

PETER STEINER

## $\frac{S}{T}$ -AMIZDAT

*Klíčová slova:* samizdat, tamizdat, magnitizdat, podzemní kultura, oficiální kultura.

*Key Words:* samizdat, tamizdat magnitizdat, undergrand culture, official culture.

### $\frac{S}{T}$ -amizdat *Abstract*

This article critiques the received definition of samizdat. It argues, first of all, that the difficulty in conceptualizing the unofficial culture of late Communism stems from its extreme context-sensitivity. In each socialist country samizdat had distinctly unique flavor and reflected local conditions. Not only do the multiplicity of socio-historical and cultural milieus fragmentize the notion of samizdat, but equally misleading is its political interpretation that casts it in Cold War terms as the purveyor of truth and morality in contrast to an official literature as a mere mouthpiece of Party propaganda. This demarcation is wrong for a number of reasons: not only did samizdat have its own economics but the relationship of official literatures to the political powers was much more nuanced than a bojary view can allow for. The third factor which makes suspect the traditional understanding of samizdat, is the logocentrism that treats the word as a transparent vehicle of disembodied meaning. This paper argues that such a narrowing of the scope excludes from the purview other important domains of the unofficial culture exploiting language: authorial songs of the bards circulating en masse as tape recordings (magnitizdat) as well as paintings incorporating into visual compositions ubiquitous Party propaganda slogans.

---

#### **samizdat**

[Russ., abbrev. of *samoizdatel'stvo* self-publishing house, f. *samo-self* + *izdatel'stvo* publishing house.]

The clandestine or illegal copying and distribution of literature (orig. and chiefly in the U. S. S. R.); an 'underground press'; a text or texts produced by this. Also *transf.* and *attrib.* or as *adj. Phr. in samizdat*, in this form of publication.

Oxford English Dictionary

Slovníky mohou sloužit dvěma sobě zcela nepodobným účelům. Těm z nás, kteří jsou obdařeni volnou představivostí, slovníky slouží jako zdroj svůdné a osobité poetiky. Mávnutím kouzelného metonymického proutku se „samizdat“ stává sousedem „samohonky“ („nelegálně destilovaný alkohol, podobný vodce“) a příbuzným „samovaru“ („nádoba na čaj“). Ne však pro přispěvatele do akademických časo-

pisů. Pro ty jsou lexikony něčím zcela jiným: nástrojem, s jehož pomocí se snaží do chaosu jevového světa, s nímž si jinak nedokáží poradit, vnést zdání pořádku, prazákladem textové autority. Jak patrně tušíte, já osobně patřím mezi duchy méně vzletné. A přece..., ze všech přerostlých samohonek, které jsem v životě kdy pil, žádná ani zbla jako vodka nechutnala... Což se slovníkovému fandovi, jako jsem já, vždy kapku přičilo v hrdle. Práce nad tímto příspěvkem, s radostí mohu sdělit svým čtenářům, mne z této trýznivé pochyby do jisté míry vymanila. Vyrovnat se se slovem „samizdat“, zjistil jsem bedlivým bádáním, není o nic lehčí než popasovat se se silnou samohonkou (o levné taburetce tu řeč, samozřejmě, není). I když z důvodů zcela odlišných, jak se níže pokusím vysvětlit.

Pojem „samizdat“ je znepokojivý z řady důvodů. Jako svojský způsob produkce a rozšiřování nekonformních textů v bývalých komunistických zemích byl samizdat (již jen samotnou svou existencí) rukavicí hozenou do tváře informačního monopolu, kterému se těšily režimy s politickým systémem jedné strany. Tento pojem však nebudil rozpaky pouze u cenzora, ale i u badatele pídícího se po nalezení jeho charakteristické odlišnosti: jakousi jeho „samizdatelnost“, abychom recyklovali slavný Jakobsonův pojem. Zdá se, že tato netkví ani ve formálních vlastnostech textu samotného, ba ani v jeho obsahu. Lyrická báseň podepsaná „nevhodným“ autorem byla by z tisku vykázána stejně jako zjevně protivládní proklamace. A abychom zatemnili celou věc ještě více, dodejme, že jeden a tentýž text, jenž původně vyšel zcela oficiálně, mohl následně být, z nejrůznějších důvodů, stranickými cenzory poslán na smetiště dějin a proměnit se tak v samizdatový přízrak. Ale každý ostřílený čtenář v té které zemi by zcela bezpečně rozeznal jedno od druhého a nikdy by nezaměnil *Dona Quiota* od Pierra Mennarda za Cervantesovo dílo, i když jsou oba texty identické slovo od slova. Důvodem toho je, jak nám Borges neopomněl prozradit, že oba jsou plodem dvou zcela rozdílných kontextů.

