nim górę egoizm. Na pierwszym miejscu pragnie on tylko zaspokojenia swych egoistycznych chęci. Gdy radość utożsamia się dla niego jedynie z przyjemnością użycia. Jednakże radość nie może polegać jedynie na zaspakajaniu zmysłowych potrzeb. Musi być kierowana wyższym dobrem. Inaczej stanie się jedynie użyciem zaspokajającym człowieka w nietrwały sposób. Co ważniejsze, tak pojmowana oddala ona człowieka od źródła najwyższego dobra. Grzech w istocie swej jest odrzuceniem radości płynącej od Boga (KKK 2094). Ostatecznie doprowadzi on człowieka do smutku z powodu istniejącego zła (por. KKK 1765). Lecz gdy grzesznik poznaje swój błąd i nawraca się, w niebie powstaje wielka radość (por. Łk 15,7).

Jan Paweł II mówi, iż radość chrześcijańska nie jest wyłącznie faktem wewnętrznym. Objawia się ona na zewnątrz. Podobnie jak przyjście Boga na ten świat przyniosło ludzkości duchowe dary odkupienia, ale zarazem było „widzialne, słyszalne i dotykalne”<sup>156</sup>. Radość zarówno naturalna, jak i nadprzyrodzona wyraża się w zewnętrznych gestach w słowach, śpiewie i tańcu. Szczególnym jej objawem jest cała atmosfera towarzysząca świętu, przejawiająca się w uroczystych obrzędach, świątecznych zachowaniach, ubiorze, muzyce i dekoracji.

Chwilą szczególnej chrześcijańskiej radości jest każde święto, a szczególnie świąteczny kult. Co więcej, pozwalają one już teraz uczestniczyć w części wiecznej radości nieba<sup>157</sup>. W Psalmie świątecznym śpiewamy: „Oto dzień, który Pan uczynił, radujmy się zeń i weselmy” (118,24). Księga Powtórzonego Prawa każe radować się w dniu świątecznym wraz ze wszystkimi domownikami (15,14). Jak pisze H. Rotter, szabat stał się dniem manifestowania radości Boga. Bóg stworzywszy świat ucieszył się z dzieł swoich. Uczestnictwo w tej radości ma świat podniesiony z konieczności

<sup>152</sup> Por. J.Weismayer, *Glück*, w: H.Rotter – G.Virt (red.), *Neues Lexikon der Christlichen Moral*, Innsbruck–Wien 1990, s.300–304.

<sup>153</sup> GD, s.49.

<sup>154</sup> Słowa Anioła Gabriela „bądź pozdrowiona, pełna łaski” znaczą dosłownie „raduj się, pełna łaski”.

<sup>155</sup> Por. GD, s.53nn.

<sup>156</sup> Jan Paweł II, List Apostolski *Tertio millennio adveniente*, w: *L'Osservatore Romano* (wyd.polskie) 15(1994)12, (s.4–22), n.16.

<sup>157</sup> Por. np. A.Deissler, *Fest und Feier – Biblische „Freizeit” als Modell für heute*, w: *Schöpferische Freizeit*, Wien 1974, s.53–65.

pracy<sup>158</sup>. Dlatego też właśnie w szabat, jak powie R. Lohfink, wybuchała wielka niezmacona radość<sup>159</sup>. W. Dürig badacz problematyki chrześcijańskiego święta podkreśla, że to właśnie ono w najgłębszy sposób daje możliwość zaspokajania potrzeby radości ukrytej w każdym człowieku<sup>160</sup>. A. Deisler podkreśla, że biblijna radość jest niemal egzystencjalnie związana z i kultycznym świętowaniem<sup>161</sup>. Dla Starego Testamentu miejscem szczególnej radości była świątynia, gdzie wychwalano Boga. Psalm każe wykrzykiwać z radości, wstępując w bramy świątyni podczas służby Bogu (Ps 100; por. Pwt 12,18).

Dla Ludu Bożego Nowego Testamentu dniem szczególnej radości jest niedziela, zwłaszcza zaś celebrowana w tym dniu Eucharystyczna Ofiara. Najpełniejsze podstawy, czyste i głębokie źródła tej radości stwarza obcowanie z Bogiem, przeżycie tajemnicy stworzenia i odkupienia<sup>162</sup>. Liturgię można określić jako „radosne bycie przed Panem”. Ma być ona „radosną ofiarą radosnego dawcy”<sup>163</sup>.

Niedziela wraz z świątecznym kultem jest czasem celebracji tajemnicy paschalnej Chrystusa. Jego zwycięstwo nad grzechem, wysłużenie nam daru zbawienia staje się w tym dniu źródłem najgłębszym wesela odkupionych. Lud Boży jest przekonany o obecności wywyższonego Pana, uświęcającego zgromadzoną wspólnotę. Radość ta przenosi już dziś ku czasom ostatecznym, ma w sobie coś z radości eschatologicznej<sup>164</sup>. Liturgiczny kult sprawowany w Kościele, zogniskowany w Eucharystii, w którym wyśpiewujemy Panu radosne hymny chwały, jest przedsmakiem liturgii niebiańskiej. W niej to osiągniemy pełną radość, gdy zjednoczymy się z wszystkimi świętymi w Chrystusowej chwale (por. KL 8; KKK 1334). Liturgiczna uczta, w której spożywamy „kielich Pański” (1Kor 11,27) wskazuje już dziś na wieczną, eschatologiczną ucztę, podczas której odkupieni wśród wesela będą pić „nowe wino” w Królestwie Bożym (por. Mk 14,25)<sup>165</sup>.

R. Bleistein poszukując teologicznych podstaw dla duszpasterstwa wolnego czasu widzi je między innymi w przeżywanej po chrześcijańsku radości. Radość, jako Boży dar odkrywana jest i doświadczana szczególnie w wolnych chwilach odpoczynku<sup>166</sup>. Człowiek wypoczywając po pracy chciałby znaleźć moment nie tylko odprężenia ale rozradowania się, które pozwoli odsunąć obciążenia codzienności. Szuka jej w sposób godziwy i różnymi sposobami wśród naturalnych dóbr tego świata. Chrześcijanin pamięta jednak o właściwej hierarchii dóbr przynoszących wesele, wiedząc, że najwyższym źródłem radości jest Bóg. Nie może więc dążyć do niej poza Bogiem, nie szanując ustanowionych przez Niego moralnych zasad.

Radość czasu wolnego znajduje swój szczyt w świątecznych przeżyciach, zwłaszcza w dniu Pańskim. Tu człowiek spotyka się z Trójjedynym Bogiem, w którym, jak powie Paweł VI w Adhortacji *De christiano gaudio*, znajduje źródło odpoczynku, duchowego napełnienia, i radości<sup>167</sup>. Radość odpoczynku świątecznego jest już tu na ziemi odzwierciedleniem wiecznego wesela, które będzie udziałem zbawionych w eschatologicznych czasach<sup>168</sup>.

