Le langage quotidien comme fondement de notre liaison au monde, dans la pensée de Wittgenstein

Autor(en): **Leyvraz, Jean-Pierre**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie = Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss journal of philosophy**

Band (Jahr): **40 (1981)**

PDF erstellt am: **05.06.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-883175

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Studia Philosophica 40/1981

JEAN-PIERRE LEYVRAZ

Le langage quotidien comme fondement de notre liaison au monde, dans la pensée de Wittgenstein

Dans cette introduction, nous nous proposons de dégager le rôle de concepts tels que ceux de «vie quotidienne» ou de «langage ordinaire» dans la pensée de Wittgenstein.

En suivant – rapidement – cette pensée dans son évolution, nous entendons montrer que la vie quotidienne – au sens où l'entend Wittgenstein – n'est pas l'objet d'un savoir, et que l'importance *philosophique* que prend, dans l'oeuvre de Wittgenstein, la notion de «vie quotidienne» est précisément fonction d'une compréhension du fait que cette vie quotidienne ne saurait être l'objet d'un savoir ni, du même coup, d'un *doute* concernant un tel savoir.

Il va de soi que ce rôle du quotidien chez Wittgenstein n'enlève rien de leur importance aux études (sociologiques, ethnologiques) que l'on peut entreprendre de la vie quotidienne dans telle ou telle culture. Il s'agira plutôt de comprendre ce que nous faisons, au plan de la connaissance et de l'être, lorsque nous entreprenons de telles études.

*

A l'origine des réflexions de Wittgenstein, telles du moins que les *Carnets* et les *Notes sur la logique* les reflètent[1], nous ne trouvons expressément aucune préoccupation sociologique ou ethnologique, aucun problème du quotidien tel qu'il est vécu dans telle ou telle culture donnée. Sans doute a-t-on pu montrer[2] que la pensée de Wittgen-

[1] Notebooks 1914 – 1916. Blackwell, Oxford, 1961. Trad. franç.: G.G. Granger, Gallimard, 1971.

[2] A. Janik and S. Toulmin: Wittgenstein's Vienna. Londres, 1973.

Correspondance: Prof. Dr. Jean-Pierre Leyvraz, 4, avenue Jules-Crosnier, CH – 1206 Genève

stein se forme dans la Vienne du tournant du siècle, et que le problème du quotidien se pose avec acuité parmi les intellectuels (Karl Kraus, p.ex.) et les artistes viennois à ce moment-là. Le problème se pose alors du fait de l'écart considérable – dans le vieil Empire austro-hongrois – entre la réalité et l'apparence, entre la vie de chaque jour effectivement vécue et l'image de cette vie dans le pompeux théâtre officiel de l'Etat, entre les faits et les valeurs et, généralement, entre le vrai et le faux. La question première que pose le monde au jeune Wittgenstein, c'est la question du *faux*. Comment quelque chose peut-il se donner pour ce qu'il n'est pas?

Le milieu où naît Wittgenstein et où il se forme ne le conduira pas d'abord à une réflexion socio-psychologique; il le conduira à s'interroger, comme l'avait fait Kant, sur les conditions a priori de la connaissance[3]. Mais Wittgenstein ne doute pas et ne doutera jamais du *fait* même de la connaissance et, à cet égard, il demeurera toujours un réaliste. Il est de fait que nous connaissons le monde, les êtres, et non pas le phénomène d'une chose en soi inconnaissable. La question est de savoir comment il nous est *possible* de connaître le monde, et du même coup comment il nous est possible *de nous tromper*. La possibilité de l'erreur et de la faute est au centre des recherches de Wittgenstein du début à la fin. Il ne s'intéressera à la logique, puis aux divers jeux de langage et à la vie quotidienne que dans la perspective éthique d'une libération possible de l'erreur et de la faute.

Pourquoi, dans ces conditions, Wittgenstein est-il amené à dire[4] que la philosophie consiste en la logique et la métaphysique, celle-là étant la base de celle-ci?

