

## POSTPADOMJU KULTŪRAS TĒLAS SAVDABĪBA UN KULTŪRAS TULKOŠANAS KODI

### DAŽI STĀSTI, SĀKOTNĒJAS TĒZES UN VARIĀCIJAS PAR NEIZMĒROJAMU PROBLĒMU

Aleksejs Penzins

1. Es vēlētos sākt ar anekdoti, ko man izstāstīja kāda draudzene amerikāniete. Viņa trīs gadus dzīvoja Maskavā, pētīdama padomju konstruktivismu. Šis atgadījums norisinājās laikā, kad viņa grasījās doties prom no Krievijas un beidzot tīkoja uzņemt savu devu krieviskās eksotikas. Viņa nolēma apmeklēt cirka izrādi, kurā piedalījās dresēti kaķi. Izrāde esot bijusi laba. Tās noslēgumā klauns ar lielu sarkanu degunu publikai bija teicis: "Bērni, nāciet arēnā!" Kad bērni cēlās no tribīnēm un devās lejup, klauns teica: "Bērni, es gribu jums pastāstīt ko ļoti svarīgu par mūsu tēvzemi Krieviju. Amerikas un Eiropas priekšā jums vairs nav jākaunas par savu zemi. Krievija tagad ir varena valsts. Mums ir pa pilnam naftas, gāzes un derīgo izrakteņu!" Protams, šajā klauna propagandas stāstā ir liela deva absurda un melnā humora. Tomēr tā nav tikai kārtējā divainā anekdote. Šajā stāstā visam ir sava nozīme, pat tā autore sākotnējiem "eksotikas" meklējumiem (Krievijā un vēl jo vairāk – cirka). Klauns orators mudina jauno paaudzi beigt kaunēties par savu valsti tās šķietamā eksotiskuma dēļ. Klauns un viņa piekritēji uzskata, ka laiki ir mainījušies un viņi dzīvo "normālā valstī", kam pienākas sava cieņa. Es ceru, ka turpmāk ieskicētās pārdomas dos iespēju labāk izprast šo stāstu.

2. Savā runā es metodoloģiski vēlos pievērsties jautājumam, kas skar mūsdienu postpadomju konteksta teorētisko un kultūras tulkošanu. Tulkošana šajā gadījumā nav tikai darbība, kas ietver vienas valodas teksta atveidi citā valodā; šeit drīzāk ir runa par to, ko

Homi Baba un citi postkoloniālo studiju teorētiķi dēvē par "kultūras tulkošanu", kopumā šo jēdzienu saprotot kā kritisku praksi, kas sekmē dažādās kultūras sastopamu nozīmju veidošanos. Šīs kritiskās instances mērķis ir izlīdzināt tādas varas attiecības, pārsvaru un hegemoniju, kas rada dažādus stereotipus, klišejas un ideoloģēmas.<sup>1</sup>

3. Vietējās kultūras tulkojums starptautiskā kontekstā šobrīd postpadomju Krievijā ir ārkārtīgi plaša problēma, kas sekmē Krievijas bistamo un regresīvo izolāciju. Krievijas konservatīvo intelektuāļu un runasviru vidū ļoti izplatīta ir nostāja, ka vietējai situācijai piemīt citiem neizprotams un netulkojams "vienreizīgums", iedzimta citādība, ko balsta atsaucis uz „krievu īpašo garīgumu” un kanonizēto literatūru, piemēram, Dostojevski u.c. Pēdējā laikā pat liberāli un "pro-rietumnieciski" noskaņotie krievu intelektuāļi ir sprieduši par "atšķirībām", kas vērojamas starp "rietumu" teorijas konvencionālo valodu un postpadomju empirisko realitāti: "[...] mēs izmantojam rietumu jēdzienus, kaut arī apzināmies, ka mūsu dzīve ir iekārtota citādi."<sup>2</sup> Šie ideoloģiskie izteikumi, kas tiešām atspoguļo un iemieso visus ārējos stereotipus par Krieviju vai ir piesātināti ar traumatiskām jūtām par lūzumu starp globālajiem

1. Sk., piem., Bhabha, Homi: *The Location of Culture* (first ed. 1994). Sk. arī Buden, Boris: *Cultural Translation: Why it is important and where to start with it* // <http://translate.eicpc.net/transversal/0606/buden/en>, 2006.  
2. Sk. kopsavilkumu no atvērtā semināra *Russia and the West: Lost in Translation* (2006), kas pieejams tīmeklī: <http://www.polit.ru/author/2006/07/12/tez.html> (krieviski)

konceptiem un vietējo realitāti, ir jāapstrīd, atgādinot par reālu un tiešu intelektuālo un politisko priekšvēsturi. Mēs šo problēmu risinām dialektiski, pārformulējot jautājumu un rezervējot postpadomju situācijai noteiktu teorētisku "savdabību", bet šajā gadījumā saistībā ar pretošanos valdošajai labā spārna konformistu politikai un ideoloģijai.<sup>3</sup> No otras puses, šī savdabība rada būtiskas grūtības, ja nepastarpināti mēģinām iekļaut postpadomju kultūras telpu mūsdienu teorijas diskursīvajā laukā.<sup>4</sup>

4. Paradoksālā kārtā PSRS situāciju daudzējādā ziņā bija vienkāršāk pārtulkot teorijas un kultūras valodā. Padomju laikā pat dogmatiski un ideoloģiski piesātinātais marksisms, kas valdīja pār kultūru un sabiedrību, vispasaules intelektuāļiem un politiķiem bija skaidra un zināma tēma līdzīgi kā zinošajiem vēlīnā padomju laika intelektuāļiem disidentiem bija gaužām skaidra tā dēvētā „padomju eksperimenta” daudzveidīgā kritika. Marksisma valoda bija universāls kods, mediators. Arī padomju projekta kritika tika pausta šajā marksisma valodā. Pirmkārt, šis projekts tika uzlūkots kā novirze no Jeņinisma teorijas un politikas. Tad kritiskais diskursus veidojās ap termidora teoriju un buržuāzijas virskundzību. Tas iesākumā tika formulēts „heterodoksa” trockisma valodā un pēcāk kļuva pazīstams arī starptautiskā mērogā. Pat liberālā PSRS kritika attiecībā uz "totalitārismu" nozīmē ir pamatota marksismā (vai precīzāk – "rietumu marksismā"), vismaz runājot par visskaudrāko šī virziena teorētiķi Hannu Ārenti. Šo kodu delegitimācija un destrukcija pēc PSRS sairšanas

3. Teorētiski šeit ir iespējams aizņemties shēmu, ko Alens Badiju lieto grāmatā *Esamība un norikums*. Badiju, sākot ar matemātisku kopu teoriju, nošķir piederību un iekļaušanu. Terminu var iekļaut kādā kopā, kaut arī tas šai kopai nav piederīgs. Piederība ir „prezentācija”, bet iekļaušana – „representācija”. Vienā gadījumā termins var piederēt situācijai, bet otrā – to var iekļaut situācijā, ja tas ir klātesošs meta-strukturā (šajā gadījumā – teorētiskajā diskursā). Termins tiek definēts kā „normāls”, ja tas situācijā vienlaikus ir gan piederīgs, gan iekļauts (representēts). Termins tiek definēts kā „savdabīgs”, ja tas gan ir piederīgs situācijai, bet nav iekļauts representācijā.

