

Czesław Bartnik

La christianisation des alentours du travail

Collectanea Theologica 52/Fasciculus specialis, 77-88

1982

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

CZESŁAW BARTNIK, LUBLIN

LA CHRISTIANISATION DES ALENTOURS DU TRAVAIL

La théologie contemporaine du travail humain recherche son complément dans la vision de l'espace de la vie humaine qui ne se situe pas directement dans le champ du travail, mais reste „à côté” de lui, dans son plus proche voisinage, évidemment en relation très étroite avec le travailleur. La théologie de ces „alentours” du travail, et en même temps sa christianisation, est la conséquence logique de la théologie du travail et de la christianisation du travail. Par travail nous comprenons ici l'ensemble des activités humaines, physiques et engageant toute la personne, individuelles et collectives, orientées sciemment ou non vers la réalisation de l'être humain, son maintien, sa transformation et son développement créateur. Au sens théologique il faut ajouter l'aspect de la relation individuelle et sociale à la transcendance, au monde éternel, à Dieu. Et sur les étendues qui sont plus ou moins en contact avec le monde du travail, nous rencontrons avant tout le repos, le temps libre, le divertissement et la fête. Nous nous proposons donc de nous occuper des aspects théologiques de ces quatre domaines, recherchant cette „vision chrétienne des choses du monde” (*Gaudium et spes*, 43), les règles fondamentales qui permettent d'évaluer, et les moyens aptes à exercer l'influence sur leurs formes véritables. Cependant, ce ne seront pas des réflexions sociologiques, ni morales ou sociales; avant tout, elles seront „dogmatiques”.

I. Le repos

Le repos est le phénomène le plus proche du travail au sens économique et professionnel. Il est pourtant difficile de le définir avec précision. Avant tout, nous avons beaucoup de termes approximatifs: repos, loisirs, répit, soulagement, pause, interruption du travail, fin du travail, fête, relâche, vacances, congé, récréation, réconfort, villégiature, exemption du travail, désœuvrement, inaction, *dolce far niente* etc... Pour simplifier, nous emploierons le terme de repos. Et nous pensons tout autant à la simple interruption du travail qu'à l'ensemble organisé d'activités et de comportements pour reprendre les forces, régénérer les capacités d'action du sujet, l'obtention d'une efficacité supérieure dans un domaine donné. Le

repos a pour but d'écarter ou de diminuer la fatigue, d'une manière préventive, présente ou consécutive à un effort; donc l'effort qui vise à l'autoréalisation de l'homme protège, prémunit, soutient et affermit.

Une analyse plus approfondie fait découvrir au moins quatre couches de la fatigue: la fatigue physique et biologique qui concerne surtout l'organisme; la fatigue intellectuelle qui concerne surtout le cerveau et le système nerveux; la fatigue psychique qui concerne „l'appareillage" de la psyché du travailleur; et enfin, la fatigue sociale qui englobe la vie de l'individu au point de jonction avec la collectivité, et la collectivité elle-même qui souffre profondément, avant tout, par suite d'un fonctionnement défectueux et immoral de la vie sociale. Parallèlement au domaine de la fatigue, nous avons quatre couches de repos. Il faut ajouter que souvent ces couches s'entrelacent. Ensemble elles concernent la totalité de l'homme qui travaille, crée, expérimente et est sujet de la fatigue.

Malgré la lutte contre la paresse et l'idéal gréco-romain du „désœuvrement" (*schole, otium*), le christianisme a remarqué l'importance du repos, toujours religieuse, mais aussi temporelle. Déjà dans l'Ancien Testament le principe du repos est conçu d'une manière théologique, sur la base de la création. On disait tout simplement que Dieu créa le jour pour le travail et la nuit pour le repos (Ps 104,22—23; Job 7,4; 24,4—12). Sans doute, le temps du travail et le temps du repos peuvent être un peu décalés, mais au fond, ils constituent la dyade indissoluble de la vie humaine. Cette idée apparaît même quand il s'agit de Dieu Travailleur et Créateur: „Dieu conclut au 7^e jour l'ouvrage qu'il avait fait et au 7^e jour il chôma, après tout l'ouvrage qu'il avait fait" (Gn 2,2).