La logique, pour Wittgenstein, n'est pas une théorie de la déduction; c'est d'abord une description de la *forme* dans laquelle nous pensons, nous connaissons le monde. Si nous voulons poursuivre les avatars de cette «forme logique» chez Wittgenstein jusqu'aux jeux de langage où apparaît clairement le rôle du quotidien, il nous faut remarquer d'emblée que pour Wittgenstein c'est *nous* – nous dont le *Tractatus* dira que nous ne pouvons parler – c'est nous qui pensons dans la forme lo-

[3] «Ist, a priori, eine Ordnung in der Welt, und wenn ja, worin besteht sie?» (Carnets, 1, 6, 1915).

[4] Notes on Logic, sept. 1913, in: Notebooks, Appendix I, p. 93.

gique. «Nous nous faisons des tableaux des faits» (T. 2. 1). La forme logique n'est pas quelque chose qui serait caché dans le monde, qui commanderait et ordonnerait notre pensée. Les constantes logiques, dit Wittgenstein, et il ajoute qu'il s'agit là de sa pensée fondamentale, ne tiennent lieu de rien (dans le monde)[5]. Le monde est l'ensemble des faits, et comme tel le monde est hasard; cela signifie que le monde n'est soumis à aucune logique secrète, à aucune causalité efficiente sous forme de *lois* de la nature. La forme de la pensée n'est donc pas du tout sa loi, au sens où une telle loi s'imposerait à notre pensée. La forme logique n'est que l'expression de notre capacité à connaître le monde, et celle-ci – dans le *Tractatus* – s'exprime dans la forme générale de la proposition (Satz), c'est-à-dire du tableau, vrai ou faux, de ce qui est ou n'est pas le cas.

Dès lors, ce qui peut nous tromper, ce n'est pas le langage ordinaire, qui est logiquement en ordre[6], ni bien sûr le langage scientifique; ce qui peut nous tromper est un «ordre» fallacieux que le langage – par une sorte de fascination[7] – nous pousse à projeter au-delà du monde des faits et au-delà de la pensée ou, ce qui revient au même, de la proposition douée de sens. Cet «ordre» est une projection vaine et inutile de notre pensée du monde hors du monde, en un «lieu» d'où, dominant l'usage concret de la logique, nous la verrions, cette logique, et nous pourrions en parler sensément. Ce «lieu» est un lieu contradictoire, car si nous nous y trouvions nous devrions bien nous y servir de la forme logique elle-même pour parler de la forme logique. C'est donc bien en vain que nous aurions fait ce «voyage» hors du monde puisque si, par impossible, nous l'avions fait, nous nous serions trouvés dans le monde encore, usant de la pensée pour dire le vrai et le faux comme tout un chacun le fait dans la vie ordinaire.

Wittgenstein ne cherche donc aucunement, dans le *Tractatus,* à «dépasser» le langage ordinaire vers un langage scientifique parfait. Le seul rôle de la *notation* logique dans le *Tractatus* est de *faire voir* (zei-

[5] «Mein Grundgedanke ist, dass die logischen Konstanten nicht vertreten. Dass sich die *Logik* der Tatsache nicht vertreten *lässt.* (T. 4.0312). Cette pensée figure déjà telle quelle dans les Carnets.

[6] «Alle Sätze unserer Umgangssprache sind tatsächlich, so wie sie sind, logisch vollkommen geordnet». (T. 5.5563).

[7] «Die Sprache verkleidet den Gedanken». (T. 4.002).

gen) les conditions a priori – dont il n'y a pas à parler – de notre pensée. Les gens, dans la vie ordinaire, échappent largement à la fascination du non-sens: ils se comprennent et communiquent, tout en ignorant largement comment leur pensée fonctionne[8]. Le but de la philosophie n'est donc pas de convertir l'homme ordinaire à je ne sais quelle abstruse notation; le but est de convaincre les doctes, et Wittgenstein lui-même, que l'erreur est dans la fascination du non-sens. Ce non-sens se produit lorsque le langage invite à connaître l'inconnaissable, lorsqu'il se donne pour une prison aux murs de laquelle nous nous heurtons. Nous oublions alors que nous pensons – notre capacité d'exprimer le vrai et le faux dans le langage humain – et nous adorons des mots auxquels nous n'avons pas donné de sens. Ces mots nous paraissent figurer les plus hautes spéculations de la philosophie, représenter les valeurs éthiques et esthétiques, et ne sont, en fait, que le théâtre vide où nul être ne pense ni ne parle, l'écran abstrait où régnerait la Loi: le non-sens.