4. Sal. ar Borisa Groisa apgalvojumu, kas izriet no dažādām premisām, proti, ka „Rietumu kultūras studijas” postpadomju apstākļiem nav piemērojamas, jo tās uzver specifiku, bet šim stāvoklim no PSRS laikiem ir saglabājies neizdzēšams universālais potenciāls. Sk. Borisa Groisa *Makslas spēks* (2008).

## POST-SOVIET SINGULARITY AND CODES OF CULTURAL TRANSLATION

### SOME STORIES, PRELIMINARY THESES AND VARI- ATIONS AROUND ONE ENORMOUS PROBLEM.

Alexei Penzin

1. I would like to begin with an anecdote, which an American friend told me. She lived in Moscow three years carrying out research on the Soviet constructivism. The story happened, when she was about to leave Russia and finally wanted to get a portion of some Russian exotic. They decided to visit a circus show with trained cats. Show was fine. In the end the clown with a big red nose had told to the public: "Children, come down to me in the arena!" When children went down, the clown said the following: "Children, I wish to tell you one very important thing about our motherland, about Russia. You should not be ashamed, in front of America and Europe for our country. Russia now is a mighty country. We have a lot of oil, gas and minerals!" Of course, there is a huge element of absurdity and black humor in this clown's propaganda story. But it is not just another crazy anecdote. All has its significance here, even starting from the search for "exotic" (in Russia, and, moreover, in circus). The clown-orator urges rising generation to cease to be ashamed by presupposed exoticism of the country they live in. The clown and his adherents think that times have changed, and now we live in a "normal country", worthy of all respect. I hope, from the following draft reflections we can get some means for understanding this story better.

2. In my talk I wish to attract methodological attention to the question concerning theoretical and cultural translation of contemporary Post-Soviet context. Translation here is understood not as just operation of translating from one language on another, but, rather, what Homi Bhabha and other theorists of postcolonial

studies call "cultural translation", understanding this notion, generally, as critical practice, producing formation of meanings, which are common for different cultures. Relations of power, domination, hegemony, generating various stereotypes, clichés and ideologemes, should be deactivated by this critical agency.<sup>1</sup>

3. Cultural translation of the local situation into an international context is now an enormous problem for post-Soviet Russia, causing its dangerous and regressive isolation. The typical position, which is now very popular among conservative intellectuals and spokesmen in Russia, is one of an inexplicable and untranslatable "uniqueness" of the situation, its inherited difference, supported by references to a "special Russian spirituality," Russian canonical literature like Dostoevsky, etc. Last time even liberal and "pro-western" intellectual milieu in Russia was discussing "differences," which are discovered in space between conventional language of "western" theory and post-Soviet empirical reality: "... we deal with Western concepts, though we realize that our life is ordered in a different way."<sup>2</sup> These ideological statements, which indeed adopt and appropriate all external stereotypical views of Russia, or saturated by traumatic feeling of split between global concepts and local reality must be challenged by evoking a concrete and immediate intellectual and political pre-history.

1. See, e.g., Bhabha, Homi: *The Location of Culture* (first ed. 1994). See also Boris Buden's *Cultural Translation: Why it is important and where to start with it* // <http://translate.eicpc.net/transversal/0606/buden/en>, 2006.  
2. See a summary of open seminar *Russia and the West: Lost in Translation* (2006) at <http://www.polit.ru/author/2006/07/12/tez.html> (in Russian).

We treat this problem dialectically, reformulating it and reserving some theoretical "singularity" for the post-Soviet situation, but in terms of resistance to dominant conformist right-wing politics and ideology.<sup>3</sup> On the other hand, this singularity produces a lot of difficulties when they try to inscribe Post-Soviet space immediately in discursive field of contemporary theory.<sup>4</sup>

4. It is paradoxical, but in many respects the situation in the USSR has been more easily translated into theoretical and cultural languages. In Soviet era, even the dogmatic and ideologically saturated Marxism that dominated culture and society was clear and recognizable for the global intellectual and political community, just as the various criticisms of the so-called "Soviet experiment" were clear for well-informed late Soviet dissident intellectuals. The language of Marxism was a universal code, a mediator. Criticism of the Soviet project was also conducted in the language of Marxism. First, it was considered as a withdrawal from the principles of Leninist theory and politics. Then, the critical discourse formed around the theory of Termidor and the domination of bureaucracy. This was first formulated in the "heterodox" language of Trotskyism and then became known internationally. Even the liberal criticism of the USSR in terms of "totalitarianism" is grounded in Marxism (or "Western Marxism," to be precise), at least by the most penetrating theorists such as Hannah Arendt. The delegitimization and destruction of these codes after the disintegration of the USSR were one of many factors that have made the post-Soviet situation in the intellectual

3. Theoretically, it is possible to borrow Alain Badiou's scheme from his book *Being and event* here. Badiou, starting from mathematical theory of sets, differentiate membership and an inclusion. The term can be included in a set, not being its member. Membership means "presentation", and inclusion means "representation". The term can be a member of a situation or the term can be included in a situation when it is presented in a meta-structure (in our case, in a theoretical discourse). The term is defined as "normal" when it simultaneously is a member, and included (represented). The term is defined as "singular" when it is a member, but not included in representation.

