

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích  
Teologická fakulta  
Katedra pedagogiky

# **Bakalářská práce**

**Volný čas na křižovatkách filozofie a náboženství**

**Možné odpovědi na otázku: Proč je na obor Pedagogika  
volného času na Teologické fakultě?**

Vedoucí práce: PhDr. Zuzana Svobodová, Ph.D.

Autor práce: Alena Skuhrovcová  
Studijní obor: Pedagogika volného času  
Ročník: III.

2009

Prohlašuji, že svoji bakalářskou práci jsem vypracovala samostatně pouze s použitím pramenů a literatury uvedených v seznamu citované literatury.

Prohlašuji, že v souladu s § 47b zákona č. 111/1998 Sb. v platném znění, souhlasím se zveřejněním své bakalářské práce, a to v nezkrácené podobě elektronickou cestou ve veřejně přístupné části databáze STAG provozované Jihočeskou univerzitou v Českých Budějovicích na jejích internetových stránkách.

22. dubna 2009

Alena Skuhrovcová

Děkuji velmi své vedoucí bakalářské práce PhDr. Zuzaně Svobodové Ph.D. za metodické vedení a ochotnou pomoc ve všech mých otázkách. Chtěla bych poděkovat také Prof. Dr. Johanu Verstraeten, díky jehož působení přišla tato práce na svět.

## Obsah

Úvodem:.....	5
1 Část I. Vývoj chápání pojmu „volný čas“ .....	7
1.1 Scholé aneb volný čas dle Platóna.....	7
1.2 Aristoteles a volný čas.....	9
1.3 Středověký křesťanský koncept kontemplativního života.....	9
1.4 Francis Bacon: Počátek nového smýšlení.....	14
1.5 Novověk, protestantismus a cesta k práci jako smyslu bytí.....	15
1.6 Fordismus a vznik konzumního způsobu života.....	20
1.7 Svět komunismu: Práce a disciplína jako cesta k rovnosti .....	23
1.8 Shrnutí historického vývoje od protestantismu .....	25
2 Část II. Reakce na dnešní chápání volného času a problémy z něho plynoucí	26
2.1 Postmoderna: Člověk zrazen dobou.....	26
2.2 V. E. Frankl: terapie existence a smyslu.....	29
2.3 K. Jaspers a jeho cesty k hledání transcendence.....	32
2.4 J. Pieper a jeho pohled na volný čas.....	33
2.5 Náboženství: cesta vedoucí k umění být ve volném čase?.....	38
3 Závěr:.....	41
3.1 Teologická fakulta a Pedagogika volného času.....	43
4 Seznam použitých zdrojů:.....	44
5 Abstrakt.....	46
6 Abstract.....	47

## Úvodem:

Než jsem nastoupila na teologickou fakultu, zdála se mi souvislost mezi teologickou fakultou a oborem Pedagogika volného času poněkud zvláštní. Nicméně doufala jsem, že vztah mezi studiem na teologické fakultě a Pedagogikou volného času mi při studiu bude objasněn. Když nastával čtvrtý semestr, v mé mysli pochopení souvislostí nenabývalo o moc více konkrétnějších obrysů, než jak tomu bylo před přijímacími zkouškami. A pokud jsem vztah nějaký viděla, byl nepevný a pochybný. Určitě ne takový, který by byl dostatečně významný pro to, aby obor Pedagogika volného času byla umístěna na teologické fakultě. Na čtvrtý semestr jsem však opustila pole naší fakulty a vydala se do zahraničí na studijní pobyt Erasmus. Zde díky působení Prof. Verstraeten jsem počala objevovat významné nitky tento vztah objasňující.

Rozhodla jsem se tedy pustit se do bádání, abych daný vztah mohla pochopit ve větší šíři. Doufám, že by tato práce mohla být podnětná nejen pro mě, ale také pro výuku Pedagogiky volného času na naší fakultě.

Volný čas je charakteristickým fenoménem pro člověka dnešní doby a západní kultury. Způsob našeho prožívání volného času vyjadřuje i náš životní styl – tedy: trávíme volný čas tak, jak je nám příjemné, tak, jaký je náš životní styl. Neměli bychom zapomenout, že životní styl vyjadřuje naše životní hodnoty, naše chápání světa, je vyjádřením našeho pojetí člověka a jeho místa ve světě.

V předešlých větách je prakticky vyjádřeno téma celé práce: Vztah mezi volným časem, filozofií a potažmo náboženstvím vidíme v přístupu k našemu životu, v hodnotách, které žijeme. Tyto hodnoty jsou společným tématem jak pro náboženství tak pro volný čas. Cílem této práce je projasnit vztah mezi volným časem na straně jedné a náboženstvím a filozofií na straně druhé, ukázat, co tyto pojmy propojuje. Daný vztah budeme hledat za pomoci autorit filozofů a teologů. Nejvýznamnějšími vodítky pro tuto práci byly dvě knihy a to: Pieprova *Leisure*, *The Basis of Culture* a Paloušův *Čas výchovy*.

V první části práce na základě různých filozofických, náboženských ale i ekonomických směrů se pokusíme nalézt vývojovou linii toho, jakým způsobem jsme se k způsobu prožívání a chápání volného času dopracovali. A toto slovo „*dopracovali*“ volíme záměrně. Naše cesta k volnému času (jak jej vnímáme dnes) totiž opravdu nutně vedla přes práci. Díky ní pojem volný čas vznikl. Ovšem čas vzal termín volný čas a kroutil s ním tak urputně, až se stal něčím docela jiným, než jak to bylo v době protestantismu, který počítáme jako období vzniku pojmu volného času. Rozsah této práce však nedovoluje detailně popsat historický vývoj chápání volného času, proto se budeme zabývat pouze několika vybranými tématy. Takovými, která jsou pro vývoj volného času nejpodstatnější, která chápeme jako hlavní osu celé práce pro osvětlení následujících východisek. Ve druhé části práce pak budeme hledat filozofická východiska pro prožívání volného času dnes, vycházejíce z dnešního pojetí volného času. Prozkoumáme filozofii a psychologii 20. století (ovšem dotkneme se jen několika směrů, které jsou pro naše téma podstatné). Pokusíme se tak zopakovat některá moudrá slova, jež však doba zatím nedonesla z úst filozofických do běžného života člověka, a tak si mnohá teprve tuto cestu urputně kleslí.

V závěru shrneme naše nálezy vztahu mezi volným časem, filozofií a náboženstvím. Pokusíme se je zkonkrétnit a načrtnout významné styčné body náboženství a volného času, abychom z nich mohli pochopit východiska pro Pedagogiku volného času.

# 1 Část I. Vývoj chápání pojmu „volný čas“

## 1.1 Scholé aneb volný čas dle Platóna

Ačkoli jsme v úvodu uvedli, že datování pojmu volný čas se pojí s dobou novověku, mohli bychom se s podobným pojmem setkat již mezi řeckými filozofy. V platónovské *paideia* se setkáváme s pojmem „*scholé*“ neboli prázdeň, volný čas. platónovská *scholé* je chápána jako čas, který není naplněn běžnodenními starostmi, není naplněn tím, co člověk běžně dělá a potřebuje k životu. Scholé je nedělí, je jiná než stereotyp. Díky ní máme možnost vystoupit z pověstné platónovské jeskyně a toto vystoupení ke světlu je nazýváno *paideia* – výchovou. „*Scholé se vsouvá do zaneprázdněnosti a v rámci scholé může nastoupit paideia.*“<sup>1</sup>

*Paideia* – výchova se tedy uskutečňuje v našem volném čase, v čase neaktivity, kdy máme možnost reflektovat své vlastní konání. Ovšem tato výchova má úplně jiný smysl, než má výchova, jak ji vnímáme dnes. Není totiž výchovou k světu, k fungování jedince ve společnosti. Jde v ní především o pochopení vlastního bytí člověka, o uchopení věcí, které člověka přesahují, přesahují jeho všednodennost. *Paideia* člověku nijak nezefektivní jeho fungování ve světě, nezlepší jeho schopnosti. Změní pouze názor, způsob nazírání, přinese „nadhled“ a smíření se s pozemskými věcmi, činnostmi. Díky tomuto pohledu odjinud „...*zůstáváme služebníky všednodennosti, ale nejsme už nutně otroky.*“<sup>2</sup> To znamená, že díky tomuto nadhledu jsme svobodnější. Naše tělo ani naše mysl „nemusí“. To je náhled, který nám přináší *paidea*. *Paidea* není změnou činnosti, pouze změnou úhlu pohledu na naši činnost.

A kdo že je činitelem takové výchovy? Není zde osob, které vychovávají (učitelů, vychovatelů, rodičů), ani vychovávaných. platónská výchova prýští ze zdroje mimo člověka. Platón ji nikterak dále nedefinuje.

---

<sup>1</sup> PALOUŠ, R. *Čas výchovy*, s. 59.

<sup>2</sup> Tamtéž.

Vraťme se však k pojetí *scholé*. platónovská *scholé* je to, v čem má původ naše dnešní škola. Ovšem co my dnes nazýváme školou, je zcela jiné: chápeme ji jako přípravu na povolání, na život. Ne tak Platón. *Scholé* vůbec není o běžném životě, o práci, o věcech pozemských. Neděle, prázdeň, je pro něj časem opravdu nic-nedělání. **Neaktivita**. Je to čas pro odstoupení od našeho všednodenního shonu, čas pro to, se na všední dny podívat z jiné perspektivy. Prázdeň nás má z všednodennosti vyvést, ukázat nám jiný svět, je prostředkem pro *paideia*. Ovšem tato prázdeň musí navazovat na aktivitu, na naši běžnou činnost a reflektovat ji. To znamená, že volný čas jako čas neaktivity nemůže existovat sám o sobě. Toto **propojení aktivity a neaktivity** umožňuje hlubší uchopení lidství. Díky němu se uskutečňuje vyvedení člověka z platónovské jeskyně na opravdové světlo. Ale člověk se pak vrací zpět do šera jeskyně s novým poznáním, protože jeskyně je místem, kam člověk patří. Jeskyně je místem, kde žije, při setrvání mimo jeskyni by se obrátil proti své přirozenosti, oslepl by na prudkém světle.

Jak to však vypadá, pokud člověk nebude z všedního dne vytržen? Pouhá aktivita, stálé setrvávání ve všednodenních obstarávkách je setrváváním v jeskyni, aniž bychom mohli poznat pravdu o svém životě. Zůstáváme nesvobodnými otroky své činnosti a nenacházíme (ani ho však nedovedeme hledat) opravdový smysl našeho bytí. A to proto, že nemáme možnost nahlédnout na svůj život z jiné perspektivy, kterou by nám mohl přinést volný čas, neaktivita.<sup>3</sup>

V čem je pro nás Platónův náhled přínosný? Platónovo pojetí volného času jako „**neaktivity**“, doby, která je odlišná od obvyklého trávení času a umožňující nám reflexi a jiný náhled na naše bytí, je stále platnou myšlenkou. Možná je ještě více aktuální pro člověka dnešní doby. Naše časy nás stále k něčemu nutí a doba se neustále proměňuje. Člověk pak téměř neustále něco obstarává. A to i ve svém volném čase, kdy opomíjí dát prostor pro neaktivitu, pro nazírání. Tímto tématem se budeme zabývat ještě dále, v druhé části práce.

---

<sup>3</sup> Srov. PALOUŠ, *Čas výchovy*, s. 56-63.



## **1.2 Aristoteles a volný čas**

Avšak Platónovým pojetím volný čas ve starověku nekončí. Aristoteles s pojmem volný čas pracuje také. Zde je však nutno říci, že Řekové vnímali volný čas jako běžný stav a pojem práce byl pouze negativem volného času, v přímém překladu bychom mohli říci (trochu neobratně): „Ne-volný čas“ Pieper přenáší některé Aristotelovy věty do dnešního chápání: „*Aristoteles vlastně říká: Máme ne-volný čas proto, abychom mohli mít volný čas.*“<sup>4</sup> Volný čas tak Aristoteles staví do základu lidského bytí. Práce není naší podstatou, ta nám pouze umožňuje mít volný čas. Ve své *Politice* dále říká: „*Osa, okolo které se vše otáčí, je volný čas.*“<sup>5</sup> Takové chápání je pro dnešní dobu naprosto neobvyklé. Studujeme, žijeme pro to, abychom našli své uplatnění v práci, a pokud jej nenacházíme, vnímáme to jako osobní prohru. Člověk, který není produktivní, je vnímán jako přítěž společnosti. V době starověkého Řecka to bylo diametrálně odlišné. Tam pracující osoby – otroci – byly dokonce exkludovány ze společnosti a považovány za nesvobodné občany! Takže volný čas byl vlastně podkladem pro svobodné konání člověka. Aristotelův **volný čas jako základ svobodné lidské existence** je proto zajímavým náhledem, který v dnešní době málokdy nacházíme.