L'atomisme logique du *Tractatus* – renié par la suite – n'a pour but que de montrer qu'il n'y a pas de loi du monde dissimulée en lui, qu'une chose peut être le cas ou non et le reste demeurer le même[9], et qu'aucune harmonie préétablie ne domine la pensée humaine. L'atomisme logique du *Tractatus* n'a pour fonction que celle de soustraire la substance du monde, les objets simples, à un «ordre» ou à une «nécessité» qui ne serait pas la nécessité *logique,* qui exprimerait, par exemple, le choix par Dieu du meilleur des mondes possibles. Non seulement nous ne pouvons rien savoir d'un tel choix, mais encore, dans l'optique du *Tractatus,* il n'a y pas de sens à en parler. Un langage qui projetterait sur le monde un ordre transcendant, qui assignerait aux êtres des valeurs exprimables, une hiérarchie sensée, est un langage trompeur. Il l'est simplement parce que *nous pensons,* nous atteignons le monde, nous pouvons décrire ces «faits» que sont, pour la logique, les possibilités[10], nous voyons qu'il est possible de connaître, et cela par l'*usage* même du langage dans la forme logique. Il n'en faut pas davantage: le fait d'utiliser un système de symboles *suffit* à montrer

[8] cf. T. 4.002. 1er §.
[9] T. I.21.
[10] «Die Logik handelt von jeder Möglichkeit, und alle Möglichkeiten sind ihre Tatsachen». (T. 2.0121).

la forme et le contenu du monde. Parlez-nous d'un autre monde, il faudra bien le penser et le connaître par et dans un système de symboles, et ce système nous ramène à la forme logique de tout système de symboles imaginable.

Le langage, dans la forme logique, loin donc de constituer une loi imposée, est, dans la vie ordinaire et les sciences, une *façon d'atteindre le monde dans le libre usage des signes.* Pour peu que nous nous figurions que le monde n'est pas atteint réellement par le langage, et que la tâche nous est assignée d'en découvrir les secrets ressorts, d'en atteindre un jour les mécanismes ultimes, dès lors nous sommes dans l'illusion. Une étrange illusion: celle de n'être pas vraiment au monde, mais seulement dans une sorte de vestibule de la réalité, d'où il nous serait enjoint de procéder – à l'infini – jusqu'au monde vrai, dissimulé à nos yeux. Cette illusion est celle de la «métaphysique»[11] qui croit pouvoir discourir du Vrai, du Bon, du Beau, de l'Etre et de l'Un, comme si ces termes décrivaient un vrai monde, au-delà du monde. Cette illusion ôte tout être, toute bonté ou beauté au monde; elle empêche que se montre le monde, où la vérité des faits, de ce qui est le cas, suffit à dénoncer la vanité de telles projections. Qui parle du Beau l'ignore dans les faits; qui discourt du Bien ne comprend rien à la bonté qui se montre. Qui parle du Moi projette en lui-même un *ego* fantastique, qui reparaîtra plus tard comme sujet d'un langage privé.

*

Le *Tractatus* décrit la connaissance dans l'univocité de la forme logique, forme de tout langage possible. Il s'agit maintenant de comprendre comment Wittgenstein abandonne l'*univocité* de la forme logique, pour aboutir à la diversité des jeux de langage ou des formes de vie, et du même coup à une problèmatique explicite du quotidien.

