

Teologie osvobození a její vztah k marxismu a dalitské teologii v Indii¹

Liberation Theology and its Relations to Marxism and Dalit Theology in India

Jan Berka, FF MU, Ústav religionistiky
e-mail: 427435@mail.muni.cz

Provázání dvou na první pohled neslučitelných konceptů – marxismu a křesťanství – v teologii osvobození dodnes vyvolává smíšené reakce, zejména ze strany ostatních křesťanských denominací. Přestože se toto spojení zdálo být lokálním jevem na území Latinské Ameriky, na tento fenomén navázaly mimo jiné skupiny v indickém prostředí: například dalitští teologové. Hlavním cílem tohoto textu je prozkoumání provázanosti teologie osvobození s dalitskou teologií a jejich vztahu k marxismu, přičemž text v návaznosti na téma provází otázky: v čem je výchozí pozice těchto tradic podobná, v čem se liší a jakým způsobem odpovídá na sociální a politické problémy v daných oblastech? V textu nejprve představím hlavní myšlenky tzv. teologie osvobození vzniklé v Jižní Americe a dále pak její aplikaci v Indii, včetně reflexe jejích marxistických a neomarxistických základů se zaměřením na dalitskou teologii. V závěru pak ve zkratce srovnám rozdílné přístupy a shodné prvky obou teologických směrů.

Gustavo Gutierréz a teologie osvobození

Teologie osvobození je proud křesťanství, původně katolicismu, který vznikl v Jižní Americe v druhé polovině 20. století. V jeho rámci se teologové snaží prosadit koncepci osvobození, podle níž je třeba zastavit třídní vykořisťování utlačovaných vrstev, a to jak na úrovni jedinců, tak utlačovaných států. Za zakladatele tohoto směru se považuje katolický kněz Gustavo Gutierréz, který je také někdy nazýván otcem teologie osvobození. Mezi další důležité postavy teologie osvobození patří mimo jiné J. Sobrino, L. Boff a J. Miranda (Martin, 2003: 72). Ve své práci se Gutierréz pokouší o reinterpetaci Starého zákona, zejména knihy Exodus, a dále Nového zákona (Muskus, 2000: 30). První pokusy o formulaci této teologie můžeme zaznamenat v roce 1962. Poprvé ji však veřejně rozebral v roce 1964 v Petrópolis v Brazílii na konferenci vedené filozofem a teologem Ivanem Illichem (Muskus, 2000: 30), který je mimo jiné znám svým protestem vůči institucím a kritikou Vatikánu. Gutierréz popisuje svou teologii jako kritickou reflexi praxe (Denisenko, 2016: 160) a tvrdí, že křesťanská teologie je kompatibilní s marxistickou filozofií. Gutierréz zde používá Marxovu sociální analýzu spolu s neomarxistickými přístupy Fromma a Habermase a pracuje i s filozofickými texty Karla Bartha či Paula Tillicha (Martin, 2003: 69). Podle některých badatelů, např. E. J. Martina, Gutierréz neuzivá tyto zdroje dogmaticky, avšak dává důraz na jejich praktické

¹ Tento text je přepracovaný výstup předmětu RLB254 Současné indické křesťanství.

využití (Martin, 2003: 76). Gutiérrézův přístup využívá konceptů jako jsou sociální odcizení a třídní vykořisťování, ale neřídí se striktně marxistickými kategoriemi a dogmaty. Místo toho flexibilně aplikuje Marxovy principy v rámci hodnocení kapitalistických, socialistických a marxistických filozofií (Martin, 2003: 76).

