

N°059

Hrach

Bayadyan

100 Notes – 100 Thoughts / 100 Notizen – 100 Gedanken | N°059

Hrach Bayadyan
*Becoming Post-Soviet /
Postsowjetisch werden*

DOCUMENTA (13)

HATJE
CANTZ

Hrach Bayadyan *Becoming Post-Soviet / Postsowjetisch werden*

View of the Northern Avenue,
Yerevan, Armenia, one of
the most striking examples
of the massive reconstruction
works that took place in the
city center during the 2000s.

Ansicht der Northern Avenue,
Jerewan, Armenien, eines
der auffälligsten Beispiele für
die massiven Umstrukturie-
rungen des Stadtzentrums in
den 2000er Jahren.



Hrach Bayadyan *Becoming Post-Soviet*

It has often been noted that the collapse of the socialist system did not result in research activities that could be compared to postcolonial studies. As Ewa Thompson has observed, “Unlike Western colonies, which have increasingly talked back to their former masters, Russia’s colonies have by and large remained mute.”¹ Instead, at the beginning of the twenty-first century, opinions have been expressed from within different research fields regarding the appropriateness of thinking of post-Soviet societies in terms of postcolonial studies.² Nevertheless, asserting that postsocialism continues to remain a useful category for researchers, Caroline Humphrey notes the existence of a growing gap between Eastern and Central Europe and the Baltic countries on the one hand, and Russia, Middle Asia, and the Caucasian countries on the other.³

In this text, the term “post-Soviet” will be used mainly in connection with the former Soviet Union (SU) republics (as distinct from the Central and Eastern European countries), although there were regional and individual distinctions among them, in particular regarding the duration and forms of pre-Soviet Russian rule. Passing over the issue of whether the term “post-Soviet” is outdated or not, I would like to talk instead about the fact that the post-Soviet situation has not been properly conceptualized. There is a lack of new notions that allow us to articulate, and thus to convey, a credible existence to post-Soviet experiences, and neither have the tools developed by other fields (e.g., postcolonial studies) been used for this purpose in a consistent and productive manner. This essay is an attempt to discuss these and other related issues, but through the narrower focus of a distinct country—Armenia.

1 | Ewa M. Thompson, *Imperial Knowledge: Russian Literature and Colonialism* (Westport, Conn.: Greenwood Press, 2000), p. 23.

2 | See David Chioni Moore, “Is the Post- in Postcolonial the Post- in Post-Soviet? Toward a Global Postcolonial Critique,” *PMLA* 116 (2001), p. 111–28; Katherine Verdery, “Whither Postsocialism?,” in *Postsocialism: Ideals, Ideologies and Practices in Eurasia*, ed. C. M. Hann (New York: Routledge, 2002), pp. 15–21.

3 | Caroline Humphrey, “Does the Category ‘Post-socialist’ Still Make Sense?,” in Hann, *Postsocialism* (see note 2), pp. 12–15.

Ex-Soviet/Post-Soviet

Published in the second half of the 1990s, Manuel Castells’ three-volume work *The Information Age: Economy, Society and Culture* was widely accepted as the best attempt to describe the economic and social aspects of the information age. One chapter of the last volume is dedicated to an examination of the reasons for the collapse of the SU. The main conclusion drawn is that the Soviet system was unable to assimilate and make use of the principles of informationalism embodied in new information technologies (ITs) that would have ensured the transition to the information age.

Criticism has been addressed to Castells regarding the technological determinism that was presumably inherent in his approach. However, while clarifying the destiny of ITs in the SU, Castells, to use the wording by Jennifer Daryl Slack and J. Macgregor Wise, examines technology “in terms of articulations among the physical arrangements of matter, typically labeled technologies, and a range of contingently related practices, representations, experiences, and affects.”⁴ Thus he reveals that in Soviet society the meaning of IT was defined through, among other factors, ideological pressure and information control. These were decisive obstacles in the path of technological innovation and the diffusion of new technologies, while “the very notion of ‘personal computer’ was objectively subversive to the Soviet bureaucracy, including science bureaucracy.”⁵

Castells’ theory of information society was also useful for understanding the processes taking place in post-Soviet societies, where issues concerning information and communication technologies and information society were being actively discussed during those years. At this time in Armenia, IT was rediscovered, particularly on an official level, as an undeservedly forgotten source of national wealth. By force of circumstances, IT became a place where a set of factors were brought together. First was the tendency to transform the potential of the resources built up during the Soviet period, but taken out of the Soviet context, into a national strategic resource. Armenia was one of the main centers producing computer technologies for the Soviet military-industrial complex, accounting for almost 30 percent of production. Along with other scientific achievements, this allowed post-Soviet Armenia to speak of its “great scientific and technological potential” and to expect success in, especially, the global software market or, as it has often been put, “to become the new India.” Another factor was the prospect of cooperation between Armenia and its diaspora: a number of entrepreneurs of Armenian origin, mostly U.S. citizens, who ran successful IT businesses had already established branches

4 | Jennifer Daryl Slack and J. Macgregor Wise, *Culture and Technology: A Primer* (New York: Peter Lang, 2005), p. 128.

5 | Manuel Castells, *The Information Age: Economy, Society and Culture*, vol. 3, *End of Millennium* (Oxford: Blackwell, 1998), p. 36.

of American companies in Armenia and were promising even more. At the same time, the IT industry was represented as an important resource for the regional economic competitiveness of Armenia and a means for overcoming its dependency on Russia and for getting closer to the European Union. Thereby ITs were assigned a symbolic and political meaning. This indicated the inability of Armenians, as well as the elite diaspora, to avoid being entrapped in the universalistic discourse of “information and communication technologies and development” on the one hand, and to critically interpret the Soviet legacy and to reevaluate technologies in the new historical context on the other.

Castells concludes his analysis of the SU with the observation that after its collapse, former Soviet people were lacking any collective project beyond the fact of being “ex.” Today, Armenian society has still not moved sufficiently far from its “ex”⁶ state to make it possible to call it post-Soviet in terms of adopting the necessary distance from and a critical attitude toward the Soviet past.

Russian Orientation and Modernity

After the dissolution of the SU, consideration of the trends that Soviet history had in common with the age of modernity allowed the retelling of this history by drawing parallels between Soviet socialism and European developments at the end of the nineteenth century and the beginning of the twentieth. The concept of an alternative (multiple, hybrid, etc.) modernity was relevant for this purpose.⁷ However, there was the other aspect of the matter: to look for multiplicity within the Soviet project of modernity and to describe its inner diversity, starting from the pre-Soviet era, hoping that the differentiated articulation and the critical analysis of the experiences of the Soviet nations would be useful for the study of post-Soviet societies.

As early as the beginning of the eighteenth century, the liberation of Eastern Armenians from Persian domination, the defense against the Turkish threat, and the possibility of coming into contact with the processes of modernization were associated with a so-called Russian orientation. Russia was considered to be more progressive than Turkey or Iran (or at least the lesser evil), and being part of Russia seemed to be a precondition for the further recovery of Armenian statehood. That is, Eastern Armenian modernity was from the very beginning imagined in the context of a Russian orientation on one side, and Russian expansionism with its “civilizing mission” on the other.

6 | Ibid., p. 68.

7 | David L. Hoffman and Yanni Kotsonis, eds., *Russian Modernity: Politics, Knowledge, Practices* (Houndmills: Macmillan Press, 2000).

