



Mystika jako cesta k uzdravení Matky Země?

Mysticism as a Way of Healing the Mother Earth?

Hana Librová

Matthew Fox: Příchod kosmického Krista: Uzdravení Matky Země a počátek globální renesance. Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno, 2004, 322 s. ISBN 80-7325-058-4.

ABSTRACT In his search for solutions to the ecological crisis, Matthew Fox argues that Christianity must include Nature and Cosmos in its worldview, in addition to Man and God. To this end Fox draws inspiration from both Eastern religions and medieval Christian spirituality – e. g. the ideas of Hildegard of Bingen, Meister Eckhart, and Julian of Norwich. The article also highlights the weak points of Fox's argumentation, such as his proximity to the naive alternative conceptions of the sixties era, as well as the rejection of academic discussion. Fox does not adequately take into account philosophical and theological critiques of mystical spirituality.

Fox's book gives several plausible reasons to consider mysticism as a hope for the solution of environmental problems. On the other hand, the subordination of reality that is intentionally involved in the mystical view is in an essential discrepancy with the complexity of ecological and environmental questions.

KEY WORDS cosmic Christ, deep ecology, eastern religions, global renaissance, medieval mysticism, Mother Earth

Častá historie: Mladý člověk vychovaný v ateistickém duchu konvertuje ke křesťanství. Horlivě a dychtivě se účastní obřadů a mládežnického života v církvi. Po roce dvou se „dá k sektě“ nebo experimentuje s východními náboženstvími. Ani u nich nevydrží. Pokouší se vyjít se střípky věrouk, které tam všude zaslechl, a vytváří si náboženství na vlastní pěst. Spokojen s ním však není. A tak to znovu zkusí – zajde na bohoslužbu do etablované církve a smutně odchází posílený ve vzdoru.

„Kostelní turistika“ nemusí být výrazem povrchní víry. Naopak, bývá projevem hlubšího hledání. Její příčiny není obtížné najít: Staré, komunistickou propagandou posílené vysvětlení poukazuje na údajný rozpor mezi morálkou hláсанou v kostelích a skutečným životem církve a jejích věřících. Významnější je však jiná stránka dnešního křesťanství: lidé odcházející z církve „*hlasují svými nohama proti současnému náboženskému paradigmatu*“, píše Matthew Fox.

Jaké vlastně je „současné náboženské paradigma“? Sotva je můžeme označit jako konzervatismus. Například odpor církve proti interrupcím nebo proti soužití homosexuálů by mohl být důslednou a svým způsobem přiměřenou konzervativní odpovědí na závažné otázky dnešní doby. Pokud by si je ovšem teologové a církevní představitelé kladli. Ponecháme-li stranou odborné diskuse na některých teologických fakultách a v nemnoha odborných časopisech, pak můžeme říci, že křesťanská teologie, jak ji věřící slyší v kostelích, není konzervativní, ale je zastaralá. Jako by se bála neshodnosti otázek a rizik odpovědí, drží se s odvoláním na kontinuitu a tradici víry osvědčených témat. Jen výjimečně slyšíme z úst kazatelů slova, která promyšleně reagují na stav a dynamiku světa. Slova, která by nedělala z Hospodina malicherného ochránce skupinky vyvolených. Čím větší je vnímavost člověka vůči krásám a radostem tohoto světa a čím naléhavější obava z důsledků civilizační tísně, tím větší je nespokojenost s tímto stavem náboženských výkladů. Čím větší a hlubší je touha po nalezení smyslu, tím intenzivnější bývá potřeba nalézt Boha Přesahovatele.

Takovým postojům odpovídá inklinace ke spiritualitě či mystické poloze víry, jejíž návrat předpovídají četní religionisté a vzácní teologové (populárním se stal výrok Karla Rahnera, že křesťanem budoucnosti bude mystik). Jakkoli tu nejsou k dispozici spolehlivé výzkumy, za přibližný indikátor můžeme považovat právě kostelní turistiku a četné náboženské konverze mladých lidí. A také čtenářský úspěch knih o mystice.

V tomto roce byla v češtině vydána kniha *Příchod kosmického Krista: Uzdravení Matky země a počátek globální renesance*.¹ Autorem je Matthew Fox, americký teolog, dominikán, kterého po exkomunikaci přijala protestantská episkopální církev. Jeho osudy jsou v některých rysech nápadně podobné životní dráze O. I. Štampacha.² M. Fox bývá v amerických a západoevropských kruzích hledajících alternativní formy života považován za duchovního vůdce. Patří ke kmenovým autorům britského časopisu *Resurgence*.