Právě tato jeho maximální závislost na kontextu činí téměř nemožným vyslovit o samizdatu jakékoli adekvátnější zobecnění. Pojem „totalitarianismu“, jenž obvykle skýtá pro diskusi o necenzurovaném publikování v Sovětském svazu a východní Evropě tu nejvhodnější platformu, dokládá, jak ošidné je homogenizovat sedmdesát let komunismu v jednu ahistorickou stejnost. Čas nezůstal stát ani na východ od Labe a stupeň politické kontroly společnosti státem se měnil spolu s jeho během. Pro mou rozpravu je zásadní rok 1956 přinášející dvě události, jejichž vliv na marxisticko-leninské smýšlení nelze nikterak přeceňnit: Chruščovova tajná řeč na XX. sjezdu Strany o zločinech „kultu osobnosti“ a maďarská (kontra)revoluce. *Žert* Milana Kundery, který vydal Svaz československých spisovatelů v roce 1967 a jenž se již dva roky po svém vydání stal samizdatovým jevem, přesně zobrazil zvláštní myšlenkový posun, k němuž došlo v padesátých letech ve východní Evropě: přerod euforické a nekritické sociální *utopie* (V Mannheimově smyslu slova) připravené radikálně transformovat svět v *ideologii* – přehršlí ošuntělých frázi hájících status quo „reálného socialismu“ – navzdory stále více se prohlubující propasti mezi vznešenými cíly původního komunistického projektu a jejich ubohým uskutečňováním.

Přestože neoficiální texty obíhaly v SSSR a lidových demokraciích i před rokem 1956, samizdat se jako důležitá síť alternativní komunikace vyvinul až po definitivním zániku stalinismu v ideologicky uvolněnější atmosféře šedesátých let. A období detentu přidalo do historie samizdatu další řádky. Helsinská dohoda z roku 1975, jejíž sedmý bod obsahoval „respekt pro lidská práva a základní svobody“, způsobila, že to, co bylo původně zcela domácí záležitostí, stalo se součástí politiky zahraniční a umožnilo západním vládám intervenovat ve prospěch disidentů. Tato skutečnost nemohla než přispět ke vzrůstu mnoha občanských iniciativ napříč celým sovětským blokem, jejichž médiem byl právě samizdat.

Avšak čist historii samizdatu takto lineárně – jako jeho plynulý růst posilovaný postupným odumíráním komunistického státu – bylo by hrubě zjednodušující. Stejně důležité pro osudy „druhého komunikačního okruhu“, jak je někdy samizdat nazýván, byly čistě místní podmínky. Přestože se všechny socialistické státy hlásily k téže univerzální ideologii, jejich vývojové dráhy a společenské struktury se v mnohém značně lišily. A tyto rozdíly neovlivnily pouze to, nakolik byl ten který stát ochoten dissent tolerovat, či metody, kterými se s ním vyrovnával, ale též formy, jimiž byly jinověrné názory vyjadřovány. Něco akceptovatelného v zemi jedné, mohlo být zcela tabu v zemi jiné a naopak. Navíc uvolňování ideologického krunýře automaticky nikterak nevedlo k rozpuku samizdatu. Třeba Maďarsko se po krvavém povstání v roce 1956 postupně stávalo tou nejuvolněnější zemí „tábora míru“: kýženu turistickou destinací pro ostatní východní Evropany dychtící ochutnat ovoce kultury, jež jim bylo v jejich vlastních zemích odepřeno. Nicméně, navzdory tomu, či možná právě proto, maďarský samizdat bledne ve srovnání se samizdatem polským, i když historie Polska po roce 1956 byla řadou ostrých konfrontací mezi komunistickou vládou a opozicí. Za těchto skličujících podmínek vznikla ta nejmasivnější podzemní nakladatelství ve východní Evropě, jež často používala normální tiskařské stroje a byla schopná vydávat i mnohatisícové edice těch nejpobulárnějších titulů. Samizdat byl v polské společnosti zakotven natolik pevně, že přežil i rok a půl stanného práva vyhlášeného juntou generála Jaruzelského na počátku osmdesátých let (viz např. GERE BEN: 16–19; FEDRIGO a SYGNARSKI). Svě tvrzení bych mohl doložit i příklady odjinud, ale porovnání Maďarska a Polska slouží jako dostatečná ilustrace toho, že životaschopnost samizdatu má více co do činění s místními kulturními tradicemi, než s intenzitou politického útlaku, kterému byl tento podrobován.