L'univocité dans le *Tractatus* revient à dire qu'il n'y a pas divers modèles possibles de la pensée, ni diverses façons de connaître le monde: tout langage possible revient à la forme logique. Cette affirmation n'a rien en soi de naïf, et l'on ne comprend pas le passage de Wittgen-

[11] Nous mettons ici le terme «métaphysique» entre guillemets, car il est bien possible qu'aucune des grandes pensées métaphysiques de l'Occident ne soit ici vraiment visée par Wittgenstein, qu'aucune d'entre elles, à commencer par le platonisme, n'ait jamais postulé que nous ne soyons pas réellement au monde, au seul monde qui soit.

stein à la notion de jeu de langage si l'on n'en voit pas toute la difficulté. Il semble naturel à la pensée occidentale d'affirmer l'unité de la raison humaine et de sauvegarder ainsi l'unité du savoir humain dans son histoire. Wittgenstein, dans le *Tractatus,* conserve l'unité de la raison: il n'y a pas de pensée *à côté* de la pensée; il n'y a pas, une fois envisagé le domaine des possibles, une «possibilité» singulière qui puisse après coup s'ajouter à ce domaine. Il n'y a pas, dans le plan cartésien, un point aberrant qui échappe aux coordonnées. Nous pensons, ou alors ce que nous pouvons croire ou penser n'a pas de sens, n'est pas pensée, car nous n'avons pas donné de sens aux expressions dont nous nous servons.

La forme même du *Tractatus* appelait cependant un dépassement de cette univocité. L'univocité de la raison humaine n'est pas vraiment à dépasser *tant qu'on peut en parler.* Et l'on peut en parler dans la mesure où subsistent des *notions communes,* dans notre culture, où *s'expriment* les présupposés de cette raison. Descartes, Hume ou Kant peuvent parler de la raison humaine parce qu'ils *se servent,* pour en parler, d'un langage commun, dans lequel les doctes sont supposés comprendre les problèmes qu'ils soulèvent. Hume ne peut montrer la faiblesse de la raison humaine qu'en formulant un ensemble de «preuves» qui devront convaincre un lecteur capable de poser ces questions.

Le *Tractatus* avait bien, en un sens, cela de définitif qu'il *supprimait* les notions communes des doctes, dans lesquelles on pouvait parler des questions onto-théologiques. Dès lors on peut comprendre qu'il n'y avait, en réalité, plus aucune raison de maintenir l'univocité de la forme logique, parce qu'il n'y avait plus aucune raison que tous les langages dussent être ramenés à une forme logique unique, déterminée par une formule où puisse se noter la forme générale de la proposition.

Avec l'univocité de la forme logique vont disparaître – mais nous ne pouvons suivre ici le détail de cette évolution – l'atomisme logique, le caractère de calcul de la logique et l'idée même d'une essence du langage. Ce qui ne disparaîtra pas, en revanche, de la pensée de Wittgenstein, c'est l'exigence de la libération de l'erreur. C'est l'exigence de dissiper la fascination qui, nous masquant l'usage effectif d'un langage dans une forme de vie donnée, suscite des «doutes» et des «problèmes» où il ne peut y avoir doute ni problème. Une telle fascination projette le langage ordinaire dont nous nous servons effectivement sur un écran

homogène et «abstrait» où pourraient être «résolus» les «problèmes» ultimes que nous croyons nous poser. L'erreur de la «métaphysique» et, dès lors, l'erreur du *Tractatus* lui-même – dans la mesure où il conduisait cette «métaphysique» à l'absurde – ce n'est pas de partir de notions communes à une culture qui s'exprime en elles; l'erreur est de *projeter* ces notions communes sur l'écran «abstrait» d'un savoir total, et de transformer ainsi le monde où nous vivons en un miroir trompeur, en une figure onto-théologique qui s'imposerait comme l'essence et la loi du monde humain. Le remède, la thérapeutique de cette erreur résidera alors en une redécouverte de ces notions communes dans leur *relativité ontologique.* Cela revient à dire qu'il y a bien une diversité de systèmes de signes ou de jeux de langage qui atteignent le monde réel – comme le tableau dans le *Tractatus* atteignait la réalité – mais qu'aucun de ces systèmes de signes n'est nécessaire à la réalité des êtres qui les utilisent effectivement. Il y a donc bien des êtres qui utilisent des langages, qui s'expriment en eux et atteignent ainsi le monde, mais il n'y a pas de sens à vouloir soumettre ces langages à une forme unique dont les langages dériveraient.