In 1828, this ambition became reality after more than a century, following the Russian victory in the Russo-Persian War. Russia tried to create for itself an image of a modernizing state in the European sense, and during the Caucasian campaign, Turkey was represented as Russia’s Oriental other. The Russian poet Alexander Pushkin’s travelogue *Journey to Arzrum* (1836) refers to this period of war and, in part, to the war itself. Russian critics Yuri Tynyanov and Viktor Shklovsky stress the objectivity of Pushkin’s narrative and its precise depiction of nature. For Shklovsky, the Caucasus was an arena of a literary struggle for a new depiction of the Caucasus as opposed to the traditional romantic one.⁸ According to Katya Hokanson, Pushkin’s narrative proved the universalism of Russian literature and its ability to represent the other: Pushkin was a universal genius whose works consolidated the whole imperial diversity (nations, territories, cultures, etc.) into the Russian imagination. This was the literary context of colonization, where all the nations were appropriated for Russian literary representation.⁹

On the other side, in Khachatur Abovyan’s novel *Wounds of Armenia* (1841), which initiated modern Eastern Armenian literature, the liberation of Eastern Armenians from Persian rule, and their subjection to Russian domination, are considered to be a salvation, and the very moment when the Russian foot stepped on the Armenian land is literally blessed. Here, the theme of the Armenian renaissance is developed with great power, and the ideas of the European Enlightenment, along with the Russian liberating mission, are seen as the main stimuli behind this renaissance. Gradually, however, it became apparent that the expectations regarding Russian rule were highly exaggerated.

At the same time, interest in the cultures of the empire’s peoples increased in Russia. For instance, excavations in the medieval Armenian capital of Ani (currently in Turkey) began at the end of the nineteenth century. In 1916, a book named *Poetry of Armenia* was published under the editorship of Valery Bryosov, also involving a group of Armenian intellectuals (some of them as authors) and a number of prominent Russian poets as translators. In the introduction, Bryosov praises Armenian medieval poetry as an “exceptionally rich literature that constitutes Armenia’s valuable contribution to the treasure trove of humanity,” putting it alongside the literary works of the peoples of Japan, India, ancient Greece, Rome, and Europe.¹⁰ Thus a new attitude had developed that in a certain way was close to the Orientalism defined by Edward Said. Armenia or, more precisely, the Armenians were a fallen civilization with an ancient culture, having been constantly dominated over a period of many centuries. Russia guaranteed their survival, while at the same time appreciating and representing their culture. This pointed to the change taking place in the nature of Russian hegemony.

8 | Viktor Shklovsky, *Izbrannoe*, vol. 1 (Moscow: Khudojstvennaia Literatura, 1983), pp. 246–55.

9 | Katya Hokanson, “Literary Imperialism, *Narodnost'* and Pushkin’s Invention of the Caucasus,” *Russian Review* 53, no. 3 (July 1994), pp. 336–52.

10 | Valery Bryosov, ed., *Poesia Armenii s drevneishikh vremion do nashikh dnei* (Yerevan: Sovetakan grogh, 1987 [orig. 1916]), p. 9.

The representation of a dominated culture opened up space for the mediated self-representation of that culture, which in turn reinforced the hegemonic relationship within a more complex structure.

Modernity and Tradition: New Identity

The 1930s in the SU could be characterized by the return of tradition into modernity. Historicism was widely incorporated into the discourse about the Soviet nations. Providing them with a history would make it possible to anticipate the future, which would supposedly have to do with overcoming their national identities. Stories about different nations, borrowed from their traditions, were published.¹¹ Cultural *dekady* (ten-day-long art festivals) and exhibitions were organized in Moscow. Traditions were reasserted and legitimized literally under the gaze of the center: the members of the Politburo, and Stalin himself, attended the events. However, they were not authentic recovered traditions but were invented by the state with the enthusiastic participation of the national elites and inevitably embedded in socialist modernity. The highly clichéd, essentializing rhetoric of national culture and identity, and the Orientalist practices exoticizing it, originated during those years.¹² This allowed modern forms of collectivity to be articulated through the reconstruction and invention of traditions while yielding to the resistance and maneuvering of hegemonic control. Here, the nation was legitimized as a carrier of a national narrative, which in turn was part of the socialism-building meta-narrative. A good example of a tradition that emerged inside a certain discursive formation of these years is the so-called folk-instrument ensembles performing folk and bard songs. Created to resemble a symphonic orchestra and in accordance with Soviet middlebrow culture, and still existing today, these groups and their music embody what is ubiquitously accepted as folk.

During this period, the most significant cultural event for Soviet Armenians was the three-volume publication of the national epic *Daredevils of Sassoun*, and the celebration of its thousandth anniversary on an SU scale. The poem, which had originated in Western Armenia and had been orally passed on from one generation to another for centuries, was first written down in 1873. However, only now was it enlisted in the nation-building process.

In the second half of the 1950s and during the 1960s, national cultures in the SU were granted an unprecedented freedom for development, which was paradoxically accompanied by extensive efforts

11 | Juliette Cadiot, *Le laboratoire impérial: Russie—URSS, 1860–1940* (Paris: CNRS Editions, 2007); in Russian: *Laboratoria Imperii, Rossia/SSSR, 1860–1940* (Moscow: Novoe Literaturnoe Obozrenie, 2010), p. 227.

12 | Terry Martin, “Modernization or Neo-traditionalism? Ascribed Nationalism and Soviet Primordialism,” in Hoffman and Kotsonis, *Russian Modernity* (see note 7), pp. 161–82.

toward the Russification of the Soviet nationalities. The education system, media, and especially television, which had become a significant social factor, served this purpose. It is clear, however, that during those years, the nationalism developed by the Soviet Armenian elite (mainly through fictional literature) relied to a great extent on the invented national tradition mentioned above and was supported, and at the same time constrained, by Soviet institutional and discursive practices.

The republication and re-evaluation of Armenian authors banned during the Stalinist era, and their introduction into school and university programs through the rhetoric of “a Russian orientation,” “the centuries-old friendship between Russian and Armenian peoples,” and “the great Russian nation (culture, literature, etc.),” only reinforced the Russian hegemony. Some of the central figures of Eastern Armenian literature such as Khachatur Abovian and Hovhannes Tumanyan, who were among the agitators for a Russian orientation, while at the same time being not uncritical toward Russian domination (Tumanyan spoke about it as “the lesser evil”), became eternally nailed down into the crystallized pattern of an unreserved Russian orientation. Today, praising them as “our great ancestors” (one of the clichés of the nationalist rhetoric) is, in a way, an everyday ritual of subjection to Russia.

However, for the purpose of this essay, the most interesting dimension of Soviet Armenian identity is related to the (possibly forced) appropriation of the Western Armenian legacy by Eastern Armenians after the genocide of the Western Armenians in the Ottoman Empire during World War I. Twenty years after the thousandth anniversary of the epic, in 1959, a monument to its hero David of Sassoun (sculpted by Yervand Kochar) was raised in Yerevan. This monument, along with the monument to the victims of the genocide erected in 1965 (permission for which was gained with great difficulty), played a principal role in the symbolic construction of Soviet (Eastern) Armenian identity, connoting the nation’s tragedy and rebirth, as well as its longevity and struggle against foreign rule.

