



Politica de așteptare și funcția mesianică în „Castelul“

Andreea HELLER-IVANCENKO

Universitatea “Babeș-Bolyai” din Cluj-Napoca, Facultatea de Litere
“Babeș-Bolyai” University of Cluj-Napoca, Faculty of Letters
e-mail: andreeahellerivancenko@yahoo.com

The Policy of expectation and the messianic function in “The Castle”

Kafka carved expectancy and postponement at a performative level. Kafka’s postponement and suspension are devices used in the sphere of political action; “pure means” that expose a threshold, a crack, the path of gestures. They convey a message by exposing where only dialogue is present, as a secondary fact, to a deeper reality; that of the “anomos” the messianic condition of the “land measurer” nor inside nor outside the law, on the outskirts of the castle, but still, inside the village belonging to the castle; that of the crisis concerning the borders and boundaries of the Castle and how they operate. Kafka’s time exposes the problem of messianic urgency and lateness. In this case, expectation is not only a field of stakes or a timeframe, but directly exposes the engine that feeds it: the messianic function of urgency. The administrative apparatus of the castle fastens around he, who has put in danger the borders, history and the territory, thus emerging the “land measurer’s” desire for personal justice. The fact that his justice cannot wait means, once again, that the pressing urgency is a real matter in discussion. A cease when waiting for the righteousness which was refused to K. means to participate in the continuity of criminal history and camouflaging.

Key words: waiting, emergency threshold, lateness, the messianic condition, the Anoma, desecration



Camuflarea timpului la Kafka deschide în *Castelul* problema așteptării. Acel “nu încă” este condiția neîncetat închis-deschisă a așteptării pe care Kafka o surprinde în roman. Tărăgănarea, așteptarea și amânarea la Kafka au funcție performativă, ele se expun în propria golicieune și trimit către altceva. Fiind „mijloace pure” în sfera acțiunii politice, în sensul în care le definește Giorgio Agamben, ca pure expuneri ale medialității, ele deschid prin ceea ce expun, acolo unde nu este decât un gest sau un dialog, perspectiva unui alt câmp de forțe.¹ Acela al punerii în criză a granițelor din *Castelul* și consecințele operării acestora. Acela al procesului și al modului cum a fost el posibil. În acest punct așteptarea se expune fără scop și fără a fi mai mult decât propria vizibilitate care trimite întotdeauna spre altceva, așa cum panoptismul este pură vizibilitate a deținutului, dar trimitere neîncetată la propria vizibilitate ca strategie a „regimului de lumină”² care expune o biopolitică. Așteptarea nu mai aparține unui

câmp al mizelor sau scopurilor într-un orizont de timp, ci expune direct temeiul sau motorul care o alimentează: funcția mesianică a urgenței.

Anomos

Arpentorul K. sosește în sat ca străin, un *xenox*. El intră în spațiul comunității la căderea serii, târziu, într-un timp care deja începe să preseze. Târziul operează mesianic: „Era seară târzie când K. sosi.”³ El ascunde urgența sub care K. vine în comunitatea de la marginea castelului, urgența sub care K. pune în criză această comunitate, categorie mesianică reflectată de către Jacques Derrida: „Nu trebuie să întârziem, trebuie să reducem întârzierea, trebuie să ne grăbim mereu mai tare. Sîntem întotdeauna în întârziere, într-un anume fel, singurul lucru pe care-l anticipează conștiința e amânarea.”⁴ Această continuă întârziere și anticipare a amânării face din personajul lui Kafka un *anomos* întotdeauna într-un interval: între drep-

tul juridic și anularea lui, în curs de a lichida o situație, o datorie, fără a o finaliza, în așteptarea lui Klamm și ratarea în fiecare moment a acestuia, între spațiul public și cel privat invadat de asistenții delegați de către castel. Faptul că, plasată sub această urgență, sarcina lui constă în a reconfigura topografic perimetrul comunității are o serie de consecințe.

