

University of East London Institutional Repository: <http://roar.uel.ac.uk>

This paper is made available online in accordance with publisher policies. Please scroll down to view the document itself. Please refer to the repository record for this item and our policy information available from the repository home page for further information.

To see the final version of this paper please visit the publisher's website. Access to the published version may require a subscription.

Author(s): Robbins, Derek

Article Title: Kant, Cassirer et Bourdieu

Year of publication: 2005

Citation: Robbins, D. (2005) 'Kant, Cassirer et Bourdieu.' In: J. Ferrari et al. (eds.) (2005) Kant et la France – Kant und Frankreich, G. Olms-Verlag., pp. 377-387.

Published version available to purchase from: <http://www.olms.com>

ISBN 10: 3487129132

ISBN 13: 978-3-487-12913-6

Kant, Cassirer et Bourdieu.

Je veux donner ma présentation dans l'ordre inverse. Je commence avec Bourdieu parce que c'est ma connaissance de ses oeuvres qui justifie ma présence ici aujourd'hui. Je ne suis pas un spécialiste sur Kant ou sur Cassirer mais j'ai écrit sur Bourdieu et j'ai réfléchi sur le processus par lequel il a développé et appliqué une méthodologie particulière des sciences sociales entre les années cinquante jusqu'à sa mort à l'année deux milles deux. Pendant cette réflexion sur ce développement intellectuel, je devais referrer constamment aux auteurs par lesquels il a été influence. Parmi ces auteurs il y avait certainement Kant et Cassirer, ou, peut-être, Kant compris à travers la médiation de Cassirer et des autres. Je veux donner un cas d'étude sur l'influence Kantienne ou néo-Kantienne sur le développement de la théorie social française pendant la deuxième partie du vingtième siècle.

Bourdieu donna un entretien à l'année quatre-vingt cinq avec Axel Honneth et des autres interrogateurs allemands. On lui a demandé qu'étaient les influences sur sa pensée quand il était un étudiant à l'Ecole Normale Supérieure de l'année cinquante jusqu'à l'année cinquante quatre. Bourdieu a mentionnée l'influence de quelques philosophes: Henri Gouhier, Georges Canguilhem, Gaston Bachelard, Eric Weill, Alexandre Koyré, Martial Guérout, et Jules Vuillemin, et il a dit:

“Tous ces gens étaient hors de cursus ordinaire, mais c'est un peu grâce à eux, à ce qu'ils représentaient, c'est-à-dire une tradition d'histoire des sciences et de la philosophie rigoureuse ..., que j'essayais, avec ceux qui, comme moi, étaient un peu fatigués de l'existentialisme, d'aller au-delà de la lecture des auteurs classiques et de donner un sens à la philosophie.” (Bourdieu, 1987, 13-4).

Dans le même entretien, Bourdieu a dit aussi:

“Lorsque j'étais étudiant, dans les années 50, la phenomenology, dans sa variante existentialiste, était à son zenith, et j'avais lu très tôt *L'être et le néant*, puis Merleau-Ponty et Husserl; ...” (Bourdieu, 1987, 13)

Pour résumer donc, nous pouvons dire que c'était l'avis retrospective de Bourdieu à l'année quatre-vingt cinq qu'il y avait eu deux fils d'influence sur sa pensée au commencement des années cinquante – l'un dérivé de sa lecture de la phenomenology et l'autre de sa présence aux cours des professeurs qui s'intéressaient à l'histoire et la philosophie des sciences.

Nous savons que Bourdieu a fait un Diplôme d'études supérieures sous la direction d'Henri Gouhier. C'était, comme Bourdieu l'a décrit, 'une traduction préfacée, annotée et commentée' des *Animadversiones in partem generalem Principiorum cartesianorum* de Leibniz. On n'a jamais publié ce texte de Bourdieu. Il y a eu une controverse au sujet d'une 'thèse d'état' que Bourdieu a, peut-être écrit à l'année cinquante-six quand il enseignait au lycée à Moulins. Un site internet bibliographique des oeuvres de Bourdieu a suggéré qu'il y avait un manuscrit de cette these, mais Bourdieu niait cela dans son dernier entretien avec Yvette Delsaut, et il y a une note en bas de la page qui ajoute:

“Ce projet de thèse, sur “Les structures temporelles de la vie affective” (inscrite sous la direction de G. Canguilhem), n'a pas connu de suite.” (Delsaut et Rivière, 2002, 191)

