

CZAS WOLNY W KULTURZE (NIE TYLKO MASOWEJ)

Kiedy rozważamy początki ludzkiego świata, tj. kultury, ujawniane w materii odkryć paleoantropologów i archeologów, napotykamy na mocne świadectwa obecności czasu wolnego w kulturze i życiu człowieka prehistorycznego. Niezmiernie znaczące i głęboko poruszające wyobraźnię jest to, że w rzeczywistości wszystko co ludzkie zdaje się wyphywać, w świetle tych świadectw, z pojawienia się w dziejach świata zjawiska czasu wolnego. Czas wolny wyłania się z kart prehistorii jako szczególnie, arcyłudzki fenomen. Artykuł koncentruje się na wielowymiarowej kulturowej obecności, sensach i wartościach czasu wolnego, pojmowanego jako źródło cywilizacji, myślenia symbolicznego, społecznych instytucji, zwyczajów i praktyk. Kulturowa pierwotność czasu wolnego jest oczywista, kiedy wziąć pod uwagę zaistniałe w pewnym momencie ewolucji wyzwolenie hominidów od czysto biologicznego, impulsywnego i instynktownego działania, związanego wyłącznie z przeżyciem osobniczym i zachowaniem gatunku. Pojawienie się zjawiska wolnego czasu miało miejsce, według znawców tematu, gdzieś w epoce *Homo habilis*, mniej więcej jakies dwa miliony lat temu. Czas wolny był niezwykle osiągnięciem ewolucji życia na Ziemi, można wręcz pokusić się o tezę, że stanowił jeden z impulsów albo wręcz przejaw wyłaniania się ludzkiej świadomości z pramaterii biotopu zwierzęcego. Najwcześniejsze załączki tej świadomości, ujawniające jej charakter, znalazły swój wyraz w prymitywnych narzędziach kamiennych – rozłupcach i otoczakach. Te narzędzia przemawiają do nas szczególnie głośnie, przekazując co najmniej trzy ważne wiadomości z naszej prehistorii: że pierwsi ludzie musieli cieszyć się pewną dozą wolnego czasu, by myśleć o określonych problemach życiowych i rozwiązywać je poprzez inwencję narzędzi, że pierwsze narzędzia stały się środkiem pomocnym nie tylko w polowaniach i konsumpcji, ale także czynnikiem przyspieszającym proces uwalniania się od determinacji przyrodniczych i obligacji z nimi związanych, że w końcu te prymitywne narzędzia stały się także pierwszym materiałem dla imaginacji i estetycznego przetwarzania, pierwszym impulsem do stworzenia tego, co zasadniczo nieutilitarne i nietechnologiczne – sztuki. Zdaje się, iż to właśnie sztuka (nie religia; może zatem Hegel miał rację w swej

spekulacji o postępie absolutnego ducha, umieszczając we wznoszącej się linii tego postępu sztukę przed religią i filozofią!) była pierwszym nie-kompulsywnym i pozafunkcjonalnym polem wolnej aktywności człowieka, ustanawiając nowe horyzonty ewolucji życia poza koniecznymi prawami natury, otwierając możliwości dla rozwoju opartej na dystansie wobec bytu świata i wobec samej siebie wolnej i refleksyjnej świadomości. Kolejnymi krokami w ewolucji użytkowania wolnego czasu były religia i filozofia. Poprzez czynności religijne, z ich praktykami rytualnymi, ludzkie istoty uczyniły ze swoich dni wolnych dni święte. Wreszcie kontemplacja filozoficzna otwarła przestrzeń dla autonomicznej i autotelicznej myśli oraz praktyk skoncentrowanych na intelektualnej i moralnej samorealizacji człowieka. Nowoczesną powszechną formą doświadczania wolnego czasu jest rekreacja, zróżnicowany obszar kultury fizycznej, turystyki, zabawy i wypoczynku. Czas wolny określany jest dzisiaj nie tylko jako segment czasu pozostający do dyspozycji człowieka po spełnieniu przezeń obligatoryjnych czynności wynikających z biologicznych (fizjologicznych) i społecznych determinacji życia i pracy. Wskazuje się na to, że jest on w rudymenarnym ontologicznie sensie stanem bycia, wyznaczającym styl i jakość życia jednostek. Czas wolny okazuje się prawdziwie filozoficznym wyzwaniem dla człowieka (nawet jeśli ten profesjonalnie nie zajmuje się filozofią). Jeden z tak zwanych siedmiu greckich mędrców, działających przed pojawieniem się pierwszych w Helladzie filozofów, Lacedemończyk Chilon, na pytanie: „Co jest trudne?” miał odpowiedzieć: „Zamilczeć to, co powierzono w tajemnicy. Wykorzystać dobrze wolny czas, umieć znosić krzywdy”¹. Wyzwanie, jakie stawia przed nami wolny czas, jest wyzwaniem esencjalnym i egzystencjalnym: to, co uczynimy z jego potencjałem wskazuje przecież na nasz własny potencjał, nasze własne, specyficzne, prywatne podejście do życia, ujawnia poziom naszej samowiedzy, tj. samoświadomość własnej pozycji, sensów i celu istnienia pośród świata. Ostatecznie okazuje się (co w polskiej literaturze przedmiotu wykazał dobitnie i błyskotliwie, na poziomie tak metodologicznej, jak i ontologicznej analizy, filozof Jerzy Kosiewicz), że nie ma pustego czasu wolnego, nie ma w ogóle czegoś takiego, jak wolny czas, czas bowiem zawsze jest – nawet jeśli będzie to nudna i męcząca na swój sposób bezczynność – czymś zajęty².

