

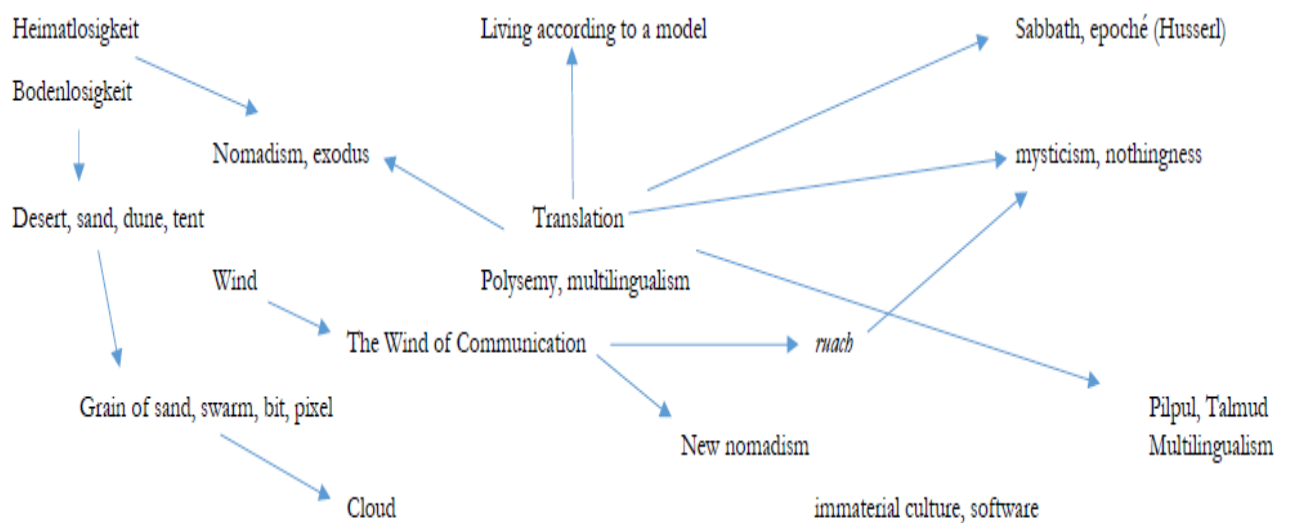
## Rainer Guldin

### Spuren jüdischen Denkens in Vilém Flussers Werk

„Mein Pilpul-Verständnis ist vielleicht nicht ‚orthodox‘, aber das ist mir nicht wichtig. Wichtig ist mir, daß ich darin meine eigene Denktechnik wiedererkenne – meine eigene Art, über welchen Gegenstand auch immer nachzudenken. Und nicht nur meine eigene Technik erkenne ich darin wieder, sondern auch die von Marx und Freud und Husserl [...], jene Tendenz [...], über das Absurde hinaus zum Undenkbaren vorzudringen, wie sie sich seit Hiob und über Kafka hinaus äußert.“

Vilém Flusser, *Jude sein*

In diesem kurzen Essay möchte ich einige zentrale Momente in Flussers Denken beschreiben, die mit der jüdischen Kultur zusammenhängen. Ich greife dabei auf frühere Arbeiten zurück, die ich leicht gekürzt und in collagierter Form wiedergebe. Daraus ergibt sich ein fragmentarisches Bild von Flussers komplexer Beziehung zur Tradition des Judentums, deren Bedeutung für ein Verständnis seines Werkes unabdingbar ist. Zur Orientierung und zum Weiterdenken folgt hier eine erste vernetzte Übersicht der zentralen Begriffsknoten auf Englisch.