După Giorgio Agamben, arpentorul contestă limitele și hotarele, el le conferă o nouă ordine.⁵ În dreptul roman, hotarul era considerat sacru, avea origine divină, iar cel care opera hotarele și granițele era la rândul său un *homo sacer*. Consecințele erau fatale pentru cel cu o asemenea condiție, acesta fiind expus prin ritualul sacru al profesiei, riscului de a putea fi ucis de către oricine, fără ca ucigașul să răspundă juridic. Agrimensorul este o figură mesianică prin chestionarea granițelor, a pragurilor și a hotarelor. Aceasta înseamnă că subminează legile cutumiere ale comunității. Fiul, străinul, exilatul vin să conteste un *status quo*. Arpentorul subminează autoritatea și tulbură funcționarea ritualică a castelului. El este cel care, așa cum spune Derrida, cere ospitalitate, dar într-o limbă străină față de propria limbă, punând în criză un prag și casa a cărei oaspete este. De aceea el se instalează de la început în afara limbii drepturilor juridice din comunitatea din care dorește să facă parte. Fără nume propriu, iar acest fapt îl face pentru a doua oară *anomos*, statutul lui juridic este suspendat. Legea ospitalității, cea necondiționată, este absentă din comunitatea de la marginea castelului: „[...] ospitalitatea absolută pretinde ca eu să-mi deschid casa și să dau nu numai străinului [...] ci și celuilalt absolut, necunoscut, anonim, să-i dau loc, să-l las să vină, să sosească și să aibă loc în spațiul pe care i-l ofer, fără a-i cere nici reciprocitate, intrarea într-un pact, și chiar fără a-l întreba cum îl cheamă. Legea ospitalității absolute impune ca eu să mă rup de ospitalitatea de drept, de lege sau de justiție ca drept.”⁶ Arpentorul se prezintă în fața unei instanțe care îl obligă să răspundă: este chestionat, identitatea îi este pusă la îndoială, nu se știe cu precizie dacă a fost chemat și de către cine, nimeni nu știe ce s-a întâmplat, în fața cui trebuie să răspundă. Atunci când ospitalitatea și statutul juridic se suprapun sau se confundă, nu este vorba despre ospitalitatea necondiționată, ci despre intrarea în ordinea juridică, conchide Jacques Derrida. Ospitalitatea deschide problema mesianicului, o dată fiindcă este legată de identitatea de nume, iar a doua oară prin promisiunea pe care o conține. Metonomaza, faptul că arpentorul este un străin fără nume propriu, nu conține doar o chestiune juridică individuală, ci mai ales una a comunității din care acesta este exclus. Cel fără nume, cel căruia i se pune la îndoială identitatea, cade din statutul juridic într-o situație în care el nu mai aparține

complet nici comunității umane care funcționează după norme juridice, nici regnului animal. El este mesianic prin interogarea acestei ultime rămășițe de identitate care face din el un *homo sacer*, o ființă deprivată de statut juridic și tocmai de aceea pasibilă de a fi ucisă fără consecințe penale. Ospitalitatea despre care vorbește Derrida stă în fața oricărei chestionări a identității. Ea conține promisiunea că Celălalt ca străin este întotdeauna așteptat și pofit, el este cel care ar trebui să chestioneze identitatea noastră, iar noi ar trebui să răspundem în fața acestei interogări.