## **1.3 Středověký křesťanský koncept kontemplativního života**

Pokud budeme ve středověku hledat něco jako volný čas, můžeme zde nalézt jistou paralelu v kontemplativním životě. Ptáte se, jak to spolu souvisí? Vysvětlíme, nejprve ale musíme trošku odbočit.

Pieper vysvětluje dvojí středověké chápání rozumu: *Intellectus* a *ratio*<sup>6</sup>. *Ratio* je to, co bychom dnes nazvali rozumným: znamená klasickou rozumovou úvahu založenou na bádání, abstrakci, syntéze atd.. Mohli bychom jej zařadit pod

---

<sup>4</sup> PIEPER, J. *Leisure The basis of culture*, s. 4.

<sup>5</sup> Tamtéž, s. 5.

<sup>6</sup> Srov. tamtéž s. 9-13.

logické uvažování. Pravda je zde objevena pomocí logického přemýšlení. Druhý druh rozumu – *Intellectus* je však odlišný: znamená „nazírání“. V tom se pravda prezentuje myslí tak prostě a jednoduše, jako „*oči vnímají krajinu*“<sup>7</sup> aniž by tuto pravdu bylo třeba jakkoli dokazovat. Je to vědění, které prostě víme. Takové bychom v dnešním vědeckém náhledu považovali za spekulaci. Tvrdíme: nelze něco vědět bez důkazu. Středověké vědění však dávalo prostor oběma – přirozenému vědění i dokázanému vědění, ba co více: jedno je doprovázeno druhým a bez toho druhého je necelé.

Pokud je srovnáme, tak *ratio* je snahou, aktivitou, úsilím. V dnešním pohledu je toto práce. *Intellectus* však úsilí postrádá, je spíše pasivní nebo lépe řečeno – receptivní. A právě na této myšlence stojí koncept kontemplativního života: kontemplativní život znamená **neaktivitu**, spočívání, nazírání. Pouze v takovém životě k nám mohou „přijít“ pravdy, které s sebou nese *intellectus*. Podle Tomáše Aquinského je dokonce kontemplativní život nejvyšší formou lidského bytí.

*„Největší ctnosti jsou získány bez úsilí, neboť úsilí nemá vliv na jejich dosáhnutí. Kontemplace je bez námahy a není obtížná, je to druh daru“<sup>8</sup>*

Pokud tedy *ratio* budeme považovat za práci, aktivitu, snahu, je *intellectus* v opozici jakožto obsah či náplň pro volný čas. Je to čas, kdy se člověk nesnaží ničeho dosáhnout (je bez námahy), kdy odstupuje od svého konání ve světě a svět prostě vnímá. Tento odstup mu umožní pohled odjinud, jako bychom se dívali na zemi z letadla. Umožní tak člověku nahlédnout tam, kam nenahlédne oko člověka neustále zaneprázdněného, toho, který zůstává na zemi. Díky této neaktivitě se můžeme podívat „za obzor, pod povrch, vidět a chápat jiné věci, než ty, se kterými se běžně setkáváme. Může nám to připomenout Platónův koncept, který kontemplativnímu životu není až tak nepodobný.

Zároveň, díky takové neaktivitě, se vlastně „vzdáváme Bohu“. V takovém stavu necháváme věci plynout, jak jsou, a nezasahujeme do nich. Uznáváme a také

---

<sup>7</sup> PIEPER, J. *Leisure The basis of culture*, s. 10.

<sup>8</sup> Tamtéž, s. 18., srov. RÁDL, E. *Dějiny filozofie* s. 434.

chápeme, vidíme, že jsou věci, které nás přesahují, my nejsme páni světa a že svět se obejde bez nás. V takové chvíli jsme schopni uznat transcendenci. Člověk naší doby má neustálý pocit, že si za všechno může sám, že vše, co se děje, je důsledkem jeho snažení. Jsou to vlastně dva velké propojené problémy: Problém snahy člověka dokázat vše a být dokonalý, což je nemožné. A dále problém pocitu viny za vše, co se kolem mě děje. Z tohoto pohledu také plyne oblíbený slogan „*jaký si to uděláš, takový to máš*“<sup>9</sup>. Pokud se však odevzdáme Bohu v kontemplaci, přiznáváme tak to, že člověk není ten, který je všemohoucí. A zároveň také chápeme, že už se nemusíme spoléhat jen sami na sebe, můžeme se spoléhat také na Boha a přestáváme tak být za vše a vždy zodpovědní.

Dalším zajímavým tématem může být pro nás Aqinského pohled na to, jaký smysl má naše úsilí. V dnešní době nám logika *ratio* říká: Pokud něco chceš, musíš o to usilovat. Všechno něco stojí. Ale ne tak ve středověku. Tomáš o tom soudí: „*Základ ctnosti je v dobru, spíše než v obtížnosti*“.<sup>10</sup> Tedy, že je něco dobré, neznamená to samé jako to, že je něco náročné. Neznamená to, že náročnější život je hodnotnější, ani že dar, který nás stál více úsilí, je lepší. Často dnes hodnotíme věci podle toho, jak byly obtížné, místo toho, abychom viděli jejich pravou hodnotu, která v obtížnosti nespočívá. Spočívá v dobru věci.

Když si tuhle nauku vezmeme k srdci, pochopíme, že i člověk, který nepracuje (tedy nevytváří žádné hmotné statky, neposkytuje žádné služby, neusiluje o něco...), že i takový člověk má ve společnosti místo. Být dobří můžeme i tehdy, když nejsme produktivní. Práce není to jediné, v čem je náš život hodnotný. Hodnota našeho života může být v naší práci, ale také a zároveň v našem volném čase. Ještě je však nutno podotknout, dle Tomášova pohledu, že tento volný čas bychom měli umět prožívat právě ve formě kontemplace, neaktivity. Ctnostným a dobrým člověkem může být tudíž i ten, který nepracuje nebo nedělá něco užitečného (z dnešního náhledu) pro společnost. A z tohoto důvodu, jako protiklad protestantské etiky práce (viz dále), mohou lidé svůj volný čas bez obav brát jako

<sup>9</sup> Písnička kapely Chinaski: 1. signální.

<sup>10</sup> PIEPER, *Leisure the Basis of Culture*, s. 17.

čas, který není promrhán, naopak mohou jej plně prožívat bez pocitu viny, že nevytvářejí nic, co by bylo „užitečné“.

Ale, můžete namítnout, co na to sedm smrtelných hříchů, v nichž je i zahálka – *acedia*? Jak je to spolu slučitelné? Měl bych být neaktivní, ale nesmím zahálet? Pieper nádherně vysvětluje tento nesoulad v návaznosti na Tomáše Aquinského<sup>11</sup>. Předně pojem sedm smrtelných hříchů je nevhodný překlad. Pojem *Capital sins* vychází ze slova *caput*, což může znamenat mrtvý (smrtelný) ale také hlava – hlavní. To znamená, že z nich jako z hlavních hříchů vyrůstají všechny hříchy další: hlavní hříchy jsou jejich příčinou. Ze zahálky pak prýští neschopnost autenticky prožívat volný čas, neschopnost opravdově odpočívat. Zahálka se totiž naprosto odlišuje od volného času:

*„Tomáš Aquinský rozumí acedia jako provinění, které je proti třetímu přikázání... rozumí tomu jako hřích proti sobotě<sup>12</sup>, proti duši odpočívající v Bohu.“<sup>13</sup>*

Tomáš se zde staví nikoli proti zahálení těla, ale proti lenosti duše. Pokud nejsme schopní se zastavit (neboli přestat neustále se něčím zabývat) a pak v tomto zastavení hledat Boha (v čemž tkví vlastní kontemplace), tak vlastně nejsme schopni odpočívat. Měli bychom na chvíli odstoupit od neustálého konání a zaměřeni na sebe sama, teprve pak jsme schopní nalézt spočinutí v Bohu. Zahálka je tedy nedostatek volného času (lack of leisure), je to neschopnost prožívání volného času.

Člověkem, který zahálí v Tomášově pohledu, je tak třeba i workholik, který do práce utíká před sebou a svým životem, nebo také člověk, kterému jde jen o povrch věci: například dnešní konzumní člověk, který se pranic nechce starat o to, co má uvnitř. Možná by lenochem mohl být i ten, který si od rána do večera pouští hudbu do sluchátek, aby nemusel přemýšlet a hledat, aby se necítil prázdný... Když si to vezmeme do důsledku, je v naší efektivní a pracující

---

<sup>11</sup> Srov. PIEPER, *Leisure the Basis of Culture* s. 30-31.

<sup>12</sup> Poznámka k překladu: Sobota je zde myšlena ve smyslu volného dnu pro Hospodina – v naší kultuře je tímto dnem tradičně neděle.

<sup>13</sup> Tamtéž s. 30.

společnosti mnohem více lenochů, než by se nám mohlo zdát. A ti, které máme za lenochy, možná jimi ani nejsou.

Tomášova filozofie je mnohými považována především za „filozofii existence“. Tomáš sám se pozastavuje nad pojmem existence. Zaměřuje se na jednu zvláštnost tohoto pojmu: je nedefinovatelný. Můžeme vypsát souhrn všech prvků, vlastností, historického vývoje atd. určitého objektu a přesto tato definice nebude přesná, nebude plně vyjadřovat samotnou, opravdovou existenci objektu.

*„To, co z věci dělá opravdu „skutečné“ věci, je akt bytí...“<sup>14</sup>*

*Existenci přirozeně nevidíme: Vidíme a chápeme jen to, „co“ tu před námi stojí a akt bytí právě není žádné „něco“. Víme však, že je kořenem toho, co jsme s to pojmut jako něco.<sup>15</sup>“*

Tomáš tak odpovídá na problém dnešní doby, který je podle Froma v záměně orientace na „být“ do orientace na „mít“<sup>16</sup>. A pokud chceme být, jednou z cest k tomuto pravému bytí je cesta kontemplanace.

Když se pokusíme shrnout závěry, tak podle středověkého učení

- 1) díky kontemplanaci můžeme dojít k jinému způsobu nazírání na existenci
- 2) člověk nedokáže vše
- 3) úsilí neznamená totéž co dobro
- 4) lenost není v lenosti těla, ale v lenosti ducha.

Tyto čtyři závěry mají obrovský význam pro náš pohled na volný čas – volný čas zde není špatností, ale může být nejvyšší ctností. Může tak být cestou k nám samým, k hlubšímu chápání světa. Je však nutno dodat: pokud jej prožijeme v neaktivitě, kontemplanaci. A hlavně pouze v takovém volném čase jsme schopni opravdu odpočívat.

---

<sup>14</sup> PIEPER, J. *Tomáš Aquinský*, s. 126.

<sup>15</sup> GILSON, E. *The Christian Philosophy of st. Thomas Aquinas*, s. 101.

<sup>16</sup> Srov. NAKONEČNÝ, M. *Obecná psychologie, sylabus přednášek*, s. 162.

## 1.4 Francis Bacon: Počátek nového smýšlení

Významných osob, jež bychom mohli spojovat s počátky práce bylo více, zastavme se alespoň u jedné. Tou byl Francis Bacon. Francis žil v době 1561-1626, tedy v době zrodu novověku. Je považován za zakladatele dnešní vědy a právě na tuto dnešní vědu se váže i svět práce a potažmo volného času. Proto se pojďme nyní podívat na počátky novověkého smýšlení.

Bacon studoval na Cambridgi tehdejší uznávanou scholastiku. Ovšem nebyl se studiem spokojen. Přišlo mu, že vrcholem člověčenství přeci nejsou Aristotelovy poučky, že jeho doba už je jinde a měla by jít dál – za Aristotela. Miroslav Zůna v Baconově životopise píše:

*„...Od pouhého memorování a konstatování známých poznatků bylo nutno přejít k objevování nového... ....Bylo nezbytné zbavit se krunýře schématu a tradičního přebírání vědeckých poznatků... ...aby vědy osvobozené ve svém úsilí mohly pracovat pro zlepšení stavu všeho lidstva.“<sup>17</sup>*

Osobou, která toto provedla, byl právě Bacon. Jeho cílem bylo navrátit neplodné vědecké disputace na univerzitním poli k opravdovému zkoumání reality a světa, jaké známe z naší vědy. V době objevů nových zemí a manufaktur usiluje Bacon o to, aby se člověk snažil o poznání světa, aby byl aktivní,

*„... aby se přestal donekonečna přizpůsobovat přírodě a být jí vydán všanc, ale přírodu přetvořit tak, aby sloužila cíli pravé filantropie, již byla podle Bacona snaha vytvořit skutečné regnum hominis, království člověka na zemi... ...přejít od kontempace o bytí k pozorování toho, co se skutečně děje...“<sup>18</sup>*

Právě tyto věty jsou stěžejní pro naše téma. Bacon zde trhá propojenost člověka s přírodou, odvrací se od společného bytí v přírodě k jejímu zkoumání. Pomocí tohoto zkoumání (empirického, objektivního, dlouhodobého a pečlivého) ji člověk pak může ovládnout. Příroda se stává objektem zkoumání a člověk jejím

<sup>17</sup> ZŮNA, M. *Francis Bacon*, s. 44.