## Exodus und Nomadismus

In ihrer *Flusser Lecture* zum Verhältnis von Buchstabe und Zahl zitiert Sigrid Weigel aus einem Text Flussers, in welchem dieser die Verselbständigung der Zahlen aus dem alphanumerischen Code als ein *Auswandern* umschreibt. Ihr sei, so Weigel, „besonders das im mediengeschichtlichen Kontext bemerkenswerte Worte auswandern“ aufgefallen, „das – in Titel und Schlußabsatz prominent plaziert – Flussers Überlegungen gleichsam einrahmt. In der Pause äußerte ich ihm gegenüber die Vermutung, daß die Rede von der Auswanderung auf die Figur des *Exodus* anspiele und damit einen Subtext ins Spiel bringe, der die reine Mediengeschichte überschreite. Die Bemerkung löste nicht nur ein verschmitztes Lächeln seinerseits aus, sondern auch ein angeregtes Gespräch über die jüdische Tradition, über seine Emigration und über religionshistorische Verwicklungen aktueller kultureller Konfliktfelder“ (Weigel 2006: 5-6). Der hier von Weigel aufgeworfene thematische Komplex nimmt innerhalb von Flussers Werk einen prominenten Platz ein. Immer wieder stößt man bei Flussers medienhistorischen Überlegungen auf den Sündenfall und die messianische Endzeit evozierenden jüdisch-christlichen Subtext. Selbst in seinem mehrstufigen mediengeschichtlichen Entwicklungsmodell gelangt man nach dem Durchlaufen einer mittleren, geschichtlichen, durch lineares textuelles Denken geprägten Phase in die nomadische Existenzweise der telematischen Gesellschaft. Diese nimmt zwar den frühen Nomadismus der schriftlosen Bildkulturen wieder auf, geht aber auch deutlich darüber hinaus.

## Wüste und Wind

Die *Wüste* ist ein bedeutungsvoller Knoten in einem metaphorischen Begriffsnetz, anhand dessen Flusser versucht, über die möglichen Auswirkungen der auf den Computer zurückgehenden neuen Technologien nachzudenken. Es geht darum, die bevorstehenden technischen, sozialen und existentiellen Auswirkungen vorstellbar zu machen. Flusser benützt die Metapher der Wüste, nicht nur um über die vom Computer entworfenen alternativen Welten und den Status der Wirklichkeit, sondern auch um über die damit einhergehende radikal andere existentielle Lage nachzudenken. Weitere Knoten des Netzes sind Nomadismus, Zelt, Wind, Wolke, Sand, Düne, Streuen, Raffern und Komputieren. Dazu gehören aber auch die Kommunikationsrevolution und das damit möglich gewordene nulldimensionale punktartige kalkulatorische Universum der Zahlen. Die punktuellen aus Bits bestehenden an Computerbildschirmen auftauchenden Pixelwelten vergleicht Flusser mit Sandkörnern, aus denen sich Streuungen ergeben, die sich durch komputierende Raffung

verdichten lassen. Der Wüstenwind wirbelt Sandkörner durch die Luft, Schwärme nulldimensionaler Partikeln, die sich zu Haufen ansammeln und schichtet den Sand der wandernden Dünen beständig um.

Mit dem Beginn der Kommunikationsrevolution, sind wir aus der Sesshaftigkeit ausgebrochen und in eine neue zweite Phase des Nomadismus eingetreten, die durch offenes Schweifen charakterisiert ist. Wer in der Wüste haust, lebt in der Bodenlosigkeit, nicht in einem stabilen in sich geschlossenen Hauses mit Mauern und einem Dach, sondern in beweglichen Zelten. Anstelle der unbeweglichen gegenständlichen Mauerwände sind fluktuierende Zeltwände getreten, Leinwände, die alles immaterieller erscheinen lassen. Zeltwände sind Windwände. In der Luft flatternde Segel. Die sich im Wind blähende Zeltwand sammelt und prozessiert die einströmenden Informationen und verwandelt das Zelt in ein schöpferisches Nest.