O serie de consecințe decurg din condiția mesianică a arpentorului. Prin statutul profesiei, el sfidează legile *oikonomiei*, le „profanează” și le atribuie o nouă întrebuintare. Nu poate pătrunde în interiorul comunității, fiindcă nu este, nici înăuntrul, nici în afara legii, la marginea castelului și în satul care aparține de castel. Nu doar K. este străin, ci și locuitorii satului sunt străini în raport cu castelul. Toți aparțin de castel, dar nimeni nu este înăuntrul castelului, nimeni nu știe care este legea care răspunde de castel. Arpentorul este între sacru și profan, sau între hotarul divin și cel terestru, fiindcă, așa cum spune Agamben, a delimita un teritoriu, a stabili hotarele ține de legea divină, când „Întru'nceput a facut Dumnezeu cerul și pământul.”⁷ Străinul este întotdeauna cel care vine, spectrul care bântuie colectivitatea. Fiindcă este în afara legii, el poate fi sacrificat. Suveranul decide asupra vieții și morții în „starea de excepție”. Suveranitatea este astfel și o problemă de ospitalitate, tatăl de familie poate decide asupra vieții străinului, cel care nu are statut juridic: „străinul (hostis) întâmpinat ca oaspete sau ca dușman. Ospitalitate, ostilitate, ostipitalitate.”⁸ Ospitalitatea delimitează o suită de praguri, dintre lege și ceea ce este în afara ei, dintre străin și autohton, dintre public și privat. Granița dintre ospitalitate, suveranitate și drept intră în indistinție. Ele nu se pot separa, fiindcă gazda este cea care întotdeauna decide asupra oaspetelui, a străinului, ceea ce înseamnă că acesta intră în ordinea juridică. K. încalcă o graniță, face din așteptare un dispozitiv de operare a hotarelor. Rămâne pe loc, așteaptă, pânđește ocazia, dar este mereu pe un prag, în trăsura lui Klamm, pe coridoarele interzise, în patul conjugal cu presupusa iubită a lui Klamm, urmărit în dormitor de asistenții delegați ai castelului. Mereu în așteptare și tot timpul încalcând o frontieră, periculos și riscant, fiindcă a sta pe un prag înseamnă a sta în suspendare între acțiune și suspendarea ei, între ambiguitatea anomiei și posibilitatea de a ieși din ea.

Cine îl așteaptă pe K.? Deși este convocat printr-o scrisoare de către aparatul administrativ al castelului, responsabil de recrutarea lui, intrarea în comunitate este marcată de ambiguitate, fiindcă scrisoarea se rătăcește prin dosarele administrației, destinatarul este chemat din-

tr-o eroare. El încalcă fără voie prima lege a ospitalității: aceea de a fi așteptat. Dintre ospitalitatea nelimitată, necondiționată și cea juridico-politică, arpentorul nu se supune niciunei legi, nici a ospitalității nelimitate, nici a celei juridico-politice. El doar mizează pe întâlnirea cu Klamm, cel care l-ar putea ajuta să-și rezolve chestiunea socio-profesională, iar acest fapt face din situația lui o continuă stare de așteptare. Pe de o parte, K. într-o așteptare și veghe continuă, pe de alta, Klamm și venirea sa arbitrară, întâmplătoare, ceea ce generează, aparent, o mișcare productivă de timp, dar îl menține pe arpentor în suspendare. Kafka opune urgența sub care trăiește arpentorul, timpului liniar-infinit al funcționarului. Sub acest târziu, moment penultim al „paroxitonului”, stă doar arpentorul din momentul sosirii în sat, funcționarul este scolastic, trăiește timpul rupt de viață. Incapacitatea de a se insera în real și mecanicismul prin care urmărește timpul infinit, progresiv liniar al actelor este reflectată de ironia afirmației: „domnii de aici trăiesc într-o amiază continuă”⁹. Ironia din text trimite și la demonul amiezii din tradiția creștină a Părinților pustiei vizitați la amiază de *acedia*, „o prietenie aeriană, învârtire în cerc a pașilor”¹⁰, cum este numită de către Evagrie Ponticul. Dar este și o afirmație politică, care aici se referă la apocaliptică, o „escatologie albă”, după Agamben, fiindcă nu promite o lume de dincolo răscumpărată. Această amiază continuă instaurează un timp infinit al tăcerii și al apocalipsei sub un cer sărac și cinic al aparatului administrativ.