<sup>18</sup> Tamtéž, s. 86.

pozorovatelem, distancuje se od ní. Tato myšlenka pokládá první kameny cesty neustálého, nepřetržitého vývoje a také neustálé snahy člověka o vývoj, který má ústit právě v ovládnutí přírody člověkem.

Pro nás je podstatné, že Bacon zde vlastně dává základy vědecké práci, která má být systematickou **aktivitou**, ne čekáním na boží sdělení či náhlé osvícení. Právě tato aktivita, systémovost, dlouhodobá snaha a činnost se stává základem našeho pojetí pojmu **práce**.

### **1.5 Novověk, protestantismus a cesta k práci jako smyslu bytí**

Francis Bacon položil základy vědy. Kromě Baconova vlivu však Evropu zachvátila v této době ještě jiná vlna: vlna reformace. Ta přináší protestantství, které se šíří Evropou jako oheň. Protestantská kalvinistická etika výrazně změnila chápání pojmů práce a volného času a podle Webera byla příčinou vzniku kapitalismu.

*„Kapitalistickou etiku dokázala vytvořit – vůbec ne úmyslně – až světská askeze protestantská...“<sup>19</sup>*

Různí historikové s Weberovou teorií polemizují: kapitalistický model obchodu se nacházel u některých obchodníků již ve středověku.<sup>20</sup> Kapitalismus tedy existoval již před protestantismem. V čem ale ve většině dávají Weberovi za pravdu, je významná souvislost protestantismu, zejména kalvinismu s rozšířením kapitalismu. Kalvinismus totiž myšlenkově uvolňuje bariéry, které dříve hradily cestu rozvoji kapitalismu.

Kalvínova nauka se přidržuje víry v predestinaci. Člověk je Bohem předurčen ke spáse či k zatracení a nelze s tím nic dělat. To, zda je předurčen ke spáse, se

---

<sup>19</sup> WEBER, M. *Sociologie Náboženství*, s. 321.

<sup>20</sup> Srov. JOHNSON, P. *Dějiny Křesťanství*, s. 295-6, viz také HEER, F: *Evropské duchovní dějiny*, s. 397.

dozvíme nepřímo – z výsledků naší práce a našeho hospodaření.<sup>21</sup> Dalším důkazem vyvolení Bohem byl blízký vztah k Bohu. Pokud tedy člověk byl členem církve a vyvaroval se exkomunikace, mohl si být jistý spásou.<sup>22</sup> Krátce řečeno: ti, kteří byli horlivými a hlavně disciplinovanými členy náboženské obce a zároveň měli úspěch v obchodu a byli bohatí (podnikatelé, průmyslníci), ti byli pravděpodobně určeni ke spáse. Zvláštností na tom je to, že peníze, které vydělali, podle kalvinské etiky směli používat jen pro to, co opravdu potřebovali pro život: ctnostmi totiž byly šetrnost, střídmost, spořivost ale také práce sama. Z tohoto kontrastu pracovitosti a střídmosti, maximalizace výroby a minimalizace spotřeby vznikala nadbytek. Ale tento nezůstával v domě jako úspora, byl dále investován a tím se stal kapitálem. I toto bylo zdůvodněno kalvinskou etikou. A tak se kupčení s penězi – bankovníctví stalo z původně zapovězené lichvy uznávaným způsobem a vysoce ceněným práce s penězi uznaným náboženskou etikou.<sup>23</sup>

Pokud to shrneme: projevem předurčenosti ke spáse je naše bohatství, úspěch ve společnosti a horlivá víra. Znakem zatracení pak je chudoba, nepracovitost (lenost dle kalvinistů), nepřizpůsobivost kalvinské společnosti. Z toho vyplývá jasný handicap všech jmenovaných ve druhé větě. Privilegovanou a protěžovanou vrstvou jsou ti horlivě a úspěšně pracující a ti také mohou nakládat se zatracenými jako s bahnem našeho světa.

Zároveň je třeba říci, že jejich pracovní úsilí a střídmost pak přináší tvorbu kapitálu a tím i rozvoj kapitalismu. Je vhodné se ještě zmínit o celkovém vztahu k práci, skvěle to vyjádřil Ditz ve své přednášce k problematice protestantské etiky a tržního hospodářství:

*Ve středověku „...práce byla trestem za lidský hřích, byla pokutou, nikoli posvátným závazkem... ...Kalvín prohlásil racionální pracovní úsilí zaměřené na tvorbu bohatství za hlavní posvátný závazek pro ty, kteří se cítí být povoláni a chtějí být vyvolení. Ve středověké kultuře byla práce jen jedním z mnoha*

<sup>21</sup> HAVELKA, M. *Max Weber a počátky sociologie náboženství*, s. 111.

<sup>22</sup> Srov. JOHNSON, *Dějiny Křesťanství*, s. 270.

<sup>23</sup> Srov. DITZ, G. W. *Protestantská etika a tržní hospodářství*, s. 14-17.



*náboženských povolání. Duchovní rozjímání, péče o druhé, dokonce žebrota, vyvolávající dobročinnost jiných byla institucionalizovaná povolání. Tato povolání s kalvinismem skončila. Středověkého žebráka dali do dílny. Meditace z povolání byla odsouzena. Pouze stav **zaměstnání, tj. zjevné angažovanosti v produktivní činnosti**, může být příslibem možné milosti. Zahálka požitkářství, hazardní hry, samoučelné rekreace zaručovaly upadnutí v nemilost. Poprvé v dějinách byli nečinní lidé uvězněni jako povaleči...“<sup>24</sup>*

Ditz zde jasně ukazuje posun od středověkého vnímání práce k protestantskému pohledu. Každý jedinec se tady snaží pracovat a vytvářet kapitál a ten, který se nesnaží, je k tomu ostatními donucen: chudí a povaleči byli zavíráni v chudobincích a káznících, které pak majetní využívali jako zdroj „lidské síly“. Tyto káznice si pronajímali a jejich obyvatele nutili k práci ve vlastních továrnách za opravdu nelítostných podmínek. Prakticky z nich vytvořili „lidský materiál“, se kterým je možno zacházet naprosto nešetrně, protože je stejně odsouzen k ztracení, a proto si takové zacházení dokonce zaslouží. Jakýkoliv sociální soucit s chudými a trpícími zde neexistoval.<sup>25</sup>

Kalvinisté považují zemi za místo, kde není Bůh, za peklo, a proto ji je třeba zbavit falešných okras, lákadel, smyslových požitků. Podstata naší existence je v práci, v činnosti pro oslavu Boha, který nás stvořil, my jsme jeho otroci. Takto to vyjádřil Kurz ve své Metafyzice práce:

*Svobodná, samostatná činnost se redukovala na časový životní odpad, takzvaný volný čas. Oddělily se od sebe sféry života; bydlení, kultura, výchova, hra atd. "Jít do práce" znamená přibližně jako dřív "jít na mši"<sup>26</sup>*

Dochází tak k **přísnému dodržování pracovní morálky, k asketickému životu bez jakýchkoli radovánek**. Navíc k životu, jehož správnost je kontrolována okolní společností.<sup>27</sup> Kalvinista se tak ponořuje do práce s plným pracovním

<sup>24</sup> DITZ, *Protestantská etika a tržní hospodářství*, s. 13-14.

<sup>25</sup> Srov. HEER, *Evropské duchovní dějiny*, s. 397-400.

<sup>26</sup> KURZ, R. *Metafyzika práce*.

<sup>27</sup> Srov. KURZ, *Metafyzika práce*.

nasazením, nedbá výdělku a nedbá stráveného času a celý jeho život je prakticky strastí a honem. Smyslové požitky, odpočinek a radovánky si odepírá. Práce se stává nejvyšší hodnotou a samotná existence člověka bez práce ztrácí smysl.

V tomto kalvinistickém pohledu je náš život totalizován prací, člověk ztrácí své já, stává se strojem. Vlastní **existence člověka ve smyslu „být“ mizí**, jedinou uznávanou existencí je **„činit, konat“**. Tento pohled je stále dnes živý: můžeme jej vidět na workholicích, kteří utíkají sami před sebou k práci, jsou-li nečinní mají pocit ztráty času. **Volný čas je pro ně negativum, zahálkou**, znamená neproduktivitu a tedy špatnost.

Dietz pro nás v tomto období ještě nachází další významnou informaci: protestantská etika ukazuje Boha jako racionálního a kalkulujícího. Kalkuluje s lidskými šancemi na spasení. Veškerá pravidla fungování světa se tak stala také matematickými pravidly. Zemědělsky orientovaný středověk závisel na milosti Boží – na organických a sezónních momentech, průmysl však žádá kalkulace, racionální cíle, strategie. Výsledky činnosti zde jsou předvídatelné, kvantifikovatelné. Matematika se tak stává vědou orientovanou na empirii, na úspěch, na činnost. Ovšem kalkulace se dostává i do lidských vztahů, zejména do práce – manažeři, dělníci, ředitelé, kupující:

*„Ve všech vztazích mezi člověkem a strojem, kontrolorem a dělníkem, poptávkou a nabídkou, vstupem a výstupem, hotovostí a úvěrem, prostředkem a cílem se začaly progresivně uplatňovat matematické systémy.“<sup>28</sup>*

Tato chladná kalkulace světa pak vytváří pohled, že vše na světě je změřitelné a vypočítatelné. Takový byl i donedávna pohled vědecký. Z takového pohledu se prakticky vytratila možnost „zázraku“, možnost transcendence, něčeho, co nelze vypočítat. Náhody, osud, Bůh či jak kdo chce – v takovém pohledu přestávají existovat. Vlastní Bůh se tímto sám vytrácí a dochází tak k odbožštění protestantismu.

Nutno ještě dodat, že toto smýšlení: nejen matematické, ale celkově protestantské,

---

<sup>28</sup> DITZ, *Protestantská etika a tržní hospodářství*, s. 18.

se rozšířilo po celé Evropě. I my dnes můžeme ve svém smýšlení pozorovat odkazy této doby. Kalkulace ve vztazích nám jsou běžnou přirozeností. Ve druhé části však se budeme zabývat i tím, že lidské vztahy a vůbec lidský život není možné ponechat pouze v chladných kalkulacích a tedy, že toto kalkulující prizma nás okrádá o originální prožitek vztahu, jež nelze vykalkulovat.

Weber objevuje v protestantské etice jeden důležitý háček: postupem času dochází k tzv. iracionalizaci racionalizace. Díky protestantismu dochází k racionálnímu hromadění majetku a tedy ke **kapitalistické orientaci na zisk**. Ovšem původní náboženská norma, která zakládá na pílí a askezi se postupem času vyprazdňuje a člověk přestává hromadit majetek proto, aby byl spasen Bohem, ale jednoduše proto, aby měl vyšší zisk. Zisk sám o sobě se stává účelem a tím i přestává být racionální a stává se iracionálním. Protože to není zisk kvůli něčemu (to by byl racionální), ale **zisk jako hodnota sama o sobě** (nemá důvod, je iracionální). Tím se vlastně protestantská etika obrátila proti jejím zakladatelům.<sup>29</sup>

Pro nás jsou tyto řádky významné zejména proto, že v nich můžeme objevit počátky dvou dnešních tendencí<sup>30</sup>:

- 1) Směřování ke konzumnímu způsobu života, ve snaze získávat, mít, vlastnit.
- 2) Vnímání práce jako základní životní hodnoty, která vede k workoholismu.

A obě tyto tendence se vyznačují nesvobodou, ztrátou cesty k transcenci a také ztrátou autentického prožívání volného času: obě nám totiž diktují, co máme ve svém volném čase dělat. První říká „Konzumuj!“. Druhá pak „Kdo má volný čas, je líný, člověk by měl neustále pracovat, být produktivní, volný čas je dobou pouze pro regeneraci sil do další práce“. O tom však v následujících kapitolách.

---

<sup>29</sup> Srov. HAVELKA, *Max Weber a počátky sociologie náboženství*, s. 112.

<sup>30</sup> Mohli bychom vyjmenovat i další tendence, my se však v dalším textu zabýváme řečenými, a právě proto je také blíže formulujeme.

## 1.6 Fordismus a vznik konzumního způsobu života

Dvacáté století přineslo do Evropy mnoho změn. My se zaměříme nyní na jednu pro naše téma významnou, která dobře ilustruje dění a smýšlení na počátku 20. století. Tu lze chápat jako jednu z příčin dnešní konzumní společnosti.