Der Wind steht bei Flusser für ein innovatives destabilisierendes Prinzip, welches das Leben zerzaust und durcheinander bringt. Der Wind ist wie die Wüste und die Wolke, mit denen er auf vielfache Art und Weise verwandt ist, eine Metapher der allgemeinen Bodenlosigkeit unserer gegenwärtigen Existenz. Die Kommunikationsrevolution hat uns zu Nomaden gemacht. Nicht nur die nationalen Staaten zerbröckeln, auch unsere vier Wände weisen Risse und Löcher auf. Die Wirklichkeit und unser Ich haben sich zu im Nichts schwebenden Nebelschwaden aufgelöst. Der Wind ist für Nomaden das, was für Sesshafte der Grund ist. Sesshafte fühlen sich vom Wind belästigt und bedroht. Am Wind ist ihnen ungemütlich, dass sie ihn nicht zu fassen kriegen, ihn zwar wahrnehmen, aber nicht begreifen können. Der Wind hat wie die Wolken etwas Geisterhaftes. Er zerkörnert, zerbröselt, zerstreut und häuft wieder zusammen. Er steht für ein neues emportauchendes Universum, für eine nebulöse aus Punkten bestehende Welt, die unseren Glauben an die Solidität der Dinge grundlegend erschüttert hat. Sesshafte verkriechen sich vor dem Wind in ihre vier Wände. Nomaden hingegen sind im Wind da. Der schweifende Lebensweg der Nomaden durch Wüste und Steppe ist mit der Wolke und dem Wind verwandt.

Das Wehen des Windes, der Sturm der Medien haben die Wände und Dächer unserer Häuser durchlöchert. Das heile stabile Haus, in dem wir uns über viele Generationen angewohnt haben zu leben, ist durch die Kommunikationsrevolution und ihre vielfache Verkabelung zu einer Ruine geworden, durch deren Risse der Wind der Kommunikation unablässig bläst. Neue Wohnformen sind vonnöten: Während das Hausdach vom Wind zerstört wird, bläht sich das Zelt im Wind wie ein Segel, um auf und davon zu fliegen. Zeltdächer flattern, wehen in einer undefinierten Zone zwischen Immanenz und Transzendenz. Der neue Wind, der sich um uns herum orkanartig erhoben hat, hat sich auch gewaltig in uns selbst erhoben, so sehr, daß wir ihn als Prinzip der Welt und unseres Lebens erfahren. Der Wind hat noch eine weitere Dimension. Er ist ein schöpferisches unstoffliches Prinzip, das die gesamte Wirklichkeit durchzieht und belebt, der Atems Gottes:

*pneuma, spiritus, ruach*. Im Hebräischen bedeutet *ruach* Wind oder Atem. In die Gegenwart übersetzt würde das Software und immaterielle Kultur bedeuten.

## Nach Modellen Leben

In *Jude sein* sieht Flusser die kulturelle Aufgabe der Juden im Vorschlagen von *Modellen*, nach denen man zu leben hätte. So könnte man Edmund Husserls Phänomenologie als ein Modell wissenschaftlicher Forschung betrachten. In dieser spezifisch jüdischen Forderung, nach Modellen zu leben, sieht Flusser einen Grund für den Antisemitismus. „Für diejenigen, die mit beiden Füßen auf dem Boden der Tatsachen stehen, [sind] die Juden, die nach Modellen [...] leben, unerträglich.“ (Flusser 1995: 46) Im gleichen Sinne könnte man sich hier fragen, welches Modell Flussers Leben und Werk vorschlägt. Flussers Übersetzungstheorie lässt sich als ein dreifaches, existentielles, philosophisches und schriftstellerisches Modell verstehen, das zeigt, wie Leben, Nachdenken und Schreiben und ihr komplexes auf Reziprozität basierendes Interagieren verstanden werden könnten und wie die vielschichtige Praxis des Übersetzens zugleich einen möglichen Ausweg aus der Heimatlosigkeit einer absurden, wurzellosen Existenz darstellt. Wer in der Bodenlosigkeit lebt, lebt nach dem Modell der Übersetzung