K. așteaptă malign, gol, intrând uneori pasiv într-o „noapte întunecată” a așteptării, dar Kafka falimentează prin această rată a arpentorului orice mecanism teleologic sau escatologic, atât a aparatului funcționăresc, cât și a strategiilor private pe care le pune în joc arpentorul. Castelul nu este un loc mistic-religios sau divin. Kafka exclude prin acest faliment orice așteptare mistică sau religioasă. Atributele tari ale așteptării sunt ironizate prin chiar faptul că arpentorul nu poate fi gândit ca subiect al așteptării în sensul metafizic-religios, ci ca o ființă umană care intră într-un raport om-om, om-semeni. Dar Kafka face din arpentor o ființă-hotar sau prag în care sunt anulate distincțiile, juridic - non-juridic, public - privat. El devine asemenea „musulmanului” lui Agamben, un *homo sacer* scos în afara atributelor juridice, nu mai poate vorbi în nume propriu, fiindcă este „neo-mortul”, deși mai are o urmă de viață, dar această urmă de viață nu-i mai folosește decât la a întări și mai mult segregările operate de lagăr.¹¹

Profanarea

Lumea impersonală, reproductivă și stereotipă a castelului trebuie descompusă „minor”, multiplu, ea trebuie

eliberată de te(le)ologie. Din când în când, ceva scapă în tranșeele dintre lumea castelului și cea a satului, aceste lumi de reprezentări sunt subminate de micile decizii, micile alegeri la îndemână disponibile pentru a fi folosite: „[...] să te folosești de tot ce-ți dă o oarecare speranță.”¹² Dacă istoria este subminată de întreruperi, suspendări și acest dispozitiv al așteptării, amenințată de o ființă-prag, un *homo sacer* care vine și pune în criză granițele, adică însăși istoria ca identitate colectivă, dispozitivul de luptă este la rândul lui subminat de continuitatea Istoriei ca identitate postulată.

Drumul spre Klamm este drumul perimat spre o lege morală. Scapă găsierea lui Klamm, scapă așteptarea ca dispozitiv de folosire, fiindcă se reafirmă mereu aceeași pretenție, aceeași datorie. Pe de o parte, „omul datoriei”¹³, K. este omul probei, al inventării pe parcursul așteptării, al unui pretext care conjură dispozitivul administrativ al aceluși vast mecanism care este castelul. Dar mai este și plebeul care „nomadizează”, stă ascuns și datorită oboselii, adică exact atunci când atenția și efortul susținut slăbesc, asistă la distribuirea actelor funcționarilor și încalcă involuntar interdicția de a lua parte la acest ceremonial. Actele sunt depuse pe prag, lăsate să zacă acolo, prag și cezură, diviziune și tăietură a dispozitivului obligațiilor administrative. Agrimensorul este luat din mijloc, înlăturat din mijlocul gălăgiei. Prin acest mijloc-prag scapă „liniile de fugă” ale dispozitivului. *Oikonomia* își trădează propria fisură. Om-prag, K. nu ajunge să măsoare cadastral, topografic, terenul, dar intră într-un teritoriu de mijloc, în zona politică de luptă, zonă gri de subminare a dispozitivului, unde „poruncile treceau peste capul lui [...] era situat prea jos”¹⁴; în această poziție de jos, în oboseală, involuntar, dar în același timp prezent în teritoriul *oikos*-ului. În mod contiguu, dispozitiv-unealtă de folosire, atunci când încearcă „să se folosească de tot” și om-datorie, când așteaptă semne pe care le ademenște pasiv, fără efect, arpentorul reia de fiecare dată spirala funestă și neproductivă a așteptării care scapă prin mijloc, prin „linia de fugă” proliferantă. Fiindcă de acolo a fost luat, „din mijlocul gălăgiei”, de pe coridorul în care actele erau depuse pe Prag, vinovat din ignoranță, din oboseală, așteptare-prag, așteptare-mijloc prin care dispozitivul obligațiilor își trădează fisura. Prin această fisură se scurge fluxul de informație blocat în circuitul închis al aparatului administrativ. Prin oboseala, așteptarea și ignoranța lui, K., „dar ce am făcut?”¹⁵, a încălcat interdicția. A fi ignorant, a nu servi cauza castelului, adică a fi subiectul unei așteptări care se află în cezura dintre un hotar și altul, pură formă goală și experiență a anonimatului. Pe de o parte, „lupta cu camerele”, funestă și mediocră, a funcționarilor, pe