4. Cf. with Boris Grois' statement, derived from different premises that "western cultural studies" does not work in Post-Soviet conditions because they are stressing particularities, while this condition has ineradicable universalist potential left from USSR. See Boris Grois' *Art Power* (2008).



bija viens no daudziem faktoriem, kas postpadomju situāciju intelektuālajā un kultūras jomā ir padarījuši gandrīz necaurredzamu "rietumu" (vai jebkuram citam) ārējam vērotājam. Daži teikumi no nesenas intervijas ar franču kreisā spārna filozofu Alenu Badiju skaidri un pilnīgi atspoguļo šīs attīstības pašreizējo stadiju: "Es vispār nesaprotu mūsdienu Krieviju. [...] Mēs pazinām un sapratām PSRS, mums bija laiks to izpētīt, un es pat teiktu, ka PSRS mums bija vajadzīga. Viss tur notiekošais palīdzēja rietumu kreisajiem domātājiem, kaut arī viņi neatbalstīja padomju ideoloģiju. Mums ārkārtīgi svarīgs bija tikai fakts, ka Padomju Savienība pastāv. Taču pēc Savienības sabrukšanas Krievija ir kļuvusi par gaužām neizprotamu valsti."<sup>5</sup>

**5.** Jautājums par postpadomju pieredzes tulkošanu savijas ar problēmu, kas skar šīs pieredzes teorētisko interpretāciju. Kādu teorijas valodu lietot vai izgudrot, lai analizētu un paustu to kultūras, sociālo un politisko pieredzi, kas Krievijas kultūras telpā radusies pēc PSRS sabrukuma? Es ierosinu veikt sākotnēju analīzi, salīdzinot trīs, proti, postkoloniālo, postfordisma un postpadomju paradigmu, lai izvairītos no teorētiskajiem slazdiem, kas raksturīgi globālajiem pēcposmiem, kā piemēru minot bēdīgi slavenās debātes par postmodernismu, kas teorijā dominēja iepriekšējās desmitgadēs. Visām šīm paradigmām – kaut arī atšķirīgā mērā un veidā – tomēr ir marksistiska vēsture un ģeoloģija. Postfordisms parasti tiek attiecināts uz „rietumu valstīm”, postkoloniālisms – uz austrumiem, Āfriku un Latīņameriku, bet postpadomisms – uz valstīm, kas izveidojās agrākajā PSRS un daļēji arī „austrumu bloka” teritorijā. Pirmajā acu uzmetienā tā savā ziņā ir pasaules karte, kurā mūsdienu pasaule ir sadalīta trīs lielās zonās. 20. gs. 60.-70. gados šis dalījums ģeogrāfiski daļēji atbilda pasaules dalījumam pirmās, otrās un trešās pasaules valstīs. Pēc trīs svarīgiem notikumiem – PSRS un austrumu bloka dekolonizācijas, deindustrializācijas un dezintegrācijas – teorijā notika būtiska pāreja uz trim diskursiem, uz kā mēs stāvam arī šodien. To savstarpējās attiecības gan ir diezgan sarežģītas. Visi trīs diskursi vedina uz sava

5. Klimova, Marusia: *Abroad #16: Alain Badiou, Topos* // <http://topos.ru/article/4113>.

veida universālumu. Kā redzēsim, postkoloniālisma pētniecība allaž tiecas parādīt postkoloniālisma momentu, kas sastopams gandrīz jebkur (pat ASV un Kānādā, un migrācijas kontekstā tagad arī Eiropā). Postfordisma teorētiķi, piemēram, Antonio Negri un Maikls Hārts, cenšas parādīt, ka postfordisms ir klātesošs jebkurā sabiedrībā, sevišķi pievērsoties komunikācijas un nemateriālā darba nozīmes vispārējam pieaugumam. Bet arī postpadomju situācijai neapšaubāmi ir globāla ietekme, ko nepieciešams konceptualizēt. Pirmkārt, šeit var runāt par acīmredzamu kreiso partiju, kustību, marksisma u. c. krīzi. Tas bija priekšnoteikums mūsdienu neoliberalās ideoloģijas hegemonijai, kad bija vājinājies pretestība tās doktrīnai un praksei, ko iepriekš ierobežoja PSRS un austrumu bloka valstu eksistence. Tādēļ mēs nevaram naivi runāt tikai par ģeogrāfisko pasaules dalījumu, katrai no zonām piedēvējot savu atsevišķu diskursu. Tomēr arī šajā līmenī postpadomju situācija atšķiras no postkoloniālisma un postfordisma: koloniālajam un fordiskajam piemīt vienlīdz negatīva nokrāsa (fordisma industriālā darba organizācijas stingrā disciplinārā kārtība un koloniālisms kā nāciju apspiešanas un ekspluatācijas zīme), bet Padomju Savienības atbalsis ir daudz ambivalentākas. Piemēram – padomju agrārā revolucionārā politika un kultūra ar tai raksturīgajiem emancipācijas solījumiem, kas ļoti būtiski ietekmēja intelektuāļus un politiķus visā pasaulē. Šos jautājumus, protams, ir nepieciešams analizēt daudz plašāk. Mēs koncentrēsimies galvenokārt uz postpadomju/postkoloniālo dimensiju.

**6.** Ļaujiet isi atgādināt, ka postkoloniālās studijas ir sistemātisks izpētes lauks un kopīgas terminoloģijas veidā šī joma ir radusies 20. gs. 80. gados, bet mūsdienās, sevišķi angloamerikāņu akadēmiskajā vidē, tā ir kļuvusi par pretenciozu kritisku instrumentu un akumulētu zināšanu kopumu. Viens no postkoloniālo studiju tiešajiem priekšgājējiem bija Edvards Saids un viņa grāmata *Orientalisms* (1978), kas izveidoja šīs disciplīnas pamatus un kurā autors piedāvā iespaidīgu rietumu kultūrā sastopamā tā dēvēto „austrumu” atspoguļojuma kritiku, aplūkojot šo atspoguļojumu kā noteiktu varas stratēģiju, kas sakņojas kolonizācijas vēsturē. Savas attīstības gaitā postkoloniālās studijas aizguva dažādus

teorētiskos kodus: marksisma, dekonstrukcijas, Fuko varas un zināšanu attiecību ģeoloģiju, teoriju par pasaules sistēmu un „perifērijas kapitālismu” utt. Postkoloniālās studijas radīja radikālu un vērtīgu autoru paaudzi, kam pieder, piemēram, Gajatri Spivaka, Homi Baba, Ajazs Ahmads un citi. Ja riskējam sniegt šo pētnieku vidū valdošās vienprātības kopsavilkumu, jebkuru postkoloniālu kultūru un sabiedrību raksturo „spriedze starp tieksmi pēc autonomijas un atkarības vēsturi, starp tieksmi pēc autohtonijas un hibrīdo, daļēji koloniālo izcelsmi, starp pretestību un līdzdalību, atdarināšanu (imitāciju) un originalitāti.”<sup>6</sup>

**7.** Bijušo padomju republiku kultūras telpā postkoloniālā pieeja uzrāda noteiktas anomālijas, kas sasaucas ar mūsu ideju par savdabību. Piemēram, tas, ka dažās bijušās Padomju Savienības valstīs krieviski runājošās minoritātes atrodas sava veida „padotā” statusā, neatbilst dekolonizācijas loģikai, jo agrāko kolonizatoru atkāpšanās parasti neierosina šādas sekas. Pēdējās desmitgades laikā dažās bijušās Savienības republikās (Baltijas valstīs, Ukrainā, Baltkrievijā) postkoloniālās studijas ir piedzīvojušas interesantu akadēmisko recepciju. Minētajās valstīs šo recepciju apgrūtināja nacionālās identitātes jautājums, kas padomju režīma laikā gan politiski, gan ideoloģiski tika pretstatīts esošajam stāvoklim. Iespējams, postkoloniālā situācija pārāk strauji tika interpretēta kā vēsturisks moments pēc padomju „okupācijas”, kas pēc definīcijas tika uzlūkots kā šo identitāšu apspiedēja. Šajā kontekstā postkoloniālais diskurs drīzāk tika aplūkots no identitātes viedokļa. Bet šāda ideoloģiska nostāja sākotnēji neietilpa postkoloniālajās studijās, kas galvenokārt iedvesmojās no poststrukturālisma idejas par *différance*.