Henry Ford a jeho automobilový průmysl přináší do světa kapitalismu nový způsob fungování podniků. Podle jeho podnikatelské ideologie má podnik sloužit společnosti: zejména zaměstnancům i spotřebitelům. Myšlenku služby veřejnosti uvádí Ford několika způsoby v život:

- 1) Zavádí **pásovou výrobu** a snaží se tak zjednodušit práci svým dělníkům a zároveň zefektivnit výrobu.
- 2) Díky tomu může **snížit cenu automobilů**, aby si je mohli koupit i méně majetní.
- 3) Na druhou stranu **zvyšuje mzdy**, protože považuje zaměstnance svých podniků za podílníky na celkovém fungování podniku a chce je odměnit za dobrou práci adekvátní mzdou.

Další významnou myšlenkou jeho ideologie je odmítání protestantské askeze – odporu vůči smyslovým požitkům. V úvodu své knihy *Život a dílo* Ford doslova uvádí:

*„Myslím, že jsme se již příliš vynasnažili, abychom zbavili život jeho radostí v domněnce, že jest rozdíl mezi životem a opatřováním věcí k životu potřebných. Plýtváme časem i silou tolik, že nám zbývá jen velmi málo pro naše potěšení. Síla a stroje, peníze jsou jen potud užitečnými, pokud nám dopomáhají k svobodnému životu, jsou to prostředky k účelu.“<sup>31</sup>*

Tato ideologie znějící vcelku lákavě je však podhoubím pro růst konzumního způsobu života, což se pokusíme ukázat v následujících řádcích:

Podívejme se na pásovou výrobu: zde každý dělník dělá jen jednoduchou manuální práci na jednom místě. Práce nepožaduje významnou myšlenkovou činnost, ani náročné či nezvyklé pohyby, je to stálá rutinní práce. Tyto pásy,

---

<sup>31</sup> FORD, H. *Můj život a dílo*, svazek 1., s. 14.

rozdělují celek práce na jednotlivé fáze, každou fází dělá jiný dělník. Člověk je při takové práci oddělen od hotového výrobku. Již nevytváří nic svého ani celého, pouze donekonečna provádí mechanický pohyb. **Nemá za výsledný výrobek zodpovědnost** jako tvůrce a jeho práce sama ztrácí smysl, pokud se ztratí cíl práce. Tedy když z jeho rukou nevychází nějaký výrobek. Švec pokud udělal botu, nejenže dostal za ni peníze, ale rovněž měl pocit, že jeho činnost je službou druhým, že jeho výrobky jsou k něčemu, že mají smysl. Onen bezejmenný dělník ve Fordově továrně ztrácí toto výsostné postavení tvůrce.

Odnětím odpovědnosti tak snadno člověk zakrní. Následně Ford popisuje, jak tomu je s postupy na vyšší místa jednotlivých lidí ve firmě:

*„Sotva pět procent těch, kdož pracují za mzdy a chtějí si vydělat více peněz jest také ochotno převzít větší zodpovědnost a větší práci... ...Největší část dělníků však chce zůstat tam, kde jest. Chce býti vedena, chce, aby se za ni všechno udělalo a neměla zodpovědnosti.“<sup>32</sup>*

A tady, v těchto větech, jsme u základního kamene problému. Ford sám vidí: tady jsou lidé, kteří nechtějí mít zodpovědnost. Nepovažuje to za dobré, nicméně přijímá to jako fakt. A protože ji dělníci nechtějí, také jim zodpovědnost nedává. Dává jim jednoduchou práci, ve které o odpovědnosti za výsledek můžeme snadno pochybovat. Co jim však dává za vykonanou práci, je mzda. Ta je vlastně jedinou odměnou za práci. Už nikoli dobrý pocit správně vykonané práce, ale jen a pouze mzda.

Takže díky pásové výrobě ztrácí dělník dva významné aspekty práce: ztrácí se smysluplnost práce a vlastní zodpovědnost. Tato **ztráta zodpovědnosti** se nutně přenáší i do dalších sektorů života člověka. **Postrádání smyslu práce** se pak promítá do psychického rozpoložení a hodnotové orientace. Ford pomocí vyšší mzdy z dělníka vlastně dělá stroj, jehož hlavní energie pochází ze slíbené peněžní odměny, to je důvod proč dělník pracuje:

*„Jestliže však dělník cítí, že jeho denní práce nejen mu umožňuje opatřit si nejnnutnější potřeby životní, nýbrž že mu dovoluje i jakýsi přepych a umožňuje mu*

---

<sup>32</sup> FORD, *Můj život a dílo*, s. 147.

*dobré vychování jeho dětí, jakož i opatření jistého stupně zábavy pro jeho ženu, zdá se mu jeho povolání příjemným a rád mu věnuje všechny své síly.*“<sup>33</sup>

Ford zde říká: je dobré pracovat, protože pracujeme pro dobro společnosti a měli bychom za to dostat patřičnou mzdu, která nám umožní „lepší“ život. Této mzdě chybí však smysl práce pro jednotlivce, respektive její smysl je přenesen: Stává se jím **zisk**. Zisk je tak ustanoven hlavní a nejvýznamnější hodnotou v našem činnosti, protože k němu, a pouze k němu naše činnost vede. Díky zisku si pak podle Forda může člověk užít svůj život lépe. A nyní jsme u toho, o čem chceme mluvit zejména: peníze se mají nyní stát nástrojem zábavy. Radost a volný čas je tady odměnou za práci a má být vyplněn dopřáním si nějakého smyslového požitku, zážitku. Ten si zajistíme samozřejmě za pomoci peněz. Není v tom nic špatného, jen to, že se tento způsob tak masovým způsobem uplatnil ve světě, že vzniklo to, co dnes nazýváme „konzumní společností“. My si dnes za peníze kupujeme nejen to, co potřebujeme k životu, ale i život sám, nebo spíše pocit života: filmy, dovolenou, lyžování... Peníze vládnu nám, ne my jim, a my se mnohem více snažíme „mít“ než „být“, jak už to charakterizovali představitelé neopsychoanalýzy v 70. letech.<sup>34</sup>

Ovšem tímto konzumem je ohrožena i sama podstata volného času: náš smysl života se ztratil takto z práce (kam jej původně zahnal protestantismus) a přesunuje se do našeho mimopracovního času. Do našich zážitků. Mít zážitek či něco vlastnit je pro nás nejvyšší hodnotou. To je to, oč se snažíme: pracujeme, abychom měli peníze, a za ně si koupíme pračku, auto, zájezd, bungeejumping. Původně jsme konzumovali hmotné věci (pračka, auto), dnes se ale předmětem konzumu stávají i zážitky, stáváme se tak „sběrači požitků“<sup>35</sup>.

Postupně se tak stáváme, ne již otroky práce, ale otroky konzumace. A co je nejhorší – neuvědomuje si to, protože diktatura reklamy a společenských norem (například je dnes normou mít auto) člověka přesvědčuje o tom, že koupě je jeho svobodná volba. Reklama ani společnost nám nerozkazuje, pouze nám neukazuje

<sup>33</sup> FORD, *Můj život a dílo*, s. 32.

<sup>34</sup> NAKONEČNÝ, *Obecná psychologie, sylabus přednášek*, s. 162.

<sup>35</sup> BAUMAN, Z. *Úvahy o postmoderní době*, s. 76.

či zakrývá jiné cesty (například auto si nekoupit). Tak nám vlastně znemožňuje volbu a tvoří z nás nesvobodné.

Podstata volného času se tu vlastně ztrácí. Jak můžeme mít volný čas, jinak řečeno taktéž čas svobodné volby, pokud sami nejsme svobodní a přijmeme diktaturu konzumu? V diktatuře není možné svobodně volit, pouze poslouchat. A tuto diktaturu přijímáme zejména ve svém volném čase. Velmi dobře tuto situaci vystihují slova, jež vyslovil Theodor Heuss: *„Jako 19. století vykořisťovalo tělesně člověka prací, tak 20. století vykořisťuje lidskou duši díky volnému času.“*<sup>36</sup>

## **1.7 Svět komunismu: Práce a disciplína jako cesta k rovnosti**

Na opačném pólu zase stojí komunistický model. Ten totiž pokračuje v tendencích protestantů, jen s tím rozdílem že odmítá Boha a staví boha nového: utopický sen o ráji na zemi vytvořeném společností sobě rovných dělníků. Znovu zde práce figuruje jako hlavní činitel. Můžeme to celkem snadno pochopit i z těchto slov představitelů socialistické éry:

*„Produktivita práce je koneckonců nejdůležitější a nejhlavnější pro vítězství nového společenského řádu. Kapitalismus vytvořil produktivitu práce nevídanou za nevolnictví. Kapitalismus může být a bude definitivně poražen tím, že socialismus vytvoří novou, mnohem vyšší produktivitu práce“*<sup>37</sup>

*„Socialismus se zakládá na práci, socialismus a práce jsou navzájem neodlučitelné. Lenin, náš velký učitel, pravil: „Kdo nepracuje, ať nejí.“ ...Socialismus vyžaduje nikoli povalečství, ale aby všichni lidé pracovali poctivě...“*<sup>38</sup>

V takovéto ideologii je náš život doslova totalizován prací a budovatelskou

<sup>36</sup> BEER, U. *Lebenskraft aus lebenskrisen*, převzato z přednáškového textu: „Krise svobody je již minulostí?“ dostupné na [http://www.tf.jcu.cz/katedry/kpd/vyuka/muchova/psychologie\\_zk](http://www.tf.jcu.cz/katedry/kpd/vyuka/muchova/psychologie_zk). s. 2.

<sup>37</sup> LENIN, V. I. *Sebrané spisy sv. XXIV*, s. 342.

<sup>38</sup> STALIN, J. V. *Otázky leninismu* s. 419.

snahou. Nikoli však ve smyslu neustálé výrobní činnosti, jak tomu bylo v protestantismu (socialismus totiž uznává právo jedince na odpočinek), ale tentokrát z jiného směru: práce a pracovní kolektiv si nárokuje dokonce i náš popracovní čas. Podnikové večírky, „dobrovolné“ spolky, sdružení mládeže a organizace iniciované odbory jsou nástroji k propagandě státní ideologie a vlastně tak jsou i cestou ke kontrole dělnictva a k jeho disciplíně. Protože právě ta podle komunistické doktríny pomůže v boji proti kapitalismu. Stalin uvádí, že je třeba vytvářet takové organizace, které by pomohly upevnit a udržet diktaturu proletariátu. Popisuje několik takových organizací:

*„ ... dělnické odbory se svými složkami v centru i venku v krajích v podobě celé řady výrobních, kulturních, výchovných a jiných organizací... Jsou školou komunismu... Je to svaz mládeže. Jeho úkolem je pomáhat straně při výchově mladé generace v duchu socialismu.“<sup>39</sup>*

Takže v takovém státě nejen, že každý musí mít práci, ale ač to není psáno, pod diktátem společenské normy musí chodit na podnikové večírky, slavit mezinárodní Den žen, či chodit na lov s odboráři, jeho děti pak chodit do Pionýra.

I zde nám strach strukturuje prožívání volného času. To se tak stává nesvobodným. Je rozdíl, pokud jedeme na dovolenou s přáteli z práce, protože chceme, nebo proto abychom si zajistili pevnější postavení v práci, vyšší příjmy, nebo přijetí syna na školu. Tak vlastně zrazujeme podstatu prožívání volného času a děláme z něj rovněž naši práci. Volný čas přestává být svobodnou volbou, je nucen podmínkami. Pokud jsme v práci odpovědní zaměstnavateli, pak ve volném čase jsme odpovědní sami sobě (svému smyslu). Pokud tento cíl zaměníme za něco jiného, zrazujeme tím sami sebe, své lidství, ponižujeme je jen na práci. Radek Kurz to krásně shrnul: *„V globální totalitě neustávající činnosti se stávají poroba a nevolnictví svobodou a svoboda porobou. Totiž svobodným akceptováním utrpení, které nemá smysl. "Práce" nastoupila na místo Boha a vzdáleně jsou teď všichni lidé "božími sluhý".<sup>40</sup>*

<sup>39</sup> STALIN, J.V. *Otázky leninismu*, s. 124.

<sup>40</sup> KURZ, *Metafyzika Práce*.



## **1.8 Shrnutí historického vývoje od protestantismu**

**Protestantská společnost:** Práce a její výsledky jsou známka „vyvolenosti Bohem“. Volný čas je tedy vnímán jako zahálka a špatnost. Jediné správné konání člověka je práce bez oddychu. Práce se stává honbou za božím vyvolením.