de altă parte, oboseala, așteptarea și prezența în mijloc, prezență neliniștitoare și interzisă, periculoasă a lui K. În mijlocul-prag, K. nu servește cauza, fiind agent al infestărilor periculoase pentru *oikonomie*, de unde spaimea funcționarilor față de această prezență. Ușile care se deschid și se închid repede, nervos, lasă un mic spațiu, o altă fisură în ritualul închis, solidificat în mod trivial al distribuirii actelor: „prin spațiul dintre perete și tavan, figuri ciudat înfolite în ștergere, care urmăreau tot ce se petrecea”¹⁶. Grotescul figurilor din acel punct de vizibilitate este o fantomă ubicuă a mașinii regimului de vizibilitate benthamian. Dar și viceversa, rateul mașinii, „înfolirea”, cârpeala prost executată văzută din mijloc, din așteptarea în prag, așteptarea-prag a lui K., prin același punct sau regim de vizibilitate. Dimensiune inaccesibilă lui K., fiind mistificată prin „apropierea nocturnă”, castelul este „cuprins de liniște”, depărtat, nemișcat, „degajat și nepăsător” în amurg, în care „K nu zărise nici cea mai mică urmă de viață”¹⁷. El se pune în scenă pasiv, fiind nemișcat, doar așa poate induce o dramatizare a zelului excesiv al așteptării. Izolat-privat, întunecat, ceea ce-i dă o aură cvasireligioasă și mitică, castelul nu este creația divinității, ci a oamenilor, așa cum afirmă și Giorgio Agamben. Aici nu există nicio tensiune indusă pe verticală. Probele la care este supus K. sunt agățări, cramponări nu de misterul castelului sau de mitul așteptării religioase, ci de jocul disciplinar al așteptării într-o lume mizerabilă care îi blochează șansele:

„[...] K. avu impresia că rupseseră cu toții relațiile cu el, și că acum era desigur mai liber ca oricând, putând aștepta cât va pofti, aici, în acest loc, altădată interzis pentru el, și să-și cucerească prin luptă această libertate, așa cum cu greu ar fi putut-o face altcineva, și că nimeni nu avea voie să se atingă de el, sau să-l alunge, ba nici să intre în vorbă cu el, dar că [...] în același timp nu exista nimic mai absurd, nimic mai deznădăjduit, decât această libertate, această așteptare, această inviolabilitate.”¹⁸

Această inviolabilitate a așteptării este produsă prin propria subiectivare de sine contra unui fanaticism cripto-justițiar. A reușit să producă acest loc, chiar dacă absurd, deznădăjduit, inviolabil al așteptării. Dar ce va face cu el? Cum îl poate întrebuița? Aici așteptarea este un dispozitiv subiectivant. El produce o fisură în ritualul închis al administrației. Punerea în criză a hotarelor și a granițelor este o „deteritorializare”, o desfacere a teritoriului și a tot ceea ce intră în relație cu el, inclusiv a aparatului administrativ, e un *folie a deus* cu dispozitivul administrativ. Câștigă acest ne-loc al așteptării minor, dar subversiv prin efectele lui, un atac pe orizontală, uman și social, nu cratologic, vertical. Om și hotar, fără origine divină. Acest atac, o așteptare continuă și susținută, vine cu o moștenire mesianic-iudaică de care Kafka însuși caută să se elibe-

reze. Așteptarea nu conține o promisiune iudeo-creștină a mântuirii, a unui pământ nou. Locul câștigat prin așteptare este o luptă continuă pentru reconfigurarea hotarelor, dar mai ales împotriva oamenilor care îi blochează drumul.