**8.** Šāds sarežģīts un simptomātisks „postpadomju postkoloniālā diskursa” piemērs ir *Baltijas postkoloniālisms* (2006). Grāmatas galvenais atsaucis punkts ir nesensais Deivida Kioni Mūra teksts ar nosaukumu *Vai postkoloniālais 'post' ir tas pats*

6. Chioni Moore, David: *Is the Post- in Postcolonial the Post- in Post-Soviet? Toward a Global Postcolonial Critique* // sākotnēji publicēts PMLA, Vol. 116, Nr. 1, īpašā tēma: *Globalizing Literary Studies*, 2001.g. jan, lpp. 112.

and cultural spheres almost opaque for a “Western” (or any) external observer. Some phrases from a recent interview with left-wing French philosopher Alain Badiou express sharply and completely the latest stage of this disposition: “I do not understand contemporary Russia at all. (...) We knew the USSR and understood it, we had time to investigate it, and I'd even say we needed the USSR. Everything that happened there helped Western leftist thinkers even if they were not in agreement with its ideology. Just the fact of the Soviet Union's existence was extremely important for us. And now that it has collapsed, Russia has turned into an extremely mysterious country.”<sup>5</sup>

**5.** The question on cultural translation of Post-Soviet experience is interweaving with a problem of its theoretical interpretation. So then, what theoretical languages can we find or invent for analysis and expression of the cultural, social, and political experiences that have arisen after the USSR? I propose a preliminary analysis that compares three paradigms: postcolonial, post-Fordist, and post-Soviet to avoid familiar theoretical traps of global “posts” like notorious debates on postmodernism, which were prevailing in theory in previous decades. All of them, to a different degree and in different ways, have some Marxist background and genealogy. Post-Fordism usually refers to “western countries”, postcolonial – to the East, Africa, Latin America, Post-Soviet – to the countries formed at the place of the former USSR and partially “Eastern Block”. Thus, at the first glance it is a kind of global mapping in which the contemporary world is divided into three big zones. In 1960-1970s this division, geographically, partly corresponded to division into the First, Second and Third worlds. After three key events – decolonization, deindustrialization and disintegration of the USSR and Eastern Block – in theory it has been made a grand transition to three discourses on which we talk. Their relations are quite difficult. All three appeal to a sort of universality. As we will see, postcolonial researches aspire to show a postcolonial moment, which is present almost

5. Klimova, Marusia: *Abroad #16: Alain Badiou, Topos* // <http://topos.ru/article/4113>.

everywhere (even in the USA and Canada, and now – in connection with migration – in Europe). Post-Fordism's theorists like Antonio Negri and Michael Hardt try to demonstrate that post-Fordist moment is present at any society, addressing, in particular, the growing importance of communications and immaterial work everywhere. But also the Post-Soviet condition, undoubtedly, has a global effect, which it is necessary to conceptualize. Preliminary, it is possible to speak here of a visible crisis of the Leftist parties, movements, Marxism etc. That was a precondition for contemporary neo-liberal ideological hegemony, after weakening of resistance to its doctrine and practice, which was limited before by existence of the USSR and the countries of Eastern Block. So, we cannot naively discuss simple geographical mapping with separate discourses corresponding to each zone. But even at this level Post-Soviet differs from that of postcolonial and the Post-Fordist: if the colonial and the Fordist are marked equivocally negatively (the rigid disciplinary organization of industrial Fordist organization of labor, colonial as oppression and exploitation of nations), the Soviet seems more ambivalent. Just take early Soviet revolutionary politics and culture with its emancipatory promises, which have made a huge impact on the intellectuals and politicians worldwide. These questions, of course, demand further extensive analysis. We will focus mostly on the Post-Soviet / postcolonial dimension.

**6.** Let me just remind you briefly that postcolonial studies as systematic area of research and as common terminology have appeared in 1980s, and now it has developed into an ambitious set of critical devices and accumulated knowledge, especially in the Anglo-American academic world. One of direct predecessors of postcolonial studies was Edward Said with his path-breaking book *Orientalism* (1978) in which he undertook an impressive critique of representations of so-called “East” in Western culture, considering them as effects of certain power strategy imbedded in history of colonization. In its development postcolonial studies borrowed various theoretical codes: Marxism, deconstruction, Foucauldian genealogy of the power-knowledge relations, and theory of world-system and “periphery capitalism” etc. Postcolonial studies created a

generation of radical and insightful authors like Gayatri Spivak, Homi Bhabha, Aijaz Ahmad and others. If we take a risk to summarize some consensuses existing among these scholars, postcolonial cultures and societies may be characterized by “tensions between the desire to autonomy and a history of dependence, between the desire for autochthony and the fact of hybrid, part-colonial origin, between resistance and complicity, and between imitation (or mimicry) and originality”.<sup>6</sup>

**7.** In the space of the former Soviet republics, postcolonial approach discovers certain anomalies, referring to our idea of singularity. For example, a kind of “subaltern” position of Russian-speaking minorities in some post-Soviet states does not correspond to a familiar logic of decolonization, when retreat of former colonizers usually does not produce such consequences. In the last decade postcolonial studies had an interesting academic reception in some ex-Soviet republics (the Baltic countries, Ukraine, Belorussia). In these countries this reception was complicated by questions of national identity as politically and ideologically opposed to the state of affairs under Soviet regime. Postcolonial condition was interpreted, perhaps, too fast and immediately as historical moment after Soviet “occupation”, which presupposed to be oppressive in relation to these identities. In this context postcolonial discourse was treated, rather, in identitarian terms. This ideological stance was absent in “original” postcolonial studies, which were mostly inspired by spirit of poststructuralist *différance*.

