



## Nachdenken über Anarchismus in Südasiens: Ein Forschungsbericht

MELITTA WALIGORA

[MELITTA.WALIGORA@GMX.DE](mailto:MELITTA.WALIGORA@GMX.DE)

SCHLÜSSELBEGRIFFE: SÜDASIENS, ANARCHISMUS, M. P. T. ACHARYA,  
REVOLUTIONÄRE BEWEGUNG INDIENS

### Rezensiertes Werk

347

Laursen, Ole Birk. 2023. *Anarchy or chaos: M. P. T. Acharya and the Indian struggle for freedom*. London: Hurst & Company, 343 S., ISBN: 9781787389489 (gebunden), 56,50€.

### Einleitung

In diesem Beitrag geht es vorrangig um die Vorstellung und Einschätzung des Buches *Anarchy or chaos*. Es behandelt ein für die Region Südasiens außergewöhnliches Thema, indem es einen Anarchisten in den Fokus nimmt, obwohl es so einen, folgt man der entsprechenden Literatur, in Südasiens eigentlich nicht gibt. Das lässt aufhorchen und hat mich veranlasst, der Frage nach dem Anarchismus in dieser Region nachzugehen. Der Forschungsstand dazu ist überschaubar, wenngleich ich einräumen muss, neben der deutsch- nur die englischsprachige Literatur wahrnehmen zu können. Was ich an Wesentlichem dazu finden konnte, wird hier vorgestellt, nachdem ich zuvor versuche herauszufinden, warum Anarchismus in Südasiens kein Thema zu sein scheint. Auf diese Weise denke ich, das vorliegende Buch gut einordnen und seine Bedeutung für die weitere Forschung aufzeigen zu können.



Es folgt eine Zusammenfassung und Hervorhebung derjenigen Punkte, die das Bild einer intellektuellen Biografie zeichnen, die Laursen in seinem Buch anstrebt. Meine Beschäftigung mit anarchistischen Bewegungen in Südasien führte mich zu der Frage, ob der Anarchist Acharya überhaupt ein Anarchist in Südasien ist. Das klingt paradox, denn er ist nachweislich aus Südindien, doch hat er viele Jahre im Exil verbracht und war nach seiner Rückkehr nach Indien offenbar ohne ausreichende Kenntnis von und Kontakten zu vorhandenen Bewegungen. Zumindest weiß Laursen darüber nichts zu berichten, sondern zeigt ihn vorrangig als global agierenden und interessierten Akteur. Daher muss man, will man sich über Anarchismus in Südasien informieren, den Hinweisen aus der neueren Literatur nachgehen und bekannte Texte und Ereignisse aus einer anderen Perspektive lesen. Meine dabei gewonnenen Erkenntnisse und Überlegungen stelle ich abschließend zur weiteren Diskussion vor.

Seit vielen Jahren schon forscht und publiziert Ole Birk Laursen zum Anarchismus, vorzugsweise zum europäischen Anarchismus und dessen Verflechtung mit der indischen revolutionären, anti-kolonialen Bewegung in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Etliche politische Aktivisten aus Britisch-Indien fanden Zuflucht in London und Paris, später in Moskau und Berlin, wo sich unterschiedliche Gemeinschaften aus fast allen Regionen der Welt zusammenfanden, sich austauschten und Aktivitäten planten (z.B. Gründung von Organisationen, Herausgabe von Zeitschriften). Darüber gibt es bereits einiges an Literatur, zum Beispiel über Krishnavarma von Harald Fischer-Tiné (2014) oder über Virendranath Chattopadhyaya von Nirode K. Barooah (2004).

Ole Birk Laursen ‚entdeckt‘ einen Akteur, der immer mal wieder in der entsprechenden Literatur erwähnt wird, aber bislang wenig Aufmerksamkeit erfuhr und sogar weitgehend vergessen wurde: Mandayam Prativadi Bhayankaram Tirumal Acharya. Ein langer Name für einen eher mittelgroßen, schmal gebauten Mann aus Südindien. Praktischerweise taucht er meist kurz als Acharya auf, manchmal auch als M. P. T. Acharya, wie im Untertitel des Buches. Geboren 1887 in Madras (Chennai), floh er Ende 1908 als anti-kolonialer Aktivist nach Europa und kam erst im April 1935 zurück, nun als „Anarchist, pure and simple“ (Laursen 2023, 131). In Bombay (Mumbai) verbrachte er noch weitere 20 Jahre seines Lebens und verstarb dort 1954. Zwischen diesen Jahreszahlen—1887 und 1954—liegt nicht nur ein Leben, reich an Begegnungen, politischen Aktivitäten, Abenteuern und Ideen, sondern auch eine spannende Zeit der Weltgeschichte, geprägt von „multidirectional flows of ideas, people, finances, and organisational structures“ (Walt & Hirsch 2010, xxii).



Daran waren Aktivisten aus vielen Regionen Asiens beteiligt wie Katayama Sen, Tan Malaka, Sun Yat Sen, Manabendranath Roy, Ho Chi Minh, um nur einige der bekanntesten zu nennen, aber auch aus Ägypten, Irland und Russland. Laursen fügt diesem Reigen eine weitere, interessante Person hinzu, was an sich schon verdienstvoll ist. Darüber hinaus öffnet er den Blick auf ein Thema, über das bislang kaum geforscht wurde, und das es nicht zu geben schien: Anarchismus in Süd-asien. Das ist bemerkenswert und Anliegen des vorliegenden Buches: Der Autor möchte Acharya als einen Anarchisten vorstellen, der mit der internationalen anarchistischen Bewegung verbunden war und als solcher in Indien eine einzigartige und maßgebliche Figur darstellt (Laursen 2023, 217).

### **Süd-asien: Ein blinder Fleck auf der Karte des Anarchismus**

Zunächst die Frage: Warum ist das bemerkenswert? Seit etwa 2010 gibt es in der westlichen Welt ein verstärktes Interesse an anarchistischen Bewegungen weltweit, dass neben den bekannten und zum Teil gut erforschten Bewegungen, z.B. in Europa, in den USA, Mexiko, Lateinamerika oder Russland, nun auch zunehmend Asien in den Blick nimmt: Japan, China, Korea, Philippinen, Malaysia, Inseln des heutigen Indonesien. Diese weltweite Verbreitung ist kein Wunder, denn von etwa 1870 bis zur russischen Oktoberrevolution 1917 und noch einige Zeit darüber hinaus war der Anarchismus eine dominante linke, anti-imperialistische, anti-koloniale und transnationale Bewegung. Nur um Süd-asien scheint sie einen Bogen gemacht zu haben. Ist das so? Vielleicht ist der Anarchismus in Süd-asien nicht relevant? Das denke ich nicht, er findet nur kaum Beachtung. Diese Haltung hat etwas damit zu tun, wer das Narrativ zur Geschichte Südasiens im 20. Jahrhundert kontrolliert. Hierzu drei Überlegungen:

Erstens, Britisch-Indien habe, so das dominante Narrativ, seine Unabhängigkeit vor allem mittels der gewaltlosen Politik Gandhis und des Indischen Nationalkongresses (INK) erlangt. Diese Annahme hat auch außerhalb Indiens Verbreitung gefunden, gestützt auf populäre Darstellungen wie z.B. im Film *Gandhi* von Richard Attenborough (1982). Der Vorteil dieses Narrativ liegt u.a. darin, dass mit Erlangung der staatlichen Unabhängigkeit 1947 der Kampf erledigt war—aus der Sicht der indischen Eliten erfolgreich. Sie hatten mittels politischer Veränderungen einen Nationalstaat und in diesem die Macht erworben, die nationale Befreiung war in ihren Augen gelungen. Eine soziale Transformation oder gar Revolution stand nicht auf ihrer Tagesordnung, wohl aber auf der anderer Kräfte, die in einer sozialen Revolution die Voraussetzung für eine wirkliche Unabhängigkeit sahen. Zu diesen Kräften gehörten



Revolutionäre, Freiheitskämpfer, Sozialisten, Kommunisten, Anarchisten, deren Aktivitäten gegen die britische Kolonialherrschaft nicht weniger wichtig waren, die aber im Narrativ keinen Platz bekamen. Allerdings ändert sich dies in der wissenschaftlichen Literatur seit einiger Zeit, dazu weiter unten.

Zweitens, in Indien gibt es seit längerem eine starke und lebendige marxistische Geschichtswissenschaft, u.a. wurden die Subaltern Studies von indischen Historikern mitentwickelt. Allerdings sind viele Marxisten seit der Marx-Bakunin Debatte in den frühen 1870er Jahren und der in der Sowjetunion entwickelten marxistischen Interpretationslinie auf dem anarchistischen Auge weitgehend blind. Das spiegelt sich in den Arbeiten von Marxisten zur indischen Freiheitsbewegung wider. So ist sich zum Beispiel Sumit Sarkar, der ein großartiges Buch zur Swadeshi Bewegung geschrieben hat, sicher, dass der gelegentliche Gebrauch des Begriffs „Anarchist“ in offiziellen Dokumenten der Kolonialmacht zur Beschreibung der Revolutionäre absurd ist, da diese keine Gesellschaft ohne Staat anstrebten (Sarkar 1973, 76). Dies blieb auch in der unveränderten Nachauflage von 2010 so, die beigefügten Essays (Niladri Bhattacharya, Dipesh Chakrabarty) ordnen die damalige Bewegung vorrangig dem indischen Nationalismus zu.

Das verwundert, gerade aus heutiger Sicht, es ist zu einfach gedacht und schränkt den Kontext der damaligen Zeit ein. 2012 widmete das *Economic & Political Weekly* dieser Nachauflage mehrere Beiträge und es ist Dilip M. Menon (2012), der in seinem Beitrag auf die „history of international anarchism within which swadeshi can be located“ hingewiesen hat. Ähnliches hatte Peter Heehs schon 1994 geschrieben: „... India was not excluded from the thinking of internationally minded Western anarchists“ (Heehs 1994, 554), was er durchaus wechselseitig verstand. 2018 gab der marxistische Historiker Irfan Habib einen Band mit Texten von Bhagat Singh heraus, in dem u.a. auch drei Artikel enthalten sind, die Singh 1928 zum Anarchismus in der Zeitschrift *Kirti* veröffentlicht hatte. Habib stellt diesen eine kurze wertende Bemerkung voran, die mit dem Satz abschließt, dass Bhagat Singh Interesse an den Schriften und der Philosophie Bakunins gehabt hatte, bevor er als sozialistischer Denker heranreife (Habib 2018, 110).