Jako svou motivaci Gutiérréz uvádí, že musel aktivně zakročit, když si uvědomil, že chudí lidé jsou třídou, kterou je třeba vyzvat k politické akci (Gutiérréz, 1976: 276). Podle Martina Gutiérréz pokládal už samotný postup proti bezpráví chudých a utlačovaných za revolucionářství, přičemž právě křesťané měli hrát jedinečnou roli v rámci identifikace bezpráví a boje proti němu (2003: 72). Základem jeho nové teologie postavené na těchto myšlenkách by pak měl být termín *osvobození*. Tento termín Gutiérréz staví do protikladu ke konceptu *rozvoje*. Nedostatečný rozvoj v Jižní Americe je podle něj produktem snahy o rozvoj ostatních zemí a světadílů (Gutiérréz, 1972: 17), přičemž pojem *rozvoj* také nevystihuje touhu lidí po humánnějších podmínkách pro život (Gutiérréz, 1970: 245). Rozvoj vnímá Gutiérréz jako nepřesně aplikovaný v rámci, podle jeho názoru, tragické reality (Gutiérréz, 1970: 246). Zároveň tvrdí, že nedostatečně rozvinuté země musí participovat na sociální revoluci a dosáhnout ekonomického, sociálního a politického osvobození (Gutiérréz, 1972: 18). Tímto způsobem odkazuje ke Karlu Marxovi, který pokládal využívání osob v kapitalistických společnostech za nespravedlnost. Odpovědí na tuto nespravedlnost byla podle Marxe revoluce následovaná ustavením socialismu, ve kterém v rámci beztřídní společnosti dojde k volnému vývoji (Gasper, 2005: 19). Gutiérréz tedy pojem *rozvoj* (development) nevnímá čistě z ekonomického hlediska, ale v kontextu historické vize, podle které se lidstvo chopí svého osudu a změni perspektivu *rozvoje* na perspektivu *osvobození*. Idea *osvobození* se pak váže k vymanění se ze závislosti, a to v rámci proklamací nového humanismu a vystavení nového světa založeného na jiném druhu společenského uspořádání (Gutiérréz, 1972: 9). Zde Gutiérréz odkazuje na Bibli, konkrétně na List Galatským (Gal. 5:1, „Tu svobodu nám vydobyl Kristus. Stůjte proto pevně a nedejte si na sebe znovu vložit otrocké jho.“), kde nachází propojení mezi marxistickou filozofií a křesťanskou teologií (Gutiérréz, 1972: 24). Teolog si v této interpretaci musí připustit svou politickou zodpovědnost, přičemž jeho úkolem je postavit novou společnost na základech míru a spravedlnosti mezi lidmi (Gutiérréz, 1972: 31). Co se vztahu marxismu a teologie osvobození týče, nevtvrdí, že marxisté se přidávají ke křesťanské teologii osvobození, ale vnímá křesťanskou eschatologii jako vyústění kontaktu s marxismem (Gutiérréz, 1988: 75). Podle teologie osvobození by tedy měla církev řešit reálné otázky moderního světa a odpovídat na ně (Gutiérréz, 1972: 9).

Gutiérréz ve svých textech dále popisuje, že po dlouhé době útlaku, závislosti a regrese se dostala Latinská Amerika do stádia znovuzrození a modernizace (Gutiérréz, 1972: 49). Liberální teologové se pokusili transformovat sociální struktury a instituce, které se podle nich podílely na zachovávání chudoby a útlaku, mimo jiné v rámci tzv. „globalizace“ (Martin, 2003: 70). Ve svých článcích kritizuje Gutiérréz kapitalismus, imperialismus a kolonialismus, a obhajuje socialismus jako vhodnější formu společnosti (Gutiérréz, 1972: 52). Utlačitelé jsou pro něj zejména USA, přičemž podle něj je nutné se tohoto utlačení zbavit sociální revolucí (Gutiérréz, 1972: 57). Nástrojem pro tuto revoluci je pak marxismus v rukou latinskoamerických teologů, který má rozbít nespravedlivou

společnost (Gutiérrez, 1972: 60). Hlavním cílem teologie osvobození je zlomení dominance bohatých zemí a radikální průlom a transformace systému, tedy sociální revoluce, která umožní evoluci nové společnosti (Gutiérrez, 1971: 248).²

Jak zapadá do těchto myšlenek křesťanství? Cílem křesťanství je dle Gutiérreze participace na procesu osvobození a následného vytvoření nového lidstva (Gutiérrez, 1970: 257). Gutiérrez se snaží poukázat na nejednotnost křesťanů v rámci rozděleného světa a tvrdí, že církev podporuje rozdělení a nerovnost mezi křesťany. Kristus podle něj není rozdělený, ale křesťané jsou (Réamonn, 1973: 569). Autentická křesťanská jednota tkví podle něj ve vytvoření možnosti pro utlačované, což vyžaduje nejprve porozumění třídnímu boji, tedy reality, která je v rozporu s tzv. ekumenickým mýtem (Réamonn, 1973: 569).