Le point clé ici est que la formation de Bourdieu était dans la philosophie 'dure'. Ses travaux étaient sous la direction des philosophes académiques de réputation comme Gouhier et

Canguilhem. Bourdieu lui-même a résumé l'influence dans la manière suivante dans *Science de la science et réflexivité*:

“Fortement enraciné dans une tradition philosophique hard (Leibniz, Husserl, Cassirer, histoire et philosophie des sciences, etc.) et n'étant pas allé à la sociologie par un choix négatif (Georges Canguilhem, auprès de qui j'avais inscrit un sujet de thèse, par la suite répudié, m'avait aménagé une carrière de philosophe sur la modèle de la sienne, - un poste de professeur de philosophie à Toulouse associé à des études de médecine), ...” (Bourdieu, 2001, 205-6).

Le contexte de ce passage est une discussion qui se réfère à la conception chez Bourdieu de la fonction sociale et situation de la philosophie et sociologie académiques, mais les renseignements que Bourdieu donne d'une façon désinvolte indique qu'il n'y avait pas de question parmi ses professeurs sur sa capacité à engager à la pensée philosophique rigoureuse.

Nous avons aussi le témoignage d'Abdelmalek Sayad qui se souvenait ses expériences comme un étudiant du jeune Bourdieu à l'université d'Algers:

“Le titulaire de la chaire, le patron de la philo, était un illustre inconnu qui n'a rien écrit, à ma connaissance, et dont on ne connaît rien; il avait réussi à rendre son premier cours sur Kant totalement inintéressant; on en savait sur Kant beaucoup plus dans le secondaire que ce qu'on pouvait apprendre de lui en licence! Le seul cours qu'il faisait, c'était la caractérologie selon Kant; ensuite, il passait la main à Bourdieu qui nous faisait un vrai cours sur Kant.”

J'espère que ce que j'ai dit suffit à démontrer que l'engagement de Bourdieu avec les textes de Kant était sérieux. Je veux tourner maintenant à une considération, un peu speculative, de l'influence sur Bourdieu de quelques médiateurs de la pensée de Kant. Je veux concentrer sur l'influence des textes de Guérout et Vuillemin at, après cela, je veux dire un peu sur l'influence, un peu plus tard, des textes d'Ernst Cassirer.

C'était seulement dans ses dernières publications que Bourdieu a ouvertement accepté l'influence de Jules Vuillemin sur son développement intellectuel. L'introduction au dernier cours au Collège de France, publié comme *Science de la science et réflexivité*, commence:

“Je voudrais dédier ce cours à la mémoire de Jules Vuillemin. ... Si je parle de lui aujourd'hui, c'est parce qu'il a été pour moi un très grand modèle qui m'a permis de continuer à croire dans une philosophie rigoureuse, ...” (Bourdieu, 2001, 9)

La publication posthume de l'*Esquisse pour une auto-analyse* de Bourdieu indique pour la première fois que l'attraction du poste au lycée à Moulins qu'il avait accepté à l'année 1954 plutôt que celui que lui avait offert Canguilhem à Toulouse, c'était la proximité à Clermont-Ferrand ou Vuillemin était professeur. Dans le même texte, Bourdieu mentionne les deux grands ouvrages qui lui aidaient à soutenir sa pensée contre l'existentialisme de Sartre. Les textes étaient *Dynamique et métaphysique leibniziennes* de Martial Guérout de 1935, et *Physique et métaphysique kantienne* de Jules Vuillemin de 1955. Je pense que nous pouvons être certains que Bourdieu connaissait bien ces deux textes dans la période avant le commencement de sa conscription militaire en Algérie en 1956. Je pense aussi qu'il devait connaître *L'Evolution et la structure de la doctrine de la science chez Fichte* de Guérout de

1930, et *L'Être et Le Travail. Les conditions dialectiques de la psychologie et de la sociologie* (1949) et *L'Héritage Kantien et la révolution Copernicienne. Fichte – Cohen – Heidegger* (1954), tous deux par Vuillemin. Comme suggère ces titres, il y a un développement logique et historique dans ces textes. Comme une réaction, peut-être, contre les néo-Kantiens de Marbourg, on accorde dans cette tradition française une importance particulière aux textes pré-Critiques de Kant et surtout au développement de la théorie critique par rapport à la science Newtonien. Dans son livre sur Fichte, Guérout avait décrit la situation comme 'Le problème de l'unité entre la dissociation critique et la fusion génétique' (Guérout, 1930, 3). Avant sa considération des œuvres de Fichte lui-même, Guérout avait offert un exposé des 'antécédents doctrinaux de la doctrine de la science' dans laquelle il donna le résumé suivant de la contribution de Leibniz:

“La conciliation du mécanisme cartésien avec le finalisme aristotélicien accuse la même intention de subordonner le mécanisme à la finalité” (Guérout, 1930, 9)

Guérout décrivait l'héritage de Kant dans ces mots:

“Le problème de l'unité de la philosophie, qui, après l'effort purificateur et discriminatoire de la *Critique*, devient le problème de l'unité des éléments du Kantisme, se pose implicitement sous la forme suivante: conserver les résultats du Kantisme, l'autonomie de la liberté et le primat pratique, en introduisant le dynamisme génétique.” (Guérout, 1930, 10)

Ici, on se trouve l'origine formelle de l'idée de *habitus* que Bourdieu développerait plus tard comme un concept qui peut réconcilier le mécanisme et le finalisme et qui peut sauvegarder la liberté de l'agence humaine é l'intérieur des limites circonscrites – un déterminisme 'mou'.

Chose plus importante, néanmoins, c'était la considération dans le deuxième texte de Guérout du rapport entre la dynamique et la métaphysique dans les œuvres de Leibniz. Vers la fin de son livre, Guérout offre un sommaire de ce qu'il avait déjà présenté:

“Il nous permet d'abord d'apercevoir qu'au fond, Leibniz a raison lorsqu'il oppose sa physique à celle de Descartes, comme une science concrète à une science abstraite, et lorsqu'il relie la physique à la métaphysique pour l'opposer à la mathématique pure, comme on oppose la vérité de fait qui dépend de la sagesse de Dieu, à la vérité de raison qui n'en dépend point.” (Guérout, 1935, 155).

Ce qu'était en jeu, c'était le rapport entre une réalité mathématisée, ici la physique, et la mathématique abstraite. C'était la réussite de Vuillemin qu'il prolongeait ce débat par des analyses historiques mais aussi par rapport avec des développements contemporains – la confrontation entre le néo-Kantisme et la phénoménologie. Dans son *L'Être et Le Travail*, Vuillemin identifiait d'abord deux traditions 'qui cheminent tantôt unies, tantôt distinctes dans l'histoire de la philosophie'. Le représentatif de la première tradition était Kant, tandis que le représentatif de l'autre, c'était Maine de Biran. Vuillemin continua:

“Le dilemme est clairement défini: Kant ne nie pas l'existence d'une analyse psychologique, mais il prétend qu'elle ne nous apprend rien sur l'être en soi, sur la nature de notre âme et sur la signification de la vérité. Au contraire, Maine de Biran ne consent pas à dissocier l'analyse psychologique de la recherche de la vérité.” (Vuillemin, 1949, 1-2).

Selon Vuillemin, nous devons distinguer entre trois sortes d'analyse: psychologique, transcendantale, et réflexive. Il a recommandé un espèce de transcendantalisme réflexive, et l'idée fondamentale, c'était le concept du 'travail':

“... la tradition transcendantale ou plus généralement ontologique ne quitte l'analyse psychologique qu'à la condition de dépasser le Cogito et de retrouver la dialectique concrète par laquelle l'homme est au principe de la constitution du sens du monde: cette dialectique, nous espérons montrer que c'est le travail et qu'il est seul à pouvoir nous fournir les principes d'une connaissance réelle de l'homme.” (Vuillemin, 1949, 12)

Le 'travail', ou, comme dirait Bourdieu plus tard, le 'constructivisme', fonctionne comme une présence immanente dans l'histoire. Il fonctionne à la contingence pour généraliser les choses. Dans un chapitre dévoué à 'Le Travail et la Situation Historique', Vuillemin revendiquait premièrement que c'était l'erreur de Dilthey et de Weber à vouloir extrapoler des 'types' idéaux des situations historique plutôt qu'à reconnaître que ces types sont construits à l'intérieur de ces situations historiques:

“Ce qui fait la nature paradoxale de l'horizon c'est qu'il n'est pas 'donné' au sens où le sont ses objets, mais qu'il 'se donne' en se constituant ontologiquement par la justification totale du travail. Et c'est parce qu'elles ont méconnu la genèse ontologique et la liberté du destin dans leur 'typique', que la psychologie comprehensive d'un Dilthey et la sociologie comprehensive d'un Max Weber ont connu d'inextricables difficultés tant dans leur organisation interne que dans leur rapport mutuelle.” (Vuillemin, 1949, 37)

Deuxièmement, dans le même chapitre, Vuillemin tournait son regard sur les dernières oeuvres de Husserl. Citant la représentation par Heidegger de l'idée d'une logique transcendantale dans *Kant und das Problem der Metaphysik* comme 'Ein Unbegriff', Vuillemin esquissait les insuffisances de la coupe qu'a fait Husserl, peut-être, vers la reconnaissance des situations historiques dans *La Crise des Sciences Européennes et la Phénoménologie transcendantale*. Vuillemin a écrit:

“Le drame de la dernière philosophie de Husserl n'est autre que l'impossibilité de résoudre le problème transcendantal, celui de l'origine de la vérité à l'intérieur des cadres de la philosophie transcendantale et en s'aidant de la chimère impliquée dans l'idée d'une logique transcendantale où l'on glisse subrepticement de l'interrogation sur l'intuition matérielle comme fondement de la possibilité du jugement à l'interrogation sur l'intuition formelle générale comme fondement de la validité de la synthèse et où l'on perd constamment de vue l'intentionnalité constituante au profit de l'objectivité constituée, la vérité au profit de la rectitude.” (Vuillemin, 1949, 47)

Dans le chapitre suivant, Vuillemin élaborait plus son idée de 'travail', indiquant que, pour lui, l'insuffisance de la réflexivité était qu'elle n'avait pas reconnu la dialectique dynamique entre le sujet et l'objet dans l'histoire:

Vuillemin voulait exposer les oeuvres de Cassirer. On pouvait dire certainement que les formes symboliques sont les objectivations de l'activité subjective, mais l'erreur qu'a fait Cassirer était qu'il a relié cette perception à l'héritage de la pensée transcendantaliste et n'avait pas compris le changement constant, le dynamisme, de l'activité symbolisante dans l'histoire. Par réponse particulière à *Philosophie der Symbolischen Formen* de Cassirer, Vuillemin a fait une distinction importante:

“Cette liaison essentielle des fonctions aux oeuvres, Nous pouvons exprimer en un mot cette liaison, en disant que les fonctions sont symboliques. »

mais, il continua :

Il ne s’agit pas ... de passer à l’idéalisme absolu, de refuser alors la réalisation de la conscience hors de ses matériaux d’affirmer la spécificité des fonctions symboliques relativement à leurs différents niveaux, le mythe, la connaissance sensible, la connaissance scientifique, ce serait en effet supposer au principe de l’histoire des fonctions une intelligence et une différenciation qui n’existe qu’à son terme, et méconnaître donc, malgré ses affirmations, la spécificité des fonctions, qu’on se donne toutes faites, sans saisir leur genèse.” (Vuillemin, 1949, 57-8).

Je n’ai pas le temps pour continuer cette discussion des oeuvres de Vuillemin. Je veux, cependant, démontrer le lien entre son *L’Etre et Le Travail* et, plus tard, son *Physique et Métaphysique Kantienne*. Dans sa conclusion, Vuillemin a dit là :

“Si la physique kantienne illustre bien le génie de la métaphysique critique, elle en montre aussi et nécessairement les limites. En Mécanique, Kant n’a pas à sa disposition le concept du travail; sa physique s’arrête là ou commence en particulier la Thermodynamique. ... Ces ignorances et ces confusions permettent à la pensée kantienne d’user subrepticement des concepts théologiques, ou du moins d’un concept ambigu ..., le concept de nature. C’est ce concept d’une nature immuable des catégories qui oblige Kant à renoncer à son idée de jeunesse d’une Histoire du ciel. C’est lui qui donne au principe suprême de l’idéalisme transcendantal sa signification étroite et fautive.” (Vuillemin, 1955, 359)