Historyk i filozof kultury Johan Huizinga w grach i zabawach dostrzegł element istotowy i archetypowy dla ludzkiego świata zwanego kulturą. Wszystko, co stanowi kulturę, to jest jej fundamentalne instytucje, takie jak język, mit i religia, sztuka, nauka, prawo i obyczaje, może być zatem rozpatrywane *sub specie ludi*, jako głęboko, genetycznie i strukturalnie, zakorzenione

1 Laertios Diogenes (1984) *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, Warszawa, PWN, s. 46.

2 J. Kosiewicz (2010) Free Time from the Perspective of Ontology and Epistemology of Time. W: J. Kosiewicz [red.] *Sport and Philosophy. From Methodology to Ethics*, Warszawa, Wyd. BK, s. 166-191.

w arcyłudzkiej skłonności zabawowej, cechującej się swoistym znaczeniem. Zabawa jest funkcją sensowną kultury, sens ten jednak jest bezrozumny, zabawa jest bowiem kapryśna, swobodna, wolna od substancjalnych determinacji świata, fizycznych i biologicznych, które mogłyby wyznaczać jej strukturę, prawa, cele możliwe do logicznego opracowania. Zabawa jest „zbytecznym nadmiarem” nadbudowanym przez ludzkiego ducha nad naturą, i dlatego właśnie stanowi *arche* kultury.

Rozpatrywana z punktu widzenia świata rozumianego jako zdeterminowany w czystym oddziaływaniu sił, stanowi w najpełniejszym znaczeniu tego słowa *superabundans*, zbyteczny nadmiar. Dopiero dzięki wpływom ducha, likwidującym absolutną determinację, istnienie zabawy potwierdza nieustannie, i to w sensie najwyższym, ponadlogiczny charakter naszej sytuacji w kosmosie. Zwierzęta umieją igrzać, a więc są już czymś więcej niż mechanicznymi przedmiotami. Bawimy się i wiemy, że się bawimy, a więc jesteśmy czymś więcej niż jedynie rozumnymi istotami, ponieważ zabawa nie jest rozumna³.

Podobne rozumienie zabawy, jako afunkcjonalnej funkcji kultury, w powiązaniu z filozofią gry (w nawiązaniu do konstatacji samego Huizingi, ale też do filozofii lingwistycznej Wittgensteina czy hermeneutyki Gadamera) pojawia się we współczesnej myśli humanistycznej, m.in. u Rogera Caillois, Bernarda Suitsa, Williama J. Morgana, R. Scotta Kretchmara czy Michaela Novaka.

Wyekspozowana przez holenderskiego badacza cecha niezależności zabawy od substancjalnych determinacji natury w świecie (prawa przyrody) i człowieku (instynkty) skłania do dalszych przemyśleń, szczególnie tych związanych z ewentualnymi warunkami możliwości podjęcia przez człowieka swobodnej gry z zabawą. Wszak nie zawsze życie zezwala człowiekowi na zanurzenie się w radosnym azylu ponadlogicznych aktów zabawy, najczęściej przecież determinuje go do działań skoncentrowanych na zachowaniu własnego istnienia, co w kulturze przejawia się zarówno w postaci biologicznych, jak i społecznych obligacji. Do takich obligacji należą czynności wegetatywne związane z podtrzymywaniem funkcjonowania organizmu, jak i czynności ekonomiczne, zmierzające poprzez pracę zawodową do zagwarantowania warunków przeżycia. Oczywiście nie wyklucza to rozumienia pracy jako zabawy, ale takie jej ujęcie na pewno jest akcydentalne, a nie istotnościowe. Zatem, aby się bawić, trzeba mieć przestrzeń wolną od życiowych konieczności. Wydaje się zatem, że nie sama zabawa, ale wolność od porządku przyrody, zdobyta stopniowo w długim procesie ewolucji życia na Ziemi przez istoty ludzkie, wolność różnorodnie przez te istoty pożytkowana, była pierwszym impulsem ku kształtowaniu się kultury. Przestrzenią tej wolności był i pozostaje w kulturze wolny czas – *leisure*.