## Der Sabbat als Epoché

Flusser schließt sein kurzes Porträt Husserls mit einem Hinweis auf dessen jüdische Herkunft, auf welche er auch in einem Brief an Bloch vom 9.3.1985 zu sprechen kommt. Man müsse zuerst aus sich heraus kommen, schreibt er dort, um dann in einem zweiten Moment zu den Phänomenen zurückzugelangen. „Diese Methode des Heraustauchens aus sich und Empортаuchens in das, was war, ist und sein wird (verkürzt JHVH) nennt man im Judentum ‚Sabbat‘ (ein Wort, das mit ‚Sitzen‘ oder ‚Ruhen‘ zu tun hat und mit der griechischen ‚scholé‘=Muße verwandt ist).“ (Flusser 2000: 200) Das jüdische Gebot, den Sabbat heilig zu halten, wird dadurch in die messianische Zeit, „bei welcher ein Sabbat unmittelbar auf den anderen folgt“ übertragen. Auf den ersten Blick scheint es, dass man nichts spezifisch Jüdisches in Husserls Werk finden kann. Der Begriff der Epoché aber, dieser Schritt zurück aus der Lebenswelt, hat etwas zutiefst Jüdisches an sich. Diese Haltung des Schweigens erinnert an den „Sabbat, der ja auch eine Art Aussetzen der Zeit ist, eine Art Transzendierung der Welt. Tatsächlich ist Husserls Haltung eine religiöse; sie hat sogar etwas Mystisches. Dies wird deutlich, wenn wir davon ausgehen, dass Martin Bubers religiöse Schriften

von Husserl beeinflusst worden sind. Husserl könnte dadurch als ein jüdischer Mystiker betrachtet werden, was ein Paradox ist, da Husserl dies zweifellos verneint hätte.“ (Flusser 1987: 100)<sup>1</sup>

## Das Nichts

Wird das Nichts in der griechischen und christlichen Tradition weitgehend als negatives Prinzip bestimmt, dem jede schöpferische Kraft abgesprochen wird, so ist es in der jüdischen Kabbala eine lebende Präsenz, die, obwohl sie nicht mit der des erschaffenen Universums zu vergleichen ist, einen genauso realen Charakter besitzt. Das Nichts ist keine Schwelle, die durch den Schöpfungsprozess überschritten und dadurch für immer verlassen und überwunden wäre. Es begleitet die Schöpfung als ein Kräfte-reservoir, auf das immer wieder zurückgegriffen werden kann. So bestimmt Rabbi Josef Ben Schalonn aus Barcelona Anfang des 14. Jahrhunderts jeden Schöpfungsakt als eine Öffnung auf das Nichts: „in jeder Veränderung des Wirklichen, in jedem Formwandel, jedem Übergang eines Dinges von einem Status in einen anderen [wird] dieser Abgrund des Nichts neu durchschritten [...] und öffnet sich in einem mystischen Moment neu [...]“. (Scholem 1996: 237) Wie in einem späteren Kapitel noch genauer zu zeigen sein wird, ist dies genau die Bedeutung, die Flusser seiner eigenen schriftstellerischen Übersetzungspraxis gibt. Wie im Falle der jüdischen Textexegese des *Pilpul*, des steten mehrsprachigen Umkreisens einer zentralen Idee, in immer wieder versuchten und immer wieder scheiternden Interpretationsanläufen, ist auch seine Übersetzungspraxis zutiefst in der jüdischen Denktradition verwurzelt. Das Schreiben sukzessiver Fassungen in immer anderen Sprachen, das Flusser als eigentliche Grundlage seines Denken bestimmt hat, ist nicht nur, im Sinne des *Pilpul*, ein kreisendes Umtanzen des Gegenstandes, der Geste des Fotografen verwandt, es ist auch ein sich Öffnen auf den Abgrund des Nichts, im Sinne der jüdischen Mystik des späten Mittelalters. Die beiden Gesten sind dabei die zwei Seiten desselben Vorgangs. Das Nichts zwischen den Sprachen öffnet sich bei jeder Übersetzung neu.