L'Eglise catholique voit le repos comme le corrélatif du fait que l'homme est une créature, c.à.d. qu'il n'est pas dieu, qu'il n'est pas tout-puissant, ni indépendant. L'homme comme sujet de l'activité dépend des lois de la réalité, plongé qu'il est dans le monde de la nature et soumis à la nécessité de „l'humilité" en ce sens qu'il a besoin de reprendre des forces et de se reconforter. La vie dans le cadre de ce monde est dirigée par un étrange droit de répétition, où tout revient à son début et il faut recommencer à nouveau. C'est pourquoi Cyprian Norwid a remarqué que pour le chrétien, se reposer „veut dire poser à nouveau". Le repos est donc lié à l'obligation fondamentale de défendre sa santé et sa vie, et surtout de sauvegarder l'intégralité de la personne humaine, surtout de sa transcendance. Dans sa transcendance par rapport au travail repose la dignité fondamentale de la personne. C'est pourquoi Dieu „avait alors chômé après tout son ouvrage de création" (Gn 2,3). Dieu n'avait pas besoin de repos, mais il a donné la façon comment transcender toutes les affaires et les travaux de ce monde. C'est pourquoi le repos est embrassé par la dimension de la dignité humaine et par

le commandement: „Tu ne tueras pas". Il est donc l'objet d'un commandement tout comme le travail et avec le travail. Le travail et le repos sont, selon la Bible, d'une certaine manière l'introduction à un niveau supérieur de la réalité du salut.

L'Eglise ne formule pas des règles détaillées et concrètes de repos; à plus forte raison, n'organise-t-elle pas ses formes; ce n'est pas son domaine. Mais elle a droit d'en avoir une vision générale personnelle et de prendre les décisions adéquates qui préparent positivement le développement de l'homme et protègent le plus grand bien qu'est la personne humaine. C'est pourquoi l'Eglise a été équipée dans sa profondeur d'un immense potentiel, intellectuel et pratique, qu'elle met à profit pour saisir avec plus de plénitude la manière de vivre de l'homme dans le monde concret. Actuellement, c'est visible surtout pour la contribution qu'elle apporte à la lutte de l'homme pour le repos, surtout psychique et social. Le christianisme apparaît comme un grand réservoir de forces pouvant reconforter psychiquement et socialement, bien que les formes concrètes et les normes soient du ressort de la société civile et de l'État. Avant tout, la foi qui pénètre toute la vie de l'Eglise, apporte la paix intérieure et extérieure, la tranquillité de la conscience, la confiance dans la vie et dans l'avenir, l'élargissement de la liberté intérieure et extérieure, l'ordre moral nécessaire à un développement normal, et autres „dons" (cf. Mc. 6,11; 26,45; Lc 11,24; 1 Th 4,11; 2 Th 3,12; Ap 14,13).

De même, pour ce qui est du repos social, sont d'une grande importance toutes les dimensions sociales de la foi, de l'espérance, de la charité, de l'ascèse, de l'attitude de renoncement et du sacrifice, des groupes informels, de la communauté interhumaine, de l'atmosphère de l'honnêteté, de l'équité et de la moralité, etc... Une égale importance revient à toutes les valeurs religieuses du christianisme: à la liberté, à la diaconie, à la justice, à la collaboration avec le Créateur, au support des adversités, à la responsabilité du bilan final des travaux et des activités.

En somme, presque toutes les valeurs chrétiennes, à un degré plus ou moins grand, peuvent être „transposées" en termes de paix, de répit, d'harmonie dans la vie, de souffle d'espoir créateur. C'est très bien exprimé par le logion que souvent nous lisons sans y attacher de l'importance: „Venez à moi, vous tous qui peinez et ployez sous le fardeau et mettez-vous à mon école, car je suis doux et humble de coeur, et vous trouverez soulagement pour vos âmes" (Mt 11,28—29; cf. 1 Co 16,18). Jésus-Christ est la source la plus profonde du repos psychique et social.