³ J. Huizinga (1985) *Homo ludens. Zabawa jako źródło kultury*, Warszawa, Czytelnik, s. 15.

Etos cywilizacji i kultury – czytamy u jednego ze współczesnych teoretyków problematyki *leisure* – swoje najwcześniejsze załączki posiada w czasie wolnym, który został osiągnięty po raz pierwszy, gdy ewolucja zmieniła zwierzę w istotę ludzką⁴.

Podobnie o momencie antropogenezy wypowiadają się współcześni antropologowie: Ernst Cassirer, Max Scheler, Arnold Gehlen, Helmuth Plessner czy Hans Blumenberg. Podkreślają oni, że człowiek wyłonił się jako istota ułomna popędowo (to Herder pierwszy nazwał człowieka *Mangelwesen*, istotą ułomną, która jest „inwalidą swoich wyższych sił”, wskazując tym samym na kulturowe korzyści płynące ze słabego biologicznego przystosowania człowieka do natury) ze świata zwierzęcego, a swoją fizyczną kruchość rekompensował kulturą, która stała się „drugą naturą” człowieka. Ułomność na poziomie animalnym, instynktowym, biologicznym na wyższym poziomie stanowi bodziec do wyzwolenia subtelną mocą poznawczych i twórczych ducha. Max Scheler to wyzwolenie nazwał zdolnością człowieka do ascezy, mówienia życiu „nie”. Szczególna pozycja człowieka w kosmosie polega właśnie na owej kulturowej, duchowej gratyfikacji ludzkiej ułomności animalnej, na kwestionowaniu, oporze stawianym przez ducha organicznym determinacjom surowego i jednoznacznego w swych procesach witalnego poziomu życia: „[...] podstawowym określeniem duchowej istoty, jakkolwiek by ona była pod względem psychofizycznym, jest jej *egzystencjalne uwolnienie (Entbundenheit) od tego, co organiczne*, jej wolność, możliwość oderwania się – czy też wolność i możliwość oderwania się jej centrum bytowego – od władzy (*Bann*), nacisku, zależności od *tęgo, co organiczne*, od „życia” i wszystkiego, co do niego należy, a więc również od swojej własnej popędowej „inteligencji” „Duchowa” istota nie jest już zatem uwarunkowana przez popęd i otoczenie, lecz jest „wolna od otoczenia” – jak to chcemy nazwać – „*otwarta wobec świata*” Taka istota *ma „świat”*

Helmuth Plessner nazwał z kolei tę względną „otwartość” człowieka na świat, zdolność podwójnego dystansowania zarówno od własnego ciała, jak i środowiska natury, „ekscentrycznością”, „odśrodkową pozycjonalnością”, która staje się fundamentem kultury rozumianej jako *theatrum* różnych ról, sztucznych scenariuszy pisanych i odgrywanych na scenie życia przez człowieka. Reżyserem kosmicznego spektaklu życia na poziomie ludzkim nie jest już natura, lecz sam człowiek, ciągle z sobą „nie-tożsamy”, ciągle dystansowany wobec swych kolejnych „sztucznych” ucieleśnień⁵. Oczywiście aktorstwo życia, możliwe w świecie natury tylko w przypadku człowieka,

4 J.S. Shivers (1981) *Leisure and Recreation Concepts. A Critical Analysis*, Boston, Allyn and Bacon, Inc., s. 19.

5 E. Paczkowska-Łagowska (2000) *Natura ludzka, historia i polityka w antropologii Helmutha Plessnera*. W: E. Paczkowska-Łagowska [red.] *Logos życia. Filozofia hermeneutyczna w kręgu Wilhelma Diltheya*, Gdańsk, s. 288-307.

wskazuje na zasadniczo „zabawowy” charakter istoty ludzkiej, jednak owa „naturalna sztuczność” możliwa jest dzięki wyzwoleniu z natury, dzięki wolnemu samostanowieniu, substancjalnej wolności człowieka⁶.

Kultura jest owocem uwolnienia się paleoantropów od determinacji przyrody i pierwotnej identyfikacji z jej siłami. Ludzka twórcza świadomość narodziła się wraz z osiągnięciem stanu względnej autonomii i dystansu wobec natury. Wolność jest zatem *conditio per quam* ludzkiej kultury. Czas wolny z kolei stanowi niszę życiową, w której ta wolność zaczęła po raz pierwszy w dziejach przejawiać się w postaci wolnej aktywności człowieka, istoty wyposażonej w samoświadomość i zdolnej do samostanowienia.