Schwierig wird es, wenn Anarchismus bzw. anarchistische Kontakte und Einflüsse gänzlich verworfen werden. So kann der Historiker Horst Krüger in seinem verdienstvollen Werk über die nationale und revolutionäre Bewegung in Indien nicht übersehen, dass Aktivisten aus Indien in Europa in Kontakt mit Anarchisten der verschiedenen Art kamen, so z.B. 1907 Hemchandra Das Kanungo, der davon in seiner Autobiografie berichtet (Kanungo 2015, 193-4). Doch Krüger hält es für wahrscheinlich,



dass die russischen Revolutionäre, bei denen Kanungo das Bombenbauen lernen wollte, nicht Anarchisten, sondern Bolschewiki gewesen seien (Krüger 1984, 392), eine Annahme, die in der entsprechenden Literatur nicht geteilt wird.

Drittens, aus westlicher Sicht werden (ehemals) kolonisierte Regionen (bis heute) als peripher, unterentwickelt und der Hilfe des Westens bedürftig verstanden. Sie unterlagen einst der kolonialen Ausbeutung und Unterdrückung, aber deswegen waren sie nicht notwendigerweise weltfremd, sondern Teil einer globalen Gegenwart, die sie mitgestalteten und für ihre Zwecke nutzten. Trotz rigider Kolonialgesetzgebung gelang es ihnen, sich über Ereignisse und Entwicklungen in der Welt mittels der Presse und persönlicher Kontakte zu informieren. Und in der Welt war damals mehr los, als uns heute noch gegenwärtig ist—der Sieg Japans über Russland 1905, die Niederlage der Briten im Burenkrieg 1899-1902, der Unabhängigkeitskampf der Philippiner (1898) und Iren, das Beispiel der russischen Revolutionäre, die Bewegung der Jungtürken, die chinesische Revolution von 1911—dies alles und mehr wurde aufmerksam verfolgt.

Solche Ereignisse bestärkten Anti-Kolonialismus und Anti-Imperialismus vor allem in der jungen Generation und ließ sie nach geeigneten Wegen des Widerstands suchen, oft in transnationaler Weise. Doch die Anerkennung des Elements der Zeitgenossenschaft außereuropäischer Regionen würde eine bis heute bestehende Hierarchisierung der Welt, bei der der Westen seine Dominanz mit allen Mitteln behaupten will, in Frage stellen. Diese Ignoranz und Arroganz des Westens gilt sicher nicht nur gegenüber Südasien, wird hier aber verstärkt u.a. durch eine Tradition der wissenschaftlichen Beschäftigung mit der Region, die sich vor allem auf deren weit zurückliegende Vergangenheit fokussierte.

### **Einblick in den Forschungsstand**

Inzwischen gibt es Werke, die sich mit der weltweiten anarchistischen Bewegung befassen, aber Südasien weitgehend aussparen. So kommt in der dreibändigen Textsammlung *Anarchism: A documentary history of libertarian ideas*, von Robert Graham zwischen 2005 und 2012 herausgegeben, z.B. kein Text von Bhagat Singh (1907-1931) vor, der in seinem kurzen Leben Texte anarchistischen Inhalts und direkt zum Anarchismus verfasst hat (s.o.). Auch nichts von Acharya. In Band 2 gibt es immerhin ein Text von Vinoba Bhave und Jayaprakash Narayan (2009 [1957]) aus den 1950er Jahren. Ostasien hingegen ist gut vertreten. In Peter Marshalls 1992 erschienenen *Demanding the impossible* sind von den 665 Seiten gerade mal 17 dem Anarchismus in Asien gewidmet: China, Japan, Korea und Indien. Über globale Netzwerke des



Anarchismus und Anti-Imperialismus, die bis nach China, Japan und in die Philippinen reichen, hat Benedict Anderson in *Under three flags* 2005 geschrieben, 2013 als *The age of globalisation: Anarchists and the anti-colonial imagination* erneut erschienen. Südasien ist jeweils kein Thema. Auch gibt es zur Region Südasien kein vergleichbares Buch wie das von James C. Scott über die Bergregionen in Südostasien (auch als Teil von Zomia bekannt) *The art of not being governed: An anarchist history of upland Southeast Asia* von 2009.

Statt Geschichte als eine Abfolge von Dynastien, Reichen oder Staaten zu begreifen, schaut Scott in überzeugender wie faszinierender Weise nach anderen Formen gemeinschaftlicher Organisation, die sich der Kontrolle eines Staates bis heute entziehen. In *Underground Asia: Global revolutionaries and the assault on the Empire*, 2020 erschienen, stellt sich Tim Harper der Mammutaufgabe, die revolutionären Bewegungen Asiens in ihren mannigfaltigen Verflechtungen innerhalb Asiens und über die Kontinente hinweg für die Zeit vom Beginn des 20. Jahrhunderts bis zum Ende der 1920er Jahre nachzuzeichnen. Anarchismus zeigt er als bereits damals ein Teil der gemeinsamen Kultur der politischen Bewegungen Asiens.

Lucien van der Walt und Steven J. Hirsch haben sich in dem von ihnen 2010 herausgegeben Band *Anarchism and syndicalism in the colonial and postcolonial world, 1870-1940: The praxis of national liberation, internationalism, and social revolution* dediziert den außereuropäischen Bewegungen zugewandt: Ägypten, Südafrika, Korea, China, Peru, die Karibik, Mexiko, Argentinien und Brasilien (Irland und Ukraine wurden reingeschmuggelt). Südasien, Indien ist auch hier nicht dabei. Allerdings schreiben die beiden in ihrer Einführung: „In South Asia, anarchism influenced Bengali extremists of the early 1900s, the Ghadar Party in the 1910s and the Hindustan Republican Socialist Association in the 1920s.“ (Walt & Hirsch 2010, xlv/xiv) Dies sind interessante Hinweise, denen mittlerweile nachgegangen wird.

Maia Ramnath (2011a) zeigt in ihrem detailreichen Buch *Haj to Utopia* das radikale, anti-koloniale und libertäre Potential der sich in Nordamerika 1913 aus Exilindern formierenden Ghadar Bewegung auf, die sich zu einer weltumspannenden Bewegung entfaltete. Obwohl sie in ihrem zweiten Buch *Decolonizing Anarchism* einen der Organisatoren und Ideologen der Ghadar Bewegung Lala Har Dayal als Anarcho-Syndikalisten vorstellt (Ramnath 2011b, 80-109), scheint für die Ghadar Bewegung der Einfluss des Anarchismus und Syndikalismus nur einer unter anderen zu sein, neben Pan-Islamismus, Nationalismus, Kommunismus. Die Wege der Ghadar-Anhänger und deren Ideen führten u.a. nach Singapur (Aufstand 1915), nach Moskau zur Komintern oder in den Punjab zur Hindustan Socialist Republican Association (HSRA).



In *Decolonising Anarchism* versammelt Ramnath Akteure und Bewegungen, von denen sie annimmt, dass sie einen direkten Bezug zum Anarchismus haben oder in dessen Nähe stehen. Sie erweitert damit erheblich das Forschungsfeld. Sie unterteilt es in „Propagandists of the Deed“, die sie in Bengalen, London und Paris lokalisiert; „Anarcho-Syndikalisten“ wie den schon erwähnten Lala Har Dayal und Dhan Gopal Mukherjee; „Critical Leftists“ sind Acharya, Lotvala, Bhagat Singh; unter „Romantic Countermodernists“ fasst sie Tagore, Gandhi und die Sarvodaya Bewegung; die „The New social Movements“ sind diverse Akteure seit 1947. Damit gibt Ramnath einen ersten Überblick über Ideen und Praktiken, die weiter zu verfolgen sind. Ihre beiden Bücher wurden 2021 von Michael Schmidt ausführlich besprochen.

Im Internet findet man einige Seiten mit Darlegungen des Anarchismus in Indien—sie sind zumeist fehlerhaft hinsichtlich von Fakten und Daten und folgen oft einem veralteten oder einseitigen Indienbild. Dies gilt z.B. für den Wikipedia-Eintrag „Anarchism in India“, der angeblich im Juni 2023 aktualisiert wurde, aber auch für die Texte auf [www.anarchismus.at](http://www.anarchismus.at). Es wurde die Einleitung zum Buch *Das andere Indien: Anarchismus, Frauenbewegung, Gewaltfreiheit, Ökologie/Graswurzelrevolution* aus dem Jahr 2000 dort aufgenommen, in der primär ein pazifistischer, gewaltfreier Anarchismus im Stile Gandhis dargelegt wird, der sich, wie zugegeben wird, recht widersprüchlich zum Thema Anarchie geäußert hat ([anarchismus.at](http://anarchismus.at), o.D. a). Soziale Bewegungen, die sich abweichend zum Credo Gandhis verhalten haben und bei denen man durchaus anarchistische Einflüsse nachfragen könnte, werden abgewertet (und z.T. falsch dargestellt).

Der zweite Text auf der Webseite *Anarchistische Einflüsse in Indien: Zwischen Gandhi und Bhagat Singh...* ([anarchismus.at](http://anarchismus.at), o. D. b) beginnt mit der Behauptung, dass der Anarchismus in Indien keine große Rolle gespielt habe, aber es durchaus anarchistische Einflüsse gäbe. Auch hier kommt man offenbar nicht an Gandhi vorbei, allerdings werden seine Ideen weit kritischer gesehen, allenfalls Ansätze zum Anarchopazifismus und Anarchoprimitivismus konstatiert. Mehr Raum widmet man Bhagat Singh und zitiert zu Recht aus seinen Artikeln zum Anarchismus, in denen er die Notwendigkeit einer sozialen Revolution begründet. Seine politischen Aktivitäten werden hingegen verkürzt und z.T. falsch dargestellt. Auch hat sich Gandhi eben nicht für die Umwandlung der Todesstrafe für Bhagat Singh und seine Kameraden eingesetzt, wie in dem Text behauptet wird. Im Folgenden wird dann summarisch auf die Telangana-, Satyagraha- und Naxalitenbewegung eingegangen, ohne den Bezug zum Anarchismus deutlich zu machen.



Anarchismus wird oft, auch in einigen der gegebenen Beispiele, auf Schlagworte wie Individualismus und Gewalt reduziert. Offensichtlich deckt sich dies nicht mit dem Verständnis von Acharya und Laursen. Der Buchtitel „Anarchy or chaos“ bezieht sich auf einen kurzen Text von Acharya, den er 1934 in *Man! A Journal of the Anarchist Ideal and Movement* unter eben dieser Überschrift veröffentlicht hat. Für Acharya ist Chaos das existierende Herrschaftssystem und Anarchie die Lösung für ein Leben in Frieden. Im populären Verständnis ist es anders, da ist ein anarchischer Zustand ein chaotischer Zustand, Anarchie ist Chaos.