**Konzumní společnost:** Práce je prostředkem k získání peněz a ty pak prostředkem k vlastnictví. Hlavním cílem, který člověka ovládá, je tedy snaha vlastnit. Vlastnictví se stává bohem, kterému věříme, má nám zaručit pohodlný a klidný život. Čas mimo práci („volný čas“) je určen k tomu, abychom si toto vlastnění pořizovali a užívali. Člověk se touto tendencí snaží dokázat svou svrchovanost nad vším okolo, ukázat moc pomocí toho, „čemu všemu vládne, co vše vlastní“. Tímto vlastnictvím se pokoušíme naplnit Baconovo „*Regnum Hominis*“.

**Socialistická společnost:** Práce je nejvyšší hodnota bytí, která nás dovede k ráji na zemi. Toto pojetí je ne nepodobné pojetí protestantskému, pouze s tím rozdílem, že nad námi již nestojí bůh. Socialismus a zejména komunismus říká, že člověk (nebo lépe dělnická třída) sám svou prací dosáhne lidského ráje. I zde vlastně pomocí práce má člověk – dělník nakonec vládnout zemi. Rozdíl zde samozřejmě je v setření hodnoty jednotlivce a nadřazení celé společnosti, která k tomuto ráji prací spěje. Čas mimo práci pak má sloužit právě vytvoření soudržnosti společnosti pomocí spolků, odborových organizací, večerních škol: k indoktrinaci idejemi.

V posledních dvou odstavcích vidíme ztrátu opravdového bytí, kterou vnímáme jako problém dnešní společnosti. Ten řešilo mnoho lidí: filozofů, psychologů, teologů, sociologů... Jak? To už je otázka další části práce.

## **2 Část II. Reakce na dnešní chápání volného času a problémy z něho plynoucí**

V první části jsme měli možnost vidět, jak ostře se liší chápání vztahu mezi volným časem a prací v době před nástupem novověku, a po jeho nástupu. Cesta od novověku dále jako by nás vedla úplně jiným směrem, až se náš volný čas obrátil proti nám samým: buďto byl převrácen na práci, nebo byl zaplněn konzumem a ztratila se jeho hloubka. Ovšem mnozí na tento problém poukázali a snažili se hledat jeho řešení.

Druhá část nám nejprve přinese pohled na další posun společnosti: na postmoderní dobu a dále se nám pokusí přiblížit několik přístupů, které se pokouší rozpoznat příčiny a také nalézt řešení situace. Tyto přístupy jsou staršího data, jejich autoři ještě nevěděli nic o postmoderní době. Přesto však v jejich odpovědích můžeme nalézt řešení problémů dnešní doby. Níže shrnuté přístupy chtějí člověku vrátit jeho snahu o hledání sebe sama a svého smyslu, která může být ukryta právě ve volném čase.

### ***2.1 Postmoderna: Člověk zrazen dobou***

Ještě než se vrhneme do řešení problému, rádi bychom se zastavili u zhodnocení dnešní pozice společnosti. Tak si onen problém lépe zaktualizujeme a z něj můžeme mnohem lépe vycházet. Už proto, že od doby fordismu a socialismu jsme se přece jen posunuli ještě o krok dál. Filozofové naši dobu nazývají dobou postmoderní: vyznačuje se pluralitou, individualizací, rozfragmentovaností, rychlostí, epizodičností, složitostí, mnohoznačností. Mizí zde celek a potažmo i jednotný řád a nastupuje mnohost a s ní také zmatek, chaos. Ze svobody uvnitř řádu se stává anarchie zmatku. Náš svět již přestává být racionální. Stává se nabídkou neurčitých možností, které si chceme vybrat ale na druhou stranu je „nechceme“ nastálo, vždy chceme mít dveře zpět, možnost se vrátit a udělat věci jinak. Žijeme v neurčitosti, co bude zítra, protože vše se tak rychle mění

a vytvářet plány v dnešní uhánějící společnosti nemá smysl. To co dnes je a včera bylo, zítra není.<sup>41</sup>

V takové společnosti se ztrácíme. Takovou společnost drží pohromadě jen velmi málo institucí, jejichž trvání přesahuje člověka. A tak není se čeho chytit, mizí řád a i ty instituce, které ještě jsou, jako by najednou měly nerovné základy a jen těžko se drží v povodni snahy o svobodu jedince.

Situaci, kterou popisujeme, zdůvodňuje Bauman anonymitou v městských aglomeracích. Člověk se zde druhým jeví nikoli jako celek, ale jen jako fragment, kratičký záblesk v mozaice našeho života složeného z tisíců jiných lidí. Takový fragment pak neukazuje, kým ten člověk doopravdy je, neukazuje jeho minulost, jiné stránky, jeho svět, kontext. A tato jeho rozfragmentovanost není jen v očích druhých ale i v něm samém: hraje ve svém životě desítky rolí, které spolu vzájemně nesouvisí. Rozfragmentování napomáhá ztrátě celistvosti jedince, jeho integrity a také jeho identity. Podobně jako knize se při rozdělení na jednotlivé epizody někdy může vytratit vlastní obsah. Člověk tak najednou získává pocit neurčitosti, který se shoduje s neurčitostí doby.<sup>42</sup>

Bauman tuto dobu v souvislosti s módou přirovnává k „*nikdy nekončícímu karnevalu*“<sup>43</sup>. Pokud si toto přirovnání více promyslíme, uvidíme v něm mnohé znaky dnešní doby: masovost, beztvorost, proměnlivost, pestrost bez řádu, která je místo krásy zmatkem, snahu se maskovat, lišit. A zejména v nekonečnosti objevujeme jakýsi nesmysl: jak dlouho se dovede člověk nekonečně radovat? Je to nonsens ptát se jak dlouho a zároveň ve větě říkat nekonečně? V tom je paradox dnešní doby. Chceme-li se radovat věčně, nakonec se neradujeme vůbec. Bauman karnevalové pojetí posunuje dále: do světa slov, které na nás v poslední době utočí ve stále objemnějším množství a snaží se na nás apelovat nějakým významem: „*Karneval významů se končí bezvýznamovostí a nesmyslem – chce-li vše být nositelem významu, pak význam nenesení nic.*“<sup>44</sup>

<sup>41</sup> Srov. BAUMAN, *Úvahy o postmoderní době*, s. 7-19.

<sup>42</sup> Srov. tamtéž, s. 26-27.

<sup>43</sup> Tamtéž, s. 36.

<sup>44</sup> Tamtéž, s. 38.

Doba vlastně stále otáčí knoflíkem „volume“, abychom lépe slyšeli slova, která nám chce říci, tím nás ohlušuje, a proto dále zvyšuje hlasitost. Na konci hlasitosti pak ohluchneme. „*Uvnitř nasycenosti se skrývá prázdnota – smyslová, významová, emocionální.*“<sup>45</sup> Takže jsme se vlastně dostali do času obrovské prázdnoty, díky přesycenosti, plnosti. Je to doba paradoxů a nesmyslů, bezesmyslu. Ztráta smyslu a strach z neurčitosti nad námi dominuje.

Lipovetsky<sup>46</sup> ve své Éře prázdnoty objevuje další věc, která nám kraluje: narcismus. Podle něj v této době individualizace a také izolace od druhých ztrácíme zájem o druhé a svádíme sami sebe. Jsme oslepeni krásou svého těla, rozumu, majetku... Když už nic není stálé, pak jediná důvěra, která nám zůstává, je důvěra v nás samé.

A proto také dnes se vynořuje tisíce a tisíce organizací, které chtějí ujistit naši nejistotu, chtějí posílit důvěru v nás samé: vzděláváním, psychoterapií, astrologickým poradenstvím... My je využíváme, protože hledáme sami sebe a protože máme pocit, že pokud se nenalezneme, není o koho jiného se opřít než o nás samé. Potřebujeme mít jistotu, a tak v době, kdy nelze nikomu věřit, hledáme jedinou jistotu v nás. A také proto neustále usilujeme o křečovitou svobodu. Namísto svobody však přijímáme konzum, který se nám jako svoboda jeví. Nacházíme se totiž v realitě marketingu a obchodu: vše kolem v nás probouzí tužby, o nichž nevíme. „*Vnější tlak se jeví jako vnitřní puzení, závislost vypadá jako svoboda. Nic vůkol se neděje náhodně, ačkoliv všechno předstírá spontánnost.*“<sup>47</sup> Takto popsal Bauman prostředí nákupního šílenství dnešní doby. Vše kolem nás neustále nabízí tisíce různých zážitků a z věcí neobvyklých a nevidaných se stávají věci denní potřeby. Postupně se jimi nasycujeme. Co už známe, to nás neláká, chceme hltat stále dál, stále něco nového. Z věcí svátečních se ztrácí svátečnost a stávají se každodenní skutečností. Svoboda už není svobodou, ale klecí, která káže: Hltej! Nasyť se! Přesyť se tolik,

---

<sup>45</sup> BAUMAN, *Úvahy o postmoderní době*, s. 38.

<sup>46</sup> Srov. LIPOVETSKY, G. *Éra Prázdnoty*. s. 79.

<sup>47</sup> BAUMAN, *Úvahy o postmoderní době*, s. 44.

abys byl zase hladový. A již jsme znovu u stejného tématu: v plnosti se skrývá prázdnota.

V této době tedy vládnou dvě věci: první – neurčitost zítřka a z ní plynoucí strach z neurčitosti a druhá – narcismus, víra v sebe sama. Ovšem jak můžeme věřit v sebe sama, když naše síly na vše nestačí? Když nestačí, říká postmoderní člověk, musíme je posilovat: vzděláváním, větší důvěrou v sebe, sebeznalostí... Děláme to, ale ani to nestačí. Co tedy má člověk dělat? Cestou ven z problému, není další rozvoj sebe sama, ale uznání „porážky“. Pochopení, že nejsme těmi, kteří vládnou. Že není žádné „*Regnum hominis*“. Naší cestou je uznání transcendence a odevzdání se jí. Toto uvědomění nám nepomůže ovládnout svět, ale pomůže nám smířit se s naším postavením, a také nalézt v něm smysl, který marně hledáme ve snaze kralovat.

## **2.2 V. E. Frankl: terapie existence a smyslu**

Jednou z cest k uznání transcendence je Franklova logoterapie a existenciální analýza. Je to psychoterapeutický přístup, který vznikl v 30. letech 20. století. Těžištěm logoterapie má být léčba smyslem. Tato terapie má pomoci jedinci nalézt jeho vlastní smysl existence pomocí hledání a uskutečňování hodnot. Tak se svět jedince má stát smysluplnějším. Terapie klade význam nejen na stránku duševní a fyzickou, ale také na stránku duchovní.<sup>48</sup>

Frankl problém bezesmyslu nazývá existenciálním vakuem. To vzniká tak: člověku přestávají tradice říkat, co má dělat a nyní sám neví, co chce. Takže buďto chce dělat to samé, co vidí u druhých, a tak se uchyluje ke konformismu nebo dělá jen to, co druzí chtějí a uchyluje se k totalitarismu. Nebo se neuchýlí ani k jednomu a dochází k určitému neurotickému stavu, který bychom mohli nazvat noogenní neurózou.<sup>49</sup> Frankl říká: „*Naše bytí je „naše“ pouze do té míry, nakolik je bytím, za které neseme zodpovědnost.*“<sup>50</sup>

Cílem logoterapie je, aby si člověk uvědomil zodpovědnost za svoji existenci.

<sup>48</sup> Srov. VYMĚTAL, J. et al. *Obecná psychoterapie*, s. 218.

<sup>49</sup> Srov. FRANKL, V. E. *Vůle ke smyslu*, s. 8.

<sup>50</sup> FRANKL, V. E. *Neuvedomený Boh*, s. 17.

Snaží se bojovat proti redukcionistickému pojetí člověka (aktuálního zejména v době vzniku logoterapie). Bojovat proti tezí typu: „Člověk není nic víc než chemické procesy“. Člověk pomocí naplňování svého smyslu dochází k takzvané sebetranscendenci. Při sebetranscendenci naplňuje člověk své bytí tím, že se odkazuje na něco, co stojí za ním samým: na smysl sám. Tento smysl není totožný s člověkem, je mimo něj, je transcendentní. Díky této sebetranscendenci dochází jedinec zároveň i k jiným hodnotám: seberealizaci, sebeinterpretaci... Pokud by se však člověk snažil pouze o seberealizaci, přehlížeje přitom smysl, pak ji nikdy nenaplní. K seberealizaci dochází jedině jako k vedlejšímu produktu při naplňování smyslu.