Czas wolny wydaje się być warunkiem o wiele bardziej prymarnym i pierwotnym dla zaistnienia i trwania ludzkiego ducha w kulturze niż sama zabawa. Czas wolny umożliwia bowiem zabawę, umożliwiając jednocześnie także inne zachowania: gnuśną, relaksacyjną bądź medytacyjną bezczynność, sportową, rekreacyjną i turystyczną aktywność, świętowanie, sztukę dla sztuki, wreszcie (postępując za Arystotelesem i Heglem) najbardziej subtelne z ludzkich zachowań, tj. filozoficzną kontemplację. I chociaż można, za Johanem Huizingą, dopatrywać się rudymentów zabawy we wszystkich wymienionych zachowaniach i postawach człowieka, na pewno są one każde z osobna idio-genetyczne i swoiste i błędem byłoby przykładanie do zrozumienia różnorodnych sensów tych fenomenów homogenicznego wzorca ludyczności, wspierającego w istocie redukcyjną strategię hermeneutyczną. Bez wątplenia jednak warunkiem pojawienia się różnorodności wszystkich wymienionych zjawisk w kulturze, łącznie z mnogimi rodzajami gier i zabaw, jest zaistnienie czasu wolnego, w swej pustce i wolności pojemnego i otwartego na wszelkie działania ponadlogiczne i niekonieczne, kapryśne i arbitralne, ale też, jak się niejednokrotnie zdarza, poddane ramom wyrafinowanych struktur i praktyk *poiesis* (tworzenia) czy *theoria* (poznania), ramom, które jednak – jak kategoryczny imperatyw Kanta – są owocem ludzkiej autonomii, swobodnie kształtowane przez imaginację (zostawmy na inną okoliczność praktyczny rozum, podstawę etyki mędrca z Königsbergu) ludzkiego ducha.

Założenie apriorycznej względem trwania kultury wartości czasu wolnego obecne jest *explicite* bądź *implicite* w rozważaniach nad ideą czasu wolnego u takich autorów jak klasycy zagadnienia Josef Pieper, Sebastian de Grazia, Joffre Dumazedier, Jay B. Nash czy u młodszych badaczy, jak przykładowo cytowany powyżej Jay S. Shivers czy inni: Thomas Goodale, Geoffrey Godbey, Hayden Ramsey.

Shivers podkreśla, że czas wolny pojawił się wraz z opanowaniem przez wczesne formy *Homo habilis* (około 2,5 mln. lat temu) umiejętności sporządzania prymitywnych narzędzi otoczkowych. Mogło się to wydarzyć dopie-

6 H. Plessner (1988) *Pytanie o conditio Humana*, Warszawa, PIW, s. 29-106.

ro wtedy, gdy archaiczny *Homo* przestał być skoncentrowany wyłącznie na doraźnych czynnościach związanych z przeżyciem i wyprzedził swą teraźniejszość, tworząc użytkowe artefakty towarzyszące mu przez dłuższy okres czasu. Antropolodzy zauważają, że człowiekowate (*Hominidae* – już na etapie *Australopiteka* wyprzedzającego o co najmniej milion lat *Homo habilis*) używały prymitywnych narzędzi inaczej niż małpy (*Pongidae*), czyniły to bardziej świadomie, stopniowo tworząc narzędzia do wytwarzania narzędzi (*tools for making tools*), co możliwe było oczywiście (na poziomie biologicznego rozwoju) dzięki uwolnieniu kończyn górnych od konieczności wspinania się po drzewach i stąpania po ziemi, ale przede wszystkim (na poziomie rozwoju kulturowego) dzięki zaczątkom abstrakcyjnego i symbolicznego myślenia (transcendującego – jak wykazał to Ernst Cassirer w swych dziełach o *animal symbolicum* – reakcje oparte na jednoznacznych sensach relacji bodziec – reakcja) ujawniającego się w świadomości czasu⁷. Kolejnymi etapami w symultanicznym postępie użytkowania czasu wolnego i tworzenia kultury były tysiące lat ewolucji i wędrówek *Homo erectus* (1,5 mln. – 100 tys. lat p.n.e.), który udomowił ogień i rozwinął estetykę kamiennych *chopping-tools* wykraczającą poza surowy funkcjonalny użytek tych narzędzi. Opanowanie ognia wpłynęło na przełamanie naturalnego cyklu dnia i nocy, światła i ciemności, czuwania i snu, umożliwiając dalszy postęp w rozprzestrzenianiu sztucznego środowiska człowieka w granicach natury. Nastąpiła także rewolucja w kulturze polowania, transportowania, przetwarzania i spożywania mięsa, co wpłynęło stymulująco na specjalizację i komunikację społeczną (nawet jeśli wynalazek mowy artykułowanej można przypisać o wiele późniejszym formom ludzkim). Ogień w niespotykany dotąd sposób ułatwił życie ludzkie, przyczyniając się do powiększania sfery czasu wolnego od naturalnego i koniecznego behawioru⁸.