Příchod kosmického Krista je jednou z více než dvaceti Foxových knih. Uspokojí očekávání hledačů, kteří si kladou vážné náboženské otázky a nechtějí je utlumit v tradičním nedělním ujištění, s nímž vystačili jejich dědové?

Fox knihu začíná konstatováním tristního stavu a vývoje světa. „*Umírá Matka Země. Umírá kreativita, moudrost, soucit, vymírají přírodní národy a jejich náboženství.*“ Důraz této truchlivé bilance je položen na ekologickou dimenzi. Poučený čtenář, znalý nepřesnosti a rozpornosti informací o stavu Světa, zbystří hned na prvních stránkách. M. Fox bez jakýchkoliv pochybností a bez citací zdroje přejímá číselné katastrofické údaje a kombinuje je s květnatým výrazivem mystiky, například: „*Během testů jaderných bomb v Nevadské poušti jen Spojené státy od roku 1945 protrhly dělohu Matky Země osm set čtyřicet pětkrát. Matka Země má velké bolesti – bolesti, které jí způsobily její vlastní děti, jež se dopouštějí matkovraždy*“ (25).

A jinde čteme: „*Lidstvo pokračuje v zabíjení proroků a kamenování těch, kteří jsou poslání, aby je uvědomili o bolesti Matky Země*“ (171). Dnešní čtenář se potýká s rozporem: inklinuje možná ke spiritualitě, přece však zůstává plachý vůči jejím expresivním projevům. Ještě hůře se nám při četbě vyrovnává s početnými a nezdánlivě banálními redundancemi.³ Kolikrát Fox v knize poukazuje na důsledky aktivity levé mozkové hemisféry, nebezpečně předimenzované na úkor zanedbávané, scvrklé hemisféry pravé! Odvažují se tvrdit, že zhruba třísetstránkovému svazku by prospělo proškrtání na šestinu. Není ostatně mnoho-

mluvnost v rozporu s podstatou mystiky? Bylo by však škoda nechat se od četby odradit formálními defekty. Budeme-li číst nepředpojatě, jistě v knize najdeme podněty k vážnému přemýšlení.

Jádro knihy tvoří pokus vyjádřit podstatu kosmického Krista. Kristus je především spojovacím článkem, propojením, tmelem všech bytostí, věcí a událostí, svorníkem mikrokosmu a makrokosmu.⁴ „*Zvláštním způsobem přitom zahrnuje odstrkované*“ (159), utlačované oběti nespravedlnosti. K těm podle Foxe dnes patří i „*Matka Země, kterou uvěznila lidská hrabivost a chtivost*“ (173). „*Matka Země umírá rukou patriarchální civilizace, která pozbyla rozumu*“ (tamtéž).

Kosmický Kristus je „*zjevitel božského ‚Já Jsem‘ v každém tvor*“ (180). „*Božské tajemství a zázrak se odkrývá v jedinečné existenci každého atomu, každé galaxie, každého stromu, ptáka, ryby, psa, květiny, hvězdy, skály a každého člověka*“ (180–181). Tato trvale přítomná myšlenka odkazuje na často citované věty Tomáše Akvinského „*každý tvor je svědkem boží síly a všemohoucnosti a jeho krása je svědectvím boží moudrosti*“ (136), „*každý tvor má nějakým způsobem podíl na podobě božského bytí*“ (tamtéž). Podle Wendella Berryho „*největší pohroma lidských dějin*“ spočívá v pojmovém rozdělení mezi svatým a světským, k němuž došlo v náboženství; tímto dualismem byl oddělen Stvořitel od stvoření (17). Od mystiky lze čekat nápravu.