Dabei meint das Wort Anarchie erstmal nur: ohne Herrschaft. Anarchismus steht für die Freiheit von Herrschaft und Repräsentation in jeder Form, insbesondere in der Form des Staates, aber auch von Konzernen, der Kirche, den Gutsherren oder dem Patriarchat. Als Syndikalismus wendet er sich vor allem an die Arbeiterschaft, die in Syndikaten die Produktion in die eigenen Hände nehmen soll. Darüber hinaus ist es, wie Benedict Anderson meint, die Annahme, dass die Bauernschaft und Landarbeiter eine wichtige soziale Kraft sind—neben dem utopischen Elan und grundlegenden Internationalismus—die den Anarchismus weltweit attraktiv macht (Anderson 2010, xv). Anarchisten wie Michael Bakunin und Pjotr Kropotkin strebten aktiv grundlegende Veränderungen der ländlichen Gesellschaft an, die sich durch kooperative Organisationsformen auszeichnet. Selbstbestimmung und Selbstverwaltung sind wichtige Konzepte wie auch die dadurch ermöglichte Freiheit des Individuums. Zugleich ist klar, dass eine Gesellschaft nicht ohne Regeln auskommt, allerdings werden diese von den betreffenden Menschen selbst ausgehandelt, aufgestellt und verändert.

Da sie kein Interesse am Nationalstaat haben, agieren Anarchisten meist überregional und global, sie haben weitverzweigte Netzwerke, was ihnen früh ein breiten Erfahrungshorizont verschafft. Wie in jeder politisch-ideologischen Bewegung ist auch der Anarchismus heterogen und teilt sich in unterschiedliche Strömungen auf, je nachdem, welche Idee betont wird: individuelle Freiheit, Syndikalismus, Kommunismus, Pazifismus, Spiritualität, ... Anarchisten nehmen an der Wissensproduktion und -zirkulation teil, z.B. in den Naturwissenschaften wie Pjotr Kropotkin und Élisée Reclus, beide u.a. in Geografie (Harper 2020, 86).

Anarchisten verfügen über verschiedene Methoden des Kampfes, womit das jeweilige Ziel erreicht werden soll. Sie propagieren ihre Ideen mittels Zeitungen und Zeitschriften, Pamphleten und Flugschriften, natürlich auch Büchern. Da sie oft im Untergrund tätig sind, bleiben viele Dokumente geheim, wurden vernichtet oder gingen verloren. Sie organisieren sich in Assoziationen, halten Kongresse ab, gründen Geheimgesellschaften, da sie staatlicher Verfolgung ausgesetzt sind. Sie rufen zu



Boycott und Streik auf, idealerweise Generalstreik, und bereiten (militärische) Aufstände gegen die Herrschenden vor. Zur Unterstützung ihrer Aktivitäten bauen sie weitreichende globale Netzwerke auf und halten dabei Kontakte zur sogenannten Unterwelt, wo sie Mitstreiter und Unterstützung finden (Passfälschung, Verstecke). Soweit sie dazu in der Position sind, gestalten sie die Produktionsverhältnisse in Industrie und Landwirtschaft nach kooperativen Prinzipien um.

Einige wenden sich gegen die strukturelle Gewalt des Staates und versuchen, mittels von Attentaten auf Vertreter der Macht, die Verwundbarkeit des Staates zu zeigen und die Menschen zu ermutigen, aktiv an der Veränderung der Verhältnisse mitzuwirken. Zu Beschaffung von Geld für den Kauf von Waffen, den Druck von Schriften und die Verteidigung von inhaftierten Kameraden vor Gericht unternehmen sie gelegentlich Raubüberfälle, da es sich oft als schwierig erweist, durch Spenden oder Verkauf ihrer Druckerzeugnisse ausreichend Mittel zu erwerben. Auf diese als Propaganda der Tat bezeichneten Aktivitäten reagieren die staatlichen Polizeiapparate mit der Kriminalisierung der Akteure, verstärkter Repression durch (Notstands)Gesetzgebung und dem Versuch einer überstaatlichen Koordination der Polizeiarbeit (1923 Gründung von Interpol). Allerdings steht die Zahl der Attentate und Raubüberfälle, die nicht alle gelangen, in einem unproportionalen Verhältnis zur massiven Aufrüstung der Staaten.

### **Eine intellektuelle Biografie**

Es liegen schon Biografien über Acharya vor. B. D. Yadav hat 1991 Acharyas Erinnerungen, die 1937 in der Zeitschrift *Mahratta* als kleine Serie erschienen sind und Acharyas Leben in der Zeit etwa von 1905 bis 1909 wiedergeben, neu herausgegeben. 1995 veröffentlichte C. S. Subramanyams eine umfangreiche Arbeit über Acharya, die sich dadurch auszeichnet, dass der Autor historische Ereignisse und politische Zusammenhänge der Zeit schildert und dabei besonders Südindien in den Blick nimmt. Das ist sinnvoll, da diese Region des Subkontinents, wenn es um die revolutionäre antikoloniale Bewegung geht, weniger im Fokus steht als Nordindien, und zudem Herkunftsregion von Acharya ist. Allerdings sind Verbindungen zwischen dem zeithistorischen Geschehen und dem Wirken von Acharya nicht leicht herzustellen.

2019 hat Ole Birk Laursen eine kleine Sammlung von 50 Texten herausgegeben, alle in Englisch, die einen ersten Einblick in das Denken Acharyas ermöglichen. Es empfiehlt sich, bei der Lektüre der Biografie diese Sammlung immer wieder einmal zur Hand zu nehmen, um den einen oder anderen Text Acharyas zu lesen. Leider verweist der Autor in den jeweiligen Anmerkungen nicht auf diese Ausgabe, sondern nur auf



die Originalveröffentlichungen der Texte in verschiedenen Sprachen und nicht leicht zugänglichen Zeitschriften.

Ole Birk Laursen (2023) schreibt in der Einleitung seines Buches, dass er eine „intellectual biography of Acharya“ (2) vorlegen möchte. Dies erweist sich aus verschiedenen Gründen als recht schwierig. Zum einen gehört Acharya zu jenen mobilen, transnationalen Akteuren der Zeit, die es um ihrer jeweiligen Mission willen nur selten länger an einem Ort hält. Er sah seine Aufgabe zunächst in der Befreiung Indiens von der britischen Kolonialherrschaft. Zu dem Zweck verband er sich mit vielen gleichgesinnten Akteuren weltweit und gründete selbst oder trat geeigneten Organisationen bei. So heißt es im Buch: „Wherever there was an exiled Indian revolutionary group, Acharya was there.“ (ebd., 5) Dieses bewegte Leben einzufangen ist für einen Biografen eine unabdingbare, aber keine einfache Aufgabe.

In den nahezu zehn Jahren, in denen Laursen sich mit Acharya beschäftigte, hat er Quellenmaterial aus aller Welt zusammengetragen, um die ersten 15 Jahre des Exils, die vor allem durch Mobilität, Flucht, Aktionen, Militanz, Widerstand geprägt waren, zu dokumentieren. Daher legen die ersten beiden von insgesamt fünf großen Teilen, in die sich das Buch gliedert, ihren Fokus auf Aktivitäten und Bewegungen, die Acharyas Suche nach einer revolutionären Politik für Indiens Freiheit nachvollziehen. Dafür musste der Autor in zahlreichen Archiven und Institutionen von Japan bis USA einmal rund um den Globus recherchieren, um diesem wandernden, globalen und revolutionären Leben auf die Spur zu kommen (ebd., 14). Dieser immensen Aufgabe ist Laursen hervorragend gerecht geworden.

Zum anderen hat Acharya kein Werk hinterlassen, in dem seine jeweiligen Ideen systematisch dargelegt und erkennbar wären. Es gab Zeiten, in denen er sesshaft war, so die 12 Jahre seines Exils in Berlin und danach fast 20 Jahre in Bombay. Doch vermutlich war für ihn das politische Tagesgeschäft und seine Tätigkeit als Journalist, wann immer sich die Gelegenheit dazu ergab, wichtiger. Dies ist allerdings ein mühsames Geschäft und sicherte ihm selten die Existenz. Dennoch: Ole B. Laursen hat eine Liste mit den publizierten Artikeln von Acharya zusammengetragen, 15 Seiten lang. Eine bewundernswerte mühselige Archivarbeit, denn diese Artikel erschienen in Zeitschriften weltweit in verschiedenen europäischen Sprachen. Aus diesen Texten und zusätzlich einem umfangreichen Briefverkehr, sofern erhalten und zugänglich, lassen sich die Ideen und die intellektuelle Entwicklung Acharyas extrahieren. Der Verfasser einer intellektuellen Biografie muss diese beiden Hürden nehmen können, was Laursen in den nachfolgenden drei Teilen des Buches unternimmt.



Es wäre ein leichtes, aber unsinniges Unterfangen, die Stationen von Acharyas bewegtem Leben hier in Gänze wiederzugeben—dies leistet das Buch in akribischer und chronologischer Weise. Herauszustellen sind diejenigen Stationen, die erkennbar machen, wie Acharya mit 21 Jahren seine Heimat als anti-kolonialer Journalist in Richtung Europa verließ und mit 47 Jahren als überzeugter Anarchist zurückkehrte. In „Part I: Nationalism, exile, and war, 1906-19“ schildert der Autor die Jahre als eine Zeit des anfangs noch militanten Aktivismus, des Suchens nach Gleichgesinnten und Bildens von anti-kolonialen und anti-imperialistischen Netzwerken, auch über die indische Exilgemeinschaft hinaus, des Bemühens um Aufklärung über die Realität der kolonialen Herrschaft in Britisch-Indien, der Zusammenarbeit mit staatlichen und politischen Organisationen, die bereit sind, Indiens Unabhängigkeitsbewegung zu unterstützen.

Acharya traf in dieser Phase Menschen, die ihm für einige Jahre seines Lebens wichtig blieben, hier vor allem Virendranath Chattopadhyaya, mit dem er eng im Indian Independence Committee zusammenarbeitete. Schon 1911 bezeichnete er sich als Revolutionär und wusste um die Ungewissheit eines solchen Lebens (ebd., 47). Es war ein rastloses Tun mit wenig Erfolg und häufigem Scheitern—Kolonialismus ist selbst in der europäischen Sozialdemokratie kein drängendes Thema. Er und seine Mitstreiter mussten sich nach anderen Unterstützern umsehen (ebd., 69).

Laursen widmet dem an sich kurzen Lebensabschnitt zwischen 1919 und 1922 einen gesonderten Teil, „Part II: Revolution and communism“. Acharya verbrachte die Zeit überwiegend in Sowjetrußland, das er als Land der Revolution ansah, in dem volle Unterstützung den kolonial unterdrückten Völkern zugesichert wurde und wo ein „promising and successful experiment“ (ebd., 90) stattfand. Er bezeichnete sich selbst als „convinced communist and found that I was a revolutionary for 15 years without ideas“ (ebd., 94-5). Im Juli 1919 traf er Lenin in Moskau, gründete im Dezember 1919 mit Abdur Rabb die Indian Revolutionary Association (IRA) in Kabul, nahm im Sommer 1920 als Delegierter der IRA am 2. Kongress der Komintern in Moskau teil, und war im Oktober 1920 Gründungsmitglied der Indian Communist Party (ICP) in Taschkent, neben M. N. Roy u.a. Im Dezember 1920 wurde er formell aus der ICP ausgeschlossen. Er und Abdur Rabb, schreibt Laursen lakonisch, hatten gegenüber M. N. Roy und seinen Unterstützern verloren (ebd., 108). Acharya, durchaus am Kommunismus interessiert, wollte sich jedoch nicht auf eine Organisation festlegen lassen und sich der Komintern unterordnen. M. N. Roy hingegen wurde zu einem unangefochtenen Vertreter Asiens in der Komintern bis zu seinem offiziellen Ausschluss Ende 1929.