**8.** Collective work *Baltic Postcolonialism* (2006) is a symptomatic example of “Post-Soviet postcolonial discourse” of this complicated kind. The main point of its references is the recent text by David Chioni Moore called *Is the Post- in Postcolonial the Post- in Post-Soviet? Toward a Global Postcolonial Critique*. The basic idea of provocative Moore's piece consists of argument for possible universalization of postcolonial

6. Chioni Moore, David: *Is the Post- in Postcolonial the Post- in Post-Soviet? Toward a Global Postcolonial Critique* // originally published in PMLA, Vol. 116, No. 1, Special Topic: *Globalizing Literary Studies*, (Jan, 2001), p. 112.



postpadomju 'post'? Ceļā uz globālu postkoloniālu kritiku. Mūra provokatīvā teksta pamatideja ir arguments par labu iespējamai postkoloniālās kritikas vispārināšanai. Saskaņā ar viņa teikto līdz šim vienīgais izņēmums saistībā ar šo kritiku ir postpadomju valstis. Mūrs arī izvirza pretenciozu tēzi, ka postpadomju teritorijas no postkoloniālajām studijām bija izslēgtas tālab, ka daudzi postkoloniālisma teorētiķi bija marksisti un viņiem PSRS un Otrā pasaules kara socialisms šķita simpātiska Pirmā pasaules kara koloniālā un imperialistiskā kapitālisma alternatīva. Tāpēc viņiem nenācās viegli runāt par postpadomju pieredzi no postkoloniālisma viedokļa, un galu galā tā iemantoja paša padomju eksperimenta negatīvo vērtējumu. Turklāt saskaņā ar Mūru tās sabiedrības, kas veidojušas uz bijušās Padomju Savienības republiku pamata, ir ļoti līdzīgas postkoloniālajām sabiedrībām. Tādējādi Mūrs, kas sev piedēvē neitrālu nostāju attiecībā uz marksisma politiskajiem ieskatiem, tomēr uzskata, ka kopš 20. gs. 20. gadiem Padomju Savienība ir bijusi tikai maska, kas piesedz no imperiālās un cariskās Krievijas pārmantoto koloniālo varas modeli un nacionālo perifēriju apspiešanu. Mūra interesantais un diskutablais teksts kļuva par labu atbalstu Baltijas reģiona kolēģiem. Atsaucoties uz Mūra smalko mācību kā uz atzītu teorētisku nostādni, viņi teorētizē par Baltijas valstu neseno pagātni, izmantojot no zinātnes viedokļa gana apšaubāmus terminus (piemēram, "prāta kolonizācija", "kultūras genocīds" utt.). Tomēr Mūra oriģināls teksts nepiedāvā iegānu šādiem riskantiem terminoloģiskiem jauninājumiem.

9. Tai pašā laikā mūsdienu Krievijas – bijušā "koloniālā centra" – iedzīvotāju vidū ir skaidri vērojamas postkoloniālo studiju aprakstīto kultūras un uzvedības stratēģiju raksturīgās iezīmes. Tipisks postkoloniālais sindroms koloniālās varas pakļautībā bijušajās teritorijās ir tā dēvētā "kompensējošā uzvedība". Tā ir tieksme meklēt autentiskas saknes, mītus un varoņteikas, kas atklātu, ka senākā pagātnē kolonizētā nācija pati ir bijusi varena kolonizatore, kas pārvaldījusi daudz plašākas teritorijas. Krievijā šādi kompensējoši tēli un figūras ir plaši pārstāvēti ne vien oficiālajā valsts propagandā un TV seriālos, atsaucoties uz "diženo" pirmsrevolūcijas laiku, bet arī komerciālajos žanros, piemēram, jaunajā

krievu nacionālistiskajā zinātniskajā fantastikā, kas tēlo zudušās pagātnes ainas, projicējot tās tālā nākotnē kā ilūziju, kur krievu kosmosa kuģi apgūst un iekaro jaunās pasaules. Cita labi zināma kompensācijas stratēģija ir tā dēvētā "imitācija": bijušās kolonijas iedzīvotāju cenšanās atdarināt dominējošās kultūras formas (piemēram, angļiski runājoši indieši atdarina angļu džentlmeņu ieradumus). Šīs divas stratēģijas ir vērojamas attiecīgi mūsdienu Krievijas nacionālistiski konservatīvo un liberāli "rietumniecisko" iedzīvotāju grupā. Arī nesen piedzīvotā lielas Krievijas iedzīvotāju daļas savādā jūsmā, ko rosināja dažas simboliskas "uzvaras" sportā un Eirovizijā, nenoliedzami pieder tiem pašiem kompensācijas un atalgojuma mehānismiem. Tas šķiet teorētisks paradokss, proti, postkoloniāla situācija bez koloniālas pagātnes, bet ir jāatceras, ka (post)koloniālisms ir arī diskursīvs, kultūras un ideoloģisks veidojums.

10. Tādējādi postkoloniālā situācija pati par sevi postpadomju kultūras telpā šķiet nevietā esoša vai „singularizēta”. Šie sākotnējie apsvērumi var pavērt ceļu piesardzīgākam un kritiskākam postkoloniālās kritikas lietojumam. Tie arīdzan var sekmēt atbrīvošanos no iepriekš aprakstītajiem simptomiem un novērst nacionālistiska rakstura ekscēsus. Raugoties no plašāka kultūras un politikas viedokļa, pēc PSRS sairšanas un laikā no 90. gadiem līdz mūsdienām Krievijā bez šaubām ir vērojama aktīva (post)koloniālā aspekta klātbūtne. Tās noteikti nebija tiešas "kolonizācijas" sekas, bet gan drīzāk traumatiskais efekts, ko radīja piespiedu nepieciešamība ieviest "rietumniecisko" dzīves modeli, politiskās formas un globālo masu kultūru uz iepriekšējās sociālās kārtības katastrofālā sabrukuma fona. Ar šo invāziju esošajā kontekstā saistās arī kolektīvas „atpalicības” un strukturālas „padotības” sajūtas veidošanās, kas pēdējā desmitgadē izpaužas daudzu iepriekš norādīto simptomu veidā. Protams, šāda Krievijas postpadomju pieredzes interpretācija var šķist analoga argumentam par Baltijas postkoloniālismu, kas tika kritizēts iepriekš, bet 1) šajā gadījumā tiek skaidri atzīts, ka runa ir par savā ziņā nevietā esošu postkolonialitāti bez kolonizācijas momenta un 2) identitātes jautājums netiek pieņemts kā priekšnoteikums.

distant future of mighty Russian spaceships exploring and conquering new worlds. Another well known compensatory strategy is the so-called "mimicry", when the former colonized people diligently simulate the dominating cultural form (for example, English-speaking Hindus reproducing habits of English gentlemen). It is possible to recognize these two strategies in contemporary Russian nationalistic conservatives and liberal "Westerners" accordingly. Recent rather odd excitement of considerable part of Russian population, which was provoked by some symbolic "victories" in sports and pop music competitions like Eurovision, undoubtedly belong to the same series of compensatory rewarding phenomena. It looks like a kind of theoretical paradox of postcolonial condition without colonial past, but we should remember that (post)colonial is a discursive, cultural and ideological formation as well.