A number of Yerevan districts and settlements in Armenia were named after the regions of Western Armenia, works by Western Armenian writers were included in educational programs, and so on. During those years, historical maps of Armenia, with their ability to structure the collective imagination, enjoyed wide popularity. This points to the efforts directed toward the geographic, historical, and cultural appropriation of Western Armenia, and its incorporation into the national imagination.

Therefore the dire consequences of the repatriation in 1946–47 of a large number of survivors and their families (around 90,000 people) into Soviet Armenia may seem surprising. The attitude they faced was generally unfavorable and discriminatory—there is plenty of unarguable evidence showing this. The two branches of the Armenian people clashed with each other: the gap between the two distinct languages of

Eastern Armenian (Russian Armenian) and Western Armenian (Turkish Armenian), as well as the different cultural experiences of Soviet and diaspora Armenians, turned out to be impassable. The difference between the two languages and cultures was tangible to the extent of one side often not being comprehensible to the other. There were very few mixed marriages between the repatriates and the locals. During the ensuing years, a large number of repatriates migrated from Armenia.

In the above-cited quote, Ewa Thompson states the inability of the Russian colonies to talk back to their former master. I accept her claim, although I am not quite in agreement with the rationale behind it for reasons that I am not able to go into here. There is an Armenian saying, however, that goes, “A teller needs a listener,” and while it is true that nobody has talked back, there has been, and still is, nobody who would have listened either, and this, first of all, applies to Russian intellectuals. But I am trying to tell the story on behalf of the colonized. As Arjun Appadurai puts it, “decolonization is a dialogue with the colonial past.”¹³ That is, decolonization is to talk back, to express one’s own opinion, or, perhaps, to maintain a dialogue. However, as we know, dialogue implies difference between the participants. It is the construction of the Soviet past and/or Russia as the other that remains beyond the powers of Armenian intellectuals, and so far, my aim has been to show the historical difficulty of this issue. The politics of post-Soviet Armenian identity has never set itself the problem of constructing this kind of difference. Now we are approaching what is probably the most complex element of the issue: on the one side, in Soviet-Armenian identity the Soviet and the Armenian were inseparably linked in such a way that the Armenian was not available in any pure form, and, on the other, as described above, Western Armenianness was appropriated in all possible ways, so that the differences between Eastern Armenian and Western Armenian, and Soviet-Armenian and diaspora Armenian, were fully exhausted. Soviet-Armenian nationalism was able to see neither the Soviet in itself nor Western Armenian/diaspora Armenian apart from itself—neither the same in the other nor the other in the same. Thus, I would argue that the construction of the Soviet and/or the Russian as the other is possible only with the simultaneous construction of the Western Armenian/diaspora Armenian as the other. This problem is still unresolvable today, when at the core of nationalist populism is the longing for an all-Armenian unity expressed, for instance, in the slogan “One nation, one culture” and in calls to reject all the linguistic reforms carried out in Soviet Armenia and to return to the “traditional orthography” held in common with the diaspora.

In her book *Other Asias*, Gayatri Spivak discusses the question “Why is there no Armenian postcolonialism?” and the possible answers to it with enviable consistency. Her conclusion proves the complexity of the

13 | Arjun Appadurai, *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996), p. 89.

Armenian situation and the inappropriateness of the existing theories for it.¹⁴ I hope that by stressing the inevitability of dealing with the differences between the Western Armenian and the Eastern Armenian, as well as the Soviet Armenian and the diaspora Armenian, I have complicated the situation even more, since this difference, for obvious reasons, has been neglected by Spivak. However, my assertion should not be perceived as an argument against the relevance of postcolonial studies for the Soviet and post-Soviet experiences.

14 | Gayatri Chakravorty Spivak, *Other Asias* (Oxford: Blackwell, 2008), pp. 97–131.

15 | Hrach Bayadryan, “The Contradictory 1960s: Empire and Cultural Resistance,” *Red Thread*, no. 2, “Sweet 60s” (2010), www.red-thread.org (accessed January 2012).

Words Spoken from the Margin

I once had the opportunity to write about the emergence of intellectual communities in the SU that transcended ethnic boundaries and were marked, in the most explicit way, by the ambivalence of the relationship between the Soviet (socialist) and the national. These communities were meant to signify the consolidation of the Soviet people, but could also turn into a force resisting imperial strategies. The liminal subjects of these communities, who found themselves in the process of transition from the “national” to the “Soviet,” could extend to an ambiguous point. In any case, this was not a transition with a guaranteed destination.

The comparative analysis of two texts written in the second half of the 1960s by two writers of the same generation—Hrant Matevosyan and Andrei Bitov—shows how Bitov in his *Lessons of Armenia* arrives at conclusions unprecedented for Russian literature about the Caucasus and the Soviet-Russian Orientalism inherent in it. He reports the principle difficulties in depicting the country (Armenia), the local cultural difference, and, indirectly, the culture’s ability for self-representation. Matevosyan, in turn, in his *Hangover* novelette, although implying the interpenetration of the center and the periphery, commits an unacceptable act by looking back at the center and questioning its forms of self-representation, the modes of representation allowed or recommended by it, as well as the dominant forms of cultural expression.¹⁵

Here, I would like at least to touch on another aspect of Matevosyan’s work. It seems that for a writer who had been strictly censored, especially in his earlier period, the absence of a coherent plot and the fragmentary nature of the narrative, as well as the consistent violation of the rules and boundaries of the genre, clearly indicates, along with other possible motivations, the intention of resisting the repetition of the socialist meta-narrative and of escaping the well-known genres that had been compromised in continuous complicity with the ideology. This strategy is completely in line with Said’s claim that “narrative itself is the representation of power. . . . To tell a simple national

story therefore is to repeat, extend, and also to engender new forms of imperialism.”¹⁶

The main subject of his writings is the disappearing village, the rural community, which Matevosyan considers it his duty to rescue in his writings. For this purpose, he creates a settlement named Tsmakut. The new stage of industrialization that had started in the 1950s, following the collectivization of the 1930s, appeared to be destructive for the Armenian village. The rural community that according to the author had been the only form of existence for the Armenian people, who had remained under foreign rule for many centuries, became critically endangered. Therefore the disappearance of these communities would undermine the very ability of Armenians to survive. Thus the village provides the writer with a viewpoint that allows him to speak not about the national rebirth and/or the building of the socialist society, but, for instance, about the ruinous consequences that the processes of industrialization had brought about. However, escaping socialist as well as nationalist rhetoric did not mean giving way to a rural pastoral or to an abstract criticism of modernity. A view from the previously neglected place gave rise to an unusual ability to transform dominant meanings, to cross the boundaries established by institutions and discourses to confine experiences.

The writer’s intention was more than simply depicting the village. He wanted to write not about the village, which had been done many times before, but from inside the village. Therefore, another ambition of his, which he describes in one of his essays, comes as no surprise. Quoting from a poem by Yeghishe Charents about a “mute” villager unable to express himself, Matevosyan continues: “I want to see if he is really humble, if his soul is indeed mute. Does he have his own content and thoughts, or has the word that he borrows from us about what he must do in the face of necessity become his content?”¹⁷ Something similar could be asked about the people who have been dominated for centuries: “Can they have their own thoughts and content, or are they waiting for the dominators to represent them?” a question that echoes Thompson’s words. The act of writing about the village from inside, the commitment to speak for the mute villager, as well as a number of questions that Matevosyan’s writing raises—for example, the difficulties of “literary resistance,” the relationships between resistance and complicity, the strategies of representation, local means of self-definition, and the essentialization of the medieval past and the “subaltern”—bring us close to the area of colonial discourse and postcolonial studies, which can be seen as an intelligent and experienced guide on the way to becoming post-Soviet.