## Pilpul

In den letzten Jahren seines Lebens hat sich Flusser intensiv mit der jüdischen Seite seiner Herkunft auseinandergesetzt. In zwei unterschiedlichen 1990 entstandenen Texten, die denselben Titel tragen,

---

<sup>1</sup> See also present issue of *Flusser Studies*.

versucht Flusser anhand einer Untersuchung des talmudischen Analyseverfahrens des Pilpul, zu einer der Grundgesten seines Denkens vorzudringen. Diese späte, überraschende Wiederbegegnung mit den eigenen Ursprüngen soll hier auf ihre verborgene Konvergenz mit den Gesten des Übersetzens und Fotografierens hin untersucht werden.

Die Lage des an den Westen assimilierten Juden an einem Beispiel, verwirklicht man das genetische und kulturelle Programm, in das man hineingeboren wird. Dadurch realisiert man stufenweise dessen ererbte und erworbene Möglichkeiten. „Zu dieser Art von Möglichkeiten zählen meine jüdischen Eigenschaften. Ich meine nicht nur sehr allgemeine Charakteristika (meine Art zu gestikulieren, meinen Typ von Humor, meine Neigung zu spezifischen Krankheiten), sondern ich meine auch ganz spezifische ‚Techniken‘ meines Denkens und Handelns. Zum Beispiel stelle ich überrascht fest, daß meine wissenschaftliche und philosophische Argumentation ganz ähnlichen Regeln folgt wie denjenigen des talmudischen Denkens [...].“ (Flusser 1995:)

Der Begriff Pilpul bezieht sich auf eine Denktechnik, deren Methode darin besteht, ein Argument sophistisch ad absurdum zu führen. Es handelt sich dabei um ein Verfahren, bei dem die einzelnen Argumente zwar wie die Züge eines Spiels funktionieren, letztlich aber auf das Unsagbare hin tendieren. Wer das Unsagbare denken will, verstrickt sich unweigerlich in Widersprüche. Will man beispielsweise die menschliche Freiheit erklären, muss man zugleich auch ihr widersprüchliches Verhältnis zum Zufall und zur Notwendigkeit verstehen wollen. Die westliche Philosophie nun ist ein Versuch, Undenkbares denkbar und Unsagbares sagbar zu machen, das heißt ein Versuch, diese Widersprüche zu erklären. Dies führt zu einer linear fortschreitenden Entwicklungsdynamik, die immer wieder über die eigenen Grenzen hinauszugelangen versucht. Das eigentliche Ziel des Pilpul und des jüdischen Denkens im Allgemeinen aber ist, „diese Widersprüche als unlösbar, als Zeichen für die Beschränkung des menschlichen Denkens auszuweisen. Das jüdische Denken läuft gegen die Grenzen des Denkbaren an, nicht um diese Grenzen abzuschaffen, sondern um sie festzustellen. Das ist, so meine ich, Pilpul.“ Obwohl das Denken immer wieder gegen diese Grenzen vorstößt, und dabei Deutung auf Deutung häuft, ist das Unterfangen dazu verdammt, die Unmöglichkeit einer abschließenden Lösung einzugestehen. Das Talmuddenken zeigt, dass es unmöglich ist, über Gott zu sprechen, und dass man zugleich und gerade deshalb dazu verurteilt ist, immer wieder gegen diese Unmöglichkeit anzulaufen. Damit wird der grundsätzliche Widerspruch dieses Denkens sichtbar: Es ist gerade die Unfähigkeit, ein abschließendes und erschöpfendes Urteil zu formulieren, welche die innere Dynamik des Diskurses ausmacht und zu immer weiteren Deutungen anregt.

Dieses Spiel, das sich von Anfang an seines Scheitern bewusst ist und bestrebt ist, Widersprüche nicht zu lösen, sondern stehen zu lassen, weist erstaunliche Ähnlichkeiten mit Flusser Beschreibung der Geste des Fotografierens und des Übersetzens auf. Die jüdische