II. Le temps-espace libre

L'existence de l'homme, et aussi son activité sont liées au temps et à l'espace. Déjà au XIX^e s., on a attiré l'attention sur le fait que le temps apparaît comme la valeur temporelle, économique y comprise, la plus importante. Aujourd'hui on ajoute que l'espace, la place, comptent aussi parmi les valeurs les plus importantes. Au XIX^e s. on parlait du „temps libre”, surtout libre de l'obligation du travail pénible. Mais ici, il s'agit de quelque chose de plus. Le temps libre, ce n'est pas seulement l'affranchissement d'un travail pénible, surtout économique et nécessaire pour obtenir les moyens de vivre, mais aussi le temps „libéré” pour toutes sortes de biens humains qui ne sauraient être obtenus par le travail, et même que le travail empêche en quelque sorte.

A la lumière des dernières recherches, il faut parler non seulement du temps libre, mais de tout le „temps-espace libre”: libre „de”, de tous les facteurs négatifs pour l'homme, et libre „pour”, pour permettre à l'homme un véritable développement. En tout cas, le temps doit être complété par la place, par l'espace. D'ailleurs, le temps ne sera jamais libre, ce sera une simple fiction, s'il n'est pas accompagné de l'espace libre, s'il n'y a pas son propre corps en liberté, son propre logement, sa maison, sa place où l'on vit, ses moyens de déplacement, en un mot, son propre monde. Et il ne faut pas oublier que la base spécifique pour le temps-espace de la vie humaine est également constitué par la société: la famille, la collectivité dans laquelle on vit, le peuple. Cette société peut, en un sens, nous accorder un temps-espace libre, p.ex. par l'éducation; elle peut aussi nous en priver, ce qui arrive dans une société qui fonctionne mal. Il faut donc développer une économie du temps-espace consciente et intentionnelle, qui soit une part fondamentale de l'économie générale.

Dans la poursuite du temps-espace libre „de” et „pour”, le plus souvent se manifestent les solutions extrêmes et opposées. Les uns proposent un temps-espace absolument libre du travail; leur idéal de vie humaine, c'est le développement réel dans la liberté de toute occupation, c'est le choix des occupations, la passion exclusive pour les activités supposées supérieures. Ce n'est pas une attitude rare, même aujourd'hui, et même parmi les chrétiens. D'autres considèrent au contraire le travail comme le seul facteur supérieur qui définit la vie humaine, dont le développement humain, y compris le développement spirituel; ceux-ci, le cas n'est pas rare, subordonnent toute la vie humaine à la discipline et à la logique du travail.

L'Eglise recherche une voie médiane en ce sens que le temps-espace libre de tout travail et celui accordé au travail devraient être convenablement harmonisés, l'un n'étant pas directement subordonné à l'autre, mais les deux, être au service de la personne

humaine, du bien de cette personne. En effet la personne humaine est transcendente par rapport à ses activités et ses expériences. En ce sens, le temps-espace n'est pas libre au sens absolu, ni même „discrétionnaire", mais soumis aux lois du bien de l'homme et sujet au processus continu de la rédemption (Ep 5,16), c.à.d. de la libération de la stérilité, du vide de l'écoulement et du non-sens de la vie. Il doit être orienté vers la production du bien, le rendement des meilleurs fruits de la vie, la récolte de moissons éternelles. Cependant, la théologie souligne davantage le travail, considérant que l'homme a une propension excessive à se dispenser des peines et des efforts du travail et à en rejeter les fardeaux sur les autres. L'Eglise est ici réaliste et ne prend pas l'homme pour un ange.