V rámci teologie osvobození je důležité pochopit význam teorie odcizení a její interpretace, proto jí zde věnuji více prostoru. Podle Marxe odcizení znamená dehumanizovanou sociální situaci jednotlivců od ostatních lidí a následně i od lidského druhu (Marx, 1982: 17). Teologové osvobození reagují na tuto teorii a podle nich je úkolem náboženství osvobozovat odcizené lidi a transformovat tak svět, ve kterém náboženství musí být osvobozující silou ve společnosti. Z toho důvodu, ovlivnění marxistickou filozofií, liberální teologové tvrdí, že není jiné cesty, jak dosáhnout k Bohu, a znát Boha znamená znát spravedlnost (Boas, 2007: 113).

Stejně jako v teologii osvobození, v níž Bible útočí na nerovnosti z podobného úhlu jako marxismus (Thomas, 1997: 19), i v rámci marxismu je možné nalézt podporu raného křesťanství. F. Engels píše, že je třeba návratu k původnímu křesťanskému systému, kdy si byli křesťané rovni. Počátky křesťanství popisuje jako politicky i nábožensky revoluční (Engels, 1990: 458). Podle Engelse raní křesťané hledali své následovníky mezi chudými a otroky, s komunistickým revolučním hnutím sdíleli problémy, jako je sektářství, nedostatek financí či falešní proroci, a také píše, že nakonec křesťané převzali moc v Římské říši (1990: 465).

Přestože se tak může z předešlých odstavců zdát, teologie osvobození není pouze křesťanskou reinterpretací Marxe. Tuto skutečnost se pokusím demonstrovat na příkladu. Marx v *Kapitálu* tvrdí, že kapitalistická nespravedlnost je způsobena celým systémem, nejen několika jednotlivci. Proto musí být systém změněn revolucí, což povede k beztřídnímu utopickému systému. Gutiérrez odmítá materialistickou premisu marxismu, přičemž také odděluje marxistickou teorii a marxistickou praxi. Tvrdí, že použití Marxovy teorie v praxi v rámci kritické sociální analýzy neznamená souhlas s pozicemi postulovanými v rámci marxistické teorie (Martin, 2003: 77). Přesto byla a je právě kvůli využívání Marxových teorií teologie osvobození kritizována jak z pozic katolických (zejména Vatikánu), tak z pozic protestantů. V roce 1984 papež Jan Pavel II. kritizoval teologii osvobození právě kvůli použití marxistických ekonomických teorií. Také Joseph Ratzinger, jenž byl později zvolen papežem Benediktem XVI., inicioval přezkoumání teologie osvobození, což vyústilo ve zveřejnění Vatikánské zprávy, která označila marxismus za neslučitelný s katolickým učením (Klaiber, 2013: 3–5).

² Nejde však o glorifikaci násilí. Gutiérrez o násilí přemýšlí z jiného úhlu pohledu. Podle jeho názoru není nejpřesnějším zobrazením násilí muž s puškou v ruce, ale institucionalizovaná nespravedlnost (Martin, 2003: 78).

Indické křesťanské teologie a marxismus

Teologii osvobození byli inspirováni zejména teologové ze zemí, které sdílely určitá společenská témata se středoamerickými a jihoamerickými státy, jejichž problémy rozebíral Gutiérrez. Jednou z nich byla i Indie a specifické frakce indických křesťanských teologů. Dříve, než se dostanu k dalitské teologii, která je v indickém kontextu nejviditelnější verzí teologie osvobození, se pokusím uvést souvislosti s ostatními teologickými směry v Indii, které na teologii osvobození odkazují.