## 6.1. Zabawa

Wgłębiając się w teologię radości nie sposób pominąć kwestii zabawy. Pozostaje ona w bliskim pokrewieństwie z pojęciem radości, do tego stopnia, iż niekiedy obydwie rozumiane są jako synonimy. Wolny czas mieści w sobie wiele elementów zabawy: motoryki, rozrywki umysłowej i psychologicznej, gier i rytów życia, śpiewu, muzyki, tańca i radosnych gestów. Szczególnym rodzajem spędzania wolnego czasu jest sport. Zawiera on liczne pierwiastki zabawy

<sup>158</sup> *Freizeit und Sinnfrage*, w: *Freizeit wofür?*, Düsseldorf 1973, s.147.

<sup>159</sup> *Unsere Großen Wörter. Das Alte Testament zu Themen dieser Jahre*, Freiburg 1977, s.107.

<sup>160</sup> *Das christliche Fest und seine Feier*, Öttilen 1978, s.10.

<sup>161</sup> *Fest und Feier...*, art.cyt., s.58; por. też G.M.Martin, *Fest und Alltag, Bausteine zu einer Theorie des Festes*, Stuttgart 1973, s.36.

<sup>162</sup> K.Wojtyła, *Pamiętaj abyś dzień święty święcił*, List Pasterski na Wielki Post, w: *Nauczyciel i Pasterz*, Rzym 1987, s.576.

<sup>163</sup> A.Deissler, art.cyt., s.59–60; por. *Dzień Pański w parafii*, w: *Communio* 2(1982) 3, s.58–60.

<sup>164</sup> Por. W.Rordorf, *Der Sonntag. Geschichte des Ruhe- und Gottesdiensttages im ältesten Christentum*, Zürich 1962, s.216.

<sup>165</sup> K.H.Schelkle, *Neutestamentliche Eschatologie*, w: *Mysterium Salutis*, Zürich–Einsiedeln–Köln 1976, Bd.5, s.750.

<sup>166</sup> *Pastoraltheologische Überlegungen zum Tourismus*, w: *Tourismus-Pastoral*, Würzburg 1973, s.117; por. D. Emeis *Theologische Perspektiven zur Sinngebung und Gestaltung der Freizeit*, w: *Lebendige Seelsorge* 38(1987) 2, s.79.

<sup>167</sup> GD, s.49.

<sup>168</sup> Por. H.Spaemann, *Der Spielende Mensch*, w: Deutschen Kolpingsfamilie Köln, *Werkbuch „Freisein und Freizeit“*, Köln 1963, s.1.

łączącej ruchową aktywność i walkę o zwycięstwo, w której zawodnik odczuwa momenty uniesień i radości<sup>169</sup>.

Badacz problematyki zabawy w kulturze J. Huizinga wskazał wyraźnie, iż zabawa mieści w sobie elementy pewnego misterium. Każda uroczystość religijno-kulturowa posiada w sobie element ludyczny, który staje się wyrazem religii i wiary<sup>170</sup>. Pomijając w tym momencie bardzo bogatą problematykę związku zabawy z kulturą, skoncentrujemy się na niektórych wątkach teologicznych. Ciekawą analizę teologiczną przeprowadza Hugo Rahner w swej wielokrotnie wydawanej rozprawie *Der Spielende Mensch*<sup>171</sup>. Użyte tu słowo *Spiel* należałoby oddać polskimi terminami *zabawa*, *gra* bądź *igraszka*. *Spiel* według autora to duchowo cielesne działanie, w którym piękno ducha wyraża się w pięknie cielesnych gestów i słyszalnych tonów, w lekkości i elegancji<sup>172</sup>. Autor analizuje tekst z księgi Przysłów o Mądrości igrającej przed obliczem Boga (8,27–31). Widzi w niej mistyczną igraszkę Logosu w głębi Trójjedynego Boga. Wskazuje, iż termin *igrać* można tłumaczyć za Septuagintą, jako *rozradować się*. Słowo Boże, Syn Boży igrający przed Ojcem raduje się ze wspólnoty z Nim. Podobnie całe stworzenie igra (raduje się) przed obliczem Boga<sup>173</sup>.

Zabawa odzwierciedla harmonię duszy i ciała. Przez grzech człowiek utracił tę harmonię, co więcej zniszczył swe zgodne odniesienie do całego stworzenia, a przede wszystkim do Boga. Boży plan zbawienia jest powrotem do utraconego porządku, który objawi się w pełni w czasach eschatologicznych. Wówczas człowiek, jak pisze H. Rahner, będzie miał udział w harmonijnie tańczącym, radosnym chórze stworzeń. Dziś poprzez radosną zabawę i taniec człowiek może niejako antycypować w harmonii nieba. Zabawę nazywa on „przełożoną na gesty nadzieją innego życia. Będzie ono igraszką i radością odkupionych przez Bożą łaskę<sup>174</sup>, gdy ich ciała zostaną uwolnione od ziemskich obciążeń dostąpią „uskrzydlenia przez niebieskość<sup>175</sup>. Odpoczynek w czasie wolnym już tu na ziemi może stać się drogą wracania do harmonii duszy i ciała, która jest fundamentem autentycznej ludzkiej radości.

Jak powie H. Spaemann, zabawa nosi w sobie jakiś odblask Chrystusowego odkupienia. Na tej ziemi świętujemy fakt odkupienia poprzez religijny kult. Otwiera nas on na najgłębsze źródła radości i pokoju<sup>176</sup>. H. Rahner, cytując R. Guardiniego, nazywa liturgię „boską zabawą” ukrywającą pod pięknym symbolem głęboką Bożą tajemnicę<sup>177</sup>.

Podobne analizy przeprowadza Cz. Bartnik. Zalicza on zabawę do „pierwszego rytu ludzkości, jako dziecka igrającego przed swoim Stwórcą”<sup>178</sup>. Jest ona według wspomnianego autora widzialnym znakiem szczęśliwości wiecznego świata i pomaga człowiekowi w otwarciu się ku niemu<sup>179</sup>. Całe życie chrześcijańskie jest wielką sztuką „graną przez całą historię, jako dramat uniwersalny” otwierając się ku życiu wiecznemu<sup>180</sup>. J.W. Hollenweger użył tu zwrotu „tańczyć życiem”. Widząc w owej czynności symbol twórczości człowieka<sup>181</sup>. Jak dodaje R. Bleistein, głębokie poznanie przez człowieka jego początku i sensu w Chrystusie sprawia, że staje się on „człowiekiem zabawy”. Zabawa zaś jest formą samo obdarowywania się człowieka<sup>182</sup>. Człowiek tak przeżywający swe życie odczuwa wewnętrzny pokój i może zaznać prawdziwego odpoczynku.