Im März 1921 wurde der Aufstand der Matrosen in Kronstadt durch die Rote Armee niedergeschlagen. Für Acharya war dies „the end of the revolution“ (ebd., 119), wie er rückblickend 1952 schreibt. Acharya blieb noch bis November 1922 in Moskau—er wurde finanziell von der Regierung unterstützt, nahm am 3. Kongress der Komintern als überzeugter Kommunist teil (ebd., 111), lernte russische Anarchisten kennen, heiratete Magda Nachman, bis beide in einer nebulös bleibenden Flucht aus Sowjetrußland Ende November 1922 in Berlin ankamen.

An dieser Stelle sei es gestattet, eine Reflektion über diesen Teil der Biografie einzufügen, die der Autor so nicht vornimmt, die aber die nachfolgende Entwicklung Acharyas erst verständlich macht. Die in Sowjetrußland verbrachten Jahre stellen aus meiner Sicht einen Wendepunkt im Leben und Denken von Acharya dar. Mit großem Enthusiasmus hatte er sich der Revolution in Rußland und der Komintern zugewandt, nachdem die Jahre zuvor wenig erfolgreich im Kampf gegen Kolonialismus und Imperialismus gewesen waren. Dem folgte allerdings—bedingt durch die Höhe der Erwartungen—ein tiefer Fall und eine radikale Abwendung aufgrund zweier wesentlicher Enttäuschungen, die Acharya in dieser Zeit erlebte. Die erste Enttäuschung, vielleicht ist Kränkung das bessere Wort, erfuhr er, als er gegenüber M. N. Roy verlor, aus der ICP ausgeschlossen und damit an den Rand der kommunistischen Bewegung gedrängt wurde. Ideologische Differenzen und persönliche Abneigungen waren dabei vermutlich eng vermischt, doch hatten sie Konsequenzen und führten, wie Purabi Roy (1999) schreibt, zu „a long period of bitter conflict ensued between the two groups (IRA und ICP) affecting to a considerable extent the destiny of the Indian revolutionary movement in Sowjet Russia“ (7).

Etliche Dokumente aus den russischen Archiven geben Zeugnis von der Zwietracht und den wechselseitigen Denunziationen indischer Revolutionäre in Sowjetrußland/der Sowjetunion. Diese Enttäuschung saß bei Acharya wohl tief, denn noch 1932 nutzte er die Gelegenheit, um M. N. Roy in einem Brief an Trotzki als „provocateur and saboteur of imperial England“ (Laursen 2023, 159) zu denunzieren. Laursen verschweigt diese Zwistigkeiten nicht, hält sich jedoch auffällig dabei zurück, sie einzuordnen und zu bewerten, z.B. hinsichtlich ihrer Auswirkungen auf die revolutionäre Bewegung Indiens.

Die zweite Enttäuschung ist Kronstadt und nicht nur für Acharya war dies der Anlass, sich letztlich von den Bolschewiki abzuwenden. Für ihn scheinen beide Ereignisse tiefgreifend gewirkt zu haben, denn Acharya „campaigned vigorously against Roy and the Bolsheviks“, wie Laursen schon am Beginn der Biografie erwähnt (ebd., 2). Dies tat er bis ans Ende seines Lebens, mit pathologisch anmutenden Zügen, wenn er z.B.



bereits 1937 schreibt: „The world crisis will drown Bolshevism in its maelstrom. That is the significance of the executions of all old Bolsheviks in Russia. They deserved it long ago. It is the revenge for Kronstadt.“ (Laursen 2019, 170) Laursen überlässt es dem aufmerksamen Leser, derartige Zusammenhänge zu erkennen, er konzentriert sich in seiner Darlegung generell auf Daten und Fakten, beschreibt Ereignisse und Begegnungen—hierin sehe ich eine Schwäche des Buches.

Neben diesen Enttäuschungen war die Zeit auch ein Wendepunkt hin zum Anarchismus, dem Acharya sich in seinen Berliner Jahren voll und ganz verschrieb. Der dritte Teil des Buches berichtet unter der Überschrift „Anticolonialism, anarchism, and anti-militarism, 1922-34“, wie Acharya in Berlin sofort mit Anarchisten Kontakt aufnahm und sich mit anarchistischen Organisationen vernetzte wie z.B. mit der International Working Men’s Association (IWMA), für die er übersetzte und Artikel schrieb. Vermutlich hatte er eher einen praktischen Zugang zum Anarchismus, über Personen und Organisationen. Vom Einfluss anarchistischer Werke auf seine intellektuelle Entwicklung gibt es offenbar keine Hinweise, auch in seinen Artikeln erwähnt er kaum jemals solche. Er arbeitete wieder mit anderen Exilindern wie Chattopadhyaya zusammen, allerdings war der Lackmustest für eine solche Zusammenarbeit nun die bedingungslose Ablehnung des Sowjetsystems—für Acharya nicht mehr als eine Form des Staatskapitalismus, er sah keinen Unterschied zwischen kapitalistischem und Sowjetimperialismus, was Laursen mehrfach hervorhebt (Laursen 2023, 140, 149).

Wegen seiner kompromisslosen Haltung kam es immer wieder zum Bruch mit Mitstreitern und mit Organisationen wie der Liga gegen den Imperialismus. Der daraus erwachsene Mangel an Mitstreitern, gar Freunden, zeigt sich in den häufig auftretenden Zeiten finanzieller Not in Berlin und später in Indien, wo es oft an Unterstützern fehlt. In dieser Phase begann er sich mit Gandhi zu beschäftigen, sein Urteil schwankte stark zwischen anfänglicher Ambivalenz, dann Bewunderung—insbesondere dessen Salzmarsch 1930 bewertet er als Anarchismus in Praxis (ebd., 153)<sup>1</sup>—und harscher Kritik. So bezeichnete er z.B. in einem Text von 1946 Gandhi als „agent of violence“, der die Methode der Gewaltlosigkeit nicht für soziale, revolutionäre und ökonomische Ziele einsetzt (Laursen 2019, 176). Acharya begriff sich selbst seit Mitte der 1920er Jahre als „staunch pacifist“ (Laursen 2023, 146). Zunehmend bewegte er sich, schreibt Laursen, in ultralinken Kreisen wie der Kommunistischen Arbeiterpartei Deutschlands (KAPD) (ebd., 158).

Mitte der 1920er Jahre begann Acharya seine kreative Journalistentätigkeit, und einer seiner ersten Artikel „Anarchist Manifesto“ erschien 1926 in *The People* in Lahore/Britisch-Indien. Er enthält bereits die



Konzepte, die für ihn bis zum Ende wichtig blieben: keine zentrale Regierung, keine Gesetzgebung, keine religiösen oder politischen Gruppierungen, keinerlei Form der Repräsentation, kein Privateigentum, Abschaffung von Geld, Lohn und Profitsystem, stattdessen gemeinschaftliches Eigentum und gemeinschaftliche Produktion, Versorgung der arbeitsunfähigen Mitglieder der Gesellschaft (!) (Laursen 2019, 47f.). Er veröffentlichte noch weitere Artikel mit ähnlich lautenden Konzepten. Laursen (2023, 160) erwähnt als seinen bedeutendsten „Trusts and democracy“, zunächst 1928 auf Französisch in einem anarchistischen Journal erschienen, dann in verschiedenen Zeitschriften und Sprachen 1930 und 1947 nachgedruckt, offenbar zusammen mit „Principles of non-violent economics“. In diesen Beiträgen griff Acharya klassische anarchistische Themen auf, legte seinen Fokus jedoch auf das Nachdenken über eine anarchistische Ökonomie. Die Wichtigkeit dieses Themas betonte er noch 1948 in einem Brief. Man müsse wissen, wie man nach einer Revolution vorgehen will, um die ökonomischen Grundlagen einer freien Gesellschaft zu etablieren (ebd., 207). In diesem Zusammenhang interessierte er sich für Beispiele gelebter kooperativer Kommunen als anarchistische Praxis (ebd., 191).

„Part IV: Escape and return to India, 1934-1945“ erzählt zunächst von der schwierigen Flucht aus Deutschland, wo der Nationalsozialismus das Leben seiner jüdischen Ehefrau und sein eigenes als dunkelhäutiger Mann bedrohte. Er kehrte nicht in seine Heimatstadt Madras zurück, sondern siedelt sich in Bombay an. Nach 27 Jahren im Exil gestaltete sich das Ankommen schwierig, es fehlten Kontakte, um ein auskömmliches Einkommen zu erwirtschaften und als Anarchist tätig zu werden. Er versuchte, sein globales Netzwerk durch Briefe aufrecht zu erhalten. Von Juli bis September 1937 wurden in der Zeitschrift *Mahratta* die schon erwähnten „Reminiscences of a revolutionary“ veröffentlicht. Aus der Zeit von 1939 bis 1945 sind kaum Aktivitäten bekannt.

In „Part V: Freedom, violence, and anarchy, 1945-54“ berichtet Laursen über Acharyas Einsamkeit und seine weiteren Bemühungen, mit der internationalen anarchistischen Bewegung in Kontakt zu bleiben und eine anarchistische Bewegung in Indien aufzubauen. Dazu begann er, mit Ranchoddas Bhavan Lotvala zusammenzuarbeiten, den er in Berlin kennengelernt und der in Bombay das Indian Institute of Sociology (IIS) gegründet hatte, welches später unter Acharyas Einfluss in Libertarian Socialist Institute (LSI) umbenannt wurde. Es gibt die Zeitschrift *The Indian Sociologist* (später *Libertarian Socialist*) heraus, die sich zu einem anarchistischen Organ entwickelt und baut eine Bibliothek mit anarchistischer Literatur auf. Trotz dieser Ausrichtung scheint Acharyas Mitarbeit begrenzt und bald gab es Differenzen zwischen ihm und Lotvala, die zu



seinem Ausschluss führten (ebd., 206). 1951 brach er den Kontakt zu Lotvala aufgrund von dessen Tendenz zu Nationalismus und Autoritarismus ab (ebd., 234). Ihm gelang es, mit Anarchisten in Japan und China in Verbindung zu treten. Es wurden Artikel ausgetauscht, die Gründung eines Zweigs der Commission for International Anarchist Relations in Asien, deren Vertreter für Indien Acharya ist, kam nicht zustande.