16 | Edward W. Said, *Culture and Imperialism* (New York: Vintage Books, 1994 [orig. 1993]), p. 273.

17 | Hrant Matevosyan, *Vipakner* (Yerevan: Nairi, 1990), p. 15.

Cultural critic Hrach Bayadyan (b. 1957) lives and works in Yerevan, Armenia; he teaches Media and Cultural Studies at the Yerevan State University.

Hrach Bayadyan *Postsowjetisch werden*

Es wurde mehrfach bemerkt, dass der Zusammenbruch des sozialistischen Systems keine Forschungsarbeit nach sich gezogen hat, die mit postkolonialen Studien vergleichbar wäre. Wie Ewa Thompson es formuliert hat: »Im Unterschied zu den westlichen Kolonien, die ihren früheren Herren in zunehmendem Maße widersprochen haben, blieben die Kolonien Russlands im Großen und Ganzen stumm.«¹ Dagegen wurden Anfang des 21. Jahrhunderts Stimmen aus unterschiedlichen Forschungsbereichen laut, die es für angebracht hielten, die postsowjetischen Gesellschaften in der Sprache postkolonialer Studien zu denken.² Dennoch beobachtet Caroline Humphrey, überzeugt davon, dass der Postsozialismus für die Forscher auch weiterhin eine nützliche Kategorie bleibt, eine zunehmende Kluft zwischen den ost- und zentraleuropäischen sowie baltischen Ländern einerseits und Russland und den Ländern Mittelasiens und des Kaukasus andererseits.³

Hier werde ich den Terminus »postsowjetisch« hauptsächlich in Bezug auf die früheren Unionsrepubliken der Sowjetunion (im Unterschied zu den Ländern Ost- und Zentraleuropas) gebrauchen, obwohl es auch zwischen ihnen regionale und individuelle Unterschiede gab, insbesondere im Zusammenhang mit der Dauer und den Formen der vorsowjetischen russischen Herrschaft. Die Frage, ob der Begriff des »Postsowjetischen« überholt ist oder nicht, lasse ich dabei außer Acht. Stattdessen möchte ich lieber darüber sprechen, dass das »Postsowjetische« noch nicht gebührend konzeptualisiert wurde. Weder gibt es neue Begriffe, die es erlauben würden, die postsowjetischen Erfahrungen zu formulieren und glaubhaft zu vermitteln, noch kamen die durch andere Bereiche (etwa postkoloniale Studien) entwickelten Instrumente zu diesem Zweck konsequent und effizient zur Anwendung. Dieser Essay ist ein Versuch, einige Fragen

1 | Ewa M. Thompson, *Imperial Knowledge: Russian Literature and Colonialism*, Westport, Conn.: Greenwood Press 2000, S. 23.

2 | Siehe David Chioni Moore, »Is the Post- in Postcolonial the Post- in Post-Soviet? Toward a Global Postcolonial Critique«, in: *PMLA*, 116 (2001), S. 111–128; Katherine Verdery, »Whither postsocialism?«, in: *Post-socialism: Ideals, Ideologies and Practices in Eurasia*, hrsg. v. C. M. Hann, New York: Routledge 2002, S. 15–21.

3 | Caroline Humphrey, »Does the Category »Post-socialist« Still Make Sense?«, in: *Postsocialism* (wie Anm. 2), S. 12–15.

aus dem genannten Bereich zu erörtern, wobei sich der Fokus auf ein einzelnes Land richtet: Armenien.

Exsowjetisch/Postsowjetisch

Manuel Castells' im Original in der zweiten Hälfte der 1990er Jahre erschienenes dreibändiges Werk *Das Informationszeitalter* wird gemeinhin als der beste Versuch einer Beschreibung der wirtschaftlichen und sozialen Aspekte des Informationszeitalters angesehen. Ein Kapitel im letzten Band beschäftigt sich mit den Gründen des Zusammenbruchs der Sowjetunion. Die Hauptschlussfolgerung lautet, dass das sowjetische System es nicht vermochte, sich die Prinzipien des Informationalismus, wie sie von der Informationstechnologie (IT) verkörpert werden, anzueignen und zu nutzen und den Übergang zum Informationszeitalter zu sichern.

Entgegen der Kritik an Castells, seine Herangehensweise sei typisch für den technologischen Determinismus, untersucht er das Schicksal der IT in der Sowjetunion »in Form komplizierter Artikulationen zwischen den Anordnungen materieller Körper, die typischerweise als Technologien etikettiert werden, und einer Reihe von zufällig miteinander im Zusammenhang stehenden Praktiken, Repräsentationen, Erfahrungen und Affekten«, um die Worte von Jennifer Daryl Slack und J. Macgregor Wise zu benutzen.⁴ Auf diese Weise zeigt er, dass die Bedeutung der IT in der sowjetischen Gesellschaft durch ideologischen Druck und Informationskontrolle bestimmt wurde, die entscheidende Hindernisse für die technologische Innovation und die Verbreitung neuer Technologien waren: »Und die bloße Vorstellung eines ›Personalcomputers‹ war für die Sowjetbürokratie einschließlich der Wissenschaftsbürokratie objektiv subversiv.«⁵

Castells' Theorie der Informationsgesellschaft war darüber hinaus nützlich für das Verständnis von Prozessen in den postsowjetischen Gesellschaften, in denen in jenen Jahren Fragen der Informations- und Kommunikationstechnologien sowie der Informationsgesellschaft diskutiert wurden. Gerade in jener Zeit wurde die IT in Armenien, insbesondere auf der offiziellen Ebene, als zu Unrecht vergessene Quelle nationalen Reichtums wiederentdeckt. Bestimmte Umstände haben dazu geführt, dass in der IT gleich mehrere Faktoren zusammenkamen. Zuvorderst gab es die Tendenz, die Ressourcen der sowjetischen Periode Armeniens aus dem sowjetischen Kontext herauszulösen und in eine nationale strategische Ressource umzuwandeln. Armenien war eines der Hauptzentren für die Entwicklung und Produktion von Computertechnologien für den

4 | Jennifer Daryl Slack und J. Macgregor Wise, *Culture and Technology: A Primer*, New York: Peter Lang 2005, S. 128.

5 | Manuel Castells, *Das Informationszeitalter*, Bd. 3: »Jahrtausendwende«, Opladen: Campus Verlag 2003 [Orig. 1998], S. 38.

militärisch-industriellen Komplex der Sowjetunion und produzierte mehr als 30 Prozent dieser Erzeugnisse. Zusammen mit den Erfolgen auf anderen Wissenschaftsgebieten erlaubte dies, vom »großen wissenschaftlich-technischen Potenzial« auch des postsowjetischen Armeniens zu sprechen und auf dem Software-Weltmarkt Erfolge zu erwarten oder, wie man damals oft sagte, zum »neuen Indien zu werden«. Außerdem bot sich die Perspektive der Zusammenarbeit zwischen Armenien und der Diaspora: Hauptsächlich in den USA lebende und im IT-Bereich erfolgreiche armenische Unternehmer hatten in Armenien bereits Filialen amerikanischer Firmen gegründet und versprochen noch viel mehr. Gleichzeitig wurde die IT-Industrie als ein Mittel für die regionale wirtschaftliche Konkurrenzfähigkeit Armeniens, ja sogar für die Überwindung der Abhängigkeit von Russland und die Annäherung an die Europäische Union dargestellt; der IT wurde damit symbolischer und politischer Sinn verliehen. Dies zeugte von der Unfähigkeit der Armenier und der diasporischen Elite, einerseits nicht in die Falle des universalistischen Diskurses »Informations- und Kommunikationstechnologien und Entwicklung« zu geraten und, andererseits, das sowjetische Erbe kritisch zu deuten und zu versuchen, den Technologien unter den veränderten historischen Bedingungen einen neuen Sinn zu geben.