W kontekście obu analizowanych terminów: radość i zabawa warto wspomnieć interesujące skojarzenie, które nasuwa lektura tekstów niemieckojęzycznych. Jak już wcześniej wspominaliśmy w języku niemieckim słowa wolny czas, wolne chwile bądź odpoczynek są niekiedy określane terminem *Muße*. Autorzy kojarzą go z przeżywaniem w tym czasie swoistej „muzyczności człowieka”, radości względnie zabawy. Można by termin ten zestawić ze słowem *muza*. W greckiej mitologii muza była

<sup>169</sup> Por. J.M.Cygan, *Teologia sportu w perspektywie myśli katolickiej*, w: *Chrześcijańska etyka sportu*, pr.zbior. pod red. Z.Dziubińskiego, Warszawa 1993, s.11–13.

<sup>170</sup> J.Huizinga, *Homo ludens. Zabawa jako źródło kultury*, Warszawa 1985, s.39–47.

<sup>171</sup> Einsiedeln 1990.

<sup>172</sup> Tamże, s.11–12.

<sup>173</sup> Tamże, s.21–24.

<sup>174</sup> Por. tamże, ss.78 i 44. Autor używa słowa *Gnadespiel*, co możnaby tłumaczyć w kontekście jego myśli jako radosne igranie z powodu doskonałego napelnienia Bożą łaską, bądź Bożym darem.

<sup>175</sup> Tamże, s.59.

<sup>176</sup> Art.cyt., s.3.

<sup>177</sup> *Der Spielende Mensch*, dz.cyt., s.52.

<sup>178</sup> *Ręka i myśl*, Katowice 1982, s.256.

<sup>179</sup> Tamże, s.263.

<sup>180</sup> Tamże, s.267.

<sup>181</sup> W.J.Hollenweger, *Schöpferische Freizeit*, w: *Schöpferische Freizeit*, Wien 1974, s.40.

<sup>182</sup> R.Bleistein, *Selbstverwirklichung im Urlaub?*, w: *Pastoralblatt für die Diözesen Aachen, Berlin, Essen, Heidelberg*, R. 30 (1979), s.141–143.



boginią nauki i sztuki. Dziś oznacza natchnienie w ludzkiej twórczości. Karl Rahner zauważa, iż odpoczynek ma w sobie coś z muzykalności. Skrócenie czasu pracy jest duchową muzą, prowadzi do witalnej twórczej radości, dającej siły bytowe. Może ona wyrażać się na różny sposób w tańcu, śpiewie, ale też na głębszy sposób, w radości wspólnoty międzypersonalnej, w miłości, a także w tworzeniu dzieł kultury<sup>183</sup>. D. Emeis powie, iż radość czasu wolnego, zwłaszcza radość święta zakorzenione w Bogu dają przekonanie, że życie nie jest ciężarem ale darem. Ziemską egzystencja nie jest warsztatem ale przestrzenią radości i zabawy<sup>184</sup>. Inspirują one ludzkie życie dając mu swoistego rodzaju lekkość. R. Bleistein pyta, czy musimy przeżywać życie jako walkę? Odpowiada, że tak nie jest. Winno być ono pełne radości, humoru i fantazji, przynoszące człowiekowi wewnętrzny spokój. To przekonanie daje mu odkrycie właściwego sensu swego bytowania w Chrystusie. W ten sposób człowiek staje się homo ludens<sup>185</sup>. Tak pojęte życie zawiera już w sobie organicznie wpisany odpoczynek. Nie jest ono jedynie pełne napięć i stresów. Nawet wysiłek twórczości nie jest li tylko obciążeniem, ale radosnym budowaniem.

Odpoczynek stanowi dla człowieka czas duchowej inspiracji, także w dziedzinie religijnej. Wpływa on na kształt ludzkiej wiary. Sprawia, iż nie jest ona przyjmowana jako coś obciążającego człowieka, pełnego jedynie wymagań i obowiązków. Wiara staje się radosnym i swobodnym otwarciem ku Bogu.

## 7. Czas wolny a święto

Czas wolny kojarzony jest w kulturze religijnej z dniem świątecznym. Współczesne, silne trendy laicyzacyjne chciałyby czas ten sprowadzić wyłącznie do profanum. Istnieją oczywiście świeckie elementy składające się na świętowanie. Jednakże i one swą pierwotną motywację czerpią z celebrowanego w tym dniu sacrum. Przed teologią staje zadanie głębszego wyjaśnienia w świetle Bożego Objawienia istoty chrześcijańskiego święta. Trzeba to uczynić w kontekście teologicznych badań zagadnienia czasu wolnego.

Polskie słowo *święto* jednoznacznie wskazuje na pokrewieństwo z sacrum. Sugeruje, iż jest to moment kontaktu z tym co święte, a więc różne od profanum. Mniej wymowny jest wyraz *niedziela*, oznaczający cotygodniowy świąteczny dzień. Utworzono go jako tłumaczenie łacińskiego terminu *dies dominica* – *dzień Pański*. Akcentuje on bardziej treści świeckie tego dnia, podkreślając „nie działanie”, czyli powstrzymanie się od pracy. Tymczasem określenie *dzień Pański* oznacza przeznaczenie tych chwil dla Pana, który jest ponad światem, jest święty. W tym wypadku o wiele trafniejsze okazuje się np. określenie przyjęte w języku rosyjskim – *waskrasienije* (=zmartwychwstanie). Niezależnie od precyzyjnego sformułowania konstytutywnej przyczyny obchodu tego dnia, wskazuje ono na spotkanie się w tym dniu z wydarzeniem o charakterze ponadziemskim – sakralnym.

Tradycyjne przerwy w pracy i nauce związane z obchodem wielkich świąt noszą nazwę *ferii*. Termin ten popularnie rozumie się dziś jako czas oderwania się od pracy, czas wolny do swobodnej dyspozycji człowieka. Łaciński termin *feriae* oznaczał zarówno dni wypoczynku, jak też dni świąteczne. U starożytnych Rzymian były to dni poświęcone uroczystościom religijnym. Łacina kościelna słowo *feriae* rozumiała jako dni świąteczne, lub też dni poświęcone specjalnym modlitwom (środa i piątek). Później dostała się ta nazwa wszystkim dniom tygodnia w odróżnieniu od *dies dominica* (=Dzień Pański). Doszło zatem do stopniowego zatracania odcienia znaczeniowego słowa, które pierwotnie wskazywało na religijne świętowanie. Zmiana znaczeniowa, choć w innym kierunku, nastąpiła także w języku polskim. W dawniejszych wiekach używano tego wyrazu na określenie dni świątecznych<sup>186</sup>. Dziś, jak zaznaczono, pod słowem *ferie* widzi się przede wszystkim dni wolne od nauki i pracy. Treści związane z wcześniejszym rozumieniem łacińskiego słowa *feriae* zachował język niemiecki w wyrazach *Feier* i *feiern*. Oznaczają one święto i świętowanie. Jak zauważa J. Pieper, analizując treść słowa *feiern* (=świętować), w przeciwieństwie do *arbeiten* (=pracować), oznacza coś więcej niż tylko nie pracować. Wskazuje ono na odpoczynek związany z świętowaniem<sup>187</sup>.