Seine Lebenssituation war weiterhin sehr prekär, er schreibt, dass er seit 1939 nichts verdient habe (ebd., 238). Er konnte ein wenig zum Lebensunterhalt mit zahlreichen Artikeln im *Harijan*, wo er eine ideologische Nähe wahrnahm und anarchistische Themen mit Gandhismus verband, beitragen. Seine Verurteilung bolschewistischer Politik brachte er in Mainstream Zeitungen unter. Der Tod seiner Frau 1951 traf ihn sehr, zumal sie mit dem Verkauf ihrer Bilder das Paar hauptsächlich durchbringen konnte. Acharya war seit 1948 an Tuberkulose erkrankt. Im Mai 1954 verstarb er und mit ihm, so der Autor, der Anarchismus in Indien (ebd., 8, 242). In einem kurzen Epilog verweist Laursen auf zahlreiche Würdigungen von Acharyas Denken und Tun und nennt seine Biografie „a starting point for exploring the deep entanglements of the radical worlds of anticolonialism and anarchism“ (ebd., 246).

Ole Birk Laursen schildert Acharya als eine Person, die im globalen anarchistischen Netzwerk aktiv war. Dessen Beitrag zum anarchistischen Denken könnte, so lässt sich aus den Darlegungen schließen, vor allem in zwei Bereichen liegen: Zum einen in seinem Interesse an der Ausarbeitung einer anarchistischen Ökonomie, dass ihn bis an sein Lebensende beschäftigt hat (ebd., 207). Ein im Vergleich zum Marxismus und Liberalismus rares Unterfangen im verschriftlichen Anarchismus. Zum anderen seine Kritik am Eurozentrismus und Orientalismus unter europäischen Sozialisten und der Arbeiterschaft, die nicht verstehen, dass der Kampf gegen Kolonialismus auch ihr Kampf gegen Imperialismus und Ausbeutung ist (ebd., 154). Das Engagement Acharyas in der internationalen anarchistischen Bewegung zur Kenntnis zu nehmen heißt, den revolutionären Impetus des Anarchismus als Idee des Widerstands und der Freiheit von Unterdrückung in radikaler Einheit mit Antikolonialismus zu schätzen, betont Laursen (ebd., 9).

Für eine intellektuelle Biografie, wie sie Laursen anstrebt, sind aus meiner Sicht vor allem zwei Texte von Acharya wichtig, die sein Denken auf den Punkt bringen. Gegen Ende des 1940er Jahre erhielt er die Einladung, für die Anthologie *Wither India? Socio-political analyses*, von Iqbal Singh und Raja Rao herausgegeben und mit Beiträgen von prominenten Autoren bestückt, einen Text zum Anarchismus beizusteuern. Das ist bemerkenswert. In „What is anarchism?“ macht Acharya die Kernpunkte anarchistischer Ideen deutlich wie Abschaffung von Staat



und Privateigentum, direkte Demokratie, gemeinschaftliche Produktion, die der damaligen politischen Elite, zufrieden, endlich ihren eigenen Staat zu haben, nicht gefallen haben dürften. Das war zu erwarten.

Interessant finde ich einen Vergleich von Acharyas Text mit Grundsätzen, die Karl Marx 1871 in Auswertung der Pariser Kommune in seiner Schrift *Der Bürgerkrieg in Frankreich* formuliert hat. Die Gemeinsamkeiten im Verständnis der Rolle des Staates und seiner konsequenten Abschaffung sind offensichtlich und für mich u.a. ein Beleg dafür, dass Acharya einige der grundlegenden Prinzipien des Kommunismus bis zum Ende seines Lebens nicht ablehnte, sondern nur die Form, die sie im Bolschewismus angenommen hatten. Dies wird auch mit Folgendem deutlich, wenn Acharya in seinem Text schreibt: „The anarchist principle of distribution is: to each according to his necessities and from each according to his abilities.“ (Laursen 2019, 213) Das Marxsche Diktum zur Verteilung des genossenschaftlichen Reichtums im Kommunismus ist dem sehr ähnlich: „Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen.“ (Marx 1987, 21)

Den zweiten Text hat er für den Band *World scene from the libertarian point of view* verfasst, der 1951 in Chicago erschien. In „How long can capitalism survive?“ geht er von einem baldigen Zusammenbruch des Kapitalismus aus, entweder ohne einen Krieg oder nach einem (Laursen 2019, 248). Er begründet das mit der Begrenztheit der Konsumtion, wodurch der Profit geschmälert werde und letztlich versiege. Die Alternativen seien Anarchismus oder Chaos. Anarchisten müssen auf diesen Moment vorbereitet sein und einen wissenschaftlich begründeten, praktikablen und sozialen Wirtschaftsplan zum Nutzen aller ausarbeiten (ebd., 251) Ein Kern dieses Plans muss die Abschaffung des Lohnsystems sein, um die Lohnsklaverei zu beenden (ebd., 253). Dies ist eines der Kernthemen von Acharyas anarchistischer Ökonomie. Beide Texte sind in *We are anarchists* nachzulesen.

### **Acharya: Ein Anarchist in Südasien?**

Ist man dem spannenden und bewegten Lebensweg Acharyas anhand des Buches gefolgt, so bleiben am Ende einige Fragen offen—das ist gut so, denn es regt zum Weiterdenken an. Die sich mir stellenden Fragen betreffen vor allem Acharyas Verankerung in den politischen, sozialen und intellektuellen Realitäten seines jeweiligen Aufenthaltsortes. Zum Beispiel in Berlin, wo er längere Zeit lebte, oder generell seine Verbindung, Verwurzelung in Indien. Da gibt es erstaunliche Leerstellen, die mehrere Ursachen haben können, wie fehlendes Material, Zeugnisse, Dokumente, die Laursen nicht auffinden konnte. Oder manches an Material könnte den Kürzungsforderungen des Verlags zum Opfer gefallen sein.



Eine dritte Möglichkeit wäre, dass Acharya ein selektives Wahrnehmungsvermögen hatte, sehr fokussiert auf sein jeweiliges aktuelles Interesse und ihm eine gewisse Kompromisslosigkeit eigen war. Möglicherweise geriet er dadurch an den Rand von Ereignissen. So verwundert es zum Beispiel, dass er sich zwar Ende 1918 in Berlin aufhielt, „the German revolution was in full swing“ (Laursen 2023, 83), Luxemburg und Liebknecht getroffen haben soll, vom Auswärtigen Amt nach München geschickt wurde, wo ebenfalls eine Revolution stattfand, die u.a. von einem der bedeutendsten Anarchisten Deutschlands—Erich Mühsam—geführt wurde, das aber in seinen Texten und Überlegungen sich kein Widerhall davon findet, obschon er sich als Revolutionär versteht. Erich Mühsam, der ab 1925 ebenfalls in Berlin lebte, ein enger Freund und Kampfgefährte von Rudolf Rocker, scheint Acharya nicht gekannt zu haben, trotz seiner Bekanntschaft mit Rocker.

Acharya interessierte sich für Fragen der Sexualität und Geschlechterbeziehungen und schrieb verschiedene Beiträge zu Themen wie Homosexualität, Prostitution, Nacktheit (ebd., 162ff.) In Berlin existierte damals ein lebendiger Diskurs zu Fragen der Sexualität. Es gab das einzigartige Institut für Sexualwissenschaft, geleitet von Magnus Hirschfeld, an dem linksliberale Wissenschaftler tätig waren und das die Weltliga für Sexualreform beherbergte. Zu deren Gründungsmitgliedern zählt u.a. Alexandra Kollontai, die Acharya in Sowjetrußland kennengelernt hatte und deren Mut er respektierte (ebd., 118) Einen Kontakt zum Institut oder der Weltliga scheint es nicht gegeben zu haben. Der bengalische Dichter und Nobelpreisträger Rabindranath Tagore hatte Deutschland 1921, 1926 und 1930 besucht, u.a. war er auch in Berlin, was niemandem entgangen sein dürfte, denn die Stadt und die Auslagen der Buchhandlungen waren voll mit dessen Büchern und Bildern und es gab heftige kontroverse Debatten über ihn, wie Stefan Zweig in einem Essay 1921 schreibt (Zweig 1983). Von Acharya ist kein Wort dazu bekannt. Doch zu Tagore weiter unten.

Ole Birk Laursen (2023, 8, 131) betont mehrfach Acharyas Bemühungen, den Anarchismus in Indien zu verbreiten, und das er daran scheiterte. Dies könnte daran liegen, dass er kaum Verbindung mit Indien und den dortigen revolutionären, anarchistisch beeinflussten Bewegungen hatte. Diese gab es durchaus, wie bereits oben aus Walt und Hirsch zitiert wurde: die bengalischen Extremisten, die Ghadar Bewegung und die Hindustan Republican Socialist Association (HSRA). Alle drei Bewegungen waren zu Acharyas Lebzeiten aktiv und Teil des Freiheitskampfes, allerdings mit eigenen Visionen von Entkolonialisierung und Selbstbestimmung. Nur zur Ghadar Bewegung in den USA, wo er sich zeitweilig



um die Tamil-Ausgabe der Zeitschrift *Ghadar* kümmerte, hatte er Kontakt, aber damals noch kein ernsthaftes Interesse am Anarchismus (ebd., 55).

Ob Acharya von den sogenannten bengalischen Extremisten Kenntnis hatte, möchte man vermuten, da deren Aktionen, Verhaftungen, Gerichtsprozesse und (Todes)Strafen medial verbreitet wurden. Die Swadeshi-Bewegung kann allerdings, heute wie damals, nicht auf ihre Militanz reduziert werden, so z.B. bei Ramnath, die sie unter das Label „Propagandisten der Tat“ sortiert. Auf den nachfolgenden Seiten geht es darum, anarchistische Einflüsse in der Swadeshi Bewegung und bei der HSRA aufzuzeigen.

### **Anarchismus und die Swadeshi Bewegung**

Die Swadeshi-Bewegung in Bengalen—und es gab sie auch in Südindien/Madras, wie Subramanyam schreibt—war weit mehr als nur eine bombenwerfende Truppe von Aktivisten und erstreckte sich über einen längeren Zeitraum als nur die 1900er Jahre. Kris Manjapra (2010) schreibt: „... the Swadeshi Movement, arose, lasting from 1903 till 1917. It marked a new era of politics and thought with implications for decades to come.“ (1) Aus meiner Sicht muss die Swadeshi-Bewegung in einigen Aspekten neu bewertet werden, wofür ich hier einige Anregungen geben möchte. Sie trägt in sich weit mehr anarchistisches Potential als nur das Element der Propaganda der Tat—auch wenn dieses nicht unterschätzt werden sollte—an das Acharya während seiner 20 Jahre in Indien hätte anknüpfen können. Sie ist eine der wichtigsten und umfangreichsten politischen und sozialen Bewegungen in Britisch-Indien des 20. Jahrhunderts und bringt eine neue Kultur hervor: die Samiti-Kultur.

Die Samitis waren die Organisationsform der Swadeshi-Bewegung, sie verbreiteten sich über die ganze Provinz Bengalen. Junge Männer fanden sich in Gesellschaften zu unterschiedlichen Zwecken zusammen, wobei nur ein kleiner Teil derer militante Geheimgesellschaften waren. Der überwiegende Teil widmete sich konstruktiver Arbeit. Diese fand auf verschiedenen Ebenen statt.