Jako prvního z těchto teologů bych chtěl představit K. N. Panikkara. Panikkar inspirovaný Gutiérrezem se více zaměřoval na dějinný aspekt teologie osvobození, který v jihoamerickém kontextu nebyl tak silně akcentován. Definoval marxistický pohled jako kompromisní přístup mezi koloniálním a nacionálně-historiografickým pohledem na dějiny Indie. Píše, že zatímco koloniální historiografie se snaží úspěchy dosažené původní kulturou zmenšovat či přímo vyvracet, nacionalisté se snaží tyto úspěchy příliš romantizovat (Panikkar, 2009: 34). Dále uvádí, že marxistická historiografie poukazuje na dva problémy. Zaprvé odhaluje hegemonický charakter kultury, který stále podporuje utiskující systém, přičemž ukazuje, jak kultura pomáhá zakrýt reálný stav a podmínky oprese. A zadruhé poukazuje na nedostatky role kultury jakožto zdroje odporu (Panikkar, 2009: 34).

V indickém prostředí pak marxismus rezonuje nejvíce v souvislosti s kastovním násilím a diskriminací. Marx podle indických teologů svými texty útočí na kastovní systém, nespravedlnost a nerovnost mezi náboženskými a kastovními skupinami (Boas, 2007: 116). Marxova kritika náboženství, které je podle něj fatalistické a neumožňuje změnu, byla mnohými teology v Indii přijímána. Například indický teolog Sebastian Kappen s touto myšlenkou souzní, protože podle něj je to zčásti i náboženství, které v Indii podporuje fatalismus a smíření se se systémem (Boas, 2007: 116). Podle Kappena může být chápána indická nacionální ideologie pouze jako druh semitizovaného mystického hinduismu, který si přisvojil teokratický model křesťanství a islámu (Boas, 2007: 116). Dnešní vládnoucí systém Indie je tak reakcí na kolonialismus, ve kterém můžeme najít ideály samotného kolonialismu a který využívá technokratickou a politickou moc kolonialismu k obraně indických tradic (Boas, 2007: 90). Přímo na Marxe však křesťanští teologové v Indii většinou neodkazují.

Mimo křesťanských denominací s Marxovým dílem v Indii přímo pracují i buddhisté, zejména pak B. R. Ámbédkar a na něj navazující tradice nazývaná navájána – doslova „nová cesta/učení“. Ámbédkar byl podle některých autorů prvním, kdo navrhl, že pokud je náboženství legitimizujícím faktorem v kastovním systému, potom osvobození dalitů (bývalých nedotýkatelných) je třeba hledat skrze náboženské prostředky (Dayam, 2009: 14). Přijetí buddhismu jako racionální sekulární filozofie je pak vnímáno jako zdroj osvobození od kastovní diskriminace a odmítnutí spojení s tradicemi hinduismu. Racionální interpretaci buddhismu přejímali i někteří křesťanští teologové, např. Kappen, který na buddhismu oceňoval zejména praktičnost Buddha a jeho učení. Oslovila ho Buddhova představa bezkastovní antropocentrické společnosti bez kněžské dominance. Dále obdivoval také inklusivní pohled na lidstvo a Buddhův přístup k náboženství jako takovému: Buddha podle Kappena nemluvil o rituálech, kněžích a bozích (Antony, 2017: 101). Na tomto základě Kappen zkoumal humanizační a osvoboditelský potenciál

a elementy obsažené v buddhismu. Podle Kappena byl Buddha vizionář a pravý revolucionář (Antony, 2017: 101). Stejnou interpretaci najdeme i u dnešních konvertovaných buddhistů z řad dalitů.

Dalitská teologie

V rámci Indie je teologie osvobození nejvíce spojena právě se skupinami dalitů a kmenových obyvatel (tzv. ádivásiové), kteří jsou v indické společnosti nejvíce vystaveni opresím a diskriminaci. Termín „dalité“ je označení, které znamená utlačovaný, rozdrčený nebo zlomený (Roberts, 2014: 119). Dalitská teologie v Indii, za jejíhož zakladatele je považován Arvind P. Nirmal,³ je teologií osvobození silně inspirována a ovlivněna (Clarke, 1998; 2002).

Samotný vznik dalitské teologie je spojen s kastovním uspořádáním i křesťanskými komunitami a teologií v polovině minulého století. Před-dalitská křesťanská teologie v Indii podle Nirmala v sobě chránila bráhmanskou tradici, protože se snažila svůj teologický systém zpracovávat v rámci védsko-bráhmanské tradice (Nirmal, 1991: 139). Takové sklony můžeme v rámci křesťanství v Indii pozorovat i dnes. Jedná se zejména o kastovní diskriminaci v rámci indické křesťanské komunity, která zasahuje do otázek příslušnosti ke konkrétní církvi, manželství, zasedacího pořádku uvnitř kostelů apod. (více viz Robinson & Kujur, 2013). Právě tyto okolnosti mimo jiné podnítily vznik dalitské teologie (Roberts, 2014: 123).