<sup>183</sup> *Theologische Bemerkungen zum Problem der Freizeit*, art.cyt., s.469–470 i 478.

<sup>184</sup> D.Emeis, *Theologische Perspektiven zur Sinngebung und Gestaltung der Freizeit*, w: *Lebendige Seelsorge* 38(1987) 2, s.79.

<sup>185</sup> *Selbstverwirklichung im Urlaub?*, art.cyt., s.141–142.

<sup>186</sup> Por. *Słownik wyrazów obcych*, pod red. J.Tokarskiego, Warszawa 1980, s.214; A.Jugan, *Słownik kościelny łacińsko-polski*, Lwów 1938, s.199; A.Brückner, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Warszawa 1974, s.120.

<sup>187</sup> *Arbeit, Freizeit, Musse*. Was ist ein Universität? *Zwei Beiträge von Josef Pieper*, Münster–Regensburg 1989, s.26.

Zacytowany J. Pieper przeprowadza obszerne analizy problematyki święta. Według niego świętowanie jest „afirmowaniem świata” i „da-waniem odpowiedzi na podstawowy sens świata”. Stanowi swoistego rodzaju „zestrajanie się” z nim<sup>188</sup>. Bóg wyraził swą akceptację dla świata uznając, iż wszystko co stworzył jest bardzo dobre (por. Rdz 1,31). Człowiek, podobnie jak Bóg w dniu stworzenia, wypowiada swą afirmację wobec świata<sup>189</sup>. Ta postawa wyraża się zewnętrznie w oddawaniu czci Bogu. Bo to właśnie On jest Stwórcą wszystkiego co nas otacza<sup>190</sup>. Święto stanowi moment utwierdzenia owego pozytywnego odniesienia do otaczającego nas bytu poprzez „odpowiedź radości”<sup>191</sup>.

Innego zdania jest G. Martin. Święto według niego nie jest ani „afirmowaniem świata” ani „sprzeciwianiem się światu”. Stanowi ono, jak to określił, powiększanie świadomości, względnie pola życia<sup>192</sup>. Człowiek pozostaje na ziemi, ale zarazem poszukuje transcendencji. Święto jest właśnie tym momentem, który wyprowadza z ograniczoności świata doczesnego i rozszerza horyzonty ludzkiego bytowania. Poprzez święto człowiek w jakiś sposób odchodzi od świata, sprzeciwia się jemu, ale zarazem na nowy sposób wraca do niego. Tą drogą jakoś święta przenika codzienność człowieka. Napełnia ją sensem i przyczynia się do humanizacji świata<sup>193</sup>.

Jak trafnie dodaje W. Dürig, święto umożliwia przerwanie codzienności, daje możliwość zaspokojenia radości, co ważniejsze umożliwia „głębsze wejście w sens bytu”. Dochodzą w nim do głosu „najgłębsze treści życia”. Wartości te formują i umacniają wspólnotę, stanowiąc punkt wokół którego gromadzi się wspólnota. W ten sposób przyczynia się ono do „wywyższenia ludzkiego bytu”<sup>194</sup>. Święto powtarzane cyklicznie ma przypominać ciągle aktualne wartości<sup>195</sup>.

Przytoczone poglądy, w istocie rzeczy wzajemnie dopełniają się, ukazując całe bogactwo rzeczywistości święta. Stanowi ono zarówno odejście od świata ku rzeczywistościom transcendentnym, jak też chwilę, gdy to, co jest ponad nim przenika całą ziemską rzeczywistość. Jest to moment szczególnego schylenia się Boga ku światu. To właśnie dzięki owemu schyleniu ziemską rzeczywistość zostaje przemieniona według Bożej myśli i zyskuje swą prawdziwą wartość.

Biblia nie zna rozróżnienia na dzień pracy i dzień w którym przerywa się pracę dla samego odpoczynku<sup>196</sup>. Podobnie myślała cała starożytność pogańska. Wolny czas posiadał człowiek po to by świętować, a więc nawiązywać kontakt z bóstwami<sup>197</sup>. Czas wolny od pracy jest przedstawiany w Piśmie Świętym jako przeznaczony przede wszystkim dla kultu Bożego. Natomiast święcić w języku biblijnym oznacza wyłączyć czas z profanum (codzienności) i oddać go Bogu poprzez modlitwę i kult<sup>198</sup>.

Bóg Jahwe w siódmym dniu stworzenia nie tylko odpoczął, lecz równocześnie uczynił ten dzień świętym (Rdz 2,2–3). Sam Chrystus w Jego słynnym sporze z faryzeuszami na temat święcenia szabatu, zdaje się wskazywać, że w tymże dniu nie jest najważniejszą rzeczą powstrzymanie się od wszelkiego wysiłku (por. Mk 2,27). To nie prosty odpoczynek od pracy decyduje o treści szabatu. Jest on ustanowiony dla człowieka nie tylko ze względów socjalnych, by chronić od nadmiernego obciążenia. Jego sens płynie z oddawania czci Bogu. Dla tejsze czci kapłani łamali spoczynek szabatu (por. Mt 12,5), a sam Chrystus podejmował trud nauczania (por. np. Mk 6,2). Chrystus wraca do źródeł, które zakryła rygorystyczna tradycja żydowska, wypaczając jednocześnie Boży nakaz. Także chrześcijańska niedziela, pierwszy spośród chrześcijańskich dni świątecznych, od samych początków była dniem przede wszystkim oddawania czci Bogu. Dopiero czasy późniejsze przyniosły dla tego dnia zakaz pracy i nakaz odpoczynku. Kult więc stał się elementem pierwotnym i najwcześniejszym dla obchodów dnia Pańskiego<sup>199</sup>.

<sup>188</sup> *Muße und Kult*, München 1969, s.55; J. Pieper rozwija szeroko analizy na temat święta w swej pracy: *Zustimmung zur Welt. Eine Theorie des Festes*, München 1963.

<sup>189</sup> *Zustimmung zur Welt...*, dz.cyt., s.54.