Castells beschließt seine Analyse der Sowjetunion mit der Beobachtung, dass nach ihrem Zusammenbruch die früheren Sowjetmenschen kein kollektives Projekt über die Tatsache hinaus hatten, das »Ex« von etwas zu sein.⁶ Bis heute hat sich die Gesellschaft in Armenien vom Status des »Ex-Seins« nicht so weit entfernt, dass es möglich wäre, sie als »postsowjetisch« im Sinne eines Annehmens der erforderlichen Distanz und einer kritischen Haltung zur sowjetischen Vergangenheit zu bezeichnen.

Russische Orientierung und Moderne

Nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion ließ sich die sowjetische Geschichte durch die Betrachtung von Tendenzen, die sie mit der Moderne gemeinsam hatte, neu darstellen, indem Parallelen zwischen dem sowjetischen Sozialismus und den europäischen Entwicklungen Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts gezogen wurden. Dabei kam das Konzept einer alternativen (multiplen, hybriden usw.) Moderne zum Tragen.⁷ Allerdings gab es noch die andere Seite der Medaille: die Multiplizität innerhalb des sowjetischen Pro-

6 | Ebd., S. 71.

7 | David L. Hoffman und Yanni Kotsonis (Hrsg.), *Russian Modernity: Politics, Knowledge, Practices*, Houndmills: Macmillan Press 2000.

jekts der Moderne zu suchen, deren innere Vielfalt ausgehend von der vorsowjetischen Periode zu beschreiben und zu hoffen, dass die differenzierte Artikulation und die kritische Analyse der Erfahrungen der sowjetischen Nationen nützlich für die Erforschung der post-sowjetischen Gesellschaften sein würde.

Bereits Anfang des 18. Jahrhunderts wurde die Möglichkeit der Befreiung der Ostarmenier von der persischen Herrschaft, des Schutzes vor der türkischen Gefahr und der Anknüpfung an den Prozess der westlichen Modernisierung mit der sogenannten »russischen Orientierung« verknüpft. Russland galt als fortschrittlicher als die Türkei und der Iran, zumindest als das kleinere Übel, und der Anschluss an Russland erschien als Vorbedingung für die spätere Wiederherstellung der armenischen Staatlichkeit. Also wurde die ostarmenische Moderne von Anfang an im Gesamtkontext der russischen Orientierung einerseits und der Expansion Russlands und der sie begründenden »zivilisierenden Mission« andererseits gesehen.

Dieser Wunsch ging nach mehr als einhundert Jahren, 1828, nach dem Sieg Russlands im russisch-persischen Krieg in Erfüllung. Russland strebte den Ruf eines im europäischen Sinne modernisierenden Staates an, und die Türkei wurde während der Kaukasus-Kampagne als Russlands orientalisches Gegenüber dargestellt. Auf diese Kriegszeit und teilweise auch auf die Kriegshandlungen bezieht sich der Reisebericht *Die Reise nach Arzrum* (1836) des russischen Dichters Alexander Puschkin. Die russischen Kritiker Jurij Tynjanov und Wiktor Schklowski unterstreichen die Objektivität der Erzählung Puschkins und seine genaue Beschreibung der Natur. Für Schklowski ist der Kaukasus Schauplatz eines literarischen Kampfes für eine neue Beschreibung des Kaukasus, im Kontrast zur traditionellen romantischen Darstellung.⁸ Und laut Katya Hokanson stellte Puschkins Erzählung den Universalismus der russischen Literatur und die Fähigkeit, das Andere darzustellen, unter Beweis. Puschkin war ein universelles Genie, durch dessen Schriften sich die gesamte Vielfalt des Reiches (Nationalitäten, Gebiete, Kulturen) in der russischen Imagination vereinigte. Das war der literarische Kontext der Kolonialisierung, in dem alle Völker für die russische literarische Repräsentation appropriiert wurden.⁹

Auf der anderen Seite werden im Roman *Die Wunden von Armenien* (1841) von Khachatur Abovyan, mit dem die moderne ostarmenische Literatur begann, die Befreiung der Ostarmenier vom persischen Joch und der Anschluss an Russland als Rettung gesehen; jener Augenblick, da die Russen armenischen Boden betraten, war buchstäblich gesegnet. Das Thema der armenischen Wiedergeburt wird hier mit großer Kraft formuliert, und gemeinsam mit der russischen Befreiungsaktion gelten die Ideen der europäischen Aufklärung als

8 | Wiktor Schklowski, *Izbrannoe*, Bd. 1, Moskau: Khudojestvennaia Literatura 1983, S. 246–255.

9 | Katya Hokanson, »Literary Imperialism, *Narodnost* and Pushkin's Invention of the Caucasus«, in: *Russian Review*, 53, Nr. 3 (Juli 1994), S. 336–352.

der entscheidende Impuls für diese Wiedergeburt. Nach und nach wurde jedoch klar, dass die mit der russischen Herrschaft verknüpften Hoffnungen äußerst übertrieben waren.

Zur gleichen Zeit nahm in Russland das Interesse für die Kulturen der Völker des Reiches zu. So begannen Ende des 19. Jahrhunderts die Ausgrabungen in Ani, der mittelalterlichen Hauptstadt Armeniens (heute in der Türkei). 1916 gab Waleri Brjussow ein Buch über die Dichtung Armeniens heraus, an dem eine Reihe von armenischen Intellektuellen (teils als Autoren) und einige russische Dichter als Übersetzer mitwirkten. Im Vorwort zum Buch rühmt Brjussow die mittelalterliche armenische Literatur als »eine außerordentlich reiche Literatur, die den wertvollen Beitrag Armeniens zur Schatzkammer der Menschheit darstellt«, und stellte sie neben die Literaturen Japans, Indiens, des antiken Griechenlands, Roms und Europas.¹⁰ Es hatte sich eine neue Sichtweise herausgebildet, die in einem gewissen Sinne dem von Edward Said definierten »Orientalismus« nahezustehen scheint: Armenien, genauer: die Armenier bildeten eine gefallene Zivilisation mit antiker Kultur, die von jahrhundertelanger Kolonialisierung geprägt war. Russland garantierte ihr Überleben, wobei sie zugleich ihre Kultur wertschätzte und repräsentierte. Dies zeugte von einer Veränderung im Charakter der russischen Hegemonie. Die Darstellung einer unterworfenen Kultur des Reiches eröffnete gleichzeitig einen Raum für die (mittelbare) Selbstdarstellung dieser Kultur, was die hegemonische Wechselbeziehung in einer komplizierteren Struktur festigte.

10 | Waleri Brjussow (Hrsg.), *Poezia Armenii s drevneishikh vremen do nashikh dney*, Jerewan: Sovetakan grogh 1987 [Orig. 1916], S. 9.