Następne kroki w ewolucji kultury i wolnego czasu postawione zostały przez przedstawicieli *Homo neanderthalensis*. Szczątki kopalne epoki neandertalskiej (200-30 tys. lat) wskazują na obfite użycie barwników, pierwsze pochówki oraz rodzaj prehistorycznego hobby, jakim było kolekcjonowanie wybranych kopalin i kryształów, które musiały wydawać się temu człowiekowi w jakiś sposób niezwykle⁹. Paleoantropolodzy wskazują też na pierwociny obrazowego myślenia u neandertalczyka, choć nie był on prawdopodobnie zdolny do wyższych uczuć, pomimo pojemności mózgu przekraczającej pojemność mózgu współczesnego człowieka (czaszka neandertalczyka była

7 E. Cassirer (1923-1929) *Philosophie der symbolischen Formen*, Teile I-III, Berlin, Bruno Cassirer Verlag; E. Cassirer (1998) *Esej o człowieku. Wstęp do filozofii kultury*, Warszawa, Czytelnik; G. Clark, S. Piggot (1970) *Spoleczeństwa prahistoryczne*, Warszawa, PWN, s. 28-30.

8 J.S. Shivers (1981) *Leisure and Recreation Concepts...*, op. cit., s. 5-6.

9 M. Brézillon (1981) *Encyklopedia kultur pradziejowych*, Warszawa, Wyd. Artystyczne i Filmowe, s. 136.

płasko wysklepiona, w związku z czym słabo były wykształcone płaty czołowe mózgu, zawiadujące czynnościami wyższymi). Choć ta forma ludzka jest według badaczy zamkniętą i wymarłą gałęzią ewolucji, bez wątpienia wpłynęła ona na dalsze dzieje ludzkiej kultury. Koniec epoki neandertalczyka przypada bowiem na początki naszych właściwych protoplastów, czyli *Homo sapiens*. Przez tysiące lat górnego paleolitu obie formy koegzystowały ze sobą, zapewne wymieniając, mniej lub bardziej pokojowo, swoje doświadczenia¹⁰.

Trwająca od około 70 tys. lat do dzisiaj epoka *Homo sapiens*, której przedstawicielem był człowiek z Cro-Magnon, charakteryzuje się niezwykle dynamicznym w rozwoju sztuki jaskiniowej, użytkowej, techniki mieszkalnej, magii, szamanizmu, wyobrażeń religijnych i pozagrobowych, instytucji społecznych, w tym także pierwszych form rekreacji. Shivers zauważył: „Widzimy, że w trakcie rozwoju ludzkiej kultury pewna doza czasu wolnego jest obecna. Antropologowie, wraz z innymi naukowcami poświęcającymi badania rozwojowi ludzkości, wskazują, że rekreacyjne doświadczenia w jakichś formach były bezpośrednim skutkiem posiadania czasu wolnego. Istnieją wskazówki, że społeczeństwa przedpiśmienne używały czasu wolnego i podejmowały rekreacyjną aktywność zarówno dla instruktazu, jak i upamiętnienia ludzkich estetycznych i twórczych skłonności”¹¹.

Z mezolitu, okresu przejściowego między paleolitem a neolitem, pochodzi ryt tak zwanych „akrobatów”, który odnaleziono w jednej z jaskiń na Sycylii. Pojawia się też stopniowo coraz więcej przedstawień samych ludzi, zarówno w sytuacjach polowań, jak i w odświętnych okolicznościach, często w pozycjach tanecznych. (Przypomnijmy, iż pierwsze malowidła, rysunki i rytzy naskalne i jaskiniowe z górnego paleolitu mają charakter animalistyczny, teriomorficzny, skoncentrowane są na świecie zwierząt, człowiek pojawia się na nich rzadko, a jeśli już jest przedstawiany, to w sposób bardzo schematyczny, wręcz karykaturalny; dominacja świata zwierzęcego w prehistorycznej sztuce wskazuje prawdopodobnie na jej magiczne korzenie.). Pochówki grzebalne i zróżnicowanie sztuki naskalnej na przedstawienia związane z trudem dnia codziennego i rytuałami czasu świętego wskazują na postępującą komplikację w doświadczaniu i eksploatowaniu czasu przez człowieka prehistorycznego. Intensywność i splendor obrzędów magicznych i szamańskich¹² stały się pierwszym silnym impulsem do podziału czasu na czas sakralny (*sacrum*)