De quelle manière employer ce temps libre?

a) Le christianisme part du principe qu'il faut souligner la valeur en somme infinie du temps-espace, qui ne se répète pas et ne peut être remplacé (cf. 1 Co 7,29; Ap 22,10). C'est pourquoi elle exhorte à créer une économie raisonnable du temps et de l'espace. Avant tout, il faut éviter le gaspillage du temps et de l'espace, une économie unilatérale et surtout spoliatrice.

b) Les „mètres cubes" du temps-espace qui se trouvent en dehors du travail, libres réduits (chaque jour après le travail professionnel), libres moyens (*weekend*) et libres longs (congs), il faut les employer d'une manière toute spéciale à remplir les devoirs familiaux, sociaux, culturels et surtout à construire une meilleure vie collective. L'Eglise approuve surtout cette orientation, par quoi elle devient un facteur de socialisation et de civilisation.

c) En agissant dans l'intérêt de la collectivité, il ne faut pas exclure la valeur qui en résulte pour les différentes individualités. Il faut donc en consacrer une partie au développement des aptitudes individuelles, des talents négligés et des dons naturels, par le perfectionnement de la culture générale, par le perfectionnement professionnel, la satisfaction des passions cognitives personnelles, la contemplation du monde, l'élimination des défigurations que provoquent certains travaux, surtout trop spécialisés.

d) La pastorale contemporaine s'efforce également d'aider les personnes qui passent subitement du travail professionnel à la pause, et donc aux personnes qui perdent leur travail, qui font la grève ou passent au régime de la retraite. Dans tous ces cas est souvent souhaitée une aide spirituelle, surtout désintéressée, au nom de la charité chrétienne, de la part de tierces personnes. L'Eglise peut aider à lier ici de grandes réserves d'énergie dans ces personnes qui possèdent des devoirs sociaux d'un grand idéal.

En pratique les choses sont très complexes. Avant tout et paradoxalement, diminue la quantité de temps-espace laissé à la libre disposition de l'homme. Autrefois, il y avait beaucoup de temps libre réservé à l'aristocratie, et très peu aux travailleurs des classes inférieures et aux travailleurs physiques. Aujourd'hui, en un sens, la situation s'est inversée: manque de temps libre surtout „l'aristocratie" actuelle, qui souffre de „l'hypertension professionnelle": les gens d'affaires, les directeurs, les politiciens, les managers, le haut clergé, les vrais savants, les grands créateurs, les artisans professionnels, les agriculteurs aisés; en général, les gens qui ont l'ambition d'accomplir quelque chose de grand. D'ailleurs, toute la civilisation est très absorbante, et s'éloigne en quelque sorte du temps „naturel" pour se tourner vers le temps „technique" qui souvent perturbe le rythme normal de la vie humaine.

Sur l'Eglise retombe une partie de la responsabilité de „l'humanisation" du temps-espace et de sa juste répartition. Ceux qui risquent le plus d'être déshumanisés, elle doit également les empêcher de se noyer complètement dans leurs obligations et d'être submergés par la civilisation. Il faut aider la société à bien disposer de son temps-espace. L'Eglise voudrait inspirer à la société la véritable hiérarchie des valeurs des occupations, le principe des activités, plus de relation avec la nature, l'aide dans le domaine du ralentissement du rythme de la vie, une entière rationalité de l'effort, la libération de l'envahissement de la civilisation contemporaine. Elle éduque également dans le respect du temps-espace, surtout ceux qui restent dans la propriété des autres, et dans celle de la société. Mais en pratique, ce sont des problèmes d'autant plus difficiles que l'économie du temps-espace ne relève d'elle que d'une manière indirecte, en considération du bien religieux de la personne humaine et de la société des personnes.

III. Le jeu — le divertissement

Le divertissement a également une certaine relation avec le domaine du travail. Il est un ensemble, conscient ou non, d'influences subies et d'activités, individuelles et collectives, dont le goût de la vie est le moteur, qui est une sorte d'impulsion évolutive qui libère du poids de la réalité actuelle et qui, grâce à la construction spécifique de règles, vise à créer un monde „au-delà du réel". Tout l'homme est un *homo ludens*, à tous les âges de la vie, bien qu'il y ait de nombreux genres de jeux et que leurs formes soient variables. Une connaissance approfondie du divertissement fait découvrir son importante signification pour la vie et le développement de l'homme, surtout aux plans psychologique, social et spirituel. Ce n'est pas seulement un jeu de mouvement physique, intellectuel et psychologique, mais aussi une *poiesis* (au sens grec ancien), qui

transforme la vie et le monde en un art suprême, qui libère de la nécessité sans âme des lois de cette vie, de l'anonymat sans âme et de la monotonie des choses se répétant perpétuellement. Il y a en lui quelque chose de l'élan de l'évolution vitale de l'homme, du développement, de la libération, de la transformation du monde et de l'humanisation de la réalité. L'homme, même en travaillant, a des „rites" du divertissement et un „rôle" dans le monde, il crée une cérémonie de la vie et pose sur un théâtre du monde.