Není to však jen konkrétní časoprostorový nexus, který vymezuje, co je samizdat, nýbrž i sám způsob, jakým jej pojmáme. Vzhledem k šíři jeho definice (jejíž příklad jsme uvedli na počátku), můžeme k samizdatu přistupovat z mnoha různých, často neslučitelných perspektiv. Od dob svého vzniku za studené války byl samizdat považován především za zbraň v politickém střetu dvou neslučitelných systémů. Proto byl na Západě představován jako jakési znovuzrození svobody projevu za Železnou oponu, vzpěčující se ideologickému vymývání mozků Lordy Vadery z „Říše zla“. Byly to texty, „založené na pravdě“ (SOLŽENICYN: 7) těmi, kteří se nebáli „žít v pravdě“ (HAVEL: 147). A aby bylo zaručeno, že si najdou cestu k zamýšleným čtenářům, byly vynakládány velkorysé prostředky

k jejich co možná nejhojnějšímu šíření v místech, kde vznikly. Tak byl samizdat umocněn *tamizdatem*: texty z Východu se vracely do zemí svého původu buďto na vlnách Rádia Svobodné Evropy – prvního a největšího archivu samizdatových materiálů vůbec (BOITER) – nebo se přetiskovaly a prostřednictvím utajeného programu placeného CIA byly nejrůznějšími způsoby posílány zpět. Podle posledního dostupného odhadu si našlo mezi lety 1956 a 1993 (kdy byl tento program ukončen) svou křivolakou cestu do východní Evropy a Sovětského svazu dobrých deset milionů knih a časopisů (OSTERMAN a TERZIEVA).

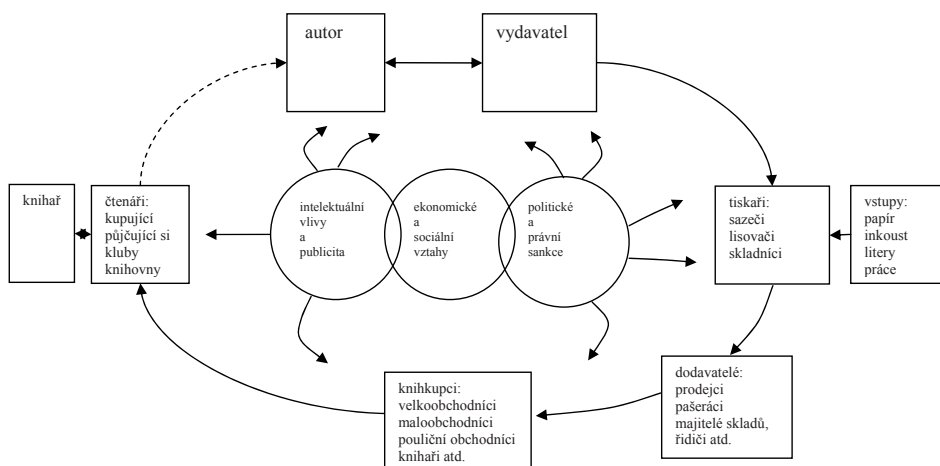
Od konce studené války s jejími ideologickými přežitky však toto striktně politické chápání samizdatu počalo ztrácet na své přesvědčivosti. Jak ukazuje Serguei Oushakine, disidentský odpor vůči komunistickému státu v SSSR nebyl nikdy přímý (jak by tomu mělo být v disjunktivním modelu pravda vs. lež), nýbrž mimetický. Opozice vyjadřovala svůj protest jazykem stejného systému, proti kterému protestovala. Řečeno jinak, disidenti nabízeli svou vlastní politickou platformu – alternativní společenské zřízení. Jejich kritika směřovala především na vnitřní nedostatky komunistického systému samého: ať už byly tyto viděny jako zrada Leninovy původní vize proletářského státu, či jen jako porušování práv občanů zaručených jim sovětskou ústavou.