Prin așteptare, K. profanează teritoriul *oikonomiei* și îl transformă în loc public, îi acordă o altă întrebuițare. Sfera cavsi-mistică a administrației este dezactivată prin așteptarea lui K., fiindcă neutralizează prin joc o parte din această sferă. În trăsura instituției în care îl așteaptă pe Klamm, K. opune uzul comun, liber unui teritoriu privat. Această raportare liberă, un gest copilăresc și neglijent, îl împinge pe arpentor să ia trăsura în posesie și să facă exact ceea ce n-ar fi permis să se facă, ceea ce este supus interdicției.

În așteptarea lui Klamm, din capitolul *Așteptându-l pe Klamm*, K. pătrunde în sania închisă a presupusului stăpân și se afundă în blănuri. De acolo, dintre blănuri, întinde mâna spre buzunarul lateral al portierei și ia o sticlă de coniac, „trage o dușcă”, dar scapă sticla. K. încalcă din nou o graniță. O dată prin statutul profesional, a doua oară prin acest gest al încălcării teritoriului suveran, trăsura lui Klamm. În așteptarea acestuia, arpentorul intră în joacă în teritoriul *nomos*-ului, iar această secvență este ea însăși o dezactivare a legii. Jocul circumscrie o altă modalitate de folosire a unui timp și spațiu în raport cu legea suverană. Această încălcare nu va avea un efect pe termen lung, ci unul local și limitat pentru acel moment al destinării spațiului unei alte sfere, cea a jocului. El folosește un spațiu suveran, care aparține legii și în general dimensiunii juridico-politice, în scop privat. Nu așteptarea infinită, ci crearea de noi obstacole-prag, noi contagiuni privat-colectiv și politic. Așteptarea în blănurile *oikon*-ului stăpânului, macularea locului, apoi furișarea. Un plebeu, un barbar așteaptă ascuns în blănurile administrației. Așteptarea în mijloc, în pragul ritualului administrativ are o putere neutralizantă, utilizarea și contra-captura locului monopolizat de către *nomos* prin ignoranța și neglijența plebeului. Neglijența este opusă sacrului de către Agamben. A fi neglijent înseamnă a te situa în afara porților sacre (*pro-fanum*) și în afara disciplinei ritualice a veghei creștine, a neglija ritualul religios asemenea celor care la ceasul oboselii sunt loviți de „demonul amiezii”.

La Jean-Luc Nancy termenul „*comparution*” are un efect performativ și înseamnă a apărea ca martor în fața juriului, a fi martor la o istorie. A gândi istoria, a scrie despre istorie retroactiv este un pur constatativ. Personajele lui Kafka se află în ipostaza de martori, cei care pot și sunt în măsură să mărturisească, fiindcă au trăit istoria. Arpentorul, dar și K. din *Procesul* sunt martori, dacă nu

tocmai aceasta este problema fiecărui martor, că rămâne doar martor mut la propria istorie, fără a mai putea fi și un mărturisitor. Fiindcă tribunalul sau castelul camuflează vina și ucide mișelește martorul, fiindcă îl țintuiește în așteptare pe cel care a pus în criză istoria și teritoriul. De aici hotărârea personajelor kafkiene de a-și face singure dreptate. Faptul că dreptatea urmează să vină înseamnă încă o dată că urgența și așteptarea continuă. Așteptarea nu trebuie să piardă din intensitate, fiindcă tocmai aici istoria trădează cauza martorului, a celui care am putea fi fiecare dintre noi. A înceta să aștepti dreptatea care i s-a refuzat lui K. înseamnă a trăda martorul, mărturisitorul care suntem.