A. P. Nirmal v základech dalitské teologie upozorňuje na utrpení dalitů, které je podle jeho názoru předurčuje k poznání Boha. I před zažitím křesťanské teologické praxe (*praxis*) v rámci smutku či žalu (*pathos*) způsobeného utrpením podle Nirmala vnímají účast Boha. Proto také je *pathos* v rámci dalitské teologie podle Nirmala důležitější než *praxis* (Nirmal, 1990: 141), tedy přemítání a akce v rámci historicity jedince a komunity (Dayam, 2009: 20). Skutečnou znalost Boha pak vytyčuje právě v rámci utrpení dalitů (Nirmal, 1990: 141). Pokračuje tím, že Boha nazývá Bohem sloužícím, který je ve své podstatě dalitským Bohem a jehož zlomenost, což propojuje s významem termínu „dalit“, je manifestována skrze zlámané tělo Ježíše Krista (Nirmal, 1994: 223). Nirmal také uvádí, že dalitská teologie je teologií o dalitech od dalitů pro dality, založená na základě dalitských zkušeností, utrpení a jejich nadějí (Samuel, 2017: 52), přičemž se jedná o komunitně zaměřenou teologii s cílem osvobození se od útlaku (Nirmal, 1990: 60–61). Také zdůrazňuje, že křesťanské evangelium je křesťanským pouze tehdy, když se zabývá realitou útlaku. Nirmal mimo jiné také otevřeně navazuje na Ámbédkara. Tvrdí, že Ámbédkar rozeznal hlavní problém utlačovaných kast, kterým je utrpení (Nirmal, 1988: 68). Nirmal tak nepracuje s Marxem přímo, ale většinou zprostředkovaně, a to právě skrze Ámbédkarovy texty.

Dalitská teologie se liší od teologie osvobození i na ni navázaných ostatních proudů indických teologií způsobem, jakým je teologie tvořena a jak žije mezi lidmi, neboť je často rozvíjena „odspodu“ samotnými dality, a jsou to právě tyto progresivní pokusy, které prozkoumávají možnosti teologie osvobození a bez kterých by se jistě stala zcela irelevantní (Sebastian, 2008: 80).

³ Mezi další významné postavy dalitské teologie patří K. Wilson či V. Devasahayam (Dayam, 2009: 155).

Srovnání teologie osvobození a dalitské teologie

U srovnání přístupu teologie osvobození a dalitské teologie, je možné určit, že mají i přes nápadnou podobu rozdílný základ a některé přístupy. Zatímco teologie osvobození v Indii navazuje na Gutiérreze a osvojuje si některé jeho koncepty, které jsou spojeny s velmi specifickou situací v Latinské Americe, soustředí se na jiné cíle a problémy. Teologie osvobození navazuje na neomarxismus i evropskou filozofii 20. století, zatímco dalitská teologie navazuje spíše zprostředkovaně (nejčastěji skrze texty B. R. Ámbédkara) přímo na Marxe a pak sekundárně právě skrze teologii osvobození na další marxistické autory.

V rámci teologie osvobození je hlavní příčinou útlaku ekonomická a geopolitická situace v Latinské Americe. A je to pochopitelné. Například v rámci střední Ameriky, kde Gutiérrez tvořil, skutečně je problém i ve vlastnictví půdy, protože většina je vlastněna původními Evropany. Dalitská teologie naproti tomu bojuje proti útlaku v rámci kastovního systému uvnitř Indie, přičemž ekonomická situace je pouze zlomkem celého problému a globalizace a současný vliv ostatních států je tak pro ně méně důležitý. V určitém slova smyslu jde v případě teologie osvobození také o opoziční sílu k neoliberální ekonomii, což je možné vnímat již u Gutiérezova prvního vystoupení na konferenci Ivana Illicha. V rámci dalitské teologie se však nejedná o podstatné téma. I v rámci indických teologů přímo navazujících na teologii osvobození můžeme vidět spíše důraz na historii opesí a kultury jako zdroje odporu oproti teologii osvobození, ve které se jedná spíše o aktuálním socioekonomickým útlaku a ekonomických a křesťanských způsobech jeho řešení.