Oushakinův postřeh o sovětských disidentech a disentu platí, *mutatis mutandis*, i pro zbytek zemí Východního bloku. Například v Maďarsku György KONRÁD ve své knize esejí se sugestivním názvem *Antipolitika* z roku 1982 dochází k závěru, že jakýkoli přímý střet s vládou by byl v dané situaci zcela pošetilý: „Demokracie a nezávislost jsou pro nás zde a nyní nemožné. Základní rámec politického a ekonomického uspořádání nemůže být reformován do té míry, že by mohlo vzniknout nové centrum rozhodování, nezávislé na centru imperiální moci a jím nespoknutelné“ (126). Za těchto okolností Konrád viděl jako jedinou možnost jen pozvolnou cestu ku společenské změně, vnitřní reformu komunistického Maďarska, jež by postupně uvolnila existující omezení.

Nedůvěru k monochromatickému vidění světa zděděnému z dob studené války sdílejí s Oushakinem i někteří badatelé v oblasti samizdatu. Obsažná studie Alexeje Yurchaka o pozdní sovětské kultuře (2006), nabízí dosud snad neplodnější kritiku takto ideologicky pokřiveného přístupu. Strach vyvolávající představa bývalého Sovětského svazu jakožto ztělesnění samého ďábla byl bezesporu účinný nástroj k diskreditaci politického protivníka. Bylo by však naivní se domnívat, že je jejím prostřednictvím možné pochopit i tehdejší sovětskou společnost v celé její složitosti. Absolutní binární opozice, jako jsou dobro a zlo, se sice objevují v pohádkách, v reálném životě však zřídka. První krok správným směrem je, podle Yurchaka, rozpoznat, že komunistický projekt, navzdory své krajně nezvyklé podobě, nebyl v evropské historii jevem zcela jedinečným. Jako „součást modernity“ sdílí s touto epochou některé z jejích nejhlubších protikladů, najmě: „rozpor mezi ideologickým programem (jenž odráží teoretické ideály osvícenství) a ideologickým pořádkem (projevujícím se v praktických otázkách politické autority moderního státu)“ (YURCHAK: 10).

Není od věci upozornit, že tu i před Yurchakem byli vědci, kteří rozpoznali užitečnost srovnávací perspektivy pro studium typů kolektivní reakce na státní represe. Mechanismy zabraňující veřejné komunikaci nespokojenosti existovaly i v nekomunistických státech, např. ve Francově Španělsku či mnohých zemích latinské Ameriky, a tamní společnosti vyvinuly různé strategie, jak se proti nim mobilizovat. Leninistické režimy se svou poměrně vysokou mírou státní kontroly vytvořily specifickou odrůdu toho, co Hank JOHNSTON a Carol MUELLER nazývají „nenápadnými formami nespokojenosti“, které, jak uvádějí tito dva autoři, si byly pozoruhodně podobné napříč celým Východním blokem. K nim patří „neformální konverzační situace“ (hospody, kavárny, kluby, kde bylo možné mluvit svobodně) a „obojaké organizace“ (rekreační, kulturní či náboženské), vládnoucí stranou sice povolené, symbolicky však šířící názory státní ortodoxii do jisté míry protirečící. Za třetí a „nejméně nenápadné z mnohých forem šíření nespokojenosti charakteristické pro leninistické režimy“ (366) považují autoři „disidentské kroužky“, jež jsou pro mé téma obzvláště důležité. Zatímco první dvě formy napomáhaly vytvoření neformálních sítí samizdat reprodukcí a distribucí, byly to „disidentské kroužky“, jež samizdatové texty obvykle produkovaly. A ač se jejich příslušníci pohybovali někdy na samé hraně dovoleného, svou činnost rozvíjeli převážně v šedé legální zóně tolerovaného, a jejich postih rozhněvanou vrchností nenabyl zhusta formy právní, nýbrž jen rozličné ekonomické či administrativní šikany (viz též SKILLING).