Erstens, ein markantes Instrument der Akteure der verschiedenen Samitis, der Boykott (auch eine anarchistische Kampfmethod), hat zwei Seiten: eine passive, bei der mit dem Boykott englischer Waren die Kolonialwirtschaft geschwächt werden sollte; eine aktive, die dem einheimischen Handwerk und der Industrie Entfaltungsmöglichkeiten eröffnen kann. So auch im Bildungsbereich, wo durch den Boykott staatlicher Bildungseinrichtungen und durch die Gründung eigener Colleges andere Akzente in der Ausbildung gesetzt werden sollten. Junge Inder wurden mit Stipendien ins Ausland geschickt, um internationales Wissen in



moderner Industrie und Technik zu erwerben (statt des ansonsten präferierten Studiums der Rechtswissenschaften). Es wurde eine globale Vernetzung angestrebt, die sich nicht nur nach Europa und die USA orientierte, sondern auch nach Japan und andere Regionen innerhalb Asien.

Zweitens, in vielen Samitis spielte körperliche Ertüchtigung eine wichtige Rolle. Damit ging man einerseits gegen das Klischee vom unmännlichen Bengalen vor, zum anderen wollte man sich wehrhaft zeigen und der alltäglichen Gewalt des Kolonialstaates etwas entgegensetzen. Die gezielten Angriffe auf Vertreter der Kolonialmacht—Propaganda der Tat, da die Propaganda des Wortes nicht die erhoffte Wirkung zeigte—verfolgten den Zweck, öffentliche Aufmerksamkeit zu erzielen, den Kolonialstaat als verwundbar zu zeigen und die Menschen zum Widerstand zu ermutigen. Im Kontext transnationaler Zirkulation von Ideen, Personen und Technologien brachten sich die Akteure aus Bengalen in die revolutionären und anarchistischen Netzwerke in London, Paris und Japan ein.

Drittens, ein nicht unerheblicher Teil der Samitis, besonders in Ostbengalen, widmete sich der Rekonstruktion des Dorfes und arbeitete vorrangig auf lokaler Ebene. Darin sehe ich den wichtigen Kern der Swadeshi-Bewegung, der durch die einseitige Fokussierung auf die militanten Aktionen einiger weniger verdeckt wird und wo es eine große Nähe zu den anarchistischen Ideen von Michael Bakunin und Pjotr Kropotkin gibt. Hierzu zwei Beispiele. Eine der erfolgreichsten Samitis in dieser Zeit war die Swadesh Bandhab Samiti in Barisal/Ostbengalen, gegründet 1905 und geleitet von Aswini Kumar Dutta, mit 159 Zweigen im Distrikt (Samanta 1995, 761). Die Arbeitsweise vieler der Samitis lässt sich gut in einem Dokument der Swadesh Bandhab Samiti aus dem Jahr 1906 mit dem Titel „Objects of village associations and its method of working“ erkennen (Dutta 1995 [1906]). In diesem werden als Ziele die Beseitigung der Armut, die Stärkung zur Selbsthilfe und die Errichtung von Selbstverwaltung (self-government) genannt.

Es gibt drei Arbeitsbereiche: 1. Schiedsgerichte, um Dispute im Dorf selbst ohne fremde Einmischung zu lösen; 2. Swadeshi Arbeit, die im Boykott ausländischer Waren besteht, zuwider handeln wird bestraft, aber darüber hinaus soll die eigene Industrie gefördert werden; 3. Tätigkeit für das Wohlergehen des Dorfes mit einem ganzen Bündel von Maßnahmen, u.a. Frauenbildung, Sanitärbauten, körperliches und moralisches Training (ebd., 780f.). Die eigene Stärke soll durch konstruktive ökonomische und Bildungsarbeit aufgebaut werden (Sarkar 1973, 52). In welcher Sprache der Text verfasst wurde, konnte ich nicht ermitteln. In Bengali könnte für „self-government“ der Begriff Swaraj stehen,



erstaunlich für 1906; für „self-help“ oder „self-reliance“ verwendet Tagore den Begriff „Atmashakti“. Und obwohl diese Samiti keineswegs militant war, Gewalt ausdrücklich ablehnte, sah die Kolonialregierung eine Gefahr und suchte die Samiti zu zerschlagen, indem sie Aswini Kumar Dutta und andere Beteiligte Ende 1908 verhaftete und deportierte.

1904 fragte Tagore in seiner Rede „Swadeshi Samaj“—1921 als „Society and state“ publiziert—und dies ist mein zweites Beispiel, ob es besser sei, die Verantwortung für gemeinschaftliche Aufgaben in die Hände des Staates zu legen und sich dadurch von dessen Bereitschaft zum Handeln abhängig zu machen, Freiheit aufzugeben und als Gemeinschaft schwach zu werden? (Tagore 1961, 52) Oder sollte die Kontrolle und die Aktivität bei der Gemeinschaft selbst bleiben und diese fähig sein, selbstverantwortlich zu handeln, indem jedes Individuum stark ist? Tagore hat sich lange und intensiv, praktisch und ideell immer wieder mit dem Thema der konstruktiven Swadeshi befasst, aus Fehlern gelernt und weitergedacht. Ein zentraler Punkt ist ihm die kooperative Arbeits- und Lebensweise, weitere Stichwörter sind gegenseitige Hilfe, die Errichtung von Modellfarmen mit moderner Technik (z.B. in Patisar, Sriniketan), wozu er u.a. seinen Sohn zum Studium der Agrarwissenschaft in die USA schickte; seinen Nobelpreis investierte er in eine Landwirtschaftsbank. Es ließe sich noch sehr viel mehr sagen, wozu hier der Platz fehlt. Ein „romantic countermodernist“, wie Ramnath meint, ist Tagore aus meiner Sicht keineswegs (Ramnath 2011b, 164 ff.).

Anhand beider Beispiele wird deutlich, dass verschiedene Akteure während der Swadeshi-Bewegung Ideen und Praktiken für eine kooperative Wirtschafts- und Lebensweise entwickelten und auch versuchten, sie umzusetzen. Unabhängig davon, wieweit dies gelungen ist, ergeben sich Punkte, an denen Acharya in seiner anarchistischen Ökonomie hätte anknüpfen und zugleich eine stärkere Anbindung während seiner Zeit in Indien finden können, was ihm leider nicht gelang. Die zahlreichen Texte Tagores zum Thema waren zumeist auch in Englisch zugänglich. Acharya sprach und schrieb in keiner indischen Sprache gut (Laursen 2023, 226).

### **Anarchismus und die Hindustan Socialist Republican Association**

Soviel zur Swadeshi-Bewegung, die am Anfang der revolutionären Bewegungen im 20. Jahrhundert stand. Aus der Swadeshi Bewegung gingen Revolutionäre wie M. N. Roy, Tarak Nath Das, Abani Mukherjee, Nalini Gupta hervor, die Acharya aus seiner Zeit im Indian Independence Committee oder der Komintern kannte. Manche Swadeshi-Aktivisten schlossen sich der Ghadar-Bewegung an und/oder wurden zu Mitbegründern der HSRA im Punjab wie z.B. Sachindranath Sanyal, Jogesh Chandra Das, Jatindranath Das, Rashbehari Bose, die bis in die 1930er Jahre



aktiv war. Der bekannteste Revolutionär aus dieser Gruppe ist Bhagat Singh (1907-1931). Ramnath bezeichnet ihn als den vielleicht „greatest of the anarchistic thinkers of the independence struggle era“ (Ramnath 2011b, 145). Ali Raza hält ihn für den „most iconic Indian revolutionary of the twentieth century“, wenngleich er dessen „individual acts of terrorism“ nicht billigt (Raza 2020, 106, 116). Er wurde zum Tod verurteilt, was zu starken Protesten in Indien führte, die auch in der Welt wahrgenommen wurden, z. B. berichtete die New York Times darüber (Wikibrief 2022). Acharya verurteilte 1929 in einem Artikel die Hinrichtung der italienischen Anarchisten Sacco und Vanzetti in den USA (Laursen 2019, 11; Laursen 2023, 160), doch zu Bhagat Singhs Hinrichtung 1931 und der vieler weitere Revolutionäre in Britisch-Indien ist nichts dergleichen bekannt.

Ist es ihm entgangen, wusste er nichts von Bhagat Sing und der HSRA? Bhagat Singh hingegen erwähnte Sacco und Vanzetti mehrmals in seinen Texten und zeigte sich insgesamt gut informiert über die revolutionären Bewegungen in der Welt. Die Mitglieder der HSRA verfassten zahlreiche Artikel, Manifeste und Pamphlete, in denen sie ihre Ideen darlegten. Bhagat Singh und Acharya haben Beiträge in der gleichen Zeitschrift *The People* (Lahore) veröffentlicht.

367

Von Bhagat Singhs vielen Texten und Pamphleten, die er in seinem kurzen Leben verfasste, sind hier von Interesse die oben schon erwähnten drei Artikel „What is anarchism?“, die er 1928 in der Zeitschrift der Kirti Kisan Party (Arbeiter Bauern Partei) *Kirti* veröffentlichte, 20 Jahre vor dem Text gleichen Titels von Acharya. Mit Bezug auf Bakunin, Kropotkin, Emma Goldman und Alexander Berkman legt er Grundideen des Anarchismus dar und erläutert, warum wirkliche Freiheit für Anarchisten bedeutet, Kirche/Religion/Gott, den Staat und das Privateigentum abzuschaffen (Habib 2018, 113). Er konstatiert Gemeinsamkeiten zwischen den Ideen des Anarchismus und Kommunismus und erkennt den feinen, aber entscheidenden Unterschied in deren Verhältnis zum Staat—eine bis heute ungelöste Frage.

Sozialisten und Kommunisten meinen, er würde „wither away“, während Anarchisten ihn sofort beseitigen wollen. Dem stimmt Bhagat Singh mit den Worten zu: „There seems to be nothing wrong in this.“ (ebd., 117) Der Ausweg aus mentaler und physischer Sklaverei liegt in der kooperativen Lebensweise (ebd., 119). Am Ende bezieht sich Bhagat Singh auf den französischen Anarchisten Auguste Valliant, der im Dezember 1893 eine Bombe in die Nationalversammlung warf, die gewollt niemanden tötete, aber etwa 50 Personen verletzte. Er zitiert Valliant mit den Worten: „It takes a loud voice to make the deaf hear.“ (ebd., 125) und wiederholte dessen Tat und Worte 1929 in Delhi. Die HSRA



wollte mit dieser Aktion den darauffolgenden Gerichtsprozess als Bühne nutzen, um ihre revolutionären Ziele vor einer größeren Öffentlichkeit zu verbreiten (Maclean 2015, 151f.).