Pour marcher vers ma propre conclusion, je veux répéter la suggestion que Bourdieu a pris quelques idées clés de sa connaissance des textes de Guérout et Vuillemin dans la période avant 1956. Du texte de Guérout sur Fichte, Bourdieu aurait reçu l’idée qu’à la fin du dix-huitième siècle la philosophie allemande était le contexte d’une lutte entre la critique rationnelle et le dynamisme génétique, entre l’*Aufklärung* et le *Sturm und Drang*. Par conséquent, on pourra découvrir ici les germes du développement du concept de *habitus* comme un instrument pour réconcilier le mécanisme et le finalisme. Du texte de Guérout sur Leibniz, il aurait intériorisé le débat sur la fonction de la mathématique comme un instrument d’explications dans la physique ou dans la métaphysique. Du texte de Vuillemin sur ‘Le Travail’, Bourdieu aurait pris une critique de la méthodologie typologique de Weber autant qu’une critique de l’historicisation insuffisante de la phénoménologie qu’essayait, peut-être, Husserl dans ses dernières œuvres. Il pourrait recevoir l’idée que ‘le travail’, l’agence humaine, était la dimension importante pour construire un transcendantalisme réflexive. Au dedans du concept du travail de Vuillemin on peut trouver l’idée du rapport dialectique entre le subjectif et l’objectif que Bourdieu a plus tard développé comme une position ‘post-structuraliste’. Enfin, Bourdieu aurait pu voir dans les œuvres de Vuillemin des allusions à l’héritage ambigu de Cassirer. Vuillemin voulait résister à toute tendance à formaliser l’intuition ou la substantialiser. Les catégories de la pensée se forment quand ils s’exercent. Ici il a consenti à la thèse de Cassirer dans *Substance et Fonction* qui a dit que la théorie de la relativité d’Einstein avait transformé la physique newtonienne pour que la science doive désormais se préoccuper avec les relations plutôt que les substances.

Néanmoins, Bourdieu pourrait aussi internaliser la critique qu'a fait Vuillemin de la philosophie des formes symboliques de Cassirer.

Bourdieu restait en Algérie de 1956 à 1960. Il a fait des recherches qui ont mené à la publication de trois livres sur la transformation de la société traditionnelle en Algérie. Il présentait le deuxième livre – *Travail et Travailleurs en Algérie* – dans deux parties, dont la première était statistique et l'autre sociologique ou ethnologique. Bourdieu a écrit une introduction à la première partie qui s'appelait 'Statistique et sociologie' dans laquelle, en effet, il a discuté le rapport entre les représentations mathématiques et l'observation ethnographique dans les recherches des sciences sociales. Je suggère implicitement que Bourdieu transférait les discussions théoriques dans les livres de Guérault et Vuillemin aux conditions pratiques des enquêtes des sciences sociales. Encore une fois, la question était celle des relations entre la mathématisation de la réalité et le dynamisme génétique de cette réalité. A son retour à la France, Bourdieu chercha un langage scientifique pour communiquer les résultats de ses recherches. D'abord, il assista aux séminaires de Claude Lévi-Strauss et il se présenta comme anthropologue. Mais il était vite accepté par Raymond Aron et il a devenu le secrétaire de la groupe de recherche qu'avait fondé Aron – la Centre de Sociologie Européenne dans l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales. En travaillant avec Jean-Claude Passeron, Bourdieu a fait des recherches qui ont mené aux publications dans les champs de l'éducation et de la culture. La présentation des résultats de l'enquête sur les musées qui étaient publiés dans *L'Amour de l'Art* était très dure et très mathématique. Bourdieu essayait à faire la science sociale dans une manière rigoureuse et mathématique comme prescrivait au temps le néo-positivisme et surtout Paul Lazarsfeld. Cependant, dans la deuxième partie des années soixante, il semblait que Bourdieu a commencé à ranimer la totalité de son approche intellectuel – à ranimer la totalité qu'il avait supprimé pour se présenter comme sociologue. C'était à cette date que Bourdieu a traduit deux textes d'Erwin Panofsky. Bien que la postface qu'a écrit Bourdieu ne mentionne Cassirer, la traduction de ces textes par un disciple de Cassirer était, peut-être, à l'origine d'une considération des textes du maître. A 1967 et 1968, Bourdieu a écrit deux articles signifiants sur la méthodologie sociologique, tous les deux publiés seulement en anglais – « Sociology and Philosophy in France since 1945 » and « Structuralism and Theory of Sociological knowledge ». Dans le premier article, Bourdieu a dit que le problème de la méthodologie durkheimienne des sciences sociales était qu'elle se fondait sur une philosophie positive de la connaissance scientifique qui était passé parce qu'elle était substantialiste et ne pouvait pas reconnaître la révolution de la pensée qu'avait achevé Einstein. Bourdieu voulait libérer les travaux de Durkheim de leur contexte philosophique comme Vuillemin et des autres avaient voulu libérer la pensée de Kant de la camisole de force des assomptions scientifiques de Newton. Dans le deuxième article, il y a plus d'évidence de la connaissance de Bourdieu du livre de Cassirer sur *Substance et Fonction* et aussi d'un article par Cassirer sur « Structuralism in Modern Linguistics » de l'année 1945. Le point culminant de cette période dans laquelle Bourdieu essayait à réconcilier son attachement à l'analyse quantitative de la sociologie à son intérêt à l'ontologie et la phénoménologie arrivait avec la publication à l'année 1968 avec Passeron et al du livre qui s'appelle : *Le métier de sociologue*.