<sup>190</sup> *Muße und Kult*, dz.cyt., s.78.

<sup>191</sup> *Zustimmung zur Welt*, dz.cyt., s.50.

<sup>192</sup> *Fest und Alltag. Bausteine zu einer Theorie des Festes*, Stuttgart 1973, s.12–22.

<sup>193</sup> Tamże, s.51–52.

<sup>194</sup> *Das christliche Fest und seine Feier*, Öttilen 1978, s.10.

<sup>195</sup> Tamże, s.12.

<sup>196</sup> Por. R. Lohfink, *Unsere großen Wörter. Das Alte Testament zu Themen dieser Jahre*, Freiburg 1977, s.196.

<sup>197</sup> Por. A. Rojewski, *Eucharystia źródłem i szczytem chrześcijańskiego świętowania*, w: Komisja Episkopatu Polski Duszpasterstwa Ogólnego, *Ewangelizacja i Eucharystia. Program duszpasterski na rok 1992/93*, Katowice 1992, s.495.

<sup>198</sup> R. Lohfink, *Unsere Großen Wörter*, Freiburg 1977, s.196.

<sup>199</sup> Por. W. Rordorf, *Der Sonntag. Geschichte des Ruhe- und Gottesdienstes im ältesten Christentum*, Zürich 1962, s.223.

Jak podkreśliliśmy, niedziela chrześcijańska – dzień Pański – zajmuje centralne miejsce pośród wszystkich obchodów świątecznych roku. Każda niedziela roku nosi w sobie wspomnienie najważniejszej tajemnicy wiary, jaką jest Chrystusowe zmartwychwstanie. Z uroczystości Paschalnej biorą swój początek wszystkie inne święta. Niedziela stanowi dla nich jakby pra-święto (por. KL 102–104; KKK 2174). Stąd świętowanie niedzieli jest ważnym momentem w życiu każdego chrześcijanina i całego Kościoła, przedłużającym święcenie centralnej tajemnicy wiary na cały rok.

U samego zarania Kościoła św. Paweł Apostoł przypomina istotną rolę tajemnicy zmartwychwstania w całym życiu chrześcijańskim. Bez niej cała nasza wiara stałaby się próżną (1Kor 15,14). Fakt zmartwychwstania Chrystusa stanowi jakby zwornik całej egzystencji chrześcijańskiej. Jego obchód jest dla chrześcijan szkołą życia i źródłem zbawczej mocy. W tym dniu poprzez sakramentalną celebrację człowiek nie tylko wspomina tajemnice zbawienia, ale wchodzi w ich orbitę. Otrzymuje na powrót przystęp do Boga, który został zamknięty przez grzech. Rzeczywiście, choć w sposób tajemniczy, spotyka się ze Zbawicielem, który działa realnie tu i teraz. Życie uwielbionego Chrystusa – Kyriosa przenika całą egzystencję tych, którzy przyjęli Go poprzez wiarę i złączyli się z Nim więzią sakramentalnego obrzędu<sup>200</sup>.

Dzień Pański nosi w sobie wspomnienie tajemnicy zesłania Ducha Świętego. Duch Boży Uświęciciel działa dziś w Kościele i poprzez Kościół. Tu dokonuje się za sprawą mocy Ducha Świętego przydzielenie tych łask, które zostały wysłużone przez Chrystusa dzięki Jego śmierci i zmartwychwstaniu: uwolnienie od win i kary za grzechy, umocnienie przeciw pokusom i słabościom grzechowym, rozwój wiary i miłości chrześcijańskiej, wzrost nadziei w zmartwychwstanie. Chrześcijanin coraz bardziej otwiera się na sens swego życia i powołania, uczy się miłosierdzia i przebaczenia<sup>201</sup>.

Szczególnym darem Ducha Świętego jest jedność z współbraćmi. W oparciu o Chrystusowe moce rośnie więź nadprzyrodzona wspólnoty i braterskie nastawienie ducha. Każde święto i celebrowana w nim Eucharystia jest nie tylko znakiem społecznej jedności Kościoła ale buduje ją i umacnia (por. KK 3 i 11). Staje się ono źródłem siły duchowej i zwartości chrześcijańskiej społeczności<sup>202</sup>.

Jedność rośnie szczególnie podczas celebracji niedzielnej Eucharystii (por. KL 42). Chrystus ustanowił Eucharystię podczas Ostatniej Wieczerzy. Wypowiedział wówczas słynną *modlitwę arcykapłańską*, w której prosił Ojca, by przyszły Kościół trwał w jedności i stawał się jej znakiem wobec świata (J 17,20–23). Już sama uczta stanowi znak jedności i braterstwa. Sakramentalna Uczta Eucharystyczna staje się znakiem skutecznym, czyli sprawiającym rzeczywiście to co oznacza. Szczególnie podczas Komunii Eucharystycznej rodzi się i doskonali jedność jej uczestników między sobą i z Bogiem przez Chrystusa w Duchu Świętym. To co jest udziałem całego Kościoła, znajduje swe odzwierciedlenie w Kościele Domowym – rodzinie (por. KK 11). Świętowanie chrześcijańskie zapoczątkowane podczas aktów kultu i kontynuowane w domowym życiu rozwija i umacnia tę najmniejszą wspólnotę.

Każde święto nosi w sobie eschatologiczne treści. Celebracja religijnych świąt, zbliżając człowieka do szczęśliwości Boga, przenosi go już teraz ku nie kończącemu się świętu, które obchodzone będzie w wieczności<sup>203</sup>. Już na tej ziemi kosztujemy radości święta zapoczątkowanego poprzez paschalne misterium Chrystusa i trwającego odtąd na zawsze. R. Schutz z Taizé mówi: „Zmartwychwstały Chrystus czyni życie człowieka nieustającym świętem”<sup>204</sup>. W. Dürig pisze: „Nieustanny powrót chrześcijańskich świąt znajdujących swój najwyższy wyraz w Eucharystii, zamienia czas życia wierzących w Zmartwychwstałego i cały czas świata w «zawsze» i prowadzi do trwania ponadczasowej, wiecznej rzeczywistości”<sup>205</sup>. Niebo jako finalne zjednoczenie z Bogiem ma stanowić wieczne świętowanie u tronu Baranka w Jego Królestwie (por. Ap 22,3–4). Będzie to świętowanie nowego stworzenia, wielkanocnego zwycięstwa nad grzechem i śmiercią, ostatecznego wyzwolenia człowieka. Tam zbawieni będą wyrażać nieustanną radość niebieskiej uroczystości (por. Ap 19,1nn). Święta ziemskie, wspominające tajemnice Chrystusa są antycypacją owego świętowania bez końca.