Die Mitglieder der HSRA strebten eine soziale Revolution an, denn sie sahen keinen Unterschied darin, ob die arbeitenden Menschen von britischen oder indischen Kapitalisten ausgebeutet werden. „Let us establish a new order of society in which political and economic exploitation will be an impossibility.“ (Vohra 1930)<sup>2</sup> Sie meinten dabei dediziert Ausbeutung durch ausländische und einheimische Kapitalisten. Insofern ist ihr antikolonialer Kampf gegen die britische Herrschaft nicht auf Nationalismus zu reduzieren, er ist anti-kapitalistisch und anti-imperialistisch, und ihr Verständnis von Anarchismus orientiert sich an Denkern wie Michael Bakunin und Pjotr Kropotkin. So betonte Bakunin zwar die Freiheit des Individuums, doch könne es diese nur im Kollektiv verwirklichen (Guérin 1969, 35, 51). Darüber hinaus wendete Bakunin sich früh der Frage der Entkolonialisierung zu und hoffte, dass in der Unabhängigkeitsbewegung die nationale gegenüber der sozialen Frage in den Hintergrund tritt. (ebd., 71) Das war auch das Ziel vieler Revolutionäre Indiens, weniger des INK und von Gandhi.

Kropotkin gilt als Vertreter eines kommunistischen Anarchismus und sein Werk *Mutual Aid* von 1902 bestärkte auch Aktivisten in Indien in ihrem kooperativen Denken und Handeln. Wenig Interesse zeigte man hingegen an Vertretern des individualistischen Anarchismus. So geriet z.B. Hemchandra Das Kanungo (Mitglied der Anusilan Samiti in Bengalen) 1907 in Paris in eine Gruppe von Anarchisten, die nach einem Zustand strebten, in dem der Wille jedes Einzelnen zum Gesetz wird (Kanungo 2015, 193). Mit diesem individualistischen Anarchismus konnte er nichts anfangen, wie auch Dhan Gopal Mukherjee nicht (Bruder von Jadu Gopal Mukherjee, ab 1915 einer der Führer der Jugantar Gruppe in Bengalen). In den USA kam er in Kontakt mit individualistischen Anarchisten und beschreibt ausführlich seine Diskussionen mit ihnen. Er bekennt, eher an Kropotkins anarchistischem Kommunismus interessiert zu sein (Mukherji 1923, 176). Und auch Tagore lehnte das auf das Individuum fokussierte anarchistische Denken ab, was seinen oben dargelegten Gedanken entspricht (Tagore 1917, 16).

Hier ergeben sich wieder Anknüpfungspunkte für Acharya, der, wie Laursen (2019, 261) schreibt, eine einseitige Fokussierung auf die Freiheit des Individuums im Anarchismus kritisierte und in einer 1951 geführten Debatte im *Harijan* auf eine Grundidee des Kommunismus hinwies, nach der z.B. die Bauern alles Land übernehmen und kollektiv bewirtschaften sollen. Aus all dem scheint es mir sinnvoll, Acharyas



Ideen mit denen der indischen revolutionären Bewegungen und verschiedener Denker zu verbinden und mögliche Zusammenhänge aufzuzeigen, was seine Leistungen nicht schmälert, aber die Singularität aufhebt. Acharya fokussierte sich einseitig auf Gandhi, wollte ihn in der anarchistischen Tradition sehen (Laursen 2023, 8, 237). Das ließ ihn andere Bewegungen übersehen. Doch Gandhi dachte z.B. nicht an eine kasten- oder klassenlose Gesellschaft, im Unterschied zu Acharya und dem Anarchismus generell (ebd., 210).

An dieser Stelle sei zumindest angemerkt, dass sich die Ideen, Visionen und Praktiken der Swadeshi Bewegung, der Ghadar Bewegung und der HSRA nicht prinzipiell von denen anderer Länder Asiens zu der Zeit unterschieden. Allerdings werden diese—anders als diejenigen in Süd-asien—als Bestandteile der globalen anarchistischen Bewegung aufgefasst und dargestellt, wie z.B. die Beiträge zu Korea und China in Walt und Hirsch (2010) zeigen oder die Forschungen von Robert Kramm (2021) zu Japan.

Acharyas Jahre in Indien von 1935 bis 1954 waren politisch eine durchaus turbulente Zeit mit einschneidenden Veränderungen für das Land. Acharya scheint an keiner aktiv beteiligt gewesen zu sein. Es ist unklar, warum er sich für Bombay als Aufenthaltsort entschied. M. N. Roy zum Beispiel wählte bei seiner Rückkehr nach Britisch-Indien 1930 bewusst Bombay, weil es zu der Zeit ein Zentrum der Arbeiterunruhen war und er sich in die Gewerkschaftsbewegung einbringen wollte (Manjapra 2010, 98, 100). Ein Ereignis, welches Sumit Sarkar als die größte Bedrohung für die Kolonialherrschaft ansah, fand im Februar 1946 in Bombay statt. Ein Aufstand der Matrosen der Royal Indian Navy—„one of the most truly heroic, if largely forgotten, episodes in our freedom struggle“ (Sarkar 1983, 423), bei dem u.a. auch die Flagge mit Hammer und Sichel wehte, und der sich bald über die Marinestützpunkte des Landes ausbreitete.

Die Matrosen erhielten Unterstützung von der städtischen Bevölkerung, die CPI in Bombay rief den Generalstreik aus, 300.000 Menschen legten die Arbeit nieder und nahezu alle Fabriken mussten schließen. Nach sechs Tagen wurde der Aufstand gewaltsam niedergeschlagen (ebd., 423f.). Ich habe nichts gefunden was darauf hinweist, dass Acharya sich für dieses Ereignis—ein Aufstand vor seiner Haustür—interessiert, daran mitgewirkt oder es diskutiert hätte. Das ist für einen Mann, der als antikolonialer Aktivist begann und Jahre seines Lebens im Exil der Befreiung Britisch-Indiens gewidmet hatte, verwunderlich. Zumal für ihn ein vergleichbares Ereignis, die Niederschlagung des Aufstands der Matrosen von Kronstadt, eine wichtige Zäsur darstellte. Immerhin dauerte es noch bis 1947, bis Indien unabhängig wurde und



vielleicht ist die Einschätzung von Subramanyam nicht von der Hand zu weisen, dass sich Acharya nach seiner Rückkehr nach Indien 1935 nicht am indischen Freiheitskampf beteiligte (Subramanyam 1995, 16, 187). Dies führt wieder auf die Frage zurück, inwieweit der Weltenwanderer Acharya in die Realität Indiens zurückfand. Er hat sich bis zum Ende seines Lebens eher für die Aufrechterhaltung und Weiterentwicklung euroasiatischer anarchistischer Netzwerke engagiert.

Ganz anders sein Erzrivale M. N. Roy, der sich nach seiner Rückkehr 1930 in den politischen Kampf Indiens stürzte, unterbrochen nur durch knapp sechs Jahre Haft. Trotz aller Differenzen gibt es zwischen den beiden Männern etliche Gemeinsamkeiten. Die Lebensdaten sind exakt dieselben, 1887-1954, beide waren brahmanischer Herkunft und beide von Jugend an Teil der nationalen bzw. revolutionären Bewegung. Sie verließen Britisch-Indien, führten ein bewegtes Leben mit Flucht und globaler Wanderschaft, arbeiteten kurzzeitig in der Komintern zusammen, lebten dann beide in Deutschland/Berlin und wandten sich dort oppositionellen linken Gruppierungen zu bevor sie nach Indien zurückkehren. Hier erfuhren sie Einsamkeit und wurden weitgehend vergessen. (Manjapra 2010, xiv, 154; Laursen 2023, 8)

Es sieht so aus, als hätte M. N. Roy in den letzten Jahren seines Lebens nochmal eine politische Wende vollzogen und in seiner Philosophie des Radical Humanism anarchistische Ideen aufgegriffen. Choi Chatterjee zufolge hielt er nichts mehr von politischen Parteien, die nur die Interessen ihrer Geldgeber vertreten, die Parlamentarische Demokratie war für ihn eine Fiktion und Wahlen sind eine Show. Stattdessen sah er in sich selbst verwaltenden lokalen Räten und in der Basisdemokratie die Form, in der sich auch individuelle Freiheit entfalten kann. Er griff damit Grundsätze anarchistischen Denkens von Bakunin, Kropotkin, Emma Goldman und anderen auf (Chatterjee 2017, 924f.). M. N. Roy vertrat damit ähnliche Ideen wie Acharya, für eine Annäherung der beiden Freiheitskämpfer reichte es nicht oder war es zu spät.

Ole Birk Laursens Buch *Anarchy or chaos* gibt uns intensiven Einblick in das Leben und Wirken eines Anarchisten aus Südindien. Doch Anarchismus in Südasien beginnt weder mit Acharya noch endet er mit ihm. Es gab zu seinen Lebzeiten bereits—wie gezeigt—anarchistisch beeinflusste Bewegungen und Akteure und es folgten weitere wie Vinoba Bhave, den Acharya noch kritisch wahrnahm (Laursen 2023, 234ff.). Doch das ist nicht mehr Thema dieses Beitrages, der sich auf den Zeitraum des Lebens von Acharya konzentriert. Ein Resümee scheint mir zu sein, dass es an der Zeit ist, eine Erzählung zur Geschichte Südasiens in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts zu entwickeln, in welcher die



vielfältigen politischen und ideologischen Strömungen des Befreiungskampfes aufgenommen, zueinander und mit transnationalen wie regionalen Bewegungen in Beziehung gesetzt und kritisch diskutiert werden.

Darin sollte über die revolutionären Bewegungen und eines ihrer wichtigsten Ziele berichtet werden: auch wenn es ihnen zunächst um die nationale Befreiung vom Kolonialismus ging, so war es doch nicht ihr einziges oder Endziel. Viele von ihnen wollten, wie Bakunin es formuliert, dass die nationale Frage gegenüber der sozialen in den Hintergrund tritt (Guérin 1969, 71). Dieses Ziel ist bis heute nicht eingelöst. Es ist auch deshalb an der Zeit, weil schon ein anderes Narrativ längst auf dem Weg ist—Hindu-Nationalismus. 2023 kam ein Buch mit dem vielversprechenden Titel *Revolutionaries: The other story of how India won its freedom* auf dem Markt, welches von zumeist jungen Lesern im Internet sehr positiv bewertet wird.