Samizdat však nemusí být studován pouze v rámci sítí neveřejné komunikace, jejímž prostřednictvím kverulující občané ventilují své názory potlačované těmi, kdo nad nimi mají moc, nýbrž i v obecném okruhu komunikace, jímž prochází každá kniha na své pouti od autora ke čtenáři. Vlivná studie Roberta DARNTONA o tištěné kultuře ve Francii osmnáctého století zachycuje tento složitý proces zprostředkovaný řadou účastníků a zahrnující mnoho společenských sil v elegantním diagramu (112):



Je však tento model odvozený z životního cyklu normální knihy – táže se zcela případně Gordon JOHNSTON – upotřebitelný pro oběh knih pohříchu tak osobitý, jako je samizdat? Podzemní komunikační síť se, podle jeho názoru, liší od běžné praxe ve třech ohledech: „Za prvé, zvyšuje celkovou úroveň obchodního a fyzického rizika, jež musí být do jisté míry předjímano při rozhodování o výrobní a prodejní ceně. Za druhé, ‚illegalita‘ způsobuje jisté poruchy v toku informací, které potřebují vydavatelé a obchodníci, aby mohli činit zasvěcená rozhodnutí o tom, co publikovat a mít na skladu. A konečně, ‚illegalita‘ je problémem i pro čtenáře či potenciální čtenáře, kteří musejí nalézt zdroj zakázaného materiálu, aniž by se přitom vystavovali nadbytečnému riziku“ (120–121). Johnstonův zájem o ekonomické podhoubí samizdatu je osvěžující již jen proto, že autor na tuto činnost nehledí jen jako na jakýsi metafyzický zdroj morálky a pravdy. Zároveň však tento krok otevírá řadu dalších otázek, na některé z nichž poukazuje i sám autor. Jak relevantní je ekonomika pro podnikání, které není na první pohled motivováno ziskem? Johnston se rozhodně nemýlí, když tvrdí, že „nepřítomnost komerčního účelu nikterak neznamená, že není třeba zkoumat ekonomiku sítě výměn v rámci životního cyklu knihy“. A sám i nabízí několik vlastních hypotéz o tom, jak může hospodářská rozvaha ovlivňovat samizdat, co se týče výběrového procesu publikovatelných titulů, organizace této komunikační sítě atd. (121–122).

Johnston se však vyhýbá obecnější otázce, kterou bychom si nyní měli položit my: Proč se někteří Východoevropané byli ochotni zapojit do činností, z nichž mohli jen sotva finančně něčeho nabýt a jež by ve svých důsledcích mohly být pro ně i krajně nepříjemné? Zde by nebylo patrně od věci zamyslet se nad nevyzpytatelnou slovanskou duší. Co však říci o německých, maďarských či rumunských samizdatových aktivistech, kteří se vzepřeli instrumentální racionalitě podobným způsobem. S touto otázkou si však Dartonův model není schopen poradit. Mezi jeho nedostatky, na něž poukázali někteří z jeho kritiků, jsou pro naši úvahu případné především dva. Jednou vadou, jak poukázal Peter McDonald, je jeho totalizující tendence, která považuje veškerou komunikaci prostředkovanou knihami za podstatně stejnou. Texty, které jsou literární, obíhají společenskou síť tím samým způsobem jako texty teologické či vědecké. McDonald proto obohacuje diskusi o Bourdieův pojem „pole“ – semiautonorní sféru diskursu řízenou souborem svých vlastních norem – a znovu promýšlí komunikační okruh, tentokrát však jako dynamickou a strukturovanou mnohočetnost usouvztažněných pod-okruhů, které jsou zároveň samořídící i otevřené vnějším podnětům. Za druhé, a to je důležitější, „postavení účastníků v kultuře není“, pro McDONALDA, „vymezeno pouze horizontálně, vzhledem k jejich *funkci* v tomto okruhu, ale i vertikálně, vzhledem k jejich *statutu* v hierarchii okruhů“ (111).