Zatímco teologie osvobození se snaží skrze křesťanství podpořit křesťanskou komunitu nejen v rámci Latinské Ameriky, ale přímo globální společenství křesťanů, dalitská teologie stojí ve zcela jiné situaci. Dalitská teologie se nezaměřuje na jiné skupiny a komunity, ale zaměřuje se na heterogenní skupinu dalitů. Přestože je jak dalitská teologie, tak teologie osvobození zaměřena na komunitu, je zde rozdíl v tom, že dalitská teologie je zaměřena na dalitskou, tedy multi-náboženskou, komunitu, ve které probíhají i mezináboženské kontakty a konflikty.

Co se samotného přístupu ke křesťanství týče, hlavní křesťanské proudy jsou v rámci teologie osvobození vnímány jako problematické kvůli nedostatečné reflexi problémů (především vykořisťování a utrpení chudých), přičemž se teologové osvobození pokoušejí o změnu tohoto stavu i upozorněním křesťanských autorit. Dalitská teologie na druhou stranu bojuje i proti některým křesťanským proudům v Indii, ve kterých vidí pokračování bráhmanského útlaku a součást systému, který je třeba svrhnout. Zatímco v teologii osvobození vidíme návaznost na Biblii, historickou teologii a křesťanské dějiny, u dalitské teologie vidíme určitou rezervovanost, která spočívá v přijímání toho, co odpovídá dalitské zkušenosti útlaku, a odmítání toho, co je v rozporu s touto zkušeností. Zatímco teologie osvobození vidí v Kristovi revolucionáře, dalitská teologie v něm vidí důkaz zlomené podstaty Boha, který odráží obraz dalitské historie útlaku.

V obou případech je ale zřetelný silný revoluční podklad, který hlásal právě Gutiérrez, a to i za cenu fyzického násilí, které Gutiérrez reinterpretoval jako méně škodlivé než institucionalizovaný útlak. Oba směry dávají důraz na sociální

stránku útlaku, na praxi a komunitu, a odklánějí se od důležitosti funkce kněžích a rituálů.

Závěr

Z výše uvedeného textu vyplývá, že mezi přístupem latinskoamerických teologů osvobození a jejich indických protějšků je zřetelná odlišnost zaměření na jiné problémy vyplývající z geopolitické a socioekonomické reality. Latinskoamerická větev je více zaměřena na současnou situaci a je aktivnější a do jisté míry agresivnější, zatímco u indické větve je důležitým aspektem navázání na minulost, zejména pak koloniální útlak, jehož reflexe je stále velkým tématem, a na dnešní problematiku propojení hinduismu a státní moci. Celkově je možné pozorovat podstatný posun v oblasti interpretací u indické větve, která přejímá kulturně změněné koncepty z Latinské Ameriky, přičemž jejich reinterpretací může dojít k úplné změně vyznění původně interpretovaných pramenů a filozofických prací. Také je u dalitské teologie viditelná mnohem nižší míra zaměření na biblickou exegezi a starší křesťanskou teologii celkově. Přestože tedy indiští teologové v jistém slova smyslu teologii osvobození převzali, v jejich pojetí došla poměrně významných proměn, a to jak v teologické rovině, tak v jejím praktickém užití.

Seznam použité literatury

Prameny:

- Engels, F. (1990). On the History of Early Christianity. In J. Cohen (Ed.), *Marx and Engels Collected Works 27/1* (pp. 445–469). London: Lawrence & Wishart.
- Gutiérrez, G. (1970). Notes for a Theology of Liberation. *Theological Studies*, 31(2), 243–261.
- Gutiérrez, G. (1971). Liberation and Development. *CrossCurrents*, 21(3), 243–256.
- Gutiérrez, G. (1972). *Theology of Liberation*. New York: Ordig Books.
- Gutiérrez, G. (1976). Two Theological Perspectives: Liberation Theology and Progressivist Theology. In S. Torres & V. Fabella (Eds.), *The Emergent Gospel: Theology from the Developing World* (pp. 227–255). New York: Orbis Books.
- Gutiérrez, G. (1988). *A Theology of Liberation: History, Politics and Salvation*. Trans. J. Egelton & C. Ina. New York: Orbis Books.
- Marx, K. (1853). The Future Results of British Rule in India. *New York Daily Tribune* (August 8), 3840, 248–253.
- Marx, K. (1982). Selections from The Economic and Philosophical Manuscripts. In A. Giddens & D. Held, D. (Eds.), *Classes, Power, and Conflict: Classical and Contemporary Debates* (pp. 12–19). Berkeley: University of California Press.
- Nirmal, A. P. (1988). A Dialog with Dalit Literature. In M. E. Prabhakar (Ed.), *Towards A Dalit Theology* (pp. 65–82). Delhi: ISPCK.
- Nirmal, A. P. (1990). Doing Theology from a Dalit Perspective. In A. P. Nirmal, *A Reader in Dalit Theology* (pp. 139–144). Madras: Gurukul.
- Nirmal, A. P. (1991). *Heuristic Explorations*. Madras: The Christian Literature Society.
- Nirmal, A. P. (1994). Towards A Christian Dalit Theology. In J. Massey (Ed.), *Indigenous People: Dalits* (pp. 214–230). Delhi: ISPCK.
- Panikkar, K. N. (2009). Culture as a Site of Struggle. *Economic and Political Weekly*, 44(7), 34–41.

Sekundární literatura:

- Antony, M. T. (2017). Buddha, Bhakti, and Brahman: Sebastian Kappen S.J.'s Dialogue with Indian Religions. *Journal of Hindu-Christian Studies*, 30, 100–108.
- Boas, M. S. (2007). *Encounter Between Marxian Philosophy & Theology of Humanization in India*. Delhi: ISPCK.
- Clarke, S. (1998). *Dalits and Christianity: Subaltern Religion and Liberation*. Delhi: Oxford University Press.
- Clarke, S. (2002). Hindutva, Religious and Ethnocultural Minorities, and Indian-Christian Theology. *The Harvard Theological Review*, 95(2), 197–226.
- Dayam, J. P. (2009). *Re-Imagining an Indian Theology of the Cross Using Dalit Cultural Resources*. Charleston, SC: Proquest, Umi Dissertation Publishing.
- Denisenko, A. V. (2016). Review: РЕЦЕНЗИЯ НА КНИГУ. *Multiverse: Filozofický almanach*, 7–8, 160–167.
- Gasper, P. (2005). Introduction: History's Most Important Political Document. In P. Gasper (Ed.), *The Communist Manifesto: A Road Map to History's Most Important Political Document* (pp. 9–33). Chicago, IL: Haymarket Books.
- Johanisová, N. (2014). *Ekologická ekonomie: Vybrané kapitoly*. Brno: MuniPress.
- Klaiber, J. L. (2013). Prophets and Populists: Liberation Theology, 1968–1988. *The Americas*, 46(1), 1–15.
- Martin, E. J. (2003). Liberation Theology, Sustainable Development, and Postmodern Public Administration. *Latin American Perspectives*, 30(4), 69–91.
- Muskus, E. (2000). *Liberation Theology: Its Origins And Early Development*. Cumbria – Waynesboro: Pathernoster.
- Réamonn, P. (1973). Liberating Theology: Gustavo Gutiérrez. *New Blackfriars*, 54(643), 564–570.
- Roberts, M. V. (2014). *Tastes of the Divine*. New York: Fordham University Press.
- Robinson, R. & Kujur, J. M. (Eds.) (2010). *Margins of Faith: Dalit and Tribal Christianity in India*. Los Angeles: Sage.
- Sebastian, J. J. (2008). 'Can We Now Bypass That Truth?' – Interrogating the Methodology of Dalit Theology. *Transformation*, 25(2), 80–91.
- Samuel, J. (2017). *Untouchable Bodies and Divine Possessions: A Comparative Theology of Liberation*. New York: ProQuest Dissertations Publishing.
- Thomas, M. M. (1997). Christian Reflections on Indian Political Developments. *Transformation 1: Gospel to the Nations: Reflections on Christian Political Praxis*, 14(1), 17–22.