Note:

1. Cf. Giorgio Agamben, *Mijloace fără scop. Note despre politică*, traducere de Alex Cistelean, Cluj-Napoca, Editura Tact, 2013
2. Cf. Gilles Deleuze, *Foucault*, traducere de Bogdan Ghiu, Cluj-Napoca, Ideea Design&Print Editura, 2002
3. Franz Kafka, *Castelul*, traducere de Mariana Șora, București, RAO International Publishing Company, 1995, p. 11
4. Jacques Derrida, *Despre ospitalitate*, traducere de Mihai Ungurean, Iași, Polirom, 1999, p. 113
5. Cf. Giorgio Agamben, *Nuditatea*, traducere de Anamaria Gebăilă, București, Humanitas, 2014
6. Jacques Derrida, *op. cit.*, p. 29
7. *Biblia sau Sfânta Scriptură*, versiune diortosita după Septuaginta, redactata si adnotata de Bartolomeu Valeriu Anania, Arhiepiscopul Clujului, Facerea, 1, 1
8. Jacques Derrida, *op. cit.*, p. 47
9. Franz Kafka, *op. cit.*, p. 279
10. Evagrie Ponticul, *În luptă cu gândurile. Despre cele opt gânduri ale răutății și replici împotriva lor*, traducere și prezentare de diac. Ioan I. Ică jr, comentarii de Gabriel Bunge, Sibiu, Deisis, 2006, p. 60-61
11. Cf. Giorgio Agamben, *Homo Sacer. Ce rămâne din Auschwitz: Arhiva și martorul*, traducere de Alexandru Cistelean, Cluj-Napoca, Editura Ideea Design&Print, 2006
12. Franz Kafka, *op. cit.*, p. 170
13. Gilles Deleuze, *Diferență și repetiție*, traducere de Toader Saulea, București, Editura Babel, 1995, p. 16
14. Franz Kafka, *op. cit.*, p. 278
15. *Ibidem*, p. 285
16. *Ibid.*, p. 281
17. *Ibid.*, p. 108
18. *Ibid.*, p. 116.

Bibliografie

- Biblia sau Sfânta Scriptură*, versiune diortosită după Septuaginta, redactată și adnotată de Bartolomeu Valeriu Anania, Arhiepiscopul Clujului / *NIV Study Bible*, Zondervan, Michigan, US, Deluxe Edition edition, 2011
- Agamben, Giorgio, *Nudities*, translated by David Kishik and Stefan Pedatella, Palo Alto, California, Stanford University Press, 2010
- Agamben, Giorgio, *Remnants of Auschwitz: The Witness and the Archive*, translated by Daniel Heller-Roazen, Brooklin, New York, Zone Books, 2002
- Agamben, Giorgio, *Means Without End: Notes on Politics*, translated by Vincenzo Binetti and Cesare Casarino, Minneapolis, University Of Minnesota Press, 2000
- Deleuze, Gilles, *Foucault*, translated by Sean Hand, Minneapolis, University of Minnesota Press 1998
- Deleuze, Gilles, *Difference and Repetition*, translated by Paul Patton, New York, Columbia University Press, 1995
- Derrida, Jacques, *Of Hospitality*, translated by Anne Dufourmantelle and Rachel Bowlby, Palo Alto, California, Stanford University Press, 2000
- Kafka, Franz, *The Castle*, translated by Anthea Bell, Oxford, England, Oxford University Press, 2009
- Nancy, Jean-Luc, *The Inoperative Community*, translated by Peter Connor, Lisa Garbus, Michael Holland and Simona Sawhney, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1991
- Ponticul, Evagrie, *În luptă cu gândurile. Despre cele opt gânduri ale răutății și replici împotriva lor*, [On How to Fight the Eight Evil Thoughts and Demons], traducere și prezentare de diac. Ioan I. Ică jr, comentarii de Gabriel Bunge, Sibiu, Deisis, 2006.