Významná je evoluční dimenze kosmického Krista. V ní může být chápán jako počátek, jako původce všeho, ale i jako ten, který se dosud nenarodil a touží se narodit. V této souvislosti se Fox letmo, bez hlubšího rozboru, odvolává na Teilharda de Chardina. Na straně 162 cituje Fox Evelyn Underhillovou: „*Vtělení, které je pro lidové křesťanství synonymem historického narození a pozemského života Ježíše Krista, znamená pro mystika nejen to, ale i věčný kosmický a osobní proces. Je trvalým rozením – ve vesmíru a také v jednotlivě povznášející se duši.*“

Kosmický Kristus nepatří pouze křesťanům. „*Všechny národy, lidé a tvorové jsou pozváni ...*“ (151). Fox nicméně charakterizuje kosmického Krista především prostřednictvím křesťanské a židovské tradice – židovského mudrosloví, proroků, prostřednictvím evangelijních zpráv o příbězích z Ježíšova života, apokalyptických textů, myšlenek řeckých Otců a slavných křesťanských mystiků.

Text je poutavý tam, kde obrací naši pozornost na ty biblické texty, které jako čtenáři bible přeskakujeme, protože pro nás nejsou dost srozumitelné, a na které zřídka, pokud vůbec, slyšíme kázat. Kdo z nás slyšel v kostele například výklad starokřesťanského hymnu z 15. verše 1. kapitoly epístoly svatého Pavla ke Koloským (1, 15–17)⁵ „*On je obraz Boha neviditelného, prvorozený všeho stvoření, neboť v něm bylo stvořeno všechno na nebi i na zemi – svět viditelný i neviditelný... On předchází všechno – všechno v něm spočívá*“?⁶ Fox upozorňuje na to, že tradiční velikonoční kázání v západních církvích zapomínají na slávu vzkříšení a zdůrazňují nevladařskou, pozemskou a lidskou povahu Ježíše Krista;⁷ nechápou ukřižování jako kosmickou událost. Například text z Markova evangelia „*když bylo poledne, nastala tma po celé zemi až do tří hodin*“ (15, 33) i kosmické motivy v evangeliu podle Matouše (27, 51–55) se o velikonočních čtou bez výkladu, jako pohádkové ornamenty, kulisy. K tomuto Foxovu významnému konstatování připojme, ač to zní paradoxně: Právě kosmický rozměr a kosmické chápání může dodat bonhoefferovské představě „*trpícího Krista*“, sdílejícího pozemské utrpení se všemi lidmi a se vším stvořením, věrohodnost a plnost.

Nad Foxovými nálezy kosmické dimenze biblických textů nás napadá: Když L. White obvinil křesťanství z arogance vůči přírodě, hledali obhájci náznaky ekologické citlivosti v biblických textech, kde se dalo. Jak je možné, že na prvním místě nepřipadli na místa, která považuje M. Fox za „biblickou kosmologii“?

Fox ovšem není teolog-biblista, a tak si nekomplikuje výklad bible podstatnými metodologickými otázkami. Například: kdo jsou v biblických textech „tvorové“, co je ono „tvorstvo“, „stvoření“? Jsou tak skutečně označovány všechny stvořené bytosti, včetně bytostí mimo-lidských? Nebo jsou jako „tvorstvo“ chápáni pouze lidé, národy?⁸

Velkým zdrojem pochopení kosmického Krista i další nadějí na ekologickou senzibilizaci křesťanství je podle M. Foxe středověká mystika Západu. Ve Foxově pojetí ji dobře vyjadřuje jednadvacet vlastností. Patří mezi ně zážitek, nedualismus, soucit, navazování spojení, úžas, uznání světa jako celku, pravá mozková hemisféra, sebekritika, feministický přístup a pohled globálně ekumenický.

M. Fox upozorňuje na dvě větve mystiky, přítomné v křesťanské duchovní tradici: Jedna má povahu asketickou, která chválí umrtvování smyslů: „*Svatý Vavřinec Justinian, třebaže mohl bezúhonně užívat svých očí, vzdal se rozjímání nad krásou přírody i listoví stromů, jež rostly v jeho vlastní zahradě*“: „*Svatá řeholnice jménem Sára žila po čtyřicet let ve skytském klášteře poblíž fontány a, nikdy jí nevěnovala jediný pohled*“ (53 a poznámka č.1, odkazující k citaci pramene). Druhá mystická tradice považuje tělo a smysly za součást božního daru. Je třeba ponořit se do ticha a samoty, smysly časem uzavírat ne proto, že by byly špatné, ale naopak tak cenné, že si zaslouží být udržovány v čistotě. Cílem je smysly spíše probouzet než umrtvovat. Je to proces „deautomatizace“, znesamozřejmění (tamtéž).