10 J.H. Reichholf (1992) *Zagadka rodowodu człowieka. Narodziny człowieka w grze sil z przyrodą*, Warszawa, PWN.

11 J.S. Shivers (1981) *Leisure and Recreation Concepts...*, op. cit., s. 18.

12 M. Eliade (1998) *Historia wierzeń i idei religijnych, tom I, Od epoki kamiennej do misteriów eleuzyńskich*, Warszawa, PAX, s. 4-21; Tenże: (1994) *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy*, London, Routledge and Kegan Paul; Ł. Trzciniński (1996) *Człowiek pierwotny i jego wierzenia*, Kraków, PAN.

i świecki (*profanum*)¹³. Czas świąt przeżywany był jako czas wyróżniony, podniosły, uhonorowany był wszak i naznaczony obecnością *hierofanii* kosmicznych (przejaw świętości w bycie zwierząt czy elementach środowiska naturalnego, jak niebo, kamień, góra, woda etc.), a także kontaktem ze światem przodków, zmarłych, demonów, bogów. I choć poprzez swoją magiczną i szamańską proveniencję ciągle wydawał się być on ostatecznie na usługach ludzi, spraw dnia powszedniego (jak zapewnienie pomyślności w łowach czy przywrócenie zachwianej równowagi kosmicznej), czas świąteczny stopniowo nabierał cech wolności i niezależności od zwykłej pracy, a człowiek skłonny był coraz bardziej do radosnego jego przeżywania z uwagi na jego relaksacyjne i rekreacyjne właściwości (w wymiarze zarówno kosmicznym, jak i personalnym)¹⁴.

Rewolucja neolityczna, która nastąpiła na Bliskim Wschodzie około 10 tysiąclecia p.n.e., przyniosła dalszą komplikację i różnicowanie ludzkiego doświadczenia czasu. Powstanie osad, miast i wielkich cywilizacji stało się zaczątkiem wyłonienia społecznej stratyfikacji. Po raz pierwszy pojawiła się warstwa społeczna ludzi (władcy i kapłani), która może być określona jako *leisure-class*, ciesząca się absolutną wolnością od pracy i pełnym dostępem do przywilejów czasu wolnego. Nie sposób nawiązać tutaj do wszystkich istotnych osiągnięć cywilizacji Sumeru, Akadu, Babilonu, Egiptu i Izraela (ta ostatnia w przekazie Biblii wyróżnia czas święty jako zakorzeniony w boskim dziele stworzenia świata, wypełnionym sześcioma dniami pracy kreacyjnej i siódmym dniem odpoczynku). Skupimy się zatem na faktach najistotniejszych dla kwestii historii kultury czasu wolnego.

Filozoficzna genealogia czasu wolnego

Stulecia od VIII do II p.n.e. były w wielu cywilizacjach świata czasem niezwykle twórczym. Karl Jaspers nazwał go okresem osiowym, *Achsenzeit* (ang. *axial age, pivotal period*), zauważając, że w tym czasie powstały filozofia i przepełnione jej duchem wielkie doktryny religijne: konfucjanizm, taoizm, buddyzm, profetyczny judaizm, nauka Upaniszad. Wszystkie te nurty dały solidne podstawy dla rozwoju humanizmu, wolności, etosu doskonalenia moralnego na całym świecie¹⁵. Niezależnie, w wielu kulturach, duch ludzki wznosił się w okresie osiowym swojej dotychczasowej historii na wyżyny subtelnych filozoficznych, mistycznych, moralnych intuicji i idei, dając tym świadectwo uniwersalizmu i wyrażania ludzkiego potencjału. Ernst Cassirer podkreślił, że w tymże

13 M. Eliade (1996) *Sacrum i profanum. O istocie religijności*, Warszawa, Wyd. KR, s. 55-62.

14 M. Eliade (1974) *The Myth of Eternal Return or, Cosmos and History*, Princeton, Princeton University Press.

15 K. Jaspers (1949) *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, München, Piper Verlag.

czasie nastąpiła radykalna zmiana w religijno-mitycznych wyobrażeniach – religia weszła w związek z etyką, oferując człowiekowi ideały inne od archaicznego magicznego oddziaływania na świat zewnętrzny. Nowe wzorce ukierunkowane były tym razem na kształtowanie duszy, do wnętrza człowieka¹⁶: „Jeśli przyroda zawiera w sobie element boski, to przejawia się on nie w bujności i bogactwie jej życia, lecz w prostocie panującego w niej porządku. [...] Pojmowana jest jako sfera prawa i praworządności. [...] Znaczenie etyczne zastąpiło i wyparło znaczenie magiczne. [...] Czujemy w tym wszystkim heroiczny wysiłek ludzkości; próbę wyzwolenia się z ucisku i tyranii sił magicznych – czujemy nowy ideał wolności. Tu bowiem, jedynie przez wolność, przez samodzielną decyzję człowiek może zetknąć się z bóstwem. Mocą takiej decyzji staje się sprzymierzeńcem bóstwa”¹⁷