11 | Juliette Cadiot, *Le laboratoire imperial: Russie-URSS 1860–1940*, Paris: CNRS Editions 2007; russisch: *Laboratoria Imperii, Rossia/SSSR, 1860–1940*, Moskau: Novoe Literaturnoe Obozrenie, 2010, S. 227.

Moderne und Tradition: neue Identität

Die 1930er Jahre in der Sowjetunion könnte man durch die Rückkehr der Tradition in die Moderne charakterisieren. Der Historizismus wurde umfassend in den Diskurs über die Sowjetvölker eingebracht. Sie mit einer Geschichte auszustatten würde die Möglichkeit schaffen, ihre Zukunft vorzusehen, die vermutlich mit der Überwindung ihrer nationalen Identität einherginge. Über die verschiedenen Nationen wurden Geschichten veröffentlicht, die ihrer Überlieferung entnommen waren.¹¹ In Moskau organisierte man zehntägige »Kulturdekaden« und Ausstellungen. Die Traditionen wurden buchstäblich unter den Augen des Zentrums beglaubigt und legitimiert: Anwesend waren die Mitglieder des Politbüros und Stalin persönlich. Es handelte sich dabei allerdings nicht um wiedergefundene authentische

Traditionen, sondern sie wurden vom Staat unter begeisterter Beteiligung nationaler Eliten ausgedacht und unweigerlich in die sozialistische Moderne integriert. Die höchst klischeehafte essenzialisierende Rhetorik der nationalen Kultur und Identität und die die nationale Kultur »exotisierenden« orientalistischen Praktiken nahmen in diesen Jahren ihren Anfang.¹² Dies ermöglichte die Artikulation moderner Formen der Kollektivität durch die Wiederherstellung und Erfindung von Traditionen, während dem Widerstand und der Ausübung hegemonischer Kontrolle aus dem Weg gegangen wurde. Hier erhielt die Nation ihre Legitimität, als Trägerin der nationalen Narration, die umgekehrt zum Bestandteil der Meta-Narration des sozialistischen Aufbaus wurde. Ein gutes Beispiel für die in jenen Jahren innerhalb einer bestimmten Diskursgestaltung zum Vorschein gekommene Tradition waren die sogenannten Ensembles der Volksinstrumente, die Volkslieder und Bardengesänge aufführten. Diese Gruppen, die in Analogie zu symphonischen Orchestern und gemäß den Kriterien der sowjetischen »Durchschnittskultur« geschaffen wurden, verkörpern somit ihrer Musik auch heute noch das, was gemeinhin als volkstümlich gilt.

Das bedeutsamste Ereignis für die Sowjetarmenier war in diesem Zeitraum die dreibändige Publikation des armenischen Nationalepos *Sasnay Crer* (»Die Tölpel von Sassun«) sowie die Feier des tausendjährigen Jubiläums des Epos in der ganzen Sowjetunion. Das in Westarmenien entstandene Epos war durch Jahrhunderte hindurch mündlich weitergegeben und zum ersten Mal 1873 schriftlich festgehalten worden. Dennoch wurde es erst jetzt in den Prozess des nationalen Aufbaus mit einbezogen.

In der zweiten Hälfte der 1950er Jahre und in den 1960er Jahren wurde den nationalen Kulturen in der Sowjetunion eine präzedenzlose Entwicklungsfreiheit zugestanden, die paradoxerweise von breit angelegten Bemühungen um die Vereinigung und Russifizierung der Sowjetvölker begleitet wurde. Das Bildungssystem, die Medien und insbesondere das Fernsehen, das zu einem wichtigen sozialen Faktor geworden war, dienten diesem Zweck. Nichtsdestotrotz berief sich der in diesen Jahren von der sowjetarmenischen Elite (hauptsächlich in der Belletristik) entwickelte Nationalismus weitgehend auf die oben beschriebene erfundene nationale Tradition, unterstützt und gleichzeitig abhängig von sowjetischen institutionellen und diskursiven Praktiken.

Die Neuveröffentlichung und Neubewertung der in der Stalin-epoche verbotenen armenischen Literatur und deren Einführung in die schulischen und universitären Lehrbücher im Rahmen der Rhetorik der »russischen Orientierung«, »der unverbrüchlichen Freundschaft des armenischen und russischen Volkes« sowie der »großen russischen Nation (Kultur, Literatur etc.)« bekräftigten nur die russische

12 | Terry Martin, »Modernization or Neotraditionalism? Ascribed Nationalism and Soviet Primordialism«, in: Hoffman und Kotsonis, *Russian Modernity* (wie Anm. 7), S. 161–182.

Hegemonie. Einige zentrale Gestalten der ostarmenischen Literatur wie Khachatur Abovyan und Hovhannes Tumanyan, die Verfechter der russischen Orientierung waren, dieser aber nicht unkritisch gegenüberstanden (Tumanyan nannte sie »das kleinere Übel«), wurden für immer in die unverrückbare Schablone der vorbehaltlosen russischen Orientierung gezwängt. Sie heute noch als »unsere großen Vorfahren« zu preisen (eines der Klischees der nationalistischen Rhetorik) ist in gewisser Weise nichts anderes als ein tägliches Ritual der Untertänigkeit gegenüber Russland.

Der für die Zwecke dieses Essays interessantere Aspekt der sowjetarmenischen Identität allerdings steht in Zusammenhang mit der (möglicherweise erzwungenen) Aneignung des westarmenischen Erbes durch die Ostarmenier nach dem Völkermord an den Westarmeniern während des Ersten Weltkriegs im Osmanischen Reich. Zwanzig Jahre nach dem tausendjährigen Jubiläum des Epos wurde 1959 in Jerewan das (von Jerwand Kotschar geschaffene) Denkmal für dessen Haupthelden, David von Sassun, aufgestellt. Dieses Denkmal und das Mahnmal für die Opfer des Völkermordes (1965), das nur unter großen Schwierigkeiten genehmigt wurde, spielten eine entscheidende Rolle für den symbolischen Aufbau der sowjetischen (ost-)armenischen Identität, da sie für die nationale Tragödie und Wiedergeburt, den Kampf gegen die fremde Herrschaft und die nationale Langlebigkeit standen.

Einige Ortschaften in Armenien und Stadtbezirke in Jerewan wurden nach den Namen der Provinzen Westarmeniens benannt, eine Reihe von Werken westarmenischer Schriftsteller wurde in Lehrpläne aufgenommen, und so weiter. Historische Karten Armeniens, mit ihrer Fähigkeit, die kollektive Einbildungskraft zu strukturieren, erfreuten sich in jenen Jahren großer Beliebtheit. Dies zeugt von den Bemühungen, Westarmenien geografisch, historisch und kulturell in Besitz zu nehmen und in die nationale Imagination mit einzubeziehen.

Daher können die traurigen Konsequenzen der Repatriierung (1946–1947) der Entkommenen und ihrer Familien, etwa 90.000 Personen, nach Sowjetarmenien befremdlich erscheinen. Im Allgemeinen stießen sie auf eine feindselige und diskriminierende Haltung, wofür es zahlreiche unstrittige Beweise gibt. Die beiden Zweige des armenischen Volkes prallten aufeinander: Der Graben zwischen der ostarmenischen (russisch-armenischen) und der westarmenischen (türkisch-armenischen) Sprache ebenso wie die unterschiedlichen Erfahrungen von sowjetischen und diasporischen Armeniern erwies sich als unüberwindbar. Der Unterschied zwischen den beiden Sprachen und Kulturen war oft bis zur Unverständlichkeit der einen für die andere Seite spürbar. So gab es nur sehr wenige Eheschließungen

zwischen Repatriierten und Einheimischen. In den Folgejahren wanderten viele der Repatriierten aus Armenien aus.