Člověk má v sobě určitou vůli ke smyslu. Člověk chce mít smysl, hledá jej. Problém nastává, pokud místo smyslu samého, nalezne pouze pocit smyslu: tak například užívající drogy nacházejí pocit smyslu ve stavu halucinací, který jim přináší dobrý pocit, avšak je sám o sobě klamem.<sup>51</sup> Orgánem, který nás vede při hledání smyslu, je podle Frankla svědomí. Ale ani to nám nikdy neřekne, že to „ví“ dozajista. Přesto však, něco rozlišit dovede. Podle Frankla nápravou naší společnosti ztracené v pocitu bezesmyslu je výchova, která bude pracovat na rozvoji svědomí tak, aby člověk dokázal být sám za sebe zodpovědný, a aby se dokázal rozhodovat. A toto naše rozhodování nemá být obsaženo ve slovech, ale v činech: je totiž něco jiného říkat nebo žít hodnoty.<sup>52</sup>

Frankl se zabývá Bohem a náboženstvím, ale jako takové je ve své terapii odmítá: nikoli proto, že by je nebylo možné použít, ale proto že psychoterapeut není knězem a pacienti za ním nepřicházejí, aby jim zodpověděl otázky týkající se religiózních témat. Existenciální analýza tedy ze své podstaty nemůže zpřístupnit lidem Boha, protože vychází z vědy a ne z víry. Nemá tedy pomoci hledat člověku Boha, ale zároveň neuzavírá cestu k jeho hledání. Tak jak to mnohdy činí jiné terapeutické či celkově vědecké směry, naopak dle Frankla „*Konečný bod*

---

<sup>51</sup> Srov. FRANKL, *Vůle ke smyslu*, s. 11-17.

<sup>52</sup> Srov. tamtéž s. 17.

*existenciálně analytické cesty leží přece na lince k religióznosti.*“<sup>53</sup>

Tedy existenciální analýza může vést k objevení víry, ale ona sama víru nikterak nevnučuje a zachází jen tam, kam ještě sahá mez našeho reálného světa. Díky tomuto náhledu tak existenciální analýza neztrácí svoji vědeckost a pomáhá jak lidem, kteří nejsou nábožensky založení, tak i těm, kteří hluboce věří v Boha.

Pokud Franklovu teorii srovnáme s Baumanovým pohledem na člověka dnešní doby, právě Bauman tvrdí, že člověk ve svém individualizovaném světě se zaměřuje na sebe, na odpovědnost vůči sobě a svému životu až příliš. To je jeden z jeho problémů: chybí mu transcendence. Logoterapie na tuto námitku odpovídá: Ne, neměli bychom hledat náš smysl v nás, ale za námi – v sebetranscendenci. Takže jedinec prochází fází hledání sebe sama, ale pomocí hledání něčeho jiného, něčeho, co stojí mimo něj.

Ovšem z postmoderní doby může přijít ještě jiná námitka, s níž si možná logoterapie úplně nedovede poradit: jak máme hledat svůj smysl v době, která se ze dne na den mění? Jak se nám může podařit najít cestu k cíli, pokud se nám sám terén pohybuje pod nohama a cíl není pevný a houpe se jako loď – někdy dost chatrná? V našem světě se dnes houpají všechny cíle, všechny smysly, které jsme kdy hledali. Respektive houpají se ty cíle, které jsou uvnitř našeho světa.

Existenciální analýza a logoterapie je tak krátkodobou pomocí v hledání smyslu. Její otevřenost vůči cestě dál (cestě k náboženství) člověku pomůže, pokud po této cestě půjde. Tak totiž člověk bude moci upnout své zraky do cíle a jiného smyslu, který stojí mimo náš svět a je pevný: Bůh. Rozdíl tady je v tom, že tento smysl, ačkoli je mimo náš svět a je nedosažitelný, je každopádně ten, který se nám nepotopí a nezradí nás – minimálně budeme-li mu věřit. Franklova terapie si sama neuděluje statut té, která by měla najít poslední a nejvyšší smysl života člověka. Ani to udělat nemůže, má své hranice. Může však pomoci člověku nastoupit cestu k hledání Boha, která je mimořádně významná.

---

<sup>53</sup> FRANKL, *Vůle ke smyslu*, s. 54.

### **2.3 K. Jaspers a jeho cesty k hledání transcendence**

Karl Jaspers, filozof, psycholog a zejména profesor, který vzdělával na univerzitách v Heildebergu a Basileji, se zabýval mimo jiné i hledáním transcendentna. Zejména tím, jak člověk objevuje přesažné skutečnosti, a co se v něm přitom děje. Podle něj může dojít během mládí člověka ke skoku: tento skok se vyznačuje neklidem, pocitem necelistvosti a potřebou hledání. Jako by mu něco v jeho původně skvělém a celistvém životě chybělo. Jaspers říká, že najednou jako by byla porušena racionalita rozumu a do svědomí se vkrádalo něco mimo rozum. Možná bychom tady Jaspersova slova mohli vložit do porovnání se středověkým pojmem *Intellectus*, který je druhým druhem rozumu v iracionální formě. Člověk pociťuje hranice svého světa a tuší něco za nimi, cítí se, jako by najednou nebyl normální a spokojený, tak jako vždycky byl. Takový člověk pak nechce jen tak spokojeně žít, ale hledá něco, co je důvodem, proč je tady.<sup>54</sup>

Odpovědi na tuto otázku nepřicházejí přímo, ale v šifrách. To má svůj důvod: pokud by byly zřejmou jasnou a přímou odpovědí, neumožňovaly by svobodu. Pokud by tedy odpověď zněla: dělej to a to, nebo tě stihnou muka pekelná. Pak takový rozkaz nedává možnost volby. Je pro nás natolik reálný, že se muk pekelných bojíme, a proto děláme, co nám bylo nařízeno. Pokud však věta bude šifrou, náš strach neplyne z toho, co bude po činu následovat (z reality pekla) ale z činu samého, ve kterém tato muka mohou být obsažena. Není zde tak rozdělen čin a trest, ale pojí se v jedno. Šifry tak umožňují větší svobodu jednání: jednáme-li nějakým způsobem, už samo jednání nám může být trestem nebo odměnou.<sup>55</sup>

Aby člověk dovedl chápat šifry jako šifry a ne jako realitu, musí dojít ke onomu výše popsanému skoku a začít hledat odpovědi na otázku: co je za realitou? Díky tomu bude svobodnější, jeho realita nebude nutit člověka jednat (nebudeme otroky reality), ale šifra mu umožní jednat podle svědomí, svobodně. Počkat.

<sup>54</sup> Srov. JASPERS, K. *Šifry Transcendence*, s. 45-46.

<sup>55</sup> Srov. tamtéž, s. 60-61.



Není zde v těchto slovech paralela s platónovským konceptem *paideia*? I tam jsme mluvili o schopnosti svobodně jednat díky jakémusi uvědomění něčeho mimo náš svět. Jaspers tu neuvádí, jakým způsobem se k onomu skoku dostat, říká že proběhne jaksi sám od sebe, najednou, většinou v mládí, jako by člověk najednou otevřel oči. Ale mnoho lidí zůstane také po celý život zaslepeno. Podobné je to i u Platóna: Zde je jen síla, která člověka táhne ven z jeskyně, nepopsal, jak se to děje, co je k tomu třeba. Avšak pomohl nám v jednom. Mělo to být v čase *scholé*, v době, kdy se nezabýváme našimi běžnými povinnostmi.

Jaspers se nezapomíná zmínit o schopnosti sklonit hlavu před transcendencí, dopomáhá si tu Jóbovým příběhem. Nachází i zde šifry: člověk při hledání odpovědi na své otázky se nemá stát panovačným a hrdým sám na sebe, ale spíše dojít k odevzdanosti vůči transcendenci. Ovšem pokud bychom měli srovnat, jak by příběh vnímal člověk, který nedošel ke skoku, a člověk který ke skoku došel, bude rozdíl tento: Člověče, musíš se ve svém hledání sklonit před Bohem / Člověče hledej a možná dojdeš k tomu, že se skloníš před Bohem při zjištění, že nejsi všemohoucí. To je ovšem tvou svobodnou volbou.<sup>56</sup> Právě v tomto rozdílu je možné vidět také odlišnost mezi realitou a vnímáním šifry, která nám umožňuje svobodu.

#### **2.4 J. Pieper a jeho pohled na volný čas**

J. Pieper, profesor filozofie působící na univerzitě v Münsteru, se věnoval středověké filozofii, zejména době scholastiky. Jeho teorie o volném času se proto inspirují právě touto dobou. Ponejvíce následuje myšlenky Tomáše Aquinského, jehož pohled (zčásti v Pieperově podání) jsme rozebírali výše. Pieper ve své knize *Leisure the Basis of Culture* 3 významné pilíře volného času. Tyto pilíře jsou podle něj cestou k prožívání volného času v opravdové svobodě a nikoli jen ve svobodě domnělé.

Ovšem měli bychom začít definicí: „*Volný čas je stav duše (condition of the soul)*.“<sup>57</sup> Pieper tak volný čas neztotožňuje s mimopracovní dobou, víkendy,

<sup>56</sup> Srov. JASPERS, *Šifry transcendence*, s. 62.

<sup>57</sup> PIEPER, *Leisure the Basis of Culture*, s. 30-31.

prázdninami, jak to činíme my. Nikde není řečeno: teď máš volný čas. Volný čas je stav, který cítíme v sobě, mnohdy bez ohledu na podmínky kolem. Touto definicí se naprosto odlišuje od definic uvedených na počátku. Ztrácí se nám tak naše dualistické, jasně vymezené pojetí: práce versus volný čas. Najednou je volný čas obtížněji hmatatelný, postižitelný. Pieper tak říká, že náš volný čas vůbec nezáleží na tom, kolik hodin máme během dne bez pracovní náplně. Volný čas je tak trochu „mimo pravidla“ a někdy jednoduše je. Možná nám to může připomenout Aquinského tezi o tom, že existenci nelze definovat. Volný čas v Pieperově pohledu je čas vlastní, opravdové existence člověka a tedy je podobně nepostižitelný.

Pieper se však o práci zmiňuje: volný čas má být jistě opakem k práci, ale trochu jinak, než je to vnímáno dnes. Není zde myšleno zaměstnání. Práce je zde pojímána jako aktivita, úsilí, a konečně jako sociální funkce. A právě na těchto třech pojmech, které jsou opakem volného času: aktivita, úsilí a práce jako sociální funkce, dále staví svoji obhajobu volného času. Staví proti nim opozita, která by měla být charakteristickými pro prožívání volného času.

Jako volnočasový protiklad aktivity staví **ztišení se**, „*keré je nutnou přípravou pro akceptování reality*“<sup>58</sup>. Ztišení umožní člověku slyšet, vnímat a potažmo lépe porozumět. Znamená to ztlumení sebe sama (myšlenek, zaměření se na sebe) pro to, abychom se stali vnímavějšími. Dále zde Pieper nachází ještě jiný aspekt ztišení: v takovém ztišení jsme ochotni postřehnout transcendenci a umožní nám pochopit, že existují věci, které nás přesahují a kterým, právě pro jejich přesah, nedovedeme porozumět a které neovlivníme. Protože jim nerozumíme, ale víme o nich (víme ve smyslu středověkého *Intellectus*), musíme jim věřit. Docházíme tak k určité „*slepé víře, která umožňuje nechat věci běžet svou cestou*.“<sup>59</sup>. Spočívá to v uvolnění, snad i ve lhostejnosti ke světu, že na nás neleží tíha světa, a že i kdybychom tady nebyli, svět poběží svým tempem. Tedy je to období naprosté otevřenosti, jež není svíráno strachem o něco. Je to čas čisté receptivity, kdy

---

<sup>58</sup> PIEPER, *Leisure the Basis of Culture*, s. 31.

<sup>59</sup> Tamtéž.

nemáme potřebu zasahovat do věcí, které se dějí kolem nás: V tom je ono „nechat věci běžet“. Dokonce tento čas Pieper přirovnává k době spánku, při spaní totiž také necháváme věci plynout. Pokud se budeme stresovat tím, co se bude dít během našeho spánku, nikdy se nevyspíme, neodevzdáme se spánku. Proto jsou podle Piepera problémy se spánkem a neschopnost odpočívat, zastavit svou aktivitu úzce propojeny. Pro prožití volného času je tedy nutné ztišení se, které lze v určitém ohledu přirovnávat k technice kontemplace.<sup>60</sup>

Nyní se podívejme na druhý pilíř volného času. Ten se staví proti práci jakožto úsilí a je jím **schopnost slavit**. Schopnost slavení vychází ze dvou podmínek: Člověk, aby mohl slavit, musí cítit harmonii sám v sobě (jak bychom mohli slavit, nejsme-li šťastní?), a pak musí také cítit souhlas se světem. Pokud nejsme se světem spokojeni, není zde místo pro opravdovou slavnost, radost. Obě tyto podmínky znamenají **přijetí** – přijetí sebe sama i okolního světa. Tato schopnost slavit nastupuje po úsilí, kdy se ohlížíme zpět a vidíme svoji práci. Oslava je pak znamením schválení práce. I v této oslavě je určitá forma ztišení se, pozorování, tato je však tichost naplněná, silná tak, jako „*tichost v konverzaci dvou zamilovaných*“<sup>61</sup>. Je v ní obsažena radost, kterou nelze vyjádřit slovy, a tak je vyjádřena mlčením. Jako nejvyšší formu slavení pak Pieper považuje festival, slavnost: ten má v sobě skrývat vlastní přijetí světa, naplnění člověka ve zvláštním duchu **odlišném od všedního dne**. V této podmínce můžeme vidět propojení se slovy přes dva tisíce let starými. Nevracíme se náhodou touto cestou k Platónově *scholé*, která rovněž mluví o vytržení z všednodennosti, odlišnosti od běžného dne?