En bref, je pense que les intérêts qui avaient inspirés les travaux de Bourdieu en Algérie étaient supprimés pendant les années soixante. Sa position philosophique resta dormante, mais elle s'éveilla pendant les années soixante-dix quand il a commencé à repenser ses recherches algériennes. Le texte clé est *Esquisse d'une théorie de la pratique* de l'année 1972. Il continua ce repensement entre la publication de ce texte en français et la 'traduction' à l'anglais de 1977 comme *Outline of a Theory of Practice*. Pendant ces années, comme l'éditeur général de la série Le Sens Commun des Editions de Minit, Bourdieu était le responsable pour la publication de

deux livres par Panofsky¹ et aussi pour les traductions de cinq textes de Cassirer², le premier à l'année 1972 et le dernier à l'année 1983. Je pense que Bourdieu utilisait la pensée de Cassirer sur le langage et le mythe pour construire un discours pour comprendre le comportement pré-logique des tribus algériens. Mais je pense que Bourdieu a pensé que ce discours explicative était seulement un élément du champ de la science objective. Dans *Esquisse*, Bourdieu esquissait, suivant Bachelard, sa théorie des trois formes de la connaissance théorique, utilisant les deux ruptures épistémologiques. Je pense que c'était le processus établi par Bourdieu pour réconcilier dans les sciences sociales la distinction faite par Leibniz entre la réalité ontologique et les discours d'explication rationnelle. Au même temps, à l'année 1973, Bourdieu a fait une présentation en Amérique qui s'appelait « Le pouvoir symbolique » ou il esquissait sa position vis-à-vis le néo-kantisme:

« La tradition néo-kantienne (Humboldt-Cassirer ou, avante américaine, Sapir-Whorf pour le langage) traite les différents univers symboliques, mythe, langue, art, science, comme des instruments de connaissance et de construction du monde des objets, comme des 'formes symboliques', ... Dans la même ligne, mais avec une intention plus proprement historique, Panofsky traite la perspective comme une *forme historique*, sans aller toutefois jusqu'à en reconstruire systématiquement les *conditions sociales* de production.

Durkheim s'inscrit explicitement dans la tradition kantienne. ... Avec Durkheim, les formes de classification cessent d'être des formes universelles (transcendantes) pour devenir (comme implicitement chez Panofsky) des formes sociales, c'est-à-dire arbitraires (relatives à un groupe particulière) et socialement déterminées.

Dans cette tradition idéaliste, l'objectivité du sens du monde se définit par l'accord des subjectivités structurantes (sensus = consensus). » (Bourdieu, 2001, 202)

Il est évident de ce passage que Bourdieu suivait Vuillemin autant que tous les deux étaient hostiles aux efforts à attacher les pratiques symboliques à des catégories a priori ou universelles. Bourdieu constate que le processus de faire des symboles est un processus qui est social ou politique. C'est le résultat d'un concours pour la domination parmi une pluralité de pratiques qui ne possèdent aucune autorité a priori. C'est à cause de cela que Bourdieu plus tard a essayé d'utiliser Kant dans une manière pluraliste. On peut voir cela dans le titre de son livre

¹ Erwin Panofsky. *Architecture Gothique et Pensée Scolastique*, précédé de *L'Abbé Suger de Saint-Denis*, translated from the English and presented by Pierre Bourdieu, 1967.

and

Erwin Panofsky. *La Perspective comme forme symbolique*, translation under the direction of Guy Ballangé, 1976.

2

Ernst Cassirer. *La Philosophie des formes Symboliques*: I. *Le Langage*, translated from the German by Ole Hansen-Love and Jean Lacoste (1972); II. *La Pensée Mythique*, translated from the German by Jean Lacoste (1972); III. *La Phénoménologie de la connaissance*, translated from the German by Claude Fronty, 1972.