In dem oben zitierten Abschnitt konstatiert Ewa Thompson das Unvermögen der russischen Kolonien, ihrem früheren Herrn zu widersprechen. Ich stimme ihrer Behauptung zu, auch wenn ich mit ihrer Argumentation nicht ganz einverstanden bin, was ich an dieser Stelle nicht weiter ausführen kann. Ein armenisches Sprichwort sagt: »Der Sprechende braucht einen Zuhörenden.« Es stimmt zwar, dass niemand widersprochen hat, es gab (und gibt) allerdings auch niemanden, der zugehört hätte, was in erster Linie für die russischen Intellektuellen gilt. Jedenfalls werde ich diese Geschichte vom Standpunkt des Kolonialisierten aus zu erzählen versuchen. Arjun Appadurai sagt, »die Entkolonisierung ist ein Dialog mit der kolonialen Vergangenheit«.¹³ Entkolonisierung bedeutet also, zu widersprechen, die eigene Meinung zu sagen oder vielleicht einen Dialog zu führen. Der Dialog wiederum setzt gemeinhin Unterschiede zwischen den Gesprächspartnern voraus. Die Konstruktion der sowjetischen Vergangenheit und/oder Russlands als dem Anderen ist es, was derzeit die Kräfte der armenischen Intellektuellen übersteigt. Bis dato bestand mein Wunsch darin, die historische Kompliziertheit dieses Problems aufzuzeigen. Die postsowjetische armenische Identitätspolitik hat für sich nie die Aufgabe der Konstruktion solcher Unterschiede formuliert. Und hier gelangen wir zum komplexesten Punkt der gesamten Angelegenheit: Einerseits waren in der sowjetarmenischen Identität das Sowjetische und das Armenische miteinander in einer Art und Weise untrennbar verbunden, dass das Armenische in einer reinen Form nicht greifbar war. Und auf der anderen Seite, wie bereits oben beschrieben, war das Westarmenische in allen zugänglichen Formen erschlossen, so dass die ostarmenisch-westarmenischen und sowjetarmenisch-diasporaarmenischen Unterschiede vollständig erschöpft waren. Der sowjetarmenische Nationalismus war weder fähig, in sich das Sowjetische zu sehen, noch das Westarmenisch-Diasporaarmenische außerhalb seiner selbst, weder im Anderen das Gleiche, noch im Gleichen das Andere. Also ist meine Behauptung die, dass die Konstruktion des Sowjetischen und/oder Russischen als das Andere fest mit der Konstruktion des Westarmenischen/Diasporaarmenischen als das Andere verbunden ist. Eine Aufgabe, die auch heute noch unlösbar ist, da im Kern des nationalistischen Populismus das Verlangen nach gesamtarmenischer Einheit steht, zum Beispiel unter dem Slogan »Eine Nation – eine Kultur«, oder wenn dazu aufgerufen wird, die in der Sowjetunion durchgeführten Sprachreformen rückgängig zu machen und zu der mit der Diaspora gemeinsamen »traditionellen Rechtschreibung« zurückzukehren.

13 | Arjun Appadurai, *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*, Minneapolis: University of Minnesota Press 1996, S. 89.

Im ihrem Buch *Other Asias* behandelt Gayatri Spivak mit beneidenswerter Folgerichtigkeit die Frage »Warum gibt es keinen armenischen Postkolonialismus?« und die möglichen Antworten darauf. Ihre allgemeine Schlussfolgerung bestätigt die Kompliziertheit der armenischen Situation, die Nichtübereinstimmung Armeniens mit den existierenden Theorien.¹⁴ Ich hoffe, dass ich mit der Betonung der Unvermeidlichkeit der Auseinandersetzung mit dem ostarmenisch-westarmenischen, sowjetarmenisch-diasporaarmenischen Unterschied die Situation weiter verkompliziert habe, weil dieser Unterschied von Spivak aus völlig verständlichen Gründen übersehen worden ist. Meine Behauptung sollte jedoch nicht als Argument gegen die Relevanz der postkolonialen Studien für die sowjetische und post-sowjetische Erfahrung verstanden werden.

14 | Gayatri Chakravorty Spivak, *Other Asias*, Oxford: Blackwell 2008, S. 97–131.

15 | Hrach Bayadryan, »The Contradictory 1960s: Empire and Cultural Resistance«, in: *Red Thread*, Nr. 2: »Sweet 60s« (2010), www.red-thread.org (abgerufen im Januar 2012).

Worte vom Rande

Ich hatte einmal die Gelegenheit, über das Aufkommen von intellektuellen Gemeinschaften in der Sowjetunion zu schreiben, die ethnische Grenzen überschritten und von der ambivalenten Wechselbeziehung zwischen dem Sowjetischen (Sozialistischen) und Nationalen gekennzeichnet waren. Ursprünglich sollten diese Gemeinschaften die Einheit der Sowjetvölker symbolisieren, sie hätten aber auch zum Hort des antiimperialistischen Widerstandes werden können. Die kaum wahrnehmbaren Subjekte dieser Gemeinschaften, im Prozess des Übergangs vom »Nationalen« zum »Sowjetischen« stehend, hätten zu zweideutigen Zwischenstationen gelangen können. Diese Wandlungsprozesse hatten jedenfalls kein festgeschriebenes Ziel.

Die vergleichende Analyse der von zwei Schriftstellern derselben Generation, Hrant Matewosjan und Andrej Bitow, in der zweiten Hälfte der 1960er Jahre geschriebenen Texte zeigt, wie Bitow in dem Buch *Armenische Lektionen* hinsichtlich des Kaukasus zu Schlussfolgerungen gelangt, die für die russische Literatur und den ihr inhärenten russisch-sowjetischen Orientalismus bis dato unvorstellbar waren. Er schildert die prinzipiellen Schwierigkeiten der Beschreibung des Landes (Armenien), den lokalen kulturellen Unterschied und, indirekt, die Selbstdarstellungsfähigkeit der Kultur. Matewosjan hingegen schreitet in seiner Erzählung *Katzenjammer*, obwohl er die Wechselwirkung zwischen dem Zentrum und der Peripherie impliziert, zu einer unerlaubten Tat: Er schaut nämlich auf das Zentrum zurück und stellt dessen Methoden der (Selbst-)Darstellung, der von ihm genehmigten oder empfohlenen Repräsentationen sowie die herrschenden kulturellen Ausdrucksformen infrage.¹⁵

An dieser Stelle möchte ich wenigstens beiläufig auf eine andere Seite des Werkes von Matevosjan eingehen. Es hat den Anschein, als ob für den insbesondere in der frühen Periode streng zensierten Schriftsteller das Fehlen des zusammenhängenden Sujets und die Fragmentarität der Erzählung sowie die konsequente Verletzung der Genregrenzen und -regeln, neben anderen Beweggründen, die deutliche Absicht zeigten, sich der Wiederholung der sozialistischen Meta-Narration zu widersetzen und die weithin bekannten und durch die andauernde Mittäterschaft mit der Ideologie in Verruf geratenen Genres zu vermeiden. Diese Strategie des Schriftstellers stimmt völlig mit Saids Beobachtung überein, dass »die Narration selbst die Repräsentation der Macht ist und das Erzählen einer einfachen nationalen Geschichte heißt, neue Formen des Imperialismus zu wiederholen, zu erweitern und zu erzeugen«.¹⁶