Tuto mystickou větev, kterou Fox označuje jako „tradici zaměřenou na stvoření“ (52), představuje například Hildegarda z Bingenu, František z Assisi, Mistr Eckhart, Juliana z Norwiche, Mikuláš Kusánský. Kapitola věnovaná středověkým mystikům je plná poutavých citátů chválicích velikost a slávu Boží obsaženou ve stvořených bytostech. Některé citáty jsou do té míry překvapivé svou přiléhavostí vůči potřebám dnešní ekologické etiky, že se zdráháme věřit jejich středověké autenticitě. Snad ještě více než citované texty bible volají po důkladném studiu pramenů, znalém dobových kontextů a opřeném o badatelskou skepsi.⁹ Nemýlí se I. O. Štampach, když v doslovu ke knize uvádí, že Fox ji psal „*na základě podrobného zkoumání křesťanských mystiků*“ (318)? Jaký by asi byl výsledek medievalistického rozboru výroků Hildegardy z Bingenu, Mistra Eckharta a dalších, které nám Matthew Fox nabízí jako doklad kdysi přírodně citlivé a „ekologicky“ prozřetelné mystiky? Za všechny až podezřele oslovující a až k nevíře aktuální citáty uvedme slova Hildegardy z Bingenu: „*Pokaždé, když lidi svými zlými skutky znečistí přírodní živly, použije Bůh lidské utrpení a pohromy, aby je opět očistil. Neboť Bůh chce zemi čistou a nedopustí, aby jí bylo ubližováno či aby byla ničena lidským konáním. Bůh dává člověku veškeré stvoření k užívání. Pokud však bude této výsady zneužito, Boží spravedlnost dovolí stvoření, aby lidstvo potrestalo*“ (27).

Fox je přesvědčen, že středověká mystika může být pro „globální renesanci“ nosným vzorem. O novověkou evropskou duchovní tradici se však nezajímá. Dopouští se generalizace tím, že ji celou ztotožňuje s civilizací zodpovědnou za utrpení „Matky Země“. Nezajímají jej panteističtí filosofové ani velcí duchové romantismu a existencialismu, jejichž myšlenky stojí v pozadí rodící se evropské a americké environmentální etiky.¹⁰ Nevšimá si takových rysů

moderní Evropy, jako je demokratický duch a praxe, bez nichž by nebyly myslitelné dnešní pokusy chránit „Matku Zemi“.

V hledání obratu se bez hlubšího zdůvodnění obrací k jinému kulturnímu zdroji: Od Foxe, podobně jako od záměrně ne-akademických hlubinných ekologů, se dozvídáme, že se má naše náprava inspirovat ranými fázemi vývoje lidstva a přírodními národy, schopnými se radovat z darů „Matky přírody“. Fox je tedy jak ideologem návratu, tak evolucionistickým vizionářem, vyhlížejícím „nové věci“, s odvoláním na mistra Eckarta zdůrazňuje, že „*Bůh je novissimus*“, „*to nejnovější, co je*“. Objasnění tohoto rozporu se čtenář nedočká.

Vinou nedostatečného rozlišování a vinou myšlenkových zkratk (případně vinou nesprávného překladu?) působí v textu nepřesvědčivě i další myšlenky, například tvrzení, že podstatným rysem mystiky je soucit. Je, nebo má být?¹¹ Postrádáme vysvětlení, proč spojovat „sexuální probuzení“ se soucitem (46). Je charakteristické i poněkud komické, že kapitola „Vytváření životního stylu“ nepojednává téměř o ničem jiném než o homosexualitě, případně – „s pozoruhodným citem!“ – o celibátu (239–243). Foxův důraz na ozdravný význam sexuality vůbec vyznívá banálně a tím, jak připomíná hnutí šedesátých let za osvobození sexuality, vlastně zastarale.¹² Není blíže pravdě americký psycholog Ken Wilber, když říká, že dnešní zdůrazňování sexuality souvisí s tím, že se obecně vytratil rozměr přesahu? „*Pokud nám chybí skutečná hloubka, tak se tím nejhlubším, co se momentálně nabízí, stává sexualita*“ (cit. dle Mazanec 2004: 26). Přitom Foxovi v hledání kosmického Krista jde o hluboké přesahy především.