10. Thus, postcolonial condition itself seems to be displaced or "singularized" in Post-Soviet space. These preliminary considerations might open a path to more attentive and critical usage of postcolonial criticism. It might have also an emancipatory effect of releasing from symptoms described above, and preventing from nationalistic excesses. Unquestionably, right after disintegration of the USSR and during 1990s till now, a (post)colonial aspect in broader cultural and political sense was actively present in Russia. It was, certainly, not a result of direct "colonization", but rather a traumatic effect of forced implementation of "western" models of life, political forms and global mass culture with the background of catastrophic disintegration of previous social order. Formation of collective feelings of "backwardness" and structural "subalterity" in this context has been connected with that invasion, which in last decade is acting out in a multitude of symptoms specified above. Of course that kind of interpretation of Russian Post-Soviet experience may seem analogous with argument of Baltic postcolonialism we criticized above but (1) we clearly recognize that it is a kind of displaced postcoloniality without colonization and (2) we do not presuppose any identity question here.

11. Tomēr Krievijas akadēmiskajā un intelektuālajā diskusijā postkoloniālā kritika praktiski nav klātesoša. Viens no nedaudzajiem būtiskajiem izklāstiem, kura ietvaros ir skarts postkoloniālā diskursa jautājums saistībā ar bijušo padomju Krieviju, ir Jekaterinas Dego raksts laikrakstā *Moscow Art Magazine* (1998), kas publicēts ar iespaidīgu nosaukumu *Kā iemantot tiesības uz postkoloniālo diskursu*. Dego raksta par dažādiem kultūras koloniālisma un orientālistikas diskursa paradoksiem, kas attiecas uz postpadomju un postsociālisma valstīm: "Šīs idejas var bez grūtībām piemērot Austrumeiropas un Krievijas identitātes kontekstā. Var minēt daudzus gadījumus, kad rietumi uzurpē tiesības pārstāvēt austrumus, pakļaujot tos diskursīvai ekspluatācijai. Piemēram, tādējādi persona no austrumiem nav tiesīga runāt teorētiski un var runāt tikai par savu reģionu. Krievu (vai jebkuram citam) māksliniekam ir jābūt autentiskam un eksotiskam, un viņš tādējādi tiek novietots viņpus rietumu robežām; tomēr gadījumā, ja mākslinieks šādu autentiskumu un neatkarību pasludina no brīvas gribas, tas parasti tiek kritizēts kā nacionālisms. Šajā kontekstā jebkura rietumnieciska izpausme tiek traktēta kā vardarbība. Gan prasība nebūt "citam" un ievērot rietumu modeļus, gan prasība būt "citam" un cīnīties pret rietumu kultūras imperiālismu tiek uzlūkota kā rietumu kultūras imperiālisma piemērs. Dialogs starp austrumiem un rietumiem kļūst par fascinējošu rotaļu: austrumi pieķer rietumus, norādot uz to piedāvāto jēdzienu represīvo iedabu, savukārt rietumi atriebības nolūkā austrumus vienkārši ignorē."

Lai atrisinātu šīs kultūras pretrunas, Dego ierosina ievērot principus, kas daļēji šķiet piemērojami arī mūsdienu situācijā: "Es vēlos aicināt atteikties no "cita" jēdziena un mācīties dzīvot pasaulē, kurā nav "cita"; atgriezties pie Austrumeiropas ģeogrāfiskās un vēsturiskās definīcijas, šo reģionu uzlūkojot kā robežu un pamatojot tā identitāti realitātē, nevis mitos vai pašu alkās; izskaust rietumu monopoli attiecībā uz antihegemonisko diskursu un rietumu kritiku; kā arī izprast pašiem savu represīvo būtību. Un visbeidzot – apzināties to, ka šī vieta nav ne rietumu province, ne zemapziņa vai paradīze un tā nav garantiju turētāja. Bet es aicinu apzināties arī to, ka šī vieta aizvien pastāv."<sup>7</sup>

7. Degot, Ekaterina: *How to Obtain the Right to Post-Colonial Discourse* //

criticism. Following Moore, until now only the Post-Soviet countries have been an exception from this criticism. In particular, Moore puts forward an ambiguous thesis that the post-Soviet territories were excluded from postcolonial studies because many postcolonial theorists were Marxists and had sympathy for the USSR and socialism of the Second World as an alternative to colonial and imperialistic capitalism of the First World. Therefore, it was difficult for them to argue in postcolonial terms on Post-Soviet experience; after all, it assumed purely negative evaluation of the Soviet experiment itself. Meanwhile, according to Moore, the societies that have arisen in the place of the former Soviet republics express extreme similarity with the postcolonial ones. So for Moore, who presents himself as neutral in relation to these political Marxist attitudes, since 1920s the Soviet Union has been only a mask for colonial model of power and suppression of the national peripheries, inherited from imperial and tsarist Russia. Moore's interesting and disputable text became a good support for his Baltic colleagues. Appealing to Moore's refined scholarship as to an already recognized theoretical statement, they theorize the recent past of Baltic republics, using terms, which are doubtful enough scientifically (like "colonization of minds", "cultural genocide", etc.). But none of Moore's phrases provides a pretext for such risky terminological innovations.

9. At the same time, inhabitants of contemporary Russia, presupposed former "colonial center", demonstrate the traits of cultural and behavioral strategies described in postcolonial studies. A typical postcolonial syndrome for those who were under colonial control is the so-called "compensatory behavior". It reveals as a search for some authentic roots, myths, heroic legends, which could show that in the past the colonized nation was a mighty colonizers itself, controlling bigger territories, than what they occupy at present. Such compensatory images and figures are widely represented not only in official state propaganda and TV-series recalling "glorious" pre-revolutionary past, but also in commercial mass genres, such as new Russian nationalistic science-fiction, which represent pictures of the lost past, as phantasm projected in some

11. At the same time, postcolonial criticism is practically absent in academy and in broad intellectual discussion in Russia. One of rare principal statements raising question of postcolonial discourse in relation to ex-Soviet Russia is Ekaterina Degot's paper on an old issue of *Moscow Art Magazine* (1998) published under the telling title *How to Obtain the Right to Post-Colonial Discourse*. In particular, Degot writes on various paradoxes of cultural colonialism and orientalist discourse applied to Post-Soviet and post-socialist countries: "These ideas can easily be applied to the identity of Eastern Europe and Russia. We can find many cases in which the West usurps the right to represent the East, subjecting it to discursive exploitation. For an example, it will prohibit a person from the East to express oneself in theoretical terms and only allow one to speak about his/her region. It orders the Russian (or any other) artist to be authentic and exotic, thus placing him beyond the borders of the West; however, when authenticity and independence are proclaimed at the artist's own will, they are usually criticized as nationalism. In this context, any Western expression is understood as violence. Both the request not to be an "other", to conform to the models of the West, and the request to be an "other", to fight against the West's cultural imperialism, are understood as examples of the West's cultural imperialism. The dialogue between the East and the West becomes a fascinating game: the East catches the West at the repressive character of its notions, and the West, taking vengeance, totally ignores the East".