<sup>200</sup> S.Nagy, *Rezurekcja Chrystusa u podstaw „Pamiętania, aby dzień święty święcić”*, w: *Niedziela dzisiaj*, Wrocław 1993, s.32, 43–45.

<sup>201</sup> Por. S.Olejnik, *Służba Bogu i otwarcie się na świat. Teologia moralna*, Warszawa 1991, t.5, s.37.

<sup>202</sup> Por. List Episkopatu Polski: *O święceniu niedzieli i świąt*, Jasna Góra, 5 maja 1969 r., w: *Listy Episkopatu Polski 1945–74*, Paris 1975, s.570.

<sup>203</sup> A.Rojewski, *Eucharystia szczytem...*, art.cyt., s.495.

<sup>204</sup> Brat Roger z Taizé, *Jego miłość jest ogniem*, Katowice 1990, s.27; Autor przytacza słowa św.Atanazego, jednakże nie podaje źródła; por. też strony następne.

<sup>205</sup> W.Dürig, *Das christliche Fest und seine Feier*, Öttilen 1978, s.40–41. Autor nawiązuje tu do wypowiedzi Klemensa Aleksandryjskiego, Chryzostoma i Euzebiusza z Cezarei.

Szczególne centrum znajdują w celebracji Eucharystii, w której Kościół wspomina śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa, oraz oczekuje Jego przyjścia w chwale<sup>206</sup>.

W myśl słów samego Chrystusa dzień święty jest ustanowiony dla człowieka (por. Mk 2,27). Kierowanie się człowieka ku Bogu poprzez świąteczne czynności jest zarazem zwracaniem się ku niemu samemu. Przeznaczenie czasu dla Boga nie zaprzecza także innym socjalnym wartościom dnia świątecznego. Wręcz przeciwnie ustawia je we właściwej perspektywie najwyższego sensu egzystencji. Służy zachowaniu człowieczeństwa na wszystkich jego poziomach zarówno fizycznym, jak i duchowym, indywidualnym i społecznym<sup>207</sup>.

W. Dürig podkreśla, iż poprzez świętowanie człowiek poniekąd wraca do podstaw swojej egzystencji. Często gubi się on w świecie zsekularyzowanym i oddalonym od Boga. Czas świąteczny jest dla niego ratunkiem i kontaktem z Ojcem, który przenosi nas do królestwa swego umiłowanego Syna (Kol 1,13)<sup>208</sup>. Życie codzienne odnoszone do kontekstu święta otrzymuje swoją najgłębszą perspektywę<sup>209</sup>. Ostateczną bowiem perspektywę bytowania człowieka stanowi Bóg. Dzień święty przybliża człowieka do sacrum, ale równocześnie sprowadza świętość na ziemię i sprawia że człowiek odnajduje najgłębszy sens życia. Jest to więc przenikanie doczesności sensem ostatecznym, który zawiera w sobie wszystkie inne cele cząstkowe. Wszystkie bowiem cele osiągnane w pielgrzymce ziemskiej człowieka są jedynie etapami ku najwyższemu punktowi centralnemu – Bogu.

Jak powie D. Emeis, całe stworzenie świętuje, w przekonaniu, że Bóg nadał sens światu. Człowiek odnajduje nie tylko „grunt życia” ale jest pełen wewnętrznego pokoju, radości i nadziei<sup>210</sup>. Przekonanie, że życie ma swój cel ostateczny może dać człowiekowi ów głęboki pokój i pewność, które pozwalają mu na spokojny odpoczynek i wyzwolenie się od wszelkich niepokojów o przyszłość. Codzienna obserwacja pokazuje, że człowiek, który ma zabezpieczony jutrzejszy dzień spokojnie kładzie się spać, wolny od lęku. Jeśli nawet w jego życiu pojawiają się kłopoty trudne do przewyciężenia, wiara i nadzieja skierowane ku Bogu oraz przekonanie o przemijalności świata pozwalają łatwiej znieść doświadczenia codzienności.

Spokojne świętowanie odsuwa balast świata pracy i pozwala zapomnieć choćby na kilka godzin o obciążających człowieka obowiązkach. Nie jest to jedynie przeżycie o wymiarze fizycznym bądź psychologicznym. Myśl człowieka zwraca się ku niebu. A tam, jak powie G.Martin, nie ma granicy między świętem a codziennością. Jest tylko wieczne złączenie ze świętym Bogiem<sup>211</sup>. Święto pozwala zakosztować owego stanu wiecznej szczęśliwości.

Świętowanie wynosi człowieka ku sacrum. Poprzez kontakt ze Świętym Bogiem przybliża go do źródła świętości. Dążenie to jest podstawowym i powszechnym powołaniem każdego chrześcijanina (KK 40). Świętość jest przede wszystkim udziałem w samym Bogu, który udzielił nam swojego Ducha Świętego i stanowi odzwierciedlenie najwyższej miłości Boga (por. ChL 13 i 16). Szczególnym momentem uświęcenia jest udział w Najświętszej Ofierze sprawowanej w tym dniu. W niej chrześcijanin jednoczy się z ofiarą Chrystusa i wchodzi w samo wewnętrzne życie Chrystusa, gdzie uobecnia się tajemnica zbawienia, czyli odnowy człowieka, oczyszczenia z tego co jest niedoskonałością i grzechem oraz wyniesienia go ku świętemu Bogu. Prawdę tę dobitnie wyrażają mszalne modlitwy liturgii Eucharystycznej: „Zaprawdę święty jesteś Boże, źródło wszelkiej świętości”<sup>212</sup>; „Ojciec prawdziwie święty, od początku świata czynisz nas uczestnikami Twego zamysłu miłości, abyśmy byli świętymi, jak Ty jesteś święty”<sup>213</sup>. Brzmi w nich nie tylko stwierdzenie ale prośba, by każdy z uczestników Ofiary stał się także uczestnikiem Bożej świętości.

Za Janem Pawłem II, komentującym Sobór Watykański II, świętość osiąganą na tym świecie można zdefiniować jako doskonałość w miłości (ChL 16 por. KK 40). Człowiek czerpiąc ze źródła miłości poprzez religijną celebrację świąteczną ma dążyć do jej realizacji we wszystkich sytuacjach codziennego życia. Naśladując Chrystusa, który w Ofierze Krzyża najdoskonalej zrealizował miłość ku Ojcu i ludziom, ma tą miłością przenikać życie osobiste, rodzinne, społeczne i narodowe. Każde codzienne zajęcie winno być okazją do tego, by „zbliżyć się do Boga, spełniać Jego wolę i służyć innym ludziom, prowadząc ich do komunii z Bogiem w Chrystusie”<sup>214</sup>. Integralną częścią świętowania

<sup>206</sup> Por. Modlitwa Eucharystyczna, Aklamacje po Przeistoczeniu.