Le christianisme est une religion pleine de sérieux, de dignité, de sens du réalisme, de sens du drame de la vie. Et cependant, peut-être même à cause de cela, il ne rejette pas le jeu-divertissement, qui est une manière supérieure qu'a l'homme de s'installer dans la réalité. Au plus haut plan, il possède quelque chose du rite religieux. Il est indispensable à toute vie courante, à condition cependant, de ne pas toucher aux principes moraux et à la hiérarchie des fins. Le divertissement est un remède important pour bien de pathologies du monde-ville contemporain, de notre *cosmopolis*. C'est pourquoi, pourvu qu'il soit convenable du point de vue moral, il devrait être universellement développé. Parfois, il est simplement nécessaire à la santé psychique et sociale.

Le divertissement, bien compris, n'est pas opposé au monde du travail. Le travail et le divertissement sont intimement liés, se complètent, s'entraident et ensemble servent au bien de personne humaine. Il est vrai qu'au travail revient la primauté et la personne doit lui être subordonné, mais le divertissement doit accompagner le travail et apparaître dans la vie dans une proportion convenable. D'ailleurs, il est parfois un élément essentiel de la création d'un rang supérieur.

Le lien du christianisme avec le monde du jeu-divertissement semble aussi profond. En réalité, le jeu possède en soi quelque chose de l'aspiration chrétienne au monde au-delà du réel, quelque chose du souffle de l'Amour de Dieu et de la liberté de l'Esprit, quelque chose de la joie des enfants de Dieu qui jouent sous le regard du Père de toutes choses. Tel que le comprend le christianisme, il a les traits pneumatologiques. Il est le souffle de l'Esprit de Dieu et de l'esprit de l'homme, le signe de l'adoption par Dieu de l'homme et de tout l'univers. Avant tout, la rédemption chrétienne appuie ces essais qui tendent à arracher l'homme au déterminisme de la vie, de la nécessité des contraintes et des activités sans espoir. La foi chrétienne soutient surtout les aspirations de l'homme à la pleine liberté, à la possibilité de créer, aux chances de construire un autre monde, précisément en „ce" monde et à travers „ce" monde.

Du point de vue de l'action de transcender la forme actuelle de la vie, le divertissement rencontre le rite religieux. Il faut avant tout, se rappeler que la vie concrète et historique de Jésus-Christ,

avec les événements de Pâques, était un unique grand „rite”, d'abord le rite de sa vie, ensuite le rite liturgique. De la même manière, en un sens, Jésus-Christ „nous conduit” dans le jeu de notre vie et la transposition de ce jeu en rite de salut (He 12,2; cf. He 4,1 ss., 5,1 ss., 7,1 ss.). Le Christ en effet transpose toute la réalité en un rite humain général, religieux, supratemporel. En fin de compte, de notre vie, il crée le drame de la croix et de la résurrection. A son exemple son Eglise se revêt tout entière de rite, de symbole, de cérémonie et de jeu-divertissement de l'existence.

IV. La sanctification — la festivité

A son plus haut point, le divertissement-jeu et tout l'à côté du travail se transforment en un vécu du sacré, c.à.d. de la sanctification. Dans le monde actuel, on oublie parfois l'importance de la fête. Souvent aussi, la fête est comprise superficiellement comme un temps ordinaire de repos, de divertissement, de solennité ou de célébrations élégantes et pompeuses. Cependant, la fête est quelque chose de très profond. Et si on la privait de son caractère de mystère, elle cesserait d'être fête et serait une cause de plus de lassitude de la vie.