Pole jakožto systém společenských postavení je tak komplexem mocenských vztahů, uvnitř kterého vzájemně si konkurující účastníci usilují o to přisvojit si kapitál v nejširším smyslu tohoto slova (tj. co považují za žádoucí). *Pluralita* kapitálů, za nimiž se v tomto procesu pídí, a jejich vzájemná *konvertibilita* vysvětlují, proč se účastníci kulturního dění mohou chovat způsobem neodpovídajícím

ekonomickému modelu maximalizace užitečnosti. Ve své diskusi o francouzském literárním světě pozdního devatenáctého století (ke které zde mohu jen poukázat) BOURDIEU hovoří o dvou soupeřících pod-polích umělecké produkce: „velkoplošné“ a „omezené“ (115–31), z nichž každé má svou vlastní axiologickou hierarchii. První pod-pole je primárně podřízeno materiálnímu zisku a jde v něm jen a jen o peníze. Druhé naproti tomu vychází z principů pro literaturu specifických: krásy, tradice, reputace. Kapitál (tj. status) získaný v tomto pod-poli je očividně krajně pomíjivý a čistě symbolický. Navzdory tomu však je směnitelný, převoditelný na kapitál ekonomický: když se spisovatel doposud zjevně pohrdající jakýmikoli hmotnými odměnami rozhodne zúročit svou takto nabytou uměleckou pověst finančně, měně, tak říká, slávu za peníze.

Vyzbrojeni tímto vhladem vraťme se nyní zpět k „samizdatu“, nebo přesněji k tomu, jak tento pojem profiluje s pomocí Bourdieuovy teorie Ann KOMAROMIOVÁ. Ve svém osobitém „čtení“ tohoto francouzského sociologa, které je „spíše umělecké než vědecké“ (629), nalézá totiž zajímavou paralelu mezi objevením se francouzských intellectuels na přelomu dvacátého století a vznikem pole neoficiální kultury v SSSR o nějakých šedesát let později. Tak jako jejich francouzští předchůdci usilovali o to otevřít tvůrčí prostor, který by se řídil hodnotami jinými než tupý svět měšťácké politiky a ekonomiky, šlo i ruské inteligenci o to, aby si pro sebe vytvořila autonomní kulturní sféru, jež by se vymykala oficiálnímu sovětskému diskursu a institucím. „Primární“ roli v tomto snažení, tvrdí Komaromiová, sehrála „necenzurovaná tvorba a oběh textů“ (620).

Bourdieuův model, odvozený z marxistického pojetí společnosti jako arény třídního boje, a omezený hranicemi konkrétní kulturní situace, již rozebírá, nemůže být použit k analýze pozdní sovětské společnosti, zdůrazňuje Komaromiová, bez jistých modifikací. Jeden důležitý rozdíl tkví například v tom, že pole neoficiální kultury nemůže být nikdy zcela jasně odděleno od ekonomiky a politiky. V pojetí Komaromiové je to hybridní struktura (ne nepodobná McDonalduvě „mnohočetnosti usouvztažených pod-okruhů“), sestávající ze široké palety diskursních pod-polí (právního, politického, uměleckého), z nichž každé požaduje svou vlastní autonomii od dvou rivalů současně: 1) od sovětské oficiální moci; a 2) od dalších účastníků neoficiální kultury rovněž uplatňujících nárok na autonomii v rámci tohoto širšího pole. Druhou odlišnost v tom, jak přivést Kapitál symbolický na ekonomický, již Bourdieu nemohl předjímat, přináší instituce tamizdatu. Podle bystrého postřehu Komaromiové, „samizdatové texty byly v jistém smyslu měnou neoficiální kultury“ (628) a jejich případné vydání v zahraničí zabezpečovalo příjem, který z hlediska místních mezd rozhodně nebyl zanedbatelný. Dovolu, abych k tomuto na závěr ještě dodal, že zánik ancien régime v Rusku a ve východní Evropě otevřel další příležitost ku převodu kapitálu symbolického na ekonomický. Náhlý Umwertung aller Werte – znovunastolení kapitalismu v této části světa –, které v rámci bourdieuovského rámce analyzovali tak pronikavě Gil Eyal a kol., poskytl samizdatovým autorům zcela novou šanci zapojit se do „velkoplošné“ literární produkce. Tentokrát však již na domácím mediálním trhu.