<sup>207</sup> Por. D.Emeis, *Theologische Perspektiven zur Sinngebung und Gestaltung der Freizeit*, w: *Lebendige Seelsorge* 38(1987) 2, s.75.

<sup>208</sup> W.Dürig, dz.cyt, s.44.

<sup>209</sup> Por. A.L.Szafrański, *Kairologia*, Lublin 1990, s.72.

<sup>210</sup> *Theologische Perspektiven...*, art.cyt., s.78.

<sup>211</sup> *Fest und Alltag. Bausteine zu einer Theorie des Festes*, Stuttgart 1973, s.48.

<sup>212</sup> *Druga Modlitwa Eucharystyczna*.

<sup>213</sup> *Pierwsza Modlitwa Eucharystyczna O tajemnicy pojednania*.

<sup>214</sup> Tamże, n.17.

jest słuchanie Słowa Bożego (por. KL 106). Wyznacza ono drogę chrześcijańskiego życia i stanowi moralne zobowiązanie do naśladowania Boskiego Mistrza (por. DWR 9, KK 12).

Udział w Mszy św. jest słuchaniem Bożego Słowa i uczestnictwem w Chrystusowej Ofierze. Stąd tak istotna jest dla chrześcijanina każda świąteczna Eucharystia. Ukierunkowuje ona całe życie chrześcijańskie nadając mu moralny szkielec. „Nosić w sobie Chrystusa, być wolnym od grzechu i swoim życiem oddawać chwałę Bogu – na tym dla chrześcijanina polega świętowanie” – pisze H. Muszyński. Dalej zaś podkreśla on prawdę, iż Chrystus – Święty jest najwyższą, Boską zasadą uświęcania człowieka<sup>215</sup>.

II Światowy Kongres Duszpasterstwa Turystycznego zwraca uwagę, iż w przeżywaniu wolnego czasu oraz turystyki istotnego znaczenia nabiera święcenie dnia Pańskiego. „W tym dniu Bóg wzywa Swój Lud by razem słuchał Jego Słowa i wziął udział w Uczcie Eucharystycznej. Stanowi on odpowiedni moment, w którym człowiek jest szczególnie dysponowany do wzniesienia swego głosu, na sposób wolny i z miłością, wraz ze wszystkimi stworzeniami, we wspólnym wychwalaniu Boga”<sup>216</sup>. We *Wskazaniach ogólnych dla duszpasterstwa turystycznego* czytamy natomiast: „Wychowanie chrześcijan do turystyki dopełnia się sprawowaniem Eucharystii «tego źródła i szczytu całego życia chrześcijańskiego» (por. KK 11)... Z łączności zaś z Chrystusowym Ciałem czerpią moc, dzięki której zawsze są spójni z łaską chrztu a przeto i z normą moralną”<sup>217</sup>. Wolny czas zatem w sposób organiczny i nieodłączny łączy się z religijnym świętowaniem, szczególnie zaś z świąteczną Eucharystią. Soborowa Konstytucja *Lumen gentium* powie o składaniu wszystkich uczynków i chwil życia, zarówno pracy, jak i wypoczynku ducha oraz ciała „w eucharystycznym obrzędzie wraz z ofiarą Ciała Pańskiego”. W ten sposób chrześcijanie oddają cześć Bogu i poświęcają Mu świat (n.34).

Pauza w pracy i czas wolny mają służyć temu, by człowiek mógł poświęcić się świątecznemu obcowaniu z Bogiem. Dobitnie tłumaczy tę prawdę Leon XIII: „złączony z religią spoczynek świąteczny odwraca człowieka od trudów i zajęć życia codziennego, a jego myśli kieruje ku rzeczom niebieskim i zachęca go do złożenia hołdu powinnemu Bogu wiecznemu. Taka jest istota i przyczyna spoczynku świątecznego, który Bóg już w Starym Testamencie nakazał” (RN 32). Bardzo trafnie określa tę kwestię A. Rojewski: „wolny czas jest po to by stanąć przed Bogiem”<sup>218</sup>. Co więcej, jak podkreśla R. Lohfink, człowiek może dojść do istotnego i głębokiego odpoczynku dopiero wówczas, gdy stanie się on świątecznym kontaktem z Bogiem; gdy odejdzie on od codziennego życia, w którym bierze górę profanum, a zdąża do złączenia się z Bogiem w modlitwie i kulcie<sup>219</sup>.

J. Sieg, komentując soborowe teksty na temat czasu wolnego zaznacza, iż poprzez święcenie niedzielnego czasu wolnego, człowiek aktywnie łączy się z dziełem zbawczym Chrystusa, mocą którego cały świat doznaje przemiany i pełni doskonałości. Związek ze świętem sprawia, że wolny czas nabiera chrystocentrycznej perspektywy<sup>220</sup>. J. Kupka zauważa trafnie, iż podstawą świętowania jest nie tyle przerwa w pracy i odpoczynek lecz „panowanie Boga w Chrystusie Zmartwychwstałym”. Mocą Chrystusową całe życie chrześcijan „praca i odpoczynek, zostały wyzwolone od zagrożenia śmierci, stały się wolne dla służby bliźniemu, stały się wolne dla własnego życia, dla pracy, która jest uczestnictwem w dziele stworzenia, a nie tylko środkiem dla celów ekonomicznych”. Rzeczywistość ta ujawnia się szczególnie w celebracji Eucharystii niedzielnej<sup>221</sup>.

Dodać można, iż także wolny czas pojmowany w takiej perspektywie zostaje uwolniony z jednostronnego ujęcia widzącego w nim jedynie materialne, płaskie cele: regenerację sił, rozrywkę bądź zażywanie przyjemności. Staje się on czasem chwały Bożej a zarazem budowy najgłębszych podstaw człowieczeństwa.

Dzień świąteczny, jak i celebrowana w nim Eucharystia uświęcają całą egzystencję ludzką, w jednakowy sposób jego pracę, jak i czas wolny<sup>222</sup>. Poprzez święcenie dnia świątecznego Boże dary rozlewają się na całe ludzkie życie, sięgając spraw codziennych: osobistych, rodzinnych i społecznych. Nadają one nową energię ludzkiemu życiu<sup>223</sup>. Podobnie dobrze przeżyty czas wolny, jeśli stanie się miejscem kontaktu z Bogiem, przyczynia się do najgłębszej odnowy i uświęcenia

<sup>215</sup> *Świętość Dnia Pańskiego*, w: Komisja Episkopatu Polski Duszpasterstwa Ogólnego, *Ewangelizacja i Eucharystia. Program duszpasterski na rok 1992/93*, Katowice 1992, s.122.