Avant tout, l'homme trouve dans l'univers, un lien tout spécial avec Dieu comme Etre Personnel, qui possède la dignité infinie, la grandeur, la perfection. Ce n'est pas seulement une valeur sacrée, mais aussi une personne sacrée. Mais le sacré transposé dans la vie humaine doit avoir un lien réel avec le temps et l'espace. C'est pourquoi, dans l'organisation du temps et de l'espace, l'homme veut en déterminer une partie pour assurer le développement d'un dialogue personnel très créateur avec Dieu et donner un sens supérieur au temps et à l'espace temporels pour les sanctifier. La sanctification du jour doit donc remplir ce que l'homme ne reçoit pas, même au prix des plus grands efforts du travail humain et des plus hautes valeurs naturelles. Elle est la voie de la plus complète libération de l'homme, de l'ouverture de l'existence humaine à l'infini, d'obtention des valeurs transcendentes. La sanctification semble la plus grande clé de voûte qu'a l'homme de réaliser sa qualité d'homme.

Jusqu'à tout récemment, la sanctification était liée avant tout au temps. Elle signifiait un dégagement du temps pour un „temps sacré”. Actuellement, on accorde également une valeur sacrée à l'espace, ou plutôt au temps et à l'espace. La sanctification est donc également une relation de la vie humaine avec un espace sacré: avec un sanctuaire, avec un „monde” différent, avec la „terre promise”, avec un espace plus parfait. Est également espace sacré la communauté ecclésiale dans laquelle „se situe” la vie du croyant. En somme, le temps et l'espace ne sauraient être séparés. Ils doivent constituer ensemble. Ce qui exige une „simultanéité” spécifique,

c.à.d. que le jour sacré ne peut être séparé de l'espace sacré, c.à.d. du sanctuaire et de l'identité avec l'acte de la société. S'il y avait un temps de repos à part, et à part un lieu de repos, il n'y aurait aucun repos. Il en est de même avec les fêtes de caractère religieux et social. Il n'y aura aucune fête, si celle-ci doit exister séparément pour chaque membre de la famille, séparément pour chaque groupe social. La fête remplit sa mission uniquement dans le cas où elle se réalise en commun. La vie religieuse et la vie sociale atteignent alors de nouvelles dimensions.

Selon les conceptions strictement théologiques, c'est Dieu qui est le créateur de la fête. Pour le christianisme, la fête est créée en Jésus-Christ. C'est Lui qui est le temps sacré et le lieu sacré au sens propre du mot. Le temps et l'espace de Jésus-Christ exercent leur influence sur l'ensemble du temps et de l'espace du monde, leur donnant la possibilité de „prendre la courbe" vers l'infini, en direction du salut, du royaume des cieux. Le salut se réalise sur la base de l'existence humaine, mais cette existence ne peut être sans un enracinement dans le temps et l'espace. D'où le temps et l'espace eux-mêmes ont une relation nécessaire avec le sacré, avec Dieu, avec le Christ.

La fête donc, selon le christianisme, signifie une relation spéciale de Jésus-Christ avec une partie définie du temps-espace, une présence particulière de sa Personne dans le temps-espace humain, individuel et surtout social. C'est-à-dire que la fête est un sacrement pour le temps-espace temporel. Elle doit aussi se répéter d'une manière rythmique, si elle veut atteindre la présence souhaitée dans chaque temps-espace, c.à.d. une certaine „omniprésence".

La fête fondamentale pour nous est le dimanche „jour du Seigneur" qui dérive du sabbat (Ap 1,10; *Actus Petri* 29). Le sabbat convenait plutôt à l'économie de la création; le dimanche à celle du salut. Evidemment, le dimanche ne signifie pas seulement le temps, mais aussi le lieu: le sanctuaire, l'autel du sacrifice, l'Eucharistie, l'assemblée liturgique, l'Eglise. Il existe toute une théologie du dimanche. Voici ses aspects essentiels:

a) Le jour du Seigneur a été institué en Jésus-Christ, le maître du sabbat (Mt 12,8), le maître du temps et de l'espace; Le Christ „est" en lui à la manière de Dieu „Yahvé" (Ex 3,14), comme créateur (1 Co 16,2; Ac 20,7; Jn 7,23; Lc 4,16).