Reflexion ist „ein Tanz um einen gegebenen Gegenstand, sie greift ihn von verschiedenen Seiten aus an, sie entfernt sich von ihm in verschiedene Richtungen, um sich ihm wieder zu nähern und dort mit anderen Reflexionen zusammenzustoßen. Übrigens ist diese Dynamik der Reflexion konkret aus der Talmudseite zu ersehen: der Gegenstand in der Mitte der Seite, die Reflexion in konvergierenden Kreisen.“ „In der Seitenmitte steht ein Wort, oder einige wenige Worte, und um diesen Seitenkern drehen sich konzentrisch einige Textkreise. [...] Die Kreise kommentieren nicht nur den Kern, sondern auch einander. Das nennt man Pilpul.“ (Flusser 1995:144) Die Ringe, die sich wie bei einem Baum im Laufe der Zeit um den zentralen Kern bilden, sind von verschiedenen Autoren geschrieben und mehrsprachig verfasst worden, in der Regel auf Hebräisch und aramäisch, zwei miteinander verwandte Sprachen. Der Sinn breitet sich von einem Epizentrum wellenartig aus; er zieht immer weitere Kreise, die das gleiche Thema immer wieder und zugleich immer neu kommentieren. Ein Textgestrüpp, „ein nicht abgeschlossenes und nie abschließbares Kreisen [...]“.“ (Flusser 1995: 149) Es geht dabei darum, den zentrale Thema „von so vielen Standpunkten wie möglich anzugehen und letztere dabei in gegenseitigen Konflikt zu bringen. So als ob Pilpul aus der Welt der ‚Wahr-Falsch‘-Logik in eine mehrwurzelige Logik hinübergewechselt wäre. Das ist alles andere, nur nicht die Struktur des prähistorischen mythischen Denkens, obwohl es sich in beiden Fällen um ein Kreisen handelt.“ (Flusser 1995: 150) Beim Pilpul wie bei der Geste des Fotografen geht es darum, möglichst viele Standpunkte einzunehmen. Der Gegenstand ist von einem „unerschöpflichen Schwarm von Standpunkten“ umgeben, der „nur dann völlig erkannt würde, wenn alle Standpunkte erschöpft wären.“ (Flusser 1995: 150) Die Wahrheit selbst ist ein Grenzwert, den man zwar nie erreicht, der aber konkreter wird, je mehr Standpunkte man durchlaufen hat

## **Polysemie**

Mit der Idee der Polysemie ist die jüdische Vorstellung einer unabschließbaren Exegese verbunden, die immer wieder ansetzt, um immer wieder zu versagen. Diese kontinuierliche Entzifferungsarbeit ist ein Spiel mit Worten, das die Sprache als Orientierungshilfe für ein Verständnis der Welt verwendet. Man läßt die Worte reden, damit sie uns mitteilen, wie es um die Dinge steht. Die mystischen Erzählungen der jüdischen Tradition dienen dazu, die Polysemie eines ihnen zugrunde liegenden Wortes auseinanderzufalten und zusammenfassend zu erklären. Die Mehrdeutigkeit des Wortes begründet den Verlauf der Geschichte, deren Aufgabe es ist, die verschiedenen Bedeutungen so zu durchlaufen und miteinander zu verknüpfen, dass der innere Sinnzusammenhang deutlich wird. Indem die jüdische Textexegese den Sinn des Textes

rekonstruiert, zeichnet sie das Gesicht der Welt nach. Der Interpret leiht dabei dem Text seine Stimme. Diese Konzeption wird durch die Struktur der hebräischen Schriftsprache vorweggenommen, bei der allein die Konsonanten niedergeschrieben werden. Der Leser, der aufgerufen ist, die fehlenden Vokalen hinzuzufügen, tut im Grunde genommen nichts anderes, als den im Text angelegten, verborgenen Sinn zu enthüllen. Text und Interpretation sind dadurch untrennbar geworden. Die weißen Stellen im Text sind ein potentielles Nichts, das den Text mit einem Sinn auflädt, der erst durch den Akt des Lesens hervorgebracht wird. Diese zutiefst dialogische Vorstellung, die davon ausgeht, dass ein Text erst im Akt des Lesens, das heißt in der Begegnung mit seinem anderen, zu sich selbst kommt, schwingt auch in Flussers eigenem intersubjektiven Schreibstil mit, der den Leser zur Teilnahme einlädt, zur Kritik herausfordert und zur Stellungnahme zwingt. In der jüdischen Interpretation geht es nicht darum, Zugang zu einem einzig relevanten unsichtbaren Text zu finden, sondern um ein endloses Vordringen in immer weitere Sinnschichten, um eine unausschöpfbare Tiefe, die in unendlicher Lesearbeit erschlossen werden soll.