<sup>216</sup> *Documento finale*, w: *On The Move* 9(1979) z.28, s.143.

<sup>217</sup> II,3,4; *Wskazania* powołują się na św. Tomasza, *Summa Theologica* III,79, 1 i 5.

<sup>218</sup> *Art.cyt.*, s.495.

<sup>219</sup> *Die Sabbatruhe und die Freizeit*, w: *Stimmen der Zeit* 107(1976) 6, s.397.

<sup>220</sup> *Praca i czas wolny a rozwój człowieka*, w: *Ateneum Kapłańskie*, 75(1970)3, s.367; autor komentuje KDK 2 i 67.

<sup>221</sup> *Dzień Pański w parafii*, w: *Communio* 2(1982)3, s.64–65.

<sup>222</sup> Por. R.Bleistein, *Die Freizeit in ihrem theologischen und politischen Stellenwert*, w: P.Guntermann, H.G.Pust, (red.) *Freizeit-Arbeit. Gesellschaftliche Bedingungen und theologische Aspekte*, Würzburg 1980, s.85.

<sup>223</sup> Por. A.Rojewski, *art.cyt.*, s.495.

człowieka. Odnowa ta nie ogranicza się bynajmniej tylko do jego sfery fizycznej. Umocniony zostaje ludzki duch. Człowiek odnajduje właściwy kierunek i sens swego życia.

W kontekście powyższych rozważań bardziej zrozumiałe stają się słowa III Światowego Kongresu Duszpasterstwa Turystycznego. Zwrócił on uwagę, iż chrześcijański kult w centrach czasowych (dosłownie w centrach wolnego czasu) „ma być znakiem transcendencji... znakiem, iż Bóg wszedł w historię ludzką, by ...odnowić i wyzwolić człowieka”<sup>224</sup>.

Oderwanie czasu wolnego od kultycznego świętowania w sposób poważny umniejsza sens tego pierwszego. Jak mówi J. Pieper, święto jest początkiem i przyczyną czasu wolnego. Jest on głęboko zakorzeniony w kultycznym świętowaniu<sup>225</sup>. Wolny czas winien stawać się nie tylko „zachowaniem odpoczywającym” ale „zachowaniem świątecznym”. Jest nie tylko przerwą w pracy i jej porzuceniem, ale zwróceniem się ku Bogu poprzez kult<sup>226</sup>. Odpoczynek czasu wolnego zarówno najpełniej wyraża się w święcie, jak też z niego czerpie swą legitymizację<sup>227</sup>. Jak dodaje L. Berg, owo „zachowanie świąteczne” przejawia się w tym, iż odpoczywający obcuje nie tylko sam z sobą, ale – zwracając swe spojrzenie na rzeczywistość stworzenia – także z sensem świata i całego bytu<sup>228</sup>. W ten sposób człowiek odkrywa wielkość swojej egzystencji<sup>229</sup>.

Jak podkreśla bibliista R. Lohfink, gdy przeżywając czas wolny nawiążemy kontakt z Ostatecznym Sensem, wszystkie inne chwile życia otrzymają także swoje znaczenie. Uchroni nas to przed nudą, która w istocie swej jest pustką i bezsensem<sup>230</sup>. Nuda nosi w sobie element który wprowadza w życie człowieka destrukcję, prowadzi do apatii oraz powoduje utracenie prawdy własnej egzystencji<sup>231</sup>. Czas wolny przeżywany w święcie, na wzór Boga świętującego w siódmym dniu stworzenia, sprawia, że człowiek podnosi się do swego wyższego przeznaczenia<sup>232</sup>. Jest nim ostateczne odpocznienie w Bogu i z Bogiem. Tak przeżywany wolny czas sprzyja ukierunkowaniu ludzkiej egzystencji ku Bogu, a zarazem wpływa na humanizację jego codzienności. W pozytywny sposób wspiera ludzkie dążenia ku transcendencji, ale zarazem pomaga w akceptowaniu świata i formułowaniu odpowiedzi na podstawowy sens rzeczywistości ziemskiej.

Postrzeżenie wolnego czasu w kontekście religijnego świętowania ujawnia jego eschatologiczne ukierunkowanie. Odpoczynek świąteczny połączony z oddawaniem czci Bogu, zwłaszcza celebracją liturgii Eucharystycznej jest przenoszeniem człowieka z ciasnego świata doczesnego ku szczęśliwości wiecznej i święta, które będzie trwać bez końca.

Dotychczasowe analizy starały się przybliżyć teologiczne miejsca duszpasterstwa czasu wolnego. Dostrzegamy wśród nich pewną wspólną zależność. Wszystkie istotne elementy składające się na przeżycie czasu wolnego wskazują, iż jego szczyt i najdoskonalsze wypełnienie stanowi chrześcijańskie świętowanie. Zarazem doskonale jego wypełnienie nastąpi w eschatologicznych czasach. Już teraz przeżywany w całej swej wewnętrznej prawdzie wolny czas jest odbłaskiem, a nawet w swoisty sposób antycypacją tego, co ostateczne.

Kościół przeżywa centrum swego czasu w liturgicznym obchodzie święta Paschy. W Misterium Paschalnym mają swe źródło wszystkie darowane mu duchowe dary. W kultycznym święcie wybucha najgłębsza radość chrześcijańska i tam także demonstruje się prawdziwa wolność dzieci Bożych. Całe stworzenie, znajduje swe ukoronowanie w siódmym, świątecznym dniu. Droga chrześcijanina zmierza do wiecznego odpoczynku w Bogu, który będzie obchodem niekończącego się eschatologicznego święta.

<sup>224</sup> *Schlußdokument*, PI XXI, 1985, s.63, n.18.

<sup>225</sup> *Muße und Kult*, dz.cyt., s.50.

<sup>226</sup> J.Pieper, *Arbeit, Freizeit, Musse...*, dz.cyt., s.23.

<sup>227</sup> J.Pieper, *Musse und Kult*, s.28 i 77; por. R.Bleistein, *Rekreation*, w: *Rekreation – Kultur – Kult*, PI XXI, 1985, s.19.

<sup>228</sup> *Vom Sinn der Sonntagsruhe*, w: *Trier Theologische Zeitschrift* 62(1953), s.160.

<sup>229</sup> Tamże, s.156.

<sup>230</sup> *Unsere Großen Wörter...*, dz.cyt., s.107.

<sup>231</sup> Por. R.Bleistein, *Freizeit ohne Langeweile. Wege zu einer erfüllenden Freizeit- gestaltung*, Freiburg/B 1982, s.27–28.

<sup>232</sup> Por. H.Rotter, *Freizeit und Sinnfrage*, w: *Freizeit wofür?*, Düsseldorf 1973, s.146.