Na některých místech knihy s autorem už už chceme souhlasit, ale vzápětí nás zarazí temperamentní vyhocování myšlenky v duchu alternativních schémat. Unaveni inflací slov i životem v přesvětlených sídlech Foxovi docela rozumíme, když v pojednání o potřebných proměnách bohoslužby píše: „*Jak často vidím v kostele lidi, kteří si čtou, místo aby se modlili! ... Stará mše byla dostatečně zabydlená v temnotě, takže vyzývala magickou obrazotvornost k tomu, aby přijala možnosti kosmologie. Mše... je tak beznadějně antropocentrická a osvětlená, že je z ní veškeré kosmické tajemství vypuzeno*“ (256). Fox však pokračuje, doporučuje včleňovat do bohoslužby měsíční rituály, tance za zvuku bubnů, potní kúry, radí ventilovat bolesti skupinovým nářkem. „*Každá neděle by mohla být věnována oslavě jiného tělesného orgánu. Jedna neděle by byla nedělí jater, druhá nedělí sleziny, další pak nedělí mozku, jiná nedělí slinivky a tak dále*“ (258). Tato a podobná místa vyžadují od čtenáře, natož jde-li o čtenáře-teologa, hodně otevřenosti i sebezapření, nemá-li knihu odložit a má-li ji přijmout jako podnět k přemýšlení o změně.

Fox nestojí o akademickou debatu, má předem jasno: „*Hovořit o moudrosti na půdě dnešní univerzity je jako hovořit o cudnosti ve veřejném domě*“ (22). Opět: neškodí svým vyhoceným postojem věci, o niž mu jde? Diskuse s teologií stvoření, teologií osvobození i s teologickým feminismem by byla mimořádně zajímavá. Marně jsem v knize hledala Foxův názor na myšlenky K. Rahnera, H. Künga, J. Cobba, J. Moltmanna.

Už vůbec se M. Fox nesnaží argumentovaně vyrovnat s těmi autory, které se od mysticismu distancují. Určitě jich není málo. Z těch starších například José Ortega y Gasset v eseji *Zamilování, extase a hypnotism* ve 20. letech minulého století napsal: „*Dokonale chápu a mimochodem sdílím nedostatek sympatie, jež vždycky projevovaly Církve k mystikům, jako by se obávaly, že jejich extatická dobrodružství připraví o důvěru víru. Extatik je více či méně frenetikem. Chybí mu odměřenost a duchovní jas... přívrženci rozčilení v každém směru budou*

vždycky dávati přednost anarchii a opojení mystiků před jasnou a uspořádanou inteligencí kněží, to jest Církve... Věřím, že je evropská duše blízko nové zkušenosti Boha, novému ověřování této skutečnosti. Velmi však pochybuji o tom, že by obohacení našich idejí přišlo podzemními cestami mystiky a ne zářivými cestami myšlení diskursivního. Teologie, ne extáze“ (Ortega y Gasset 1936: 138–139). Fox by ovšem mohl právem konstatovat, že s plynutím času tato diskursivně pojatá, ze smyslového poznávání vypreparovaná teologie selhala.¹³

Obtížnější by dnes bylo čelit Gassetovu kritickému poukazu na mystiku jako na způsob či metodu záměrně redukcující skutečnost. „*Mystická cesta začíná tím, že se vyloučí z našeho vědomí mnohost objektů, které jsou v ní obvyklé a které umožňují normální pohyb pozornosti... Není mystického unešení bez předchozího vyprázdnění mysli“ (tamtéž). Duše má být podle svatého Jana z Kříže vyprázdněna ode všech věcí. Je škoda, že si Matthew Fox, ač aspiruje právě na ekologickou dimenzi „globální renesance“, neklade následující otázku: může být mystická cesta řešením environmentálních problémů, víme-li, jak početné „objekty“ dnes vstupují do hry, víme-li, jak jsou mnohonásobně propleteny a jak mnohostranně jsou založeny? Opravdu můžeme mystickými praktikami řešit situace, před které nás staví rychlý pohyb civilizačního vývoje?*

Máme to snad brát tak, že si od technologických, ekonomických, politických a environmentálních propletenců máme tu a tam odskočit k jednoduché, mysl vyprazdňující osvěživé meditaci? Podobně jako si mužové a ženy výkonu odskakují do posiloven? Jóginské a jiné meditační techniky tak dnes vskutku bývají chápány a praktikovány. Pochybuji však, že o to jde autorovi *Kosmického Krista*.