b) C'est le jour de l'Eglise, de l'assemblée dans l'Eglise, dans une communauté d'un rang supérieur (Lv 23,3; Ex 31, 14 ss.).

c) C'est le signe d'une nouvelle époque, de l'Ere eschatologique, de la Résurrection du monde, de la Parousie du Christ, du Début du Repos du Seigneur (Mc 16,2; Mt 28,1; Ac 7,49; He 3,11.18; 4,9—10).

d) C'est un jour particulier de Grâce, et donc des Dons de Dieu (Lc 23,56), des grandes oeuvres et des bonnes actions (Mc 1,21; 3,4; 6,2—6; Mt 12,12; Jn 5,17), du réveil de la foi et de son développement

(Jn 7,14), de la communication abondante de Dieu par l'amour (Jn 13,1) et de la communication complète du Christ à son peuple par l'amour (Jn 7,37—38); en un mot: le christianisme se réalise le plus parfaitement le dimanche, le jour de fête.

Le caractère de la fête définit ses rites. Le christianisme distingue trois cérémonies essentielles de la fête, dont deux sont puisées dans l'Ancien Testament, et dont la troisième est plus originale.

a) La fête reçoit son expression dans le rite liturgique, par l'offrande du sacrifice et dans tout le culte (Lv 25,4; Ex 20,10—11; Ac 20,7).

b) La fête s'exprime par la „libération" de toutes les occupations, activités et fatigues (Ex 20,8—11; 23,12; Lv 23,3; Dt 5,14—15), ce qui, dans le christianisme, signifie aussi l'arrêt de tous les travaux serviles (économiques, productifs et de service).

c) En outre, le christianisme y voit une troisième expression, la plus importante; c'est la relation de tout le temps-espace avec le salut, avec Jésus-Christ comme Sauveur, par quoi la festività devient nécessairement „une cérémonie de l'existence humaine sur la terre". Le culte et l'arrêt des travaux ne sont que l'aspect extérieur de ce „recueillement" de la réalité sur elle-même, une espèce d'autocontemplation de la vie, de la création de Dieu, de l'„intérieur" de l'humanité.

En somme, le temps-espace du travail, surtout dans le domaine productif et professionnel, ne saurait de lui-même réaliser toutes les conditions d'un plein développement de l'homme. Pour le salut de tout le monde (Jn 3,16—17), est indispensable la christianisation de toutes les formes d'activités, de comportements et d'expériences humaines. C'est pourquoi le christianisme veut en étendre la connaissance et la pratique sur l'ensemble de l'existence humaine pour le servir en ce qui est le plus important: atteindre le véritable sens de l'activité de l'homme. Ce n'est ni un impérialisme spirituel, ni un désir de „parasiter" sur le travail d'autrui, ce que déjà remarque l'Ancien Testament (Sg 5,1). Le christianisme vient en aide pour que le monde humain: le travail, le repos, le temps libre, le divertissement, la fête et tout, soit porté à la plus haute valeur que sont la perfection et la sainteté de l'homme. Ce n'est rien d'autre que la transposition du don de Jésus-Christ au don de l'humanité: „Jésus Christ est devenu sanctification" (1 Co 1,30). La christianisation du travail et de ses à-côtés est la conséquence dynamique de la conception de la théologie actuelle.

Notice bibliographique

- Aubert J. M.: *Pour une théologie de l'âge industriel*, Paris 1971.
 Bednorz H. Mgr: *Niedziela wolna od pracy* (Le dimanche libre du travail) „Gość Niedzielny" 57 (28.II.1980) n° 59, p. 4—9.