Das Hauptthema von Matevosjans Schriften ist das aussterbende Dorf, die Dorfgemeinde, und er betrachtet es als seine Pflicht, sie durch sein schriftstellerisches Werk zu retten. Zu diesem Zweck erschafft er eine Ortschaft namens Tsmakut. Nach der Kollektivierung der 1930er Jahre wirkte sich die neue Phase der Industrialisierung in den 1950er Jahren unheilvoll für die armenischen Dörfer aus. Die ländliche Dorfgemeinde, die laut dem Schriftsteller die einzige Existenzweise für die Armenier darstellte, die über Jahrhunderte hinweg unter fremder Herrschaft standen, geriet ernsthaft in Gefahr. Ihr Verschwinden würde die Überlebensfähigkeit der Armenier unterminieren. Das Dorf liefert dem Schriftsteller somit eine Perspektive, die es ihm erlaubt, nicht vom sozialistischen Aufbau oder von der nationalen Wiedergeburt zu sprechen, sondern etwa von den katastrophalen Folgen des Prozesses der Industrialisierung. Die Vermeidung sowohl der sozialistischen als auch der nationalen Rhetorik mündete jedoch nicht in das ländliche Idyll oder die abstrakte Kritik der Moderne. Die von einem bis dahin vernachlässigten Ort herrührende Sichtweise eröffnete vielmehr die ungewöhnliche Möglichkeit, herrschende Vorstellungen umzuwandeln und jene Grenzen zu überschreiten, die die Institutionen und Diskurse festgelegt hatten, um Erfahrungen zu beschränken.

Die Motivation des Schriftstellers war mehr als die bloße Beschreibung des Dorfes. Er wollte nicht über das Dorf schreiben, was viele andere vor ihm bereits getan hatten, sondern aus dem Inneren des Dorfes heraus. Eine weitere Zielsetzung von ihm, die er in einem seiner Essays beschreibt, ist deshalb nicht sonderlich überraschend. Einen Auszug aus einem Gedicht von Joghische Tscharenz über den »stummen« Bauern zitierend, der nicht fähig ist, sich auszudrücken, fährt Matevosjan fort: »Ich möchte sehen, ob dieser Mann wirklich so arm dran ist, ob seine Seele wirklich stumm ist. Macht er sich seine

16 | Vgl. Edward W. Said, *Kultur und Imperialismus. Einbildungskraft und Politik im Zeitalter der Macht*, Frankfurt a. M.: S. Fischer 1994 [Orig. 1993], S. 124.

eigenen Gedanken, hat er etwas zu sagen, oder sind ihm jene Worte, die er sich von uns geliehen hat, die bestimmen, was er angesichts der Notwendigkeit zu tun hat, zu dem geworden, was er zu sagen hat?»¹⁷ Eine ähnliche Frage ließe sich auch bezüglich der Menschen stellen, die jahrhundertlang unter fremder Herrschaft standen: »Können sie sich ihre eigenen Gedanken machen und etwas mitzuteilen haben, oder warten sie nur darauf, von den Beherrschern repräsentiert zu werden?« – eine Frage, in der Thompsons Worte widerhallen. Das Schreiben über das Dorf aus dem Inneren, die Verpflichtung, für den stummen Bauern zu sprechen, sowie zahlreiche Fragestellungen, die das Schaffen Matevosjans aufwirft – etwa die Schwierigkeit des »literarischen Widerstands«, die Wechselbeziehung zwischen Widerstand und Mittäterschaft, die Strategien der Repräsentation, die lokalen Formen der Selbstdefinition, die Essenzialisierung der mittelalterlichen Vergangenheit und des »Subalternen« betreffend –, bringen uns nah heran an das Gebiet des kolonialen Diskurses und der postkolonialen Studien, die zu einem klugen und erfahrenen Ratgeber werden können auf dem Weg, postsowjetisch zu werden.

Der Kulturkritiker Hrach Bayadjan (geb. 1957) lebt und arbeitet in Jerewan, Armenien; er lehrt Medien- und Kulturwissenschaft an der Yerevan State University.

17 | Hrant Matevosjan, *Vipakner*, Jerewan: Nairi 1990, S. 15.

100 Notes – 100 Thoughts / 100 Notizen – 100 Gedanken

N°059: Hrach Bayadyan

Becoming Post-Soviet / Postsowjetisch werden

dOCUMENTA (13), 9/6/2012 – 16/9/2012

Artistic Director / Künstlerische Leiterin: Carolyn Christov-Bakargiev

Member of Core Agent Group, Head of Department /

Mitglied der Agenten-Kerngruppe, Leiterin der Abteilung: Chus Martínez

Head of Publications / Leiterin der Publikationsabteilung: Bettina Funcke

Managing Editor / Redaktion und Lektorat: Katrin Sauerländer

Editorial Assistant / Redaktionsassistentin: Cordelia Marten

Copyediting / Lektorat: Melissa Larner, Alexander Müller

Proofreading / Korrektorat: Stefanie Drobnik, Sam Frank

Translations / Übersetzungen: Narek Bayadyan, Hrachya Stepanyan

Graphic Design and Typesetting / Grafische Gestaltung und Satz: Leftloft

Junior Graphic Designer: Daniela Weirich

Typeface / Schrift: Glypha, Plantin

Production / Verlagsherstellung: Maren Katrin Poppe

Reproductions / Reproduktionen: weyhing digital, Ostfildern

Paper / Papier: Pop/Set, 240 g/m², Munken Print Cream 15, 90 g/m²

Manufacturing / Gesamtherstellung: Dr. Cantz'sche Druckerei, Ostfildern

© 2012 documenta und Museum Fridericianum Veranstaltungs-GmbH, Kassel;

Hatje Cantz Verlag, Ostfildern; Hrach Bayadyan

Illustrations / Abbildungen: p. / S. 1: Students on deck of Chalet III (Farrally Hall) /

Studenten auf der Terrasse des Chalet III (Farrally Hall), The Banff Centre, 1956

(detail / Detail), courtesy Paul D. Fleck Library & Archives at The Banff Centre;

p. / S. 2: © Hrach Bayadyan

documenta und Museum Fridericianum

Veranstaltungs-GmbH

Friedrichsplatz 18, 34117 Kassel

Germany / Deutschland

Tel. +49 561 70727-0

Fax +49 561 70727-39

www.documenta.de

Chief Executive Officer / Geschäftsführer: Bernd Leifeld

Published by / Erschienen im

Hatje Cantz Verlag

Zeppelinstrasse 32, 73760 Ostfildern

Germany / Deutschland

Tel. +49 711 4405-200

Fax +49 711 4405-220

www.hatjecantz.com

ISBN 978-3-7757-2908-6 (Print)

ISBN 978-3-7757-3088-4 (E-Book)

Printed in Germany

Gefördert durch die



funded by the German Federal
Cultural Foundation

Hrach

Bayadyan

Becoming

Post-

Soviet /

Postsowjetisch

werden