As strategy for resolving these cultural contradictions, Degot proposes the following principles, which in part seem applicable also for today: "Thus, I would like to offer the following slogan: let's totally refuse the notion of the "other" and learn to live in the world without the "other"; let's come back to the geographical and historical definition of the Eastern Europe as a margin, basing its identity in reality and not upon myths or desires; ... let's eliminate the Western monopoly on anti-hegemonial discourse, its monopoly on criticism of the West; let's understand our own repressive essence. And finally, let's realize that the place that is neither the West's province nor its subconscious or paradise and holds no guarantees. But let's also realize that this place still exists."<sup>7</sup>

7. Degot, Ekaterina: *How to Obtain the Right to Post-Colonial Discourse* //



**12.** Tomēr ievērojot mūsdienu politisko un ekonomisko realitāti, ir jāņem vērā šādu 90. gadu beigās paustu apgalvojumu un sauķļu vēsturiskums. 21. gadsimtā un sevišķi pēdējos gados saistībā ar Krievijas ekonomiskās varas pieaugumu galvenokārt naftas un gāzes tirgū aizvien uzskatāmāki kļūst uz kompensāciju vērstie uzvedības modeļi. Šajā gadījumā kā spilgtu paradigmu var uzlūkot Krievijas prezidenta retoriku uz starptautiskās skatuves. Tā devējā "Minhenes runā" 2007. gadā Putins pasludināja "galēju" atteikumu pakļauties "rietumu standartiem" kultūrā un politikā. Interesanti, ka šādas runas Eiropas un Amerikas presē reizēm tiek interpretētas tieši "postkoloniālā" garā. Tā nu rakstā *Putina koloniālā ekspluatācija* Kristofers Koldvels atbild uz Putina sniegto vērtējumu par britu prasību izdot Federālā drošības dienesta agentu Andreju Lugovoju.<sup>8</sup> Putins izteicās, ka šis gadījums "ir acimredzama koloniālās domāšanas pazīme", norādot uz Lielbritānijas koloniālo pagātņi. Taču minētās publikācijas autora uzskati acimredzot nesaskan ar Amerikas universitātēs plaukstošo postkoloniālo studiju radikālo garu, viņš vaino šo disciplīnu visās likstās.<sup>9</sup> Koldvels uzskata, ka postkoloniālisma studijas būtībā rada vajadzīgos apstākļus, lai zinātniski legītimētu Putina izmantoto populistisko retoriku. Kaut arī tādi pārmetumi šajā ziņā ir absurdi, tie signalizē par zināmu politisku postkoloniālās kompensācijas tieksmes instrumentalizāciju. Šo jauno simptomu dēļ vēl steidzamāk ir nepieciešamas kritiskas studijas, kas postkoloniālā garā pievērstos jaunās Krievijas realitātei.<sup>10</sup>

**13.** Īsi pievērsoties citam 'post' diskursam, jāatzīst, ka iespēja piemērot postfordisma teorijas bijušās padomju Krievijas kontekstā ir diezgan ierobežotas. Maskavā, ko saskaņā ar Saskijas Sasenas

Moscow Art Magazine Digest 1993 – 2005, <http://xz.gif.ru/numbers/moscow-art-magazine/how-to-obtain-the-right>

8. Caldwell, Christopher: *Putin's colonial exploitation* // *Financial Times*, 2007. g. 28. jūl. // [www.ft.com/cms/s/0/850eaa2e-3ca6-11dc-b067-0000779fd2ac.html?nclink\\_check=1](http://www.ft.com/cms/s/0/850eaa2e-3ca6-11dc-b067-0000779fd2ac.html?nclink_check=1).

9. Interesanti, ka strukturāli līdzīgs pārmetums postkoloniālajām studijām tika izteikts pēc 11. septembra notikumiem.

10. Krievijas un Gruzijas konflikts, protams, šos postkoloniālos simptomus padēla bīstamā līmenī, tomēr šie notikumi ir jāanalizē atsevišķi.

piedāvāto terminoloģiju var dēvēt par "globālu pilsētu", gan ir vērojamas postfordisma ekonomikas iezīmes.<sup>11</sup> "Globāla pilsēta" nav vis nacionālās valsts varas, bet gan transnacionālu finanšu centru globālās ķēdes daļa. Šis izņēmuma statuss, kas uzskatāmi atklājas, aplūkojot Maskavas attiecības ar citām valstis daļām, ļoti labi iederas postfordisma teorijā par nacionālās valsts mainīgajām funkcijām. Šīs prezentācijas ietvaros es gan nevaru plašāk iedziļināties šajā jautājumā.<sup>12</sup>

**14.** Tādējādi postpadomju 'post' nav tas pats postfordisma 'post'. To abu savstarpējā saikne ir daudz komplicētāka, un šeit nav runa tikai par identitāti vai atšķirību. Caurmērā postpadomju situācija savā ziņā ir nevieta esošs postkoloniālisms, kas daļēji pārklājas ar postfordismu. Mums vēl aizvien nav specifiskas un konsekventas postpadomju teorijas – tas drīzāk ir "objekts" vai bieži atkārtots un izplatīts vārds, kas attiecas uz noteiktu laikmetu, turklāt šis termins ir saistīts ar noteiktu apvidu. Tas pats par sevi ir daudzveidīgs un izriet no dažādām pieejām postpadomju situācijai, proti, noteiktu kodu un simbolu nolieguma, asimilācijas vai nostalgiskiem atjaunošanas centieniem. Līdztekus postpadomju situācija aizvien ir jāaplūko kā universāla problēma, kas sakņojas agrīnajā padomju 20. gadu modernismā ar tā revolucionārajiem eksperimentiem mākslā, politikā un ikdienas dzīvē. Protams, var teikt, ka pašlaik mums šāda teorija nav vajadzīga, ņemot vērā neolibērālā kapitālisma ienesto vispārējo homogenizāciju. Tomēr, mēģinot atrast vai radīt pretošanās ceļus, nav iespējams izvairīties no postpadomju kultūras telpas savdabības problēmas ar visiem šīs telpas pagātnes gruvešiem kā no vēl "neiemītās takas". Līdz ar to nevar teikt, ka postpadomju jēdziena pašreizējā nenoteiktība neizbēgami mazinātu iespējas aplūkot šo problēmu kā universālu un vispārēji pamatotu jautājumu. Noslēgumā es vēlos citēt kādu Sūzenas Bakas-Morsas domu, ka savā ziņā