- Blücher V.: *Freizeit in der industrialisierten Gesellschaft*, Stuttgart 1956.
- Boff C.: *Teologia y pratica*, Petropolis 1978.
- Brockmöller K.: *Cywilizacja przemysłowa i religia* (La civilisation industrielle et la religion), Paris 1974.
- Busch M. Ch.: *La sociologie du temps libre*, Paris 1975.
- Czas wolny (Le temps libre) „Życie i myśl” 24(1974) n° 8.
- Cwiakowski M.: *Problemy społeczne czasu wolnego* (Les problèmes sociaux du temps libre), Warszawa 1976.
- Danecki J.: *Jedność podzielonego czasu* (L'unité du temps divisé), Warszawa 1970.
- Dumazedier J.: *Sociologie empirique du loisir*, Paris 1974.
- Friedmann G.: *Praca w okrucach* (Le travail en miettes), trad. du français, Warszawa 1967.
- Gruszyn B.: *Czas wolny* (Le temps libre), Warszawa 1970.
- Guzzetti G.: *Chiesa ed economia*, Torino 1973.
- Huizinga J.: *Homo ludens. Zabawa jako źródło kultury* (Le jeu comme source de la culture), trad. du hollandais, Warszawa 1967.
- Kaplan M.: *Leisure. Theory and Policy*, New York 1975.
- Klatt F.: *Die schöpferische Pause*, Wien 1952.
- Koprowski A.: *Czas wolny jako aspekt jakości życia* (Le temps libre sous l'aspect de la qualité de la vie), Warszawa 1977 (mns).
- Krucina J.: *Jakość życia — Człowiek wobec cywilizacji technicznej* (La qualité de la vie — L'homme face à la civilisation technique), Wrocław 1977.
- Lenfant M. F.: *Les Théories du loisir*, Paris 1972.
- Lapinska K.: *Wieś uprzemysłowiona a problem wolnego czasu* (La campagne industrialisée et le problème du loisir), Wrocław 1972.
- Majka J.: *Etyka życia gospodarczego* (L'éthique de la vie économique), Warszawa 1980.
- Mondin B.: *Teologia della prassi*, Brescia 1973.
- Penc J.: *Gospodarowanie czasem pracy* (La gestion du temps de travail), Warszawa 1980.
- Pieper J.: *Musse und Kult*, München 1955.
- Rahner H.: *Der spielende Mensch*, Einsiedeln 1952.
- Rahner K.: *Theologische Bemerkungen zum Problem der Freizeit*, in: *Schritten zur Theologie*, Bd. IV, Einsiedeln 1960, p. 455—483.
- Rollet J.: *Społeczne i teologiczne aspekty teologii współczesnej* (Le fond social de la théologie contemporaine), trad. du franç., Warszawa 1981.
- Rousselot J.: *L'Allergie au travail*, Paris 1974.
- Salij J.: *Teologiczny sens odpoczynku niedzielnego* (Le sens théologique du repos dominical), „Collectanea Theologica” 39(1969), fasc. 3, p. 15—18.
- Sieg J.: *Praca i czas wolny a rozwój człowieka* (Le temps libre et le développement de l'homme), „Ateneum Kapłańskie” 75(1970) 361—377.
- Skórzyński Z.: *Czas wolny* (Le temps libre), *Encyklopedia Katolicka*, Lublin 1979, t. III, col. 777—780.
- Społeczeństwo i przestrzeń. Wolny czas w wielkim mieście* (La société et l'espace. Le loisir dans une grande ville), Warszawa 1979.
- Skrzezińska H.: *Czas wolny i jego skracanie* (Le temps libre et sa réduction), Warszawa 1976.
- Szaniawski I.: *Wyznaczniki humanizacji pracy w epoce rewolucji naukowo-technicznej* (Les déterminants de l'humanisation du travail à l'époque de la révolution scientifique et technique), Warszawa 1981.
- Tedeschi N.: *Verso una nuova organizzazione del lavoro*, Roma 1978.
- Toti G.: *Czas wolny* (Le temps libre), trad. de l'ital., Warszawa 1963.
- Veblen Th. B.: *Teoria klasy próżniaczej* (Théorie de la classe oisive), trad. de l'angl., Warszawa 1971.
- Wnuk-Lipiński R.: *Czas wolny. Współczesność i perspektywy* (Le temps libre. Les temps actuels et la perspective), Warszawa 1975.

- Wyszynski S. card.: *Uświęcenie pracy zawodowej* (La sanctification du travail professionnel), Paris 1963.
- Żygulski K.: *Święto i kultura* (La fête et la culture), Warszawa 1981.