Des limites *internes* sont ainsi posées à la connaissance – non plus, comme dans le *Tractatus,* par le calcul logique même dans sa nécessité – mais par la relativité de l'horizon de connaissance du monde. Ainsi, tel jeu de langage n'en est un effectivement, n'atteint le monde sans aucun doute possible, que s'il n'est pas le seul système de signes qui atteigne le monde, que si, donc, le monde est ce qui, d'emblée, se laisse atteindre par d'autres jeux de langage que tel jeu de langage donné.

D'où l'allure des *Investigations,* celle d'un parcours, d'une exploration en tous sens. Il s'agit avant tout de montrer que le philosophe, dans sa précipitation et sa prévention, oublie le langage ordinaire dont il se sert pour fixer son esprit sur les règles universelles qu'il tire de cet usage. Ce faisant, le philosophe est victime de fausses analogies: il *étend* à la totalité «abstraite» du monde l'usage des règles dont il se sert dans des circonstances données, dans tel ou tel contexte, et suscite ainsi une quantité de pseudo-problèmes qui le tourmentent. Ces problèmes n'en sont pas: ils sont «produits» par un fonctionnement à vide du langage; ils ne constituent pas des doutes effectifs – ceux-ci ne peuvent se produire qu'à l'intérieur d'un systeme donné – mais à nouveau une fascination, qui empêche de voir que le monde n'est vraiment réel

que s'il peut se donner en dehors de tel système dont il se trouve que nous nous servons[12].

Tout l'effort des *Investigations* sera donc de montrer, inlassablement, des alternatives à telle ou telle règle que nous pensons pouvoir appliquer indistinctement à tous les cas possibles. Les *Investigations* ne sont donc pas un système philosophique, mais la tentative de montrer la nécessaire diversité des descriptions du monde. «Dont think, but look!». Ne t'abstrais pas aussitôt du contexte d'une forme de vie donnée, mais regarde comment les choses s'y passent; essaie-toi à décrire sans vouloir d'emblée expliquer.

*

Mais d'où vient donc en nous cette tendance à projeter une explication universelle sur la foi d'analogies trompeuses? D'où vient que nous puissions ainsi errer? C'est que nous pouvons *croire* suivre une règle et n'en point suivre, et ne rien connaître. Cela se produit lorsque nous voulons «connaître» ce qui semble se dissimuler derrière le langage dont nous nous servons, comme en une profondeur cachée, en deça ou au-delà du monde de tous les jours. Cette fascination de la profondeur est à la fois l'isolement d'un être qui voudrait décrire un monde qu'il serait seul à connaître, dans un langage privé. Un tel langage ne serait, à vrai dire, ni langage, ni privé. Ce ne serait pas un langage, car cet être isolé ne pourrait suivre une règle, reconnaître d'un instant à l'autre ce dont il avait voulu parler. Ce ne serait pas un langage privé au sens ordinaire – que Russell, par exemple, donne à ce terme – un langage organisé sur la base des impressions d'un seul individu. En effet, l'être isolé qui voudrait parler un tel langage n'aurait même pas la continuité d'un individu doué de mémoire, mais perdrait de vue, dans une altération indéfinie, ce qu'il avait cru noter dans son «langage». Cette hyperbole du «langage privé» nous montre que le langage «tourne à vide» lorsqu'il n'est pas lié à une forme de vie et ne constitue pas un système de signes utilisé par des êtres dans leur atteinte du monde: un jeu de langage.

*

[12] Sur ces questions du doute, de la certitude, voir les dernières notes de Wittgenstein (Über Gewissheit, Blackwell, Oxford, 1969).