Osiowy okres w dziejach ducha ludzkiego jest też szczególnie ważny dla ewolucji idei czasu wolnego. W chińskim taoizmie ukształtowana została zasada niedziałania, *wu wei*, związana z ideałem cnoty i mocy człowieka ugruntowanych w afirmacji natury i naturalnym zachowaniu. W *Wielkiej księdze Tao*, w rozdziale LXIII, czytamy o stylu życia poddanym etosowi *wu wei*:

„Czyń wszystko, nie robiąc niczego,
Staraj się bez wysiłku,
Znajdź smak w tym, co nie ma smaku.
To, co wielkie, jest małe,
A to, co małe – wielkie. [...]
To, co bardzo proste, jest bardzo trudne.
Dlatego też mędrzec utrudnia sobie
I dlatego ostatecznie
Nic nie jest dla niego trudne”¹⁸.

Cnota nie-działania oparta jest na skomplikowanej (pozornie tylko pokrętej) logice paradoksu, charakterystycznej dla wielu mistycznych doświadczeń i ideałów. Mistyka taoistycznego modelu życia wypływa jednak nie tyle z ekstazy uniesień duszy, co z kontemplacji porządku natury, który jest drogą (*Tao*) bytu. Kontemplacja ta ma prowadzić do jedności ładu kosmosu w jego wiecznych przemianach z postępowaniem człowieka. Kosmos „radzi” sobie w naturalny i niewymuszony sposób ze wszystkimi przypadkami własnego istnienia, dlatego zanurzając własne życie w harmonii jego przemian, człowiek może być pewien, że osiągnie właściwą postać dobra. Nie-działanie nie oznacza zatem bierności, lenistwa czy próżnej beczynności, jest sztuką życia „właściwego”, działaniem bez przerysowań, nie zakłócającym Drogi

16 E. Cassirer (1998) *Esej o człowieku...*, op. cit., s. 137-190.

17 Ibidem, s. 178-179.

18 Lao Tse (2009) *Wielka księga Tao*, Warszawa, Hachette, s. 137.

świata ani brakiem, ani nadmiarem ludzkich myśli, intencji, gestów, czynności¹⁹. W rozdziale LXIV *Księgi* czytamy:

„Kto się za coś bierze, ten przegrywa;
Kto chce coś utrzymać – traci.
Dlatego też mędrzec niczego nie robi,
Więc nie przegrywa;
Niczego nie chce utrzymać,
Dlatego nic nie traci.
Ludzie zazwyczaj coś robią
I ciągle przegrywają na finiszu.
Przezorni traktują koniec jako początek,
A więc nie przegrywają.
Dlatego mędrzec pragnie nie pragnąć,
Nie ceni sobie rzadkich przedmiotów,
Uczy się nie uczyć
I wraca do tego, co inni omijają.
Pozwala naturze biec jej własnym tokiem
I nie śmie działać”²⁰.

Pod pewnymi względami cnota *wu wei* podobna jest do greckiej idei czasu wolnego – *schole*. Jej ideał wskazuje na konieczność „ćwiczenia duszy” (dla Greków *psychagogia* była jedną z funkcji filozofii), umiaru, utrzymywania w działaniu miary złotego środka pomiędzy brakiem i nadmiarem. Ideał tożsamości makro- i mikro-kosmosu, ładu świata i ładu duszy, dobrze znany jest na Zachodzie znawcom filozofii Heraklita, szkoły pitagorejskiej czy stoickiej metafizyki i etyki. Na Zachodzie to właśnie kultura grecka wytworzyła oryginalną świadomość wartości czasu wolnego. Łączy się to z powstaniem greckiej filozofii i agonu sportowego, których swoisty sojusz zaowocował w Helladzie holistycznym modelem *paidei* i etosu *eudajmonii*, wychowania i osobowej samorealizacji. Sojusz ten stał się paradygmataczny dla współczesnego złożonego rozumienia rekreacji jako sposobu bycia człowieka w przestrzeni czasu wolnego. Poświęcimy mu zatem trochę uwagi.

Dla współczesnych badaczy esencja greckiego filozoficznego rozumienia *leisure* została wyrażona najpełniej w dziele Arystotelesa. Czas wolny był samą filozofią. *Schole*, niedziałanie, beczynność nie oznaczały lenistwa i próżniactwa, lecz niezwykle intensyfikację tego, co najbardziej ludzkie – rozumności. Czas *schole* był – i tak jest u Arystotelesa – wypełniony filozoficzną kontemplacją najwyższych, boskich zasad bytu. Było to kultywowanie boskości w człowieku. Wspólnota *schole* i *theoria* tkwiła także w nieutyłitarności,

19 F. Copleston (1986) *Filozofie i kultury*, Warszawa, PAX, s. 59-83; E. Aster von (1969) *Historia filozofii*, Warszawa, PWN, s. 46-57.