Ernst Cassirer. *Langage et Mythe. A propos des noms de dieux*, translated from the German by Ole Hansen-Love, 1973.

Ernst Cassirer. *Essai sur l'Homme*, translated from the English by Norbert Massa, 1975.

Ernst Cassirer. *Substance et Fonction. Eléments pour une théorie du concept*, translated from the German by Pierre Caussat, 1977.

Ernst Cassirer. *Individu et cosmos dans la Philosophie de la Renaissance*, translated from the German and presented by Pierre Quillet, 1983.

qui s'appelle *Raisons pratiques* et aussi dans le sous titre de *La Distinction – critique sociale du jugement*.

Mais, je dois maintenant s'arrêter. Ceux sont les développements qui conduisent aux oeuvres de Bourdieu qui sont bien connus. Il y a beaucoup à faire à comprendre les efforts de Bourdieu à transformer la pensée kantienne pour ses propres intentions, mais j'espère que j'ai montré que les efforts de Bourdieu étaient sérieux et pratiques et qu'il avait été dépendant sur quelques médiateurs des oeuvres de Kant.

Bourdieu, P (1972), *Esquisse d'une théorie de la pratique, précédé de trois études d'ethnologie kabyle*, Geneva, Droz.

Bourdieu, P (1977), *Outline of a Theory of Practice*, Cambridge, Cambridge University Press.

Bourdieu, P (1979), *La distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Ed. de Minuit.

Bourdieu, P (1984), *Distinction. A social critique of the judgement of taste*, London/New York, Routledge & Kegan Paul.

Bourdieu, P (1987), *Choses dites*, Paris, Ed. de Minuit. Translated as Bourdieu, P (1990), *In Other Words*, Oxford, Polity.

Bourdieu, P (1994), *Raisons pratiques*, Paris, Ed du Seuil.

Bourdieu, P (1998), *Practical Reason*, Oxford, Polity.

Bourdieu, P (2001) *Langage et pouvoir symbolique*, Paris, Ed du Seuil. Translation of Bourdieu, P (1991), *Language & Symbolic Power*, Oxford, Polity.

Bourdieu, P (2001), *Science de la science et réflexivité*, Paris, Raisons d'Agir Editions.

Bourdieu, P (2004), *Esquisse pour une auto-analyse*, Paris, Raisons d'Agir Editions.

Bourdieu, P., Chamboredon, J.-C. & Passeron, J.-C. (1968) *Le métier de sociologue*, Paris, Mouton-Bordas. Translated as Bourdieu, Chamboredon, & Passeron (1991) *The Craft of Sociology*, New York, de Gruyter.

Bourdieu, P., Darbel, A. & Schnapper, D. (1966), *L'Amour de l'Art*, Paris, Ed. de Minuit. Translated as Bourdieu, Darbel & Schnapper, (1990) *The Love of Art*, Oxford, Polity.

Bourdieu, P & Passeron, J-C, (1967) "Sociology and Philosophy in France since 1945: Death and Resurrection of a Philosophy without Subject", *Social Research*, xxxiv, 1, 162-212.

Cassirer, E (xxxx) *Substance and function*, xxxxxxxx

Cassirer, E (1945) "Structuralism in Modern Linguistics", *Word*, I, 99-120.

Delsaut, Y & Rivière, M.-C. (2002) *Bibliographie des travaux de Pierre Bourdieu*, Paris, Le Temps des Cerises.

Guérault, M (1930) *L'Evolution et la structure de la doctrine de la science chez Fichte*, Paris, Société d'Édition: Les Belles Lettres.

Guérault, M (1935) *Dynamique et Métaphysique Leibniziennes*, Paris, Société d'Édition: Les Belles Lettres.

Sayad, A (2000) "Abdelmalek Sayad in Interview" in Robbins, D.M. ed., *Masters of Contemporary Social Thought: Pierre Bourdieu*, Volume 1, London/Thousand Oaks, New Delhi, Sage Publications.

Vuillemin, J (1949) *L'Etre et le Travail. Les conditions dialectiques de la psychologie et de la sociologie*, Paris, Presses Universitaires de France.

Vuillemin, J (1955) *Physique et métaphysique Kantiennes*, Paris, Presses Universitaires de France.