11. Sassen, Saskia: *The Global City: New York, London, Tokyo*, 1991.

12. Attiecībā uz Antonio Negri un Paolo Virno postfordismam veļto filozofisko pārdomu recepciju skatīt manu tekstu *New Social Subjects: Version of Paolo Virno* // *Prognosis*, Nr. 3, 2006, 145–165. lpp. Sk. arī manu lso izklāstu *After the "United and Indivisible": Multitudes in Post-Soviet Space (krievu un angļu valodā)* // *What is to be done?*, Nr. 10, II daļa, 2006, 5–6. lpp.

visa pasaule mūsdienās ir „postpadomju”: „Postpadomju situācija neattiecas tikai uz to subjektu izlasi, kas pašlaik apdzīvo bijušās Padomju Savienības teritoriju vai definē savu pašreizējo stāvokli kā unikālu. Nav runa par "neizdevušos modernismu" vai lingvistiskā specifika pamatotu kolektīvu kultūras atšķirību. Es drīzāk teiktu, ka postpadomju situācijā atrodamies mēs visi. Mums šī situācija ir jāuzlūko kā savejā.”<sup>13</sup>

13. Buck-Morss, Susan: *Theorizing Today: The Post-Soviet Condition* // <http://falcon.arts.cornell.edu/sbm5/Documents/theorizing%20today.pdf>, 2005.

**12.** However, it is necessary to take in account historicity of such statements and slogans of late 1990s, in view of contemporary political and economic realities. In 2000s and especially in last several years, compensatory mode of behavior became more visible in connection with the growth of Russian economic power based mainly on oil and gas economy. The rhetoric of Russian president at international scene can be considered here as a bright paradigm. In the so-called "Munich speech" in 2007 Putin proclaims a "refusal" to be subjugated to cultural and political "standards of the West". It is very interesting that some of interpretations of such speeches in the European and American press have been made exactly in "postcolonial" terms. So, in article titled *Putin's colonial exploitation* Christopher Caldwell reacted to Putin's assessment of British calls for the extradition of FSB agent Andrei Lugovoi<sup>8</sup>. Putin said that this case "is obviously a vestige of colonial thinking", meaning Britain's colonial past. The author of the publication, obviously was not sharing radical spirit of the postcolonial studies flourishing in American universities, accuses this discipline of all troubles<sup>9</sup>. After all, thinks Caldwell, postcolonial studies, as a matter of fact, create a scientific legitimization for such a sort of populist rhetoric as Putin's. Though such kind of accusations is absurd in this respect, it signals indeed of certain political instrumentalization of compensatory postcolonial sentiments. All that new symptoms make critical studies, addressing new Russian realities in postcolonial terms, even more urgent<sup>10</sup>.

**13.** If to address very briefly another "post" discourse, the post-Fordist theories are rather restricted in their application in ex-Soviet Russia. A post-

Fordist economy may be found in Moscow, considered as "global city" in the terms proposed by Saskia Sassen<sup>11</sup>. A "global city" is not localized inside sovereignty of a national state, but in global chain of transnational financial centers. This exceptionality, which is obvious in case of relations of Moscow to the other parts of the country, is fitting very well in the post-Fordist theorizing of changing functions of national state. I cannot go in more details here within framework of this presentation.<sup>12</sup>

**14.** So the Post- in Post-Soviet is not the Post in Postcolonial and in Post-Fordist. They are in more complicated relationship than just concerning identity or difference. In short, Post-Soviet condition is in a kind of displaced postcolonial, and partly overlaps with Post-Fordist. A specific and consistent theory of the post-Soviet still does not exist; it is rather an "object" or a name referring to a certain epoch, which is repeated and propagated; and this term is connected with a particular locality. It is multiple in itself, produced by various types of treating the Soviet condition: negation, assimilation, or nostalgic renewal of some codes and symbols. At the same time we should keep addressing to Post-Soviet as universal problem, whose roots are in early Soviet modernity of 1920s with its revolutionary experiments in art, politics and common life itself. Of course, one can say that now we do not need such a theory at all, facing the enormous homogenization brought by neo-liberal capitalism everywhere. But in trying to find or invent modes of resistance, we cannot avoid the problem of post-Soviet singularity, with all of its Soviet ruins, as a "path not taken." Thus, the contemporary uncertainty of the notion of the post-Soviet not necessarily undermine treatment of this problem as a universal and generally valid one. I would like to conclude with Susan Buck-Morss' dictum, which argued recently that in a sense, the entire

world is now "post-Soviet": "the post-Soviet condition does not apply to a curio of specimens who presently inhabit the former Soviet Union or define their situation as unique. This is not about "failed modernity," or collective cultural difference based on linguistic specificity. Rather: we are all post-Soviet. We are to understand this situation as our own."<sup>13</sup>

Moscow Art Magazine Digest 1993 – 2005 // <http://xz.gif.ru/numbers/moscow-art-magazine/how-to-obtain-the-right>

8. Caldwell, Christopher: *Putin's colonial exploitation* // *Financial Times* July 28, 2007 // [http://www.ft.com/cms/s/0/850eaa2e-3ca6-11dc-b067-0000779fd2ac.html?nclink\\_check=1](http://www.ft.com/cms/s/0/850eaa2e-3ca6-11dc-b067-0000779fd2ac.html?nclink_check=1).

9. That's interesting that structurally similar accusation to postcolonial studies were done after 9/11.

10. Russian-Georgian conflict, certainly, leads up these postcolonial symptoms to a dangerous level but these last events deserve a special analysis (bookmark of august 2008).

11. Sassen, Saskia: *The Global City: New York, London, Tokyo*, 1991.

12. On reception of Antonio Negri's and Paolo Virno's philosophical thinking on Post-Fordism see my text *New Social Subjects: Version of Paolo Virno* // *Prognosis*, No 3, 2006, pp. 145–165. See also my short statement *After the "United and Indivisible": Multitudes in Post-Soviet Space (in Russian and English)* // *What is to be done?*, No 10, Part II, 2006, pp. 5–6.

13. Buck-Morss, Susan: *Theorizing Today: The Post-Soviet Condition* // <http://falcon.arts.cornell.edu/sbm5/Documents/theorizing%20today.pdf>, 2005.