Si nous revenons maintenant à notre thèse initiale, nous comprenons pourquoi, selon Wittgenstein, il n'y a pas à diriger le projecteur puissant du *savoir* sur la vie quotidienne, afin de «l'expliquer» selon tel ou tel modèle socio-psychologique ou psychanalytique. Il n'y a pas de loi universelle à appliquer à la diversité des jeux de langage, qui ne sont pas à ramener à la mesure d'un tel savoir, mais qui sont l'ensemble, toujours divers, des sources libres du savoir et de l'action humaines. La diversité des jeux de langage invite à retrouver les sources libres du savoir en dehors d'une image de l'homme construite à partir des catégories – en elles-mêmes légitimes – qui ont commandé le savoir occidental. Notre science, à ce compte, peut être, en toute sa puissance, provinciale, et nous pouvons être semblables à des sauvages qui découvrent, au-delà de leur horizon, et venant à eux, des formes de vie différentes, des sources libres d'information qu'ils ne soupçonnaient pas et qui sont apparentées à la leur. Nous serions alors une tribu parmi d'autres, et une tribu dont le savoir et l'art n'ont pas supprimé la barbarie.

*

Pour conclure cette introduction: de même qu'il n'y avait pas à parler de la forme logique – dans le *Tractatus* –, de même le langage ordinaire, dans son fonctionnement effectif, n'est pas «à expliquer»; il est à replacer, à resituer dans la variété des formes d'atteinte du monde. Alors, nous pourrons peut-être comprendre ce que parler veut dire, l'immensité inconnue d'un logos aux formes diverses où notre culture et l'univers qu'elle s'est construit est une région, où nous sommes une tribu, déconcertée parmi des formes de vie ignorées.

Zusammenfassung
Die Alltagssprache als Grundlage unserer Verbindung mit der Welt im Denken Wittgensteins

Die These dieser Einführung ist folgende: Die Alltagssprache ist für Wittgenstein nicht Gegenstand der «Erkenntnis», einer Erkenntnis, deren Kategorien sie sich unterordnen könnte, sondern sie ist vielmehr Bestandteil der zu beschreibenden und zu klärenden Mannigfaltigkeit von Lebensformen und muss erneut in diese Mannigfaltigkeit eingeordnet werden.

Der Irrtum oder die Verführung des Unsinns besteht schon nach dem *Tractatus* darin, dass man über etwas sprechen will, nämlich über die logische Form, die Form unseres Denkens über die Welt, worüber man nicht sprechen kann. Diese Form zeigt sich zwar; aber man kann über sie nicht in sinnvollen Aussagen reden.

In seinen späteren Werken überwindet Wittgenstein die Idee der Einzigkeit der logischen Form jeder Sprache und stösst zur Problematik des Alltäglichen mit seiner Mannigfaltigkeit von Sprachspielen vor. Aber auch hier besteht der Irrtum immer noch darin, dass man meint, es gebe einen Standpunkt, der die Natur und das Wesen jeder Sprache erkläre und von dem aus man über diese Mannigfaltigkeit der Lebensformen und der mit ihnen verbundenen Sprachen sprechen könne. Aber die Mannigfaltigkeit der Sprachspiele ist nicht reduzierbar; denn die Tatsache, dass wir durch Sprache Zugang zur realen Welt haben besagt, dass wir diese Welt auch durch eine von der ersten *verschiedenen* Sprache erreichen können, d.h. durch eine verschiedene Lebensform, die mit der ersten nur eine gewisse Familienähnlichkeit aufweist.

Wie es im *Tractatus* nicht anging, von der logischen Form zu sprechen, so gilt auch für die Umgangssprache, dass sie in ihrem tatsächlichen Funktionieren nicht zu «erklären» ist. Sie ist vielmehr erneut in die Mannigfaltigkeit der Zugangsformen zur Welt einzuordnen, in eine Mannigfaltigkeit, welche derart gross ist, dass unsere Kultur und unser Menschenbild darin nur ein Teilgebiet bilden können. Wir sind tatsächlich nur eine Familie unter vielen in der unbekannten Unermesslichkeit eines Logos, dessen Formen sich weitgehend unserer Kenntnis entziehen.