## **Mehrsprachigkeit**

In einem Brief vom 5. März 1989 an den Herausgeber von *Spuren* Hans-Joachim Lenger geht Flusser auf einen der zentralen Aspekte seiner Übersetzungstheorie ein. „Sprache, Politik und Juden: Diese Konstellation (die Alten würden stattdessen ‚Konsideration‘ sagen), ist geradezu eine Herausforderung an Leute wie mich. Vielleicht wissen Sie, daß ich alles in fünf Sprachen schreibe (hoffentlich nicht, wie Sie sagen, ‚dazwischen‘) und daß ich keinen Unterschied zwischen Übersetzen und Nachdenken (eben ‚Konsiderieren‘). [...] Soviel ich weiß, schrieben die spanischen Juden dreisprachig (hebräisch-arabisch-kastelanisch) und vorher die babylonischen viersprachig (hebräisch-aramäisch-babylonisch-persisch). Lassen Sie mich darüber nachdenken ... Noch ein Wort zu ‚Juden=Übersetzer‘: hinübersetzen bedeutet nicht dazwischen sein, sondern überspringen. Sehen Sie sich mal eine Talmudseite an, vor allem den Radschi und den Pilpul.“ (Flusser 1995: 136) Die spezifische Position des Übersetzenden und des Juden ist nicht diejenige eines an einem imaginären Ort des Dazwischen Lebenden. Wer übersetzt, hat keinen eigenen Ort, sondern lebt nomadisch.

Im Gegensatz zu anderen Gemeinschaften besitzen die Juden keine spezifisch eigene Sprache. Es gibt zwar jüdische Sprachen wie die sephardische, hebräische oder jiddische, keine von diesen aber könnte dazu herangezogen werden, um das jüdische Volk in seiner Gesamtheit zu



charakterisieren. Diese sprachliche Heimatlosigkeit hat dazu geführt, daß „das Verhältnis von Juden und Sprachen kein ‚normales‘ Verhältnis sein kann, falls unter ‚normal‘ jenes gelöste Verhältnis gemeint ist, das die meisten Menschen zu ihrer Muttersprache unterhalten. [...] Obwohl selbstredend jeder Jude eine Muttersprache hat, so definiert ihn diese nicht als Juden, und oft (wie im Falle der deutschen Sprache) handelt es sich (auch) um die Sprache des Feindes.“ Darüber hinaus wird das Leben eines jeden Juden, ob er dies weiß oder nicht, von seiner engen Bindung an die heiligen Texte, seinem Verhältnis zu Schrift und Zeichen bestimmt. Dadurch ist seine Beziehung zur Sprache zugleich eine distanzierte und intime. Diese Dialektik äußert sich normalerweise in der typisch jüdischen Fähigkeit, „in mehr als einer Sprache zu plappern.“ Sie wird aber von außergewöhnlichem Interesse, „wenn es um Juden geht, welche Texte herstellen, also sich im Behandeln einer Sprache engagieren.“ (Flusser 1995: 131-132)

## Literaturverzeichnis

Flusser, Vilém (2000): Briefe an Alex Bloch. Göttingen: European Photography.

Flusser, Vilém (1995): Jude Sein. Essays, Briefe, Fiktionen. Mannheim: Bollmann.

Flusser, Vilém (1987): On Edmund Husserl, in: Review of Czech Jews, n° 4, vol 1: 91-100

Scholem, Gershom (1996): Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Weigel, Siegfried (2006): Die innere Spannung im alphanumerischen Code (Flusser). Buchstabe und Zahl in grammatologischer und wissenschaftsgeschichtlicher Perspektive, Köln: Walter König.