*Z angličtiny přeložil Bohumil Fořt*

## Literatura

BOITER, Albert

1972. "Samizdat: Primary Source Material in the Study of Current Soviet Affairs," *Russian Review*, July 1972: 282–8

BOURDIEU, Pierre

1993. *The Field of Cultural Production: Essays on Art and Literature*, ed. Randal Johnson, New York: Columbia University Press

DARNTON, Robert

1990. *The Kiss of Lamourette: Reflections in Cultural History*. New York: Norton

EYAL, Gil, Iván Szelényi; Eleanor Townsley

1998. *Making Capitalism without Capitalists: Class Formation and Elite Struggles in Post-Communist Central Europe*. London: Verso

FEDRIGO, Claudio; Jacek Sygnarski, eds., tr. Lucas Gasser and Mirism Prongue

1992. *Papierowa rewolucja, 1976–1990 : Les éditions clandestines en Pologne communiste = Untergrundverlage im kommunistischen Polen = Underground publishing in Communist Poland*. Fribourg: Bibliothèque cantonale et universitaire

GEREBEN, István B., ed.

1986. *Defiant voices: Hungary, 1956–1986*. Center Square, PA: Alpha Publications

HAVEL, Václav

1991. "The Power of Powerless", *Open Letters: Selected Writings, 1965–1990*. Přel. Paul Wilson. New York: Knopf. (Česky: *Moc bezmocných*, Lidové noviny, Praha 1990)

JOHNSTON, Gordon

1999. "What Is the History of Samizdat?" *Social History*, vol. 24, no. 2: 115–133

JOHNSTON, Hank; Carol Mueller

2001. "Unobtrusive Practices of Contention in Leninist Regimes," *Sociological Perspectives*, vol. 44, no. 3: 351–75

KOMAROMI, Ann

2007. "The Unofficial Field of Late Soviet Culture," *Slavic Review*, vol. 66, no. 4: 605–29

KONRÁD, György

1984. *Antipolitics*. Přel.. Richard E. Allen. San Diego: Harcourt, Brace, Jovanovich

OSTERMANN, Christian F.; Kristina Terzieva

2008. "The West's Secret Plan for the Mind: Book Distribution to East Europe during the Cold War," [http://www.wilsoncenter.org/index.cfm?fuseaction=events.event\\_summary&event\\_id=353382](http://www.wilsoncenter.org/index.cfm?fuseaction=events.event_summary&event_id=353382)

MCDONALD, Peter D.

1997. "Implicit Structures and Explicit Interactions: Pierre Bourdieu and the History of the Book," *The Library*, series 6, vol. 19, no. 2



OUSHAKINE, Serguei, Alex

2001. "The Terrifying Mimicry of Samizdat", *Public Culture*, 13(2): 191–214

SKILLING, Gordon H.

1989. *Samizdat and an Independent Society in Central and Eastern Europe*. Houndmills: MacMillan Press

SOLZHENITSYN, Alexander

1972. *Nobel Lecture*. Přel. F. D. Reeve, New York: Farrar, Straus and Giroux

YURCHAK, Alexei

2006. *Everything Was Forever, Until It Was No More: The Last Soviet Generation*. Princeton: Princeton University Press