In diesem Buch stellt der Autor Sanjeev Sanyal im Schnelldurchlauf die meisten der wichtigen Ereignisse und Personen der revolutionären Bewegung auf eingängige Weise vor. Er beschränkt sich dabei auf deren gewaltsame Aktionen, die seiner Meinung nach lediglich der nationalen Befreiung vom Kolonialismus dienten. Politische oder soziale Visionen der Akteure kommen bei ihm nicht vor. Die 1925 gegründete hindu-nationalistische Organisation Rashtriya Swayamsevak Sangh zur Verteidigung „legitimate Hindu interests“ (Sanyal 2023, 221) wird ohne ersichtlichen Grund als Teil der revolutionären Bewegung aufgeführt. Dann wird ein Bogen über die politische Partei der Bewegung, die Bharatiya Janata Party (BJP), bis hin zu gegenwärtigen BJP-Regierung Indiens mit Narendra Modi an der Spitze gezogen, wodurch der Hindu-Nationalismus und sein politischer Vertreter Modi als Erbe der revolutionären Bewegung dastehen. Damit behauptet der Autor, dass ein spezielles Derivat der revolutionären Bewegung zur dominanten politischen Kraft in Indien des 21. Jahrhunderts geworden ist (ebd., 308). Dem muss durch kluge historische Arbeit entschieden widersprochen werden, auf eine Weise, die eine breite Öffentlichkeit mitnimmt.

## Endnoten

<sup>1</sup> Dies kann man auch anders sehen. Um die sozialen Unruhen der Arbeiter und Bauern zu disziplinieren sowie als Druckmittel für seine angestrebten konstitutionellen Reformen zu nutzen, beginnt Gandhi die Kampagne des zivilen Ungehorsams mit dem Salzmarsch (Manjapra 2010, 98).

<sup>2</sup> Es gibt hier eine Diskrepanz zwischen der Angabe des Autors auf der angegebenen Webseite und in der wissenschaftlichen Literatur. Die HSRA hat die Autorenschaft ihrer Texte oft, auch aus Sicherheitsgründen, falsch angegeben bzw. es wurden Decknamen verwendet. Kartar Singh wurde bereits 1915 hingerichtet, er kann daher den Text nicht verfasst haben. Bhagat Singh hat seinen Namen oft als Zeichen der Bewunderung benutzt. Allerdings hat auch Bhagat Singh diesen Text nicht geschrieben, sondern Bhagwati Charan Vohra, wie Kama McLean ermittelt hat (McLean 2015, 85).



## Referenzen

- anarchismus.at. o.D. a. „Das andere Indien: Eine Skizze anarchistischer Tendenzen in den sozialen Bewegungen des 20. Jahrhunderts.“ <https://www.anarchismus.at/texte-anarchismus/anarchismus-weltweit/6041-eine-skizze-anarchistischer-tendenzen-in-den-sozialen-bewegungen-indiens> [Letzter Zugriff 29.3.2023].
- \_\_\_\_\_. o.D. b. „Anarchistische Einflüsse in Indien: Zwischen Gandhi und Bhagat Singh...“ <https://www.anarchismus.at/geschichte-des-anarchismus/verschiedenes/6833-anarchistische-einfluesse-in-indien> [Letzter Zugriff 29.3.2023]
- Anderson, Benedict. 2013. *The age of globalization: Anarchists and the anti-colonial imagination*. London: Verso.
- \_\_\_\_\_. 2010. „Preface.“ In *Anarchism and syndicalism in the colonial and postcolonial World, 1870-1940: The praxis of national liberation, internationalism, and social revolution* herausgegeben von Lucien van der Walt & Steven J. Hirsch, xiii-xxix. Leiden, Boston: Brill.
- \_\_\_\_\_. 2005. *Under three flags: Anarchism and the anti-colonial imagination*. London: Verso.
- Barooah, Nirode K. 2004. *Chatto: The life and times of an Indian anti-imperialist in Europe*. New Delhi: Oxford University Press.
- Bhattacharya, Niladri. 2010. „Irony and the writing of history.“ In Sumit Sarkar. *The Swadeshi movement in Bengal*. 2. Auflage, 472-80. New Delhi: Permanent Black.
- Bhave, Vinoba & Jayaprakash Narayan. 2009 [1957]. „From socialism to sarvodaya.“ In *Anarchism: A documentary history of libertarian ideas. Volume Two: The emergence of the new anarchism (1939-1977)*, herausgegeben von Robert Graham, 183-92. Montreal/ New York/London: Black Rose Books.
- Chakrabarty, Dipesh. 2010. „The home and the world in Sumit Sarkar's history of the Swadeshi Movement.“ In Sumit Sarkar. *The Swadeshi movement in Bengal*. 2. Auflage, 463-71. New Delhi: Permanent Black.
- Chatterjee, Choi. 2017. „Imperial subjects in the Soviet Union: M. N. Roy, Rabindranath Tagore, and rethinking freedom and authoritarianism.“ *Journal of Contemporary History* 52 (4): 913-34.



- Dutta, Aswini Kumar. 1995 [1906]. „Objects of village association and its method of working.“ In *Terrorism in Bengal: A collection of documents on terrorists activities from 1905 to 1939. Vol. II*, herausgegeben von Amiya K. Samanta, 780-782. Calcutta: Government of West Bengal.
- Fischer-Tiné, Harald. 2014. *Shyamji Krishnavarma: Sanskrit, sociology and anti-imperialism*. London: Routledge.
- Graham, Robert, Hg. 2005, 2009, 2013. *Anarchism: A documentary history of libertarian ideas*. Montreal/New York/London: Black Rose Books.
- Guérin, Daniel. 1969. *Anarchismus: Begriff und Praxis*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Habib, Syed Irfan, Hg. 2018. *Inquilab: Bhagat Singh on religion and revolution*. New Delhi: SAGE Publications India Pvt, Ltd.
- Harper, Tim. 2020. *Underground Asia: Global revolutionaries and the assault on Empire*. London: Allen Lane.
- Heehs, Peter. 1994. „Foreign influences on Bengali revolutionary terrorism 1902-1908.“ *Modern Asian Studies* 28 (3): 533-56.
- Kanungo, Hem Chandra. 2015. *Account of the Revolutionary Movement in Bengal*, herausgegeben von Amiya K. Samanta. Kolkata: Setu Prakashani.
- Kramm, Robert. 2021. „Trans-imperial anarchism: Cooperatist communalist theory and practice in imperial Japan.“ *Modern Asian Studies* 55 (2): 552-86.
- Krüger, Horst. 1984. *Indische Nationalisten und das Weltproletariat: Der nationale Befreiungskampf in Indien und die internationale Arbeiterbewegung vor 1914*. Berlin: Akademie-Verlag.
- Laursen, Ole Birk, Hg. 2019. *We are anarchists: Essays on anarchism, pacifism, and the Indian Independence Movement, 1923-1953*. Chico: AK Press.
- Maclean, Kama. 2015. *A revolutionary history of interwar India: violence, image, voice and text*. London: Hurst & Company.
- Manjapra, Kris. 2010. *M. N. Roy: Marxism and colonial cosmopolitanism*. New Delhi: Routledge.
- Marshall, Peter. 1992. *Demanding the impossible: A history of anarchism*. London: Harper Collins.
- Marx, Karl. 1987 [1875]. „Kritik des Gothaer Programms.“ In *Karl Marx, Friedrich Engels Werke. Band 19*. Berlin: Dietz Verlag.



- \_\_\_\_\_. 1976 [1871]. „Der Bürgerkrieg in Frankreich.“ In *Karl Marx, Friedrich Engels Werke. Band 17*. Berlin: Dietz Verlag.
- Menon, Dilip M. 2012. „The many spaces and times of Swadeshi.“ *Economic & Political Weekly* 47 (42).  
[link.gale.com/apps/doc/A305960091/AONE?u=humboldt&sid=bookmark-AONE&xid=f823912d](https://link.gale.com/apps/doc/A305960091/AONE?u=humboldt&sid=bookmark-AONE&xid=f823912d) [Letzter Zugriff 05.04.2022].
- Mukherji, Dhan Gopal. 1923. *Caste and Outcaste*. New York: E. P. Dutton & Company.
- Ramnath, Maia. 2011a. *Haj to Utopia: How the Ghadar Movement charted global radicalism and attempted to overthrow the British Empire*. Berkeley: University of California Press.
- \_\_\_\_\_. 2011b. *Decolonizing anarchism: An antiauthoritarian history of India's liberation struggle*. Chico: AK Press.
- Raza, Ali. 2020. *Revolutionary past: Communist internationalism in colonial India*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Roy, Purabi, Sobhanlal Datta Gupta & Hari Vasudevan, Hg. 1999. *Indo-Russian relations: 1917-1947: Selected documents from the archives of the Russian Federation. Part I: 1917-1928*. Calcutta: The Asiatic Society.
- 374
- Samanta, Amiya K., Hg. 1995. *Terrorism in Bengal: A collection of documents on terrorist activities from 1905-1939. Vol. II*. Calcutta: Government of West Bengal.
- Sanyal, Sanjeev. 2023. *Revolutionaries: The other story how India won its freedom*. Gurugram: Harper Collins India.
- Sarkar, Sumit. 2010. *The Swadeshi movement in Bengal, 1903-1908*. 2. Auflage. New Delhi: Permanent Black.
- \_\_\_\_\_. 1983. *Modern India: 1885-1947*. New Delhi: Macmillian India LTD.
- \_\_\_\_\_. 1973. *The Swadeshi movement in Bengal, 1903-1908*. New Delhi: People's Publishing House.
- Schmidt, Michael. 2021. *South Asian anarchism: A review*.  
[https://www.academia.edu/45040598/South\\_Asian\\_Anarchism\\_A\\_Review](https://www.academia.edu/45040598/South_Asian_Anarchism_A_Review) [Letzter Zugriff 22.09.2023].
- Scott, James C. 2009. *The art of not being governed: An anarchist history of upland Southeast Asia*. New Haven & London: Yale University Press.



- Subramanyam, Chidambaram. 1995. *M. P. T. Acharya: His life and times. Revolutionary trends in the early anti-imperialist movements in South India and abroad*. Madras: Paval Printers Pvt. Lvt.
- Tagore, Rabindranath. 1961. „Society and state.“ In *Towards universal man*, 49-66. London: Asia Publishing House.
- \_\_\_\_\_. 1917. *Nationalism*. New York: Macmillan.
- Vohra, Bhagwati Charan. 1930. *The Philosophy of the Bomb*.  
<https://theanarchistlibrary.org/library/kartar-singh-the-philosophy-of-the-bomb> [Letzter Zugriff 12.7.2023].
- van der Walt, Lucien & Steven J. Hirsch, Hg. 2010. *Anarchism and syndicalism in the colonial and postcolonial world, 1870-1940: The praxis of national liberation, internationalism, and social revolution*. Leiden, Boston: Brill.
- Wikibrief 2020. „Bhagat Singh“.  
[https://de.wikibrief.org/wiki/Bhagat\\_Singh](https://de.wikibrief.org/wiki/Bhagat_Singh) [Letzte Bearbeitung 16.12.2022].
- Yadav, Bishamber Dayal, Hg. 1991. *M. P. T. Acharya: Reminiscences of an Indian Revolutionary*. Delhi: Anmol Publications.
- Zweig, Stefan. 1983. „Rabindranath Tagores Sadhana.“ In *Essays. Auswahl 1907-1924*, 516-23. Leipzig: Insel Verlag.