Tento festival, hra, hravost a celkově schopnost slavit, tedy má být to, čím je volný čas nenáročný. V takové činnosti, zábavě by neměla být stopa po dřině či úsilí. V těchto slovech pak lze vidět paralelu s Tomášovými slovy o tom, že to, co stojí úsilí, neznámá to samé jako to, co je dobré. Některé věci jsou dobré, aniž by bylo třeba úsilí a námahy. Není nutno jich dosahovat. Ovšem Pieper se spíše

---

<sup>60</sup> Srov. PIEPER, *Leisure the Basis of Culture*, s. 32.

<sup>61</sup> Tamtéž, s. 33.

přiklání k Platónově cestě: spojuje totiž vždy úsilí s odpočinkem. Nezapomíná na to, jak je činnost důležitá, aby jejím protipólem následně mohla být slavnost. Musí zde existovat všední den proto, aby mohla být neděle.

Poslední, třetí pilíř brojí **proti práci jako sociální funkci**. Podle Piepera je pauza od práce součástí pracovního procesu: znamená odpočívej, abys mohl znovu pracovat. Je tedy od pracovního procesu neoddelitelná a nutná. Je částí našeho všedního dne, také práce samotné, a proto není volným časem. *Ratio* – jeho úsilí a aktivita má své časové vymezení a je k němu potřeba odpočinku. Volný čas však stojí úplně mimo, stranou, jinde: jeho *intellectus* nemá časové hranice, probíhá neustále. Proto také neznamena a nemá být časem osvěžení pro práci (ať už psychickým, či fyzickým osvěžením). Volný čas – ve smyslu kontemplace – vidí tak Pieper shodně s Tomášem Aquinským na vyšší úrovni, než jak je tomu s prací. Prožívání volného času nám může poskytnout osvěžení pro práci, ale to je až druhotné. Nelze mít volný čas prvoplánově proto, aby nás osvěžil k práci. Pak bychom jej srovnávali na roveň práce. Volný čas nám nemusí vůbec přinášet osvěžení, nemá člověka dovést k existenci bez smutků a plné radosti: Tak aby mohl snadněji pracovat, ale spíše je časem, který působí na člověka tak, že uskutečňuje jeho člověčenství. A toto uskutečňování se neděje v našem rozparcelovaném životě v čase mimo práci ale neustále. Volný čas se tedy objevuje v našem životě jakožto celku, a pouze pokud jej tak vnímáme, pak jsme schopní stát se sami sebou a prožívat své člověčenství.<sup>62</sup>

Dále Pieper hledá rozdíl mezi obtížností aktivity a neaktivitou. Podle něj je vlastně mnohem jednodušší se o něco neustále snažit. Právě proto, že se nám to zdá obtížnější. Ačkoli neaktivita nás nestojí žádné úsilí, je mnohem náročnější právě pro svoji nenáročnost. Je mnohem jednodušší na něco vynakládat úsilí, než se naučit ztišit a přestat o věci usilovat, přestat neustále chtít, zastavit se.<sup>63</sup>

Následně autor hledá východiska pro dnešní dobu, taková která by nás vyvedla z konzumního způsobu života nebo z workoholie. Jedním z nich je i snaha

<sup>62</sup> Srov. PIEPER, *Leisure the Basis of Culture*, s. 34-35.

<sup>63</sup> Srov. tamtéž, s. 36.

obohatit naši vnitřní chudobu. Tato chudoba vychází z *vnitřní přivázanosti k pracovnímu procesu*<sup>64</sup>. Řešení Pieper vidí ve dvou věcech: jedna z nich není obtížná. A to vytvářet podmínky pro volný čas. Většina států Evropy se o toto snaží a tak je volný čas politicky „zajištěn“. Ovšem autor jde dále a říká: „To nestačí.“ Vytvořit vnější podmínky, udělat nabídku volnočasových možností a institucí, tak si nepomůžeme. Cesta k našemu volnému času není totiž přes podmínky vnější, ale skrze podmínky vnitřní. Pouze je-li člověk schopen prožívat svůj volný čas autenticky, tehdy mu tyto vnější podmínky pomohou. Problém je tedy v naší vnitřní „chudobě“, neschopnosti zastavit se, slavit. Jednoduše v neschopnosti „be at leisure“ – mít volný čas. Jak však člověka navést k tomu, aby tento svůj volný čas objevil a dovedl prožívat? <sup>65</sup>

V závěru autorovy eseje je těžiště celého pojednání o volném čase. Volný čas je zde úzce propojen s křesťanstvím, s bohoslužbou. Pieper to vysvětluje na příkladu slavnosti (která podle něj je zosobněním volného času): Chceme-li něco slavit, nelze slavit bez vlastní harmonie se světem a se sebou samými, jak jsme již uvedli výše. Tato harmonie nemůže pramenit čistě jen z člověka, ale musí zde být ještě další síla, transcendentní síla. Proto harmonie se světem může být nastolena pouze chválou, uctěním Stvořitele, uznáním jeho stvoření. Slavnost, která v sobě nebude obsahovat takové uctění, bohoslužbu, ztrácí svoji opravdovost. Taková slavnost totiž vynáší na vrchol slávy člověka a nikoli Boha. Známe mnoho takových slavností: jejich příprava je složitá a promyšlená, již nejsou svátkem všech lidí, jsou vykalkulovaným a vykonstruovaným produktem lidské pýchy. Absence úsilí, dřiny, která má být charakteristická pro takovou slavnost zde mizí. Mnoho a mnoho lidí usilovně dře, aby slavnost byla famózní, oslepující, oslavující.

„*Pokud volný čas separujeme od bohoslužby, stane se lopotným*<sup>66</sup>“ V takovém volném čase, který nerespektuje Boha docházíme k tomu, co Aquinský nazýval *acedia* – zahálka. V takovém neoprávdovém volném čase se totiž nudíme,

---

<sup>64</sup> PIEPER, *Leisure the Basis of Culture*, s. 43.

<sup>65</sup> Srov. tamtéž, s. 48-49.

<sup>66</sup> Tamtéž, s. 54.

snažíme se „zabavit“ a to je velice náročné. Ztratili jsme totiž spirituální náboj naší osobnosti, který uskutečňoval náš volný čas. Ten náboj, který nám ukazoval cestu k Bohu. Nelze, aby volný čas existoval sám pro sebe. Bez Boha není: Byl by cestou, bez cíle.<sup>67</sup>

Pieper zde vlastně ukazuje, že člověk se stává opravdovým člověkem pouze pokud se tváří obrátí k Bohu. Tak může člověk najít své člověčenství skrze Boha. A toto člověčenství nachází díky volnému času, který mu cestu k hledání Boha vytváří. Pokud člověk Boha odmítne, odmítá i svoji vlastní existenci jakožto člověka. Pokud člověk nedovede opravdově prožít volný čas, pak vlastně odmítá i cestu k Bohu a znovu i svou vlastní opravdovou existenci. Žije tak v povrchní lži a ve vnitřní prázdnotě, kterou se snaží naplnit materiálním zabezpečením, hudbou či neustálou aktivitou.

Ale v závěru ještě Pieper varuje: to, co sepsal, není doporučením, není návodem, je pouze snahou dát naději. Volný čas – právě pro jeho volnost, svobodnost nelze nikomu nakázat, dokonce ani nemůže vzcházet z vlastního rozhodnutí jedince. Nelze učinit, aby najednou člověk „našel volný čas a cestu k Bohu“.<sup>68</sup>

## **2.5 Náboženství: cesta vedoucí k umění být ve volném čase?**

Jak jsme viděli v minulé kapitole, Pieper vnímá cestu k volnému času prostřednictvím hledání Boha a naplňováním člověčenství. Volný čas tak má být základem modlitby, služby Bohu, jeho uctění a oslavy. Volný čas je dle něj stav duše, díky kterému můžeme hledat Boha.

Jaspers o něco výše vysvětluje, k čemu jsou šifry, které k nám přicházejí. Ty mají být odpovědí na naši otázku, co je smyslem života. A tato odpověď je šifrou právě proto, aby člověku umožnila svobodu. Šifra však pochází z jiného světa, ze světa transcendence a je na nás, zdali tuto transcendenci přijmeme. Jaspers tu sice

---

<sup>67</sup> Srov. PIEPER, *Leisure the Basis of Culture*, s. 50-57.

<sup>68</sup> Srov. tamtéž, s. 58-60.

nemluví o volném čase, ale mluví o svobodě. Má-li volný čas být skutečně volný, musí být také svobodný, a proto kromě cesty k Bohu by taky měl být svobodnou cestou. A tato svoboda je v přijetí či nepřijetí šifry a v jejím výkladu.

Frankl na samém počátku druhé části ukazuje, jak důležité je pro člověka nalézt smysl života a snažit se jej naplnit. Člověku je při této snaze najít smysl života pomocí logoterapie nepřímo poukázáno na otevřenou cestu ke hledání smyslu člověka v Bohu.

Volný čas je tedy svobodnou<sup>69</sup> cestou k Bohu, skrze níž člověk nalézá svůj smysl.<sup>70</sup> Měli bychom se na tomto místě zmínit o českém učenci, který k podobnému závěru došel o mnoho dříve než Jaspers či Pieper. Jan Ámos Komenský<sup>71</sup> v Labyrintu světa a ráji srdce dovádí svého poutníka po veškerém obtížném putování světem k cestě do vlastního nitra, v němž k člověku mluví Bůh. Ten totiž vedl poutníka světem plného aktivity a snahy, aby jej dovedl k sobě samému, ke spočinutí v Bohu. Tato kniha celkem trefně popisuje to, co nazývá Pieper volným časem a Platón *paideia* – poutník se dostane do takového pocitu marnosti, že zapře sám sebe, ztiší se a skloní, až uslyší hlas Boha, který se mu stane světlem, svobodou. A tento hlas ho vyvádí ze světa a ukazuje mu cestu do vlastního srdce: do sebe sama.

Zde jsou tři odpovědi, které vystihují náš pohled na volný čas: volný čas má v sobě především dimenzi **svobodného rozhodování** a uvažování. Tato svoboda se však přímo netýká ani tak našeho světa, jako spíše našeho **vztahu k Bohu** a teprve následně a skrze něj se promítá do našeho vztahu ke světu Bohem stvořeném. Naše vnitřní svoboda nás podněcuje k hledání Boha, k tušení transcendentna a ukazuje nám cestu k naplněnému člověčenství. Pak můžeme toto člověčenství nalézt ve **smyslu života**.

---

<sup>69</sup> Otázka svobody byla ústředním tématem mnoha křesťanských sporů. Katolíci uznávají svobodu člověka kterou na něj vložil Bůh. Srov. HONORÉ, J. *Průvodce katechismem katolické církve*, s. 173.

<sup>70</sup> O nalézání sebe sama skrze hledání Boha se zmiňuje i Katechismus katolické církve Srov. HONORÉ, *Průvodce katechismem katolické církve*, s. 14-15.

<sup>71</sup> Srov. KOMENSKÝ, J.A. *Labyrint světa a ráj srdce*, s. 188-194.

Smysl života je tedy necelý bez respektu k transcendentní rovině. Toto shrnuje i Honoré v průvodci katechismem katolické církve: „*Jeho hlavním cílem (člověka) kromě bezpečí a tělesné harmonie je vnitřní jednota. Nachází ji, když upře svou pozornost ke svému zdroji a je schopen dostát své povaze duchovní bytosti.*“<sup>72</sup>

Pokud je tedy volný čas cesta k hledání Boha, a pokud tuto cestou mají naplňovat tyto 3 způsoby: ztišení se, slavnost a snaha o plnost vlastního člověčenství, pak bychom jistě měli také najít v náboženské tradici jednotlivé části našeho volného času, neboť co jiného než náboženství si může klást za cíl cestu k Bohu?