20 Lao Tse (2009) *Wielka księga Tao*, op. cit., s. 139.

bezinteresowności ich celów – były to pola życia uprawiane dla nich samych, pola wolne od trosk, mozołu dnia powszedniego z jego pracą i obowiązkami rodzinnymi i społecznymi. Wolność, autoteliczność, samorealizacja, ceremonia ludzkiej intelektualnej, osobowej i moralnej doskonałości – oto jakości wyznaczające charakter greckiej *scholē*²¹

Zgodnie z licznymi uwagami zawartymi w *Polityce* i *Etyce nikomachejskiej* wolny czas winien być wypełniony nie zabawą, lecz „poważnym wysiłkiem”, *entelechia*, tj. działaniami zmierzającymi do aktualizacji ludzkiej potencji, dojrzałości. Rozrywki spełniają funkcję utylitarną, są konieczne dla odprężenia i odnowy sił człowieka po pracy, wprzęgnięte są zatem – podobnie wyrażał się Platon w swych *Prawach* – w ekonomiczny cykl pracy i wypoczynku. Jednakże, jeśli człowiek oddaje się rozrywkom z umiarem, mogą dostarczać one, oprócz odprężenia, swoistej dla nich przyjemności zabawowej, ludycznej, która ma też odpowiadającą jej cnotę, *eutarpelia*, czyli „humor i gładkość” (złoty środek pomiędzy kpiarstwem a ponuractwem)²². Wychowanie młodzieży do właściwego działania w roli wolnego obywatela obejmować winno według Arystotelesa między innymi gimnastykę i muzykę (tak jak u Platona w *Państwie*). Muzyka jest jednak bardziej szlachetna, w porównaniu z gimnastyką zaprawiającą do męstwa jest ona wartościowa samoistnie, wywołuje swym pięknem rozkosz czysto estetyczną. Wpływa ona ponadto stymulująco na moralny stan duszy, wywołując poprzez swoje rytmy i tonacje właściwe nastroje i intencje.

Klasyczny grecki kult dla piękna wyrażał się w unii piękna duszy i ciała. Piękno ciała jest pięknem atletycznym, piękno duszy pięknem moralnym. Unia ta została wpisana przez Platona w ideał *kalokagathia*. Piękno i dobro człowieka są równoważne, wskazują na cnotę, męstwo, wielkość – *megalopsychia* (Arystoteles). Te wysoce indywidualistyczne i perfekcjonistyczne ideały mogły zakwitnąć jedynie pod słońcem Hellady, która dała światu Zachodu filozofię i sport.

Współczesne sensory, którymi człowiek wypełnia swój czas wolny, niejednokrotnie nawiązują do ideałów greckich (dla badaczy takich jak Pieper czy de Grazia helleński klasycyzm jest modelem *par excellence* właściwie pojętego i urzeczywistnianego czasu wolnego). Dlatego w swym czasie wolnym współczesny człowiek lubi być po trosze i filozofem, i sportowcem, łącząc w złożonej niszy rekreacji intencje i działania zdrowotne, moralne, perfek-

21 H. Arendt (2000) *Kondycja ludzka*, Warszawa, Fundacja Aletheia; J. Pieper (1961) *Leisure: The Basis of Culture*, New York, Pantheon Books; Th. Goodale, G. Godbey (1995) *The Evolution of Leisure: Historical and Philosophical Perspectives*, State College, PA, Venture Publishing, s. 1-12; S. Grazia de (1964) *Of Time, Work and Leisure*, Garden City, NY, Doubleday & Company, Inc.

22 H. Ramsay (2005) *Reclaiming Leisure: Art, Sport and Philosophy*, New York, Palgrave Macmillan, s. 9-14.

cjonistyczne, hedoniczne, ludyczne, traktując je wszystkie jako wartości niezbędne dla budowania pełni i szczęścia swojej osobowości i ofiarowanego jej przez los życia. Zadaniem humanistów jest przywoływać ten złożony klasyczny model ludzkiej samorealizacji w czasie wolnym. W tak zwanej epoce postindustrialnej czas wolny, powszechnie dostępny, podlega bowiem podstawnym technikom biowładzy, stając się rynkiem przemysłu rekreacji. Od samowiedzy i męstwa człowieka zależy, czy wolność, niezbywalna jakość jego wolnego czasu, nie ulegnie alienacji.