I kdybychom Foxovi odpustili příliš temperamentní vyjadřování, jeho – ostatně z velké části záměrné – antiintelektuáliství, sotva můžeme přijmout absolutizace a zjednodušující schémata. Myšlenkový dualismus sice Fox pokládá za typický zavrženíhodný rys „starého paradigmatu“, ale postavil na něm téměř celý svůj text. Není ochoten hledat jemné rozdíly, z jejichž reflexe by mohly vzejít potřebné konstruktivní kompromisy. Knihu lze tedy sotva chápat jako přímé a ucelené formulované východisko k reformování „současného náboženského paradigmatu“. Čteme-li ji se vstřícným odstupem, najdeme v ní cenné impulsy k vlastnímu přemýšlení. Můžeme ji uvítat jako svědectví o jedné z rodících se alternativ k dosavadní podobě víry a k zaběhnuté náboženské praxi. A v částech kritizujících „staré paradigma“ i jako výpověď o motivech kostelní turistiky a religiózního tápání, které patří ke znakům této doby.

Poznámky

- ¹ Ve Spojených státech vyšla v roce 1988.
- ² Řeknu však rovnou, že intelektuálně Štampach Foxe předčí.
- ³ Opakování myšlenek narušuje strukturu a logickou linii textu. Například už v první, bilanční části, na straně 29 se dozvídáme to, čím by měla kniha spíše vrcholit: „*S každou střelou MX umístěnou na jejích („Matky Země“ – pozn. HL) prsou vystupují z pozadí tři tisíce mystiků stvoření. Tím jsem si jist.*“
- ⁴ Připomeňme, že nejnovější obecné fyzikální teorie chápou podstatu světa spíše v kategoriích vztahů než hmotných entit.
- ⁵ Podnětnou úvahu jsme mohli slyšet 22. listopadu 2004 v Českém rozhlasu na stanici Vltava z úst Jiřího Beneše.

- ⁶ Jiná věc je, jakým způsobem Fox zde i jinde pracuje s texty bible; co z nich v ukázkách vybírá a co vypouští.
- ⁷ Vyjádřenou například příjezdem do Jeruzaléma na oslátku.
- ⁸ Pokud vím, teologie zde dluží vysvětlení.
- ⁹ Z bibliografie uvedené v knize plyne, že Fox (i česká verze knihy) pracuje výhradně s anglickými překlady pramenných textů.
- ¹⁰ Fox se nezmíní ani o R. Guardinim, jehož úvahy o myšlenkovém napětí mezi středověkem a novověkem by pro něj mohly být mimořádně inspirativní.
- ¹¹ Jinak je Foxův důraz na soucit přesvědčivý. Právě soucit je totiž významnou motivací mnoha ochránců přírody.
- ¹² Přitom právě zmíněné pasáže zastávající se celibátu svědčí o originálním a inspirativním promýšlení některých témat.
- ¹³ Názor Václava Černého je jiný než Gassetův. V úvaze o donu Quijotovi píše: „Vzpomeňme na tomto místě jeho krajanky, Terezy Ježíšovy, a jak vysvětluje, proč církevní kazatelé nemohou obrátit nevěřící hříšníky: „...jsou příliš rozumní (Quijote je blázen) [...] jsou bez velkého plamene lásky k Bohu, jímž planuli apoštolové (a Quijote), a proto hřeje málo jejich oheň“ (Černý 1931: 17).

Literatura

- Černý, V. 1931. „Cervantes a jeho don Quijote.“ Předmluva k vydání M. de Cervantes *Důmyslný rytíř don Quijote de la Mancha*. Praha: Melantrich.
- Ortega y Gasset, J. 1936. „Zamilování, extase a hypnotism.“ In *Rozhovory o ženách a lásce*. Praha: Rudolf Škeřík, edice SYMPOSION.
- Mazanec, J. 2004. „Místo víry kostelní turistika?“ *KonecKonců*, č. 6: 26.

Autorka

Hana Librová, bioložka a socioložka, působí jako profesorka na Katedře environmentálních studií FSS MU. Věnuje se sociologickým aspektům environmentální problematiky, zvláště ekologicky příznivým způsobům života. Je autorkou knih *Sociální potřeba a hodnota krajiny* (1987), *Láska ke krajině?* (1988), *Pestří a zelení: kapitoly o dobrovolné skromnosti* (1994), *Vlažní a váhaví: kapitoly o ekologickém luxusu* (2003). Kontakt: librova@fss.muni.cz