Náboženství tedy může mít odpověď na otázku: jak opravdově být ve volném čase? Avšak tuto otázku nezodpovídá přímo, ale skrze víru<sup>73</sup> v Boha. A jak není jednoduchá cesta k nalezení Boha, stejně tak není jednoduchá cesta k prožívání volného času. Schopnost mít volný čas je proto velmi obtížná: nikoli ve své náročnosti, ale právě ve své naprosté prostotě. Nelze učinit, abychom ji najednou měli, nelze se snažit či vytrénovat volný čas. Možná, však budeme-li hledat Boha a nebudeme-li chtít být pány tvorstva, dostaneme jej darem. Pak budeme schopni prožívat svůj volný čas plně a opravdově.

---

<sup>72</sup> HONORÉ, *Průvodce katechismem katolické církve*, s. 38.

<sup>73</sup> Dle encyklopedie víry a náboženství se ještě také rozlišují druhy víry: víra, že Bůh je, víra Bohu tj. důvěra, víra v Boha – odevzdání se Bohu. Srov. SPRINGSTED, E. „Faith“ in *Encyclopedia of Science and Religion*. Odst. „Definition“.



### 3 Závěr:

Nyní jsme prošli historickou linií vývoje chápání volného času, kde v počátku byla práce vnímána jako negativní pojem a volný čas naopak jako základ fungování kultury. Poznali jsme Platónovu *scholé*, která nás vyvádí z všednodennosti k transcenci a Aquinského vyzdvižení kontemplativního života: takového, který nepřináší žádnou užitnou hodnotu světu, ale přesto je nejvyšší formou existence. Dále vidíme, jak se vznešenost a svoboda volného času hroutí pod útlakem protestantské etiky práce a práce vyvstává jako základní lidská hodnota. Konzumní společnost se však navrácí k volnému času: ovšem místo cesty k transcenci je volný čas pouze povrchním vychutnáváním jakýchsi nehlubokých zážitků, kterými stejně budeme časem přesyceni. Je třeba nalézat nové a lepší. Takovému prožívání chybí hlubší vnitřní prožitek, my sami ztrácíme kontakt s transcencí, která se vytratila už i z pracovního procesu. Ztrácíme sami sebe v záplavách zážitků a chybí nám cokoli trvalejšího, co by nám pomohlo udržet se v módním vlnobití. Ztrácíme tak i opravdovost volného času. Je jinak možné mít volný čas, svobodný čas, nejsme-li svobodní? A lze být svobodný, pokud mnou vlnobití smýká tam a sem a já mu nedovedu vzdorovat? Nelze.

V druhé části se proto pokoušíme nalézt cestu k opravdovému prožívání volného času, ke svobodnému prožívání. A tato naše odpověď je prostá: Cesta k našemu volnému času vede skrze Boha. Jak?

Za prvé: aby člověk mohl být svobodný, musí uznat, že mu někdo jeho svobodu dal. Uzná-li autoritu Boha, který dal člověku svobodnou vůli k jeho konání, pak je svobodný. Svoboda je zde obsažená ve slovech „nemusím, ale mohu“. Takový člověk se necítí být otrokem. Může být služebním, ale nikdy otrokem. Člověk tedy uznává, že není tím, který všechno zvládne a vládne světu, ale uznává Boží svrchovanost a svoji konečnost. Pokud bychom uznávali determinismus přírody, pak nejsme svobodní. Je zde naprostá předurčenost a naše svoboda zde nemůže existovat.

Za druhé: člověk ke schopnosti být ve volném čase potřebuje dokázat se ztišit, zastavit sám sebe. Teprve tehdy má čas na to, aby postřehnul šifry transcendence, které jsou kolem, teprve v tomto ztišení, čisté receptivitě může nahlédnout do jiného světa, který v době své aktivity nemohl vidět. Tato absolutní pasivita až lhostejnost ke světu, schopnost nechat věci plynout je odpočinkem, kdy odpočívá náš duch. A tento duch je v takové době vyrovnán se světem, nepotřebuje jej nijak měnit a je zde aspekt odevzdání se Bohu. Už to není uznání svrchovanosti, ale důvěra v něj, víra.

Za třetí: jednou z dominant volného času je schopnost slavit. Slavit můžeme pouze tehdy, jsme-li spokojeni, smíření se světem, ale také se sebou samými (viz druhý bod). A tato slavnost by měla být odlišná od všedního dne, měla by být naplněna radostí, která nemá nic společného s účelovou aktivitou, se dřinou. A právě jinakost by nás měla dovést k poznání jiného světa, hlubšího světa, který se nachází za naším běžným dnem, měla by se nám svou jinakostí vrýt do paměti. Oslava nám má přinést pocit nevšednosti, nedělnosti, svátku. Tato slavnost není však oslavou lidství, ale oslavou Boha – Stvořitele.

Za čtvrté: volný čas není pouze dobou mimo práci, ale je časem, který je neustále, nemá hranice. Je to stav duše. Takový čas nás doprovází v našem životě a přináší nám pocit naplnění vlastního smyslu života. Tento netkví v práci, ale v bytí samém. Avšak i bytí samé ztrácí svůj smysl, pokud smysl a cíl není mimo náš svět, v transcendenci.

Zde tedy vidíme naše čtyři odpovědi, které ukazují volný čas jako cestu k Bohu. A cesta k Bohu jako taková je věcí náboženství v evropské tradici pak zejména věcí křesťanství. Pokud bychom tedy měli odpovědět na otázku, jaký vztah je mezi náboženstvím a volným časem, pak ten, že volný čas je možností k opravdovému náboženskému prožívání, k víře, k nalezení smyslu existence člověka skrze Boha. A právě tím by měl být volný čas i nedílnou součástí náboženství.

### **3.1 Teologická fakulta a Pedagogika volného času**

V předchozích řádcích jsme poukázali na vztah mezi náboženstvím a volným časem. Neodpověděli jsme na mnoho otázek a ani bychom to v rozsahu této práce nedovedli. Neukázali jsme, jakým způsobem je zakořeněn volný čas v křesťanské nebo vůbec náboženské tradici, ani jsme neuvedli konkrétní příklady prožitku volného času. Neudělali jsme žádný empirický výzkum současných dat... To všechno chybí.

Cílem této práce však ani nebylo takové informace podat. Cílem bylo objevit spojitost mezi volným časem a náboženstvím. Tuto spojitost, kterou jsem našla, považuji za přínosný pohled, který mi byl doposud neznámý. Doufám proto, že by tato odpověď mohla být zajímavým pohledem i pro další, kteří se oboru Pedagogika volného času na teologické fakultě věnují. Nemá být dogmatem, ale příspěvkem do diskuze nad tím, co je to „volný čas“, a jak bychom jej měli trávit.

Je to pohled na volný čas, který z jiných definic není znám, a možná by mohl mnohým budoucím pedagogům přinést jinou perspektivu do jejich práce. A zároveň tento pohled také dle mého názoru ospravedlňuje zařazení oboru Pedagogika volného času právě na teologickou fakultu. Což je odpověď na otázku, kterou jsem si na počátku kladla.

Je pravděpodobné, že vztah mezi studiem na teologické fakultě a oborem Pedagogika volného času by měl být více zkonkrétněn a prostudován. Doufám však, že základ této problematiky byl v této práci nastíněn a pomůže tak dalšímu rozvoji oboru Pedagogika volného času na Teologické fakultě Jihočeské univerzity.

## 4 Seznam použitých zdrojů:

- BAUMAN, Z. *Úvahy o postmoderní době*, Praha: Slon 1995, ISBN 80-85850-12-5.
- BEER, U. *Lebenskraft aus Lebenskrizen*, Echter Würzburg 2000, ISBN 3-429-02205-3. Převzato z přednáškového textu: „Krise svobody je již minulostí?“ [online], [cit. 19.4.2009] dostupné na [http://www.tf.jcu.cz/katedry/kpd/vyuka/muchova/psychologie\\_zk](http://www.tf.jcu.cz/katedry/kpd/vyuka/muchova/psychologie_zk).
- DITZ, G. W.: Protestantská etika a tržní hospodářství, In: *Liberální ekonomie Kořeny euroamerické civilizace*, Praha: Prostor 1993.
- FORD, H. *Můj život a dílo*, Praha: Sfinx 1924.
- FRANKL, V. E. *Vůle ke smyslu*, Brno: Cesta 1994, ISBN 80-85139-29-2.
- FRANKL, V. E. *Neuvedomený boh*, Bratislava: LÚČ 2005, ISBN 80-7114-469-X.
- GILSON, E. *The Christian Philosophy of st. Thomas Aquinas*, Londýn 1957.
- HAVELKA, M. Max Weber a počátky sociologie náboženství, in Weber, M. *Sociologie náboženství*, Praha: Vyšehrad 1998, ISBN 80-7021-240-3.
- HONORÉ, J. *Průvodce katechismem katolické církve*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství 2008, ISBN 978-80-7192-961-1.
- HEER, F. *Evropské duchovní dějiny*, Praha: Vyšehrad 2000, ISBN 80-7021-333-7.
- JASPERS, K. *Šifry Transcendence*, Praha: Vyšehrad 2000, ISBN 80-7021-353-3.
- JOHNSON, P. *Dějiny Křesťanství*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 1998, ISBN 80-85959-4.
- KURZ, R. *Metafyzika práce*, [online], Brno: Literární noviny vyd. 10.4. 2004, [cit. 10. duben 2009], dostupné na [http://www.literarky.cz/index\\_o.php?p=archiv&text=873](http://www.literarky.cz/index_o.php?p=archiv&text=873).
- KOMENSKÝ, J.A. *Labyrint světa a ráj srdce*, Praha: Kalich 1948.
- LENIN, V. I. *Sebrané spisy sv. XXIV*, 1984.

- LIPOVETSKY, G. *Éra prázdnoty*, Praha: Prostor 2008, ISBN 987-80-7260-190-5.
- NAKONEČNÝ, M. *Obecná psychologie. Syllabus přednášek*, České Budějovice: Jihočeská Univerzita 2006, ISBN 80-7040-922-3.
- PALOUŠ, R. *Čas Výchovy*, Praha: SPN 1991.
- PIEPER, J. *Leisure the Basis of Culture*, (V originálu *Musse und Kult*, 1. vyd. r. 1948), South Bend: Saint Augustines Press 1998, ISBN 1-890318-35-3.
- PIEPER, J. *Tomáš Aquinský*, Praha: Vyšehrad 1997.
- RÁDL, E. *Dějiny filozofie I. Starověk a středověk*, Praha Votobia 1998, ISBN 80-7220-063-1.
- SPRINGSTED, E. „Faith“, [online] In *Encyclopedia of Science and Religion*, The Gale Group Inc., vyd. 2003, [cit. 19.4.2009], dostupné na <http://www.encyclopedia.com/doc/1G2-3404200200.html> .
- STALIN, J.V. *Otázky Leninismu*, Praha: Svoboda 1952.
- VYMĚTAL, J. et al. *Obecná psychoterapie*, Praha: Psychoanalytické nakladatelství 1997, ISBN: 80-86123-02-2.
- WEBER, M. *Sociologie náboženství*, Praha:Vyšehrad 1998, ISBN 80-7021-240-3.
- ZŮNA, M. *Francis Bacon*, Praha: Svoboda 1970.

## 5 Abstrakt

SKUHROVCOVÁ, A. *Volný čas na křižovatkách filozofie a náboženství. Možné odpovědi na otázku: Proč je na obor PVČ na Teologické fakultě?* České Budějovice 2009. Bakalářská práce. Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích. Teologická fakulta. Katedra pedagogiky. Vedoucí práce Zuzana Svobodová.

**Klíčová slova:** Volný čas, paideia, kontemplace, protestantismus, fordismus, logoterapie, volný čas jako stav duše, cesta k Bohu.

Práce má za cíl nalézt vztah mezi náboženstvím a volným časem. První část shrnuje přístup k volnému času v jednotlivých obdobích a v různých filozofických směrech. Druhá část práce se zabývá pojetím volného času v dnešní moderní (postmoderní) době a hledáním východisek z naší neschopnosti prožívat autentický volný čas. Volný čas je zde ukazován jako stav duše, jako pocit svobody, ne jako konkrétní časový úsek. V závěru pak objevujeme, že takový volný čas, který prezentujeme, je ve své podstatě cestou k hledání Boha.

## **6 Abstract**

**Leisure on the crossroads of philosophy and religion. Possible answers on the question: Why is the subject Leisure time education taught on the faculty of Theology?**

**Keywords:** Leisure, paideia, contemplation, protestantism, fordism, logotherapy.  
leisure as a condition of the soul, way to the God.

This thesis wants to find the relationship between religion and leisure. The first part reviews the approach to the leisure through past centuries and several different philosophical views. The second part looks on today's inability to experience leisure and tries to find possibilities to change this problem. Leisure is there viewed as a condition of the soul, not as the particular time. In the end the work presents leisure